

EXILIO INTERIOR Y CULTURA DE LA VIOLACIÓN

Internal Exile and Rape Culture

Victoria MATEOS DE MANUEL¹
Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 22-1-2019

Aprobado: 18-3-2019

Resumen

Este artículo trata de fundamentar, frente a la retórica patriarcal dominante, que la “colaboración” o “pasividad” de las víctimas de violación no es una forma de consentimiento implícito, sino una estrategia precaria de resistencia que, en modo alguno, exime de responsabilidad al violador: se trata de, en términos clínicos, una “fuga disociativa” de la víctima o la reapropiación feminista del concepto antifascista de “exilio interior” que aquí propongo. Para fundamentar esta posición, este artículo facilita una lectura crítica del Título VIII del Libro I del Código Penal español, dedicado a los delitos sexuales, y una biblioteca comentada de fragmentos literarios en torno a experiencias de violación y cultura de la violación para argumentar a favor de las víctimas esos supuestos espacios de ambigüedad o las así denominadas “zonas grises”.

Palabras clave: Violación, consentimiento, fuga disociativa, La Manada, Código Penal.

Abstract

This article argues that, against the dominant patriarchal position, victims’ “collaboration” or “passivity” during rape is not a form of implicit consent, but a precarious resistance strategy, which does not free rapists from responsibility. In clinical terms it is called “dissociative escape” and I propose the feminist reappropriation of the antifascist term “internal exile”. In order to develop and argue my position, this article facilitates a critical reading of the Title VIII of the First Book of Spanish Criminal Code, and a critically commented library of literary fragments on rape experiences and rape culture.

Keywords: Rape, consent, dissociative escape, La Manada, Spanish Criminal Code.

1. Semántica de la violación

Actualmente se entiende por violación la “acción”, “efecto” y “delito” de violar; es decir, de “tener acceso carnal con alguien en contra de su voluntad o cuando se halla privado de sentido y discernimiento” (RAE, 2014), de “obligar una persona a otra a mantener relaciones sexuales con ella bajo amenaza, intimidación o en una situación de indefensión. Particularmente, forzar un hombre a una mujer” (Moliner, 2016: 1405).

No obstante, etimológicamente el verbo latino *violare* carece inicialmente de connotación carnal o lúbrica. Se refiere de manera genérica al acto de transgredir o quebrantar una ley, al ejercicio ilegítimo de la violencia; *violare* es “ultrajar”, “profanar”, “maltratar”, “hacer violencia” (Mir, 1998: 548). *Violare* comparte su raíz etimológica con *violentia* (brutalidad, crueldad, dureza) y *vis* (fuerza, poder, virtud –de *vir*, varón–). Sin embargo, esta acepción ni siquiera aparece contemplada en *Vocabulario español-latino* de Elio Antonio de Nebrija (1494: 217), publicado en 1494, el cual solo reseña, no el verbo, sino el sustantivo *violare* con el significado de parterre aun hoy presente como primera definición del término en el Diccionario de la RAE: “lugar de violetas”.

No será hasta *Tesoro de la lengua castellana* de Sebastián de Covarrubias, publicado en 1611, en que aparezca registrado el verbo español *violare* en su carácter de felonía contra una mujer virgen, constituyendo de manera implícita la violación como un delito en el que prima el matiz de la brutalidad sobre el ejercicio ilegítimo de la sexualidad (*corromper por fuerça*), que solo se puede infringir contra aquella mujer que no ha mantenido aun relaciones sexuales (*la donzella*) y que, por lo tanto, es un delito que solo habría de darse en contextos ajenos a la vida en pareja: no existe la violación conyugal en el vocabulario de Covarrubias. Asimismo, se observa ya un sesgo de género en el imaginario léxico de la violación, una suerte de terror latente homoerótico: la violación engloba un victimario femenino en el que los varones solo aparecen como verdugos, nunca como posibles afectados: “VIOLAR. Corromper la donzella por fuerça. Inviolable, lo que no se puede quebrantar ni alterar” (Covarrubias, 1611: 1392).

Etimológicamente *violare* tiene que ver, por lo tanto, con *violentar*. Esta acepción iniciática nos aporta un matiz semántico crucial a la hora de abordar con renovada perspectiva crítica este delito: la violación, en el sentido específico de acceso ilegítimo a un cuerpo, no es un acto que tenga que ver propiamente con el ejercicio de la sexualidad, sino con el abuso de poder, con la imposición, con la fuerza. Es decir, partiendo de la arqueología de las palabras, el acto de violación no habría de interpretarse propiamente como un exceso sexual, una transgresión lúbrica, un pecado de lujuria, un deje libertino. No hay una correlación entre promiscuidad, libertinismo y violación: este delito no se trata de un vicio de carnalidad ilegítima, sino de un acto de tortura, de fuerza, de dominio. Este delito –cuando no crimen– es un acto, por lo tanto, mucho más grave y oneroso: la violación no se trata exclusivamente de sexo ilegítimo, su horizonte ideológico es el despotismo; no se trata de libertinaje, hablamos de dominación; no es erótica del poder, es simple humillación, desprecio y degradación del otro hasta su completa desposesión de sí mismo a través del uso de la sexualidad como herramienta de ataque o arma.

El sexo, por lo tanto, no es el fin de la violación: es el medio para introducir y ejercer un poder arbitrario y tiránico y, por tanto, para torturar el cuerpo y domeñar la voluntad de la víctima. Es decir, en esta lectura crítica de la violación, me posiciono más cerca de la óptica de Georges Bataille (2000) que de la de Hannah Arendt (2001) sobre el ejercicio del mal. La ficción del sexo no es más que una máscara ideológica que se otorga al violador para ejercer la ficción del poder, raíz del mal radical. Es decir, el sexo funciona como un maquillaje narrativo o perverso paliativo estético para opacar, transformar y diluir el sufrimiento real y subjetivo de la víctima y, asimismo, esquivar la responsabilidad del violador, su sadismo, tras

el subterfugio biológico de una animalidad irrefrenable. Una tesis sobre la banalidad del mal de la violación sostendría que el violador se limita a cumplir un imperativo orgánico y lúbrico, que trata tan solo de satisfacer su propia necesidad sexual y que, por tanto, el reducto gnoseológico desde el que comprender y penalizar la violación es el de la esfera sexual (adopción de una perspectiva arendtiana sobre la violación). Por el contrario, una tesis que defienda la radicalidad del mal de la violación sostendrá que no se trata de sexo, sino de poder sádico: del ejercicio ilegítimo de una asimetría jerárquica en que el violador usurpa el lugar de Dios al someter a un cuerpo que no puede defenderse a su omnipotencia, objetivando y, con ello, borrando el carácter subjetivo del dolor infringido y despersonalizando el sufrimiento de la víctima (adopción de una perspectiva batailleana sobre la violación). La violación no es un mal burocrático, banal, que se limite al seguimiento de un acrítico impulso animal; la violación es un mal radical, una tiranía que se acicala, erotiza y atenúa bajo el supuesto del imperativo sexual. La tolerancia social de la violación radica en el uso de un vocabulario que nos excita, que nos impide estar alerta ante la barbarie. Cualquiera que no intente aparentar ser pacato, cuando escucha palabras como “penetración”, “romper unas bragas”, “rasgar un liguero” o “sexo con desconocidos” puede llegar a excitarse. Suena a intrigante relato erótico. El lector, entonces, se descubrirá próximo al deseo sexual que imagina que está experimentando el violador y, ante el horror de identificarse inconscientemente con el verdugo, reconocerse él mismo un potencial violador, preferirá calumniar a la víctima: ella no puede más que haberlo consentido. Por el contrario, si escuchamos otros términos para describir una violación como “degradación”, “humillación”, “tortura”, “patadas”, “puñetazos”, “inconsciencia”, “hospital” o “grupo de sociópatas”, el estado liminal producido en el lector ante el relato será el opuesto: terror, indefensión, asco, empatía connatural con la víctima. La semántica resulta fundamental a la hora de realizar una pedagogía feminista, por eso es necesario recalcar que una violación no se trata de placer clandestino, de un espacio ilegítimo de deseo, sino de un ejercicio tiránico de poder.

Mas, no se me malentienda: no trato de frivolar o atenuar el carácter carnal de la violación, desvinculando este acto de su tipificación como delito sexual. Por el contrario, lo que trato es de dar cuenta de la gravedad y alcance del estupro, pues los delitos sexuales no se ciernen de manera exclusiva o restringida al acceso ilegítimo a un cuerpo, sino que desafían el aparato mismo del Estado. La cultura de la violación –es decir, la tolerancia, mirada condescendiente, cuando no abierta defensa de este delito– no es solo una afrenta a las víctimas, sino un oprobio o atentado contra las bases mismas de un Estado democrático de Derecho. La cultura de la violación quebranta el principio de igualdad entre ciudadanos, en la medida que el Estado no garantiza los derechos y libertades de todos aquellos que quedan bajo su tutela. Así lo consideraba ya –estando, sin embargo, en las antípodas de lo democrático– el Antiguo Régimen, momento histórico en que el estupro era sancionado con severos castigos físicos, pues la violación “aniquilaba las costumbres y desafiaba al rey” (Vigarello, 1999: 29). En este sentido, estas guerras invisibles (*invisible wars*) (Arrizón, 2014), el “terrorismo sexual” (*sexual terrorism*) (Sheffield, 1987; véase también Stock, 1991; Kissling, 1991), no es solo un delito que atente de manera individualizada, separada y específica contra las víctimas, sino que se trata de un crimen político, de una cuestión de Estado: la violación es la expresión performativa de un inaceptable terrorismo antidemocrático que dinamita las bases de la convivencia al sembrar el pánico en la cotidianidad.

2. Hermenéutica del Código Penal

No obstante, España no tipifica la violación como delito contra el Estado, propuesta de reforma del Código Penal que no considero en modo alguno desdeñable, y en la que, bajo mi punto de vista, se habría de considerar la violación como un delito no solo contra

la víctima, sino contra las libertades, seguridad, igualdad e integridad civiles, contra la soberanía nacional.

Por el contrario, la legislación de la violación por parte del Estado español es otra. El Título VIII del Libro I de la Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal está dedicado a tipificar aquellos “Delitos contra la libertad e indemnidad sexuales” (Ministerio de Justicia, 2018: 65-72). Un somero análisis hermenéutico del vocabulario utilizado en el título aporta ya información significativa acerca de la perspectiva latente a partir de la cual se tipifican los delitos sexuales. Estos son condenatorios por atentar contra la autonomía y voluntad del sujeto (*libertad*) y, principalmente, en la medida que dejan secuelas o perjuicios en la víctima (*indemnidad –indemne*, “libre o exento de daño” (RAE, 2014)-). Es decir, el imaginario legislativo, con el fin de tipificar los delitos sexuales, toma principalmente en consideración las posibles consecuencias o efectos nocivos derivados de ejercicio sexual ilegítimo, por encima del propio acto de agresión, banalizando con ello la acción –entre otras– de penetrar a una persona y destacando solo los posibles efectos posteriores que tal acto pudiese tener sobre la víctima: desde embarazo, contagio de enfermedades de transmisión sexual, desgarros, moratones, heridas, traumatismos, síndrome de estrés postraumático, problemas de adicción, trastornos de la conducta, depresión o enfermedades mentales, por nombrar algunos, hasta la muerte de la víctima por el propio asesinato del violador o el suicidio de la víctima derivado de la imposibilidad de asimilar la experiencia traumática (véase Dallos Arenales et. al., 2008; González Fernández et. al., 2007).²

Es decir, el Código Penal utiliza ya en el título que tipifica los delitos sexuales la palabra *indemnidad* sobre otros términos como podrían ser “integridad”, “autonomía”, “dignidad”³ o, incluso, los más contundentes “soberanía sexual” o “potestad sexual”, que dan un matiz moral y político, de derecho humano y civil fundamental, al ejercicio libre, voluntario y con autoridad sobre sí mismo de la sexualidad. Por el contrario, a diferencia de la tipificación de los delitos sexuales, en el Título VII del Libro I del Código Penal, en el cual se considera la tortura, sí se habla de la “violencia física y psíquica” a modo de “delitos contra la integridad moral”, “actos hostiles”, “humillantes” y “degradantes” (Ministerio de Justicia, 2018: 62). Mas, ¿no es acaso la violencia sexual una forma de más de violencia física y psíquica, es decir, de tortura, de degradación de la víctima, de atentado contra la integridad de un sujeto? Una violación no se trata de una mera profanación de la integridad sexual y, por tanto, parcial o metonímica de un individuo, sino de un quebrantamiento de su completa integridad moral, política y jurídica. Además, como señala Jean Améry, esta no solo arruina la relación del sujeto consigo mismo, sino que produce la quiebra de la “confianza en el mundo” de la víctima, de sus asideros epistémicos, de la certidumbre en que la cotidianidad no es en sí amenazante y el otro no conforma una subjetividad opresora y hostil. Tras la violación o la tortura ya no hay semejantes, ante la agresión –soy atacado– y la desprotección –nadie me socorre– desaparece la figura simbólica del prójimo, la palabra *fraternidad* se torna una consigna cínica, vacua, irrelevante. Uno queda sumergido en un mundo inhóspito, rodeado de enemigos, con una sensación de absoluto *desamparo* –término que también menciona Améry (2013: 90)-. Sin hombres. Circundado tan solo por licántropos, fauna depredadora. Condenado al soliloquio, a aislarse del mundo y, ante la imposibilidad de defensa, generar un mundo propio y ajeno a la sociedad tal y como realiza el psicótico o el esquizofrénico.

(...) estoy seguro de que ya con el primer golpe que se le asesta pierde algo que tal vez podríamos denominar provisionalmente *confianza en el mundo* (...) el supuesto más importante de esta confianza (...) es la certeza de que los otros, sobre la base de los contratos sociales escritos o no, cuidarán de mí, o, mejor dicho, respetarán mi ser físico y, por lo tanto, también metafísico. Las fronteras de mi cuerpo son las fronteras de mi yo. La epidermis me

protege del mundo externo: si he de conservar la confianza, sólo puedo sentir sobre la piel aquello que *quiero* sentir.

Con el primer golpe, no obstante, se quebranta esa confianza en el mundo. El otro, *contra* el que me sitúo físicamente en el mundo y *con* el que sólo puedo convivir mientras no viole las fronteras de mi epidermis, me impone con el puño su propia corporalidad. Me atropella y de este modo me aniquila. Se parece a una violación, a un acto sexual sin el consentimiento de una de las partes (Améry, 2013: 91).

El autor que planteó inicialmente esta analogía entre la tortura y la violación, Jean Améry, fue un escritor judío y austríaco que no compartió la tesis arendtiana de la “banalidad del mal” (Améry, 2013: 87). Améry fue torturado en el búnker de Breendonk en Amberes, administrado por las SS y fue superviviente de varios campos de concentración desde 1940 hasta 1945: el *Lager* der Mechelen, el campo de Saint-Cyprien, el campo francés de Gurs y el campo de concentración de Auschwitz-Monowitz. *Más allá de la culpa y la expiación*, un conjunto de ensayos que tratan de narrar y, con ello, de evitar que la experiencia de la violencia extrema enmudeciese, fue escrito por Améry entre 1964 y 1966, año en que se publicó el libro.

En uno de sus ensayos, titulado “La tortura”, Améry trata de relatar su experiencia en Breendonk. Tras describir el espacio físico de la fortaleza y antes de acometer el relato, Améry introduce una apreciación que desconcierta al lector sobre el tipo de violencia que experimentó en la tortura: su *indemnidad*, es decir, su capacidad para, como un ladrón de guante blanco, no dejar huellas; el poder de la experiencia traumática para pervivir irreconocible en el cuerpo, para borrarse del espacio somático del torturado y acabar, tan solo, por residir en la memoria como una suerte de trauma latente o fósil, como un fantasma. De ahí surge precisamente la necesidad de relatar la vivencia traumática. La literatura se convierte en una estrategia estética de supervivencia: ante la desmemoria del cuerpo, ante la –en muchos casos– indemnidad material de la tortura, la escritura es un intento de fijar o retener el recuerdo de lo ocurrido, de corroborarlo y, así, no acabar plenamente demente. La literatura es el intento de constatar, de dejar sellado que la experiencia sí tuvo lugar, que no fue inventada por la víctima, quien no puede ubicar el síntoma en ningún signo corporal, pues la tortura en sí no queda registrada en el cuerpo, se acaba por borrar físicamente en muchos casos. Por el contrario, su espíritu ha colonizado la completa subjetividad del torturado, quien no consigue fijar o emplazar el malestar en ninguna herida específica. El trauma llega a ser un espectro de la conciencia sin materialidad.

Cuando se habla de la tortura hay que tener cuidado de no exagerar. Lo que se me infligió en aquella inefable cámara de Breendonk no fue ni con mucho la forma más grave de suplicio. No se me introdujeron agujas incandescentes bajo las uñas, ni se apagaron cigarrillos sobre mi torso desnudo. Sólo sufrí lo que aún he de narrar más adelante; fue un tormento relativamente benigno y tampoco ha dejado en mi cuerpo cicatrices llamativas. Y, sin embargo, veintidós años después de lo sucedido, sobre la base de una experiencia que no agotó todas las posibilidades del dolor físico, me atrevo a afirmar que la tortura es el acontecimiento más atroz que un ser humano puede conservar en su interior (Améry, 2013: 83).

Asimismo, esta perspectiva del Código Penal español, la cual prima el daño o efecto de la violación sobre el propio delito sexual, se observa no sólo en este detalle nimio pero trascendental referente al título VIII –el uso de la pernicioso voz *indemnidad*–, sino en la trivialización, categorización y desconcertante ambigüedad, cuando no omisión textual, de determinadas prácticas sexuales como delitos sexuales: la laxitud de una felación impuesta frente a la gravedad de una forzosa penetración anal o vaginal, cuestión que no se limita a ser mencionada en un único artículo del Título VIII, sino que, por el contrario,

es reiterada con llamativa insistencia en los Artículos 179, 181.4 y 182.2.. Sólo se contempla la posibilidad de que se introduzcan “miembros corporales u objetos” por vía vaginal o anal, postulando una gramática sexual azarosa que envilece o insustancializa la misma acción delictiva según el espacio somático sobre el que se practique: las partes del cuerpo adquieren mayor o menor valor en la tipificación del delito sexual, mostrándose una ideología heterocentrada y androcéntrica (tener sexo es “tener acceso”, introducir miembros u objetos, penetrar) en la estandarización legislativa de lo que el ejercicio de la sexualidad significa y, por lo tanto, una violación puede significar. El Código Penal parece gélido con su tipificación cuantitativa, pero, sin embargo, responde a un entramado cultural de comprensión y jerarquización de las prácticas sexuales.

ARTÍCULO 179. Cuando la agresión sexual consista en acceso carnal por vía vaginal, anal o bucal, o introducción de miembros corporales u objetos por alguna de las dos primeras vías, el responsable será castigado como reo de violación con la pena de prisión de seis a doce años (Ministerio de Justicia, 2018: 65).

ARTÍCULO 182. 2. Cuando los actos consistan en acceso carnal por vía vaginal, anal o bucal, o introducción de miembros corporales u objetos por alguna de las dos primeras vías, la pena será de prisión de dos a seis años (Ministerio de Justicia, 2018: 66).

ARTÍCULO 181.4. En todos los casos anteriores, cuando el abuso sexual consista en acceso carnal por vía vaginal, anal o bucal, o introducción de miembros corporales u objetos por alguna de las dos primeras vías, el responsable será castigado con la pena de prisión de cuatro a diez años (Ministerio de Justicia, 2018: 66).

Los delitos sexuales adquieren, por tanto, un carácter metonímico en su tipificación en el Código Penal: se trata de una suerte de racionalismo sadeano, mecanicidad en la legislación coercitiva del delito sexual, frialdad cuantitativa o eficaz reduccionismo en la redacción del poder coactivo del Estado, que se concentra con exclusividad en la genitalidad y penetración como formas primordiales y graves en que el delito sexual puede ser cometido. Asimismo, este racionalismo produce una parcelación, segmentación y objetualización de la víctima de violación, la cual no aparece como un sujeto íntegro, sino como un cuerpo desmembrado o desgajado de individualidad que se limita a ser un compendio de orificios penetrables frente al acceso de órganos penetradores. El objeto de la tortura es un individuo, mientras que el objeto de una violación es un orificio. En la literalidad del Código Penal no se viola a una mujer, se viola un recto o una vagina; no se humilla a un varón, se le introduce un pene en el ano. Con ello, desaparece no sólo la subjetividad de la víctima, que queda postrada como mera materia penetrable, sino también la individualidad del violador, cuyas acciones se atribuyen a “miembros corporales u otros objetos” penetrantes, a una suerte de ingeniería corporal casuística.

Del mismo modo, en esta línea de despersonalización del cuerpo de la víctima y disolución de responsabilidad del violador, el Código Penal español distingue entre dos tipos de delito sexual de violación atendiendo a criterios tan arbitrarios como el grado de acceso al cuerpo del otro. Con ello, pareciese que la vejación de un ser humano no fuese una cuestión de grado absoluto –es decir, una humillación que tiene o no tiene lugar, un acto en que se cruza una línea roja a partir de la cual todo hecho que se añada es mera redundancia sádica o inquina, agravantes del mal–, sino que, por el contrario, la violación se tratase de un crimen relativo que pudiese cuantificarse en grados de acceso carnal –acosar con la mirada, rozar, tocar, sobar, maltratar, penetrar, matar– y una jerarquía de espacios somáticos a los que se accede –no se propugna una simetría condenatoria entre penetrar una boca o penetrar un ano–. El gélido racionalismo metonímico del Código Penal se combina, pues, con una metafísica fetichista de la carnalidad que segmenta el cuerpo atendiendo a valores estipulando, con ello, grados de violación de un sujeto. Pero, ¿acaso cambia el carácter traumático de la experiencia el

catálogo de orificios penetrados? ¿Acaso se siente uno más o menos violado porque haya sido penetrado anal o bucalmente? ¿A qué tipo de delirante imaginario sexual responde nuestro Código Penal? ¿Quiénes y desde qué contexto de autoridad han redactado esta herramienta punitiva?

Resulta igualmente inaudito, si se atiende a la cuantificación de las penas por delitos sexuales, la relevancia que se da al modo en que la persona o personas criminales llevan a cabo la doblegación de la voluntad de la víctima. Al respecto, nuestro Código Penal se revela como una herramienta punitiva obsoleta que necesita una renovación expositiva con perspectiva, no sólo de género, sino principalmente foucaultiana, en la medida en que el texto da primacía a los sistemas de coerción tanatopolíticos sobre los biopolíticos, priorizando el patriarcado de coerción (violencia directa) sobre el patriarcado de consentimiento (interiorización de la sumisión) (véase Millett, 1995: 80-85). La *bio-violación* (por ejemplo, anulación de la voluntad de la víctima por medio de drogas) es penada de manera más laxa que la *tanato-violación* (uso de la violencia directa para acceder al cuerpo del otro), penada con mayor severidad.

Siguiendo esta lógica perversa en que la intoxicación química de la víctima hubiese de ser considerada una forma “más humanitaria” de estupro, en que el estado de consciencia o inconsciencia de la víctima exime de parte de la responsabilidad al violador o violadores, el Código Penal distingue dos tipos de delito sexual. Por un lado, la agresión sexual, que sería la violación en sentido propio, penada con un mínimo de uno a cinco años (Artículo 178) y hasta doce años de prisión si se produce penetración (Artículo 179), y la cual solo tiene lugar si el delito se ha cometido con “violencia o intimidación” (Artículo 180.1) (Ministerio de Justicia, 2018: 65). Por otro lado, el abuso sexual es más genérico y laxo, proponiendo condenas entre uno y diez años según los agravantes del delito⁴ y contemplando como eximentes del crimen de agresión sexual todo tipo de herramientas de doblegación de la víctima que no tengan que ver con el ejercicio de la violencia directa como las siguientes (Ministerio de Justicia, 2018: 66):

- (...) sin violencia o intimidación y sin que medie consentimiento (...) (Artículo 181.1).
- (...) personas que se hallen privadas de sentido o de cuyo trastorno mental se abusare, así como los que se cometan anulando la voluntad de la víctima mediante el uso de fármacos, drogas o cualquier otra sustancia natural o química idónea a tal efecto (Artículo 181.2).
- (...) prevaleciéndose el responsable de una situación de superioridad manifiesta que coarte la libertad de la víctima (...) (Artículo 181.3).
- (...) interviniendo engaño o abusando de una posición reconocida de confianza, autoridad o influencia sobre la víctima (...) (Artículo 182.1).



Los vocablos *violencia* o *intimidación*, los cuales marcan una de las diferencias fundamentales entre agresión sexual y abuso sexual, no son en modo alguno especificados por el Título VIII Código Penal. Con ello, se sobreentiende con talante simplón que una violación suele producirse en un contexto de intimidación física a través de un desconocido, siendo las relaciones

de parentesco, el conocimiento del agresor o la cercanía emocional hacia el violador un paliativo del carácter inquietante y humillante del delito sexual. Además, se insinúa que la violencia física (amenaza directa con el propio cuerpo, armas o golpes) es la única forma de vehemencia o, al menos, la más efectiva o contundente, para someter física y

emocionalmente a un sujeto frente a herramientas propias de conductas pasivo-agresivas y psicopáticas –lo que en lenguaje legal se denomina *alevosía*– con las que se genera también un estado de indefensión, sometimiento y desconcierto en la víctima, tal y como pueden ser la creación de zonas grises o contextos ambiguos por parte del violador en que se hace pasar el delito sexual por juego de seducción que “se nos fue de las manos”, o la culpabilización de la víctima hasta que interiorice la responsabilidad de la situación y crea que ha provocado la situación. Todas ellas son estrategias de disolución de responsabilidad de los violadores tras la que se resguardan manidas sentencias misóginas tales como “ella consintió”, “ella lo estaba pidiendo”, “ella lo estaba deseando” o “ella en realidad quería”, las cuales culpabilizan a las víctimas y eximen de responsabilidad a los verdugos, y sobre las que se han sostenido la defensa de casos actuales como el de “La Manada” de los San Fermín en 2016 (véase Mateos de Manuel, 2017) y sus lamentables secuelas sociales tal como la condena menor por abuso sexual y no por agresión sexual y la revitalización de conductas tribales de camaradería masculina y acceso a la edad adulta mediante ritos de paso que entrañan la violación.⁵

3. Zonas grises de la violación: la hipótesis colaboracionista

Sobre esta estrategia patriarcal de culpabilización de la víctima, resulta destacable la siguiente reseña en prensa sobre el juicio de “la Manada” de Villalba en 2018. En ella se muestra cómo la “colaboración” o “actitud transigente” de la víctima, que exculparía a los violadores, no es más que una estrategia precaria para tratar de garantizar la supervivencia ante la amenaza. Asimismo, muestra cómo la “colaboración” no diluye en modo alguno la responsabilidad de los agresores, sino que, por el contrario, recalca la gravedad o virulencia simbólica de la biopolítica y no sólo de la tanatopolítica en los contextos de violación, a pesar de que esta primera sea subestimada por el Código Penal:

Según declararon los supuestos agresores la víspera, Ricardo A. M., Miguel Ángel C.O., guardia civil, y Martín A. F., militar, fue ella la que tuvo la iniciativa y, entre risas y bromas, se ofreció a practicarles sexo oral por turnos. Nada más lejos de la realidad. Lo hizo por miedo, ya que, ante las reiteradas negativas de la víctima, ellos le dijeron que «si no accedía a sus peticiones, no se iría de ahí, de la casa en la que estaban todos», manifestó por la tarde ante el tribunal una amiga a la que la mujer le relató lo ocurrido (Álvarez, 2019: 63).

En el imaginario colectivo de la violación a calcificado, como escenografía principal del delito sexual, la atemorizante escena del desconocido que agrede a una mujer en un callejón o paraje solitario en medio de la noche. Es un recurso simbólico patriarcal que utilizan tanto los varones para distanciarse de su propia sombra junguiana y, así, separarse tajantemente de la identificación con el violador, posando el siniestro espectro del agresor en un otro absolutamente desconocido; pero también las mujeres, quienes a través del imaginario del asaltador anónimo emplazan el terror sexual radicalmente lejos de la esfera de los afectos cotidianos. Se trata de la tesis del chivo expiatorio que permite articular lo comunitario (Girard, 1983). En el imaginario colectivo el violador es un chivo expiatorio frente a la incólume ética sexual de la comunidad: un asocial, un inmune, en el sentido de un expulsado, ajeno, desintegrado de la colectividad (Esposito, 2003; 2005); el violador nunca eres tú, un padre de familia; tú, un novio; tú, un marido; tú, el vecino de esa “chiquita tan mona y maja”. Del mismo modo, la mujer o el hombre violados nunca son tu madre o tu padre, tu mujer o tu marido, tu novia, tu vecina; se trata siempre de una desconocida, una anónima que es objeto del amarillismo de los medios de comunicación, una mujer despersonalizada que simplemente tuvo “mala suerte” y vivió una fatalidad trágica.

Si bien esta circunstancia es reiterativa en la historia, el contexto de violación suele

darse también en zonas intermedias o grises en que el agresor no es un mero Otro, un absoluto desconocido que apenas interacciona con la víctima (OMS, 2013). En el imaginario colectivo de la violación la violencia directa aparece como paréntesis simbólico que enmarca la práctica y delimita el suceso, que nunca llega a contaminar o ensombrecer los vínculos comunitarios. La violación es un asunto puntual y el violador un asocial anónimo que acechó, agredió, torturó y abandonó la escena. El imaginario histórico de la violación presupone, por tanto, una razón matemática, un desenvolvimiento mecánico, calculador de la violación: un hombre amenaza físicamente a una mujer y la penetra por la fuerza.

Lo perturbador, no obstante, acontece cuando se toma conciencia de que esa es solo una cara de la violación: resta hablar de todas aquellas violaciones cuya frialdad no se legitima en una fuerza física instantánea que ejerce un desconocido, sino en la trampa que se tiende sobre la víctima, es decir, en la existencia de un relato de violación, no una mera casuística o sumatorio de actos físicos forzosos, existiendo una inquietante hemeroteca de matices cualitativos y cotidianos que quedan implicados en el trauma de ser violado y que tanto la legalidad como el imaginario social soslayan. La víctima de violación se convierte, por ello, en un chivo expiatorio de la comunidad: porque resulta aterrador contemplar que el crimen no es una mera irrupción en la cotidianidad, sino que configura la cotidianidad misma. A través de la violación se tejen vínculos comunitarios, siendo las víctimas de violación el objeto de intercambio para generar una camaradería grupal basada en una masculinidad tóxica (véase nota 4).

Lo que resulta, por tanto, absolutamente inquietante de la violación es que no se limita a las prácticas tanatopolíticas, al ejercicio directo del poder en que la víctima queda sentenciada de antemano, sino que existe una biopolítica de la violación en que la agresión sexual se convierte en un instrumento para generar vínculo y tiene un papel fundamental el patriarcado de consentimiento, existiendo numerosas zonas grises en que la víctima, sintiéndose atrapada, interioriza de antemano la sumisión, no llegando ni a defenderse, o coopera o negocia con el violador para tratar de sobrevivir. Lo verdaderamente atemorizante de la violación es que no se trata simplemente de una sentencia racionalista, dominada por la ejecución, por el propio acto en que apenas la subjetividad del violador y la persona violada tiene lugar, una suerte de automatismo terrorífico e incontenible, sino que la violación se construye sobre un relato plagado de matices. Además de prácticas de violación, tal y como recoge este delito en el Código Penal, lo que hay principalmente son relatos, literatura, cultura de la violación, despliegues cualitativos del delito cuyos matices escapan al ordenamiento jurídico.

Hay un relato histórico sobre la hipótesis colaboracionista que fue capaz de dar cuenta con capacidad crítica y realismo de las zonas grises de la violación: *Una mujer en Berlín*, publicado inicialmente en inglés en 1954 por un editor americano y escrito por una mujer alemana que decidió permanecer en el anonimato. Más de 100.000 mujeres fueron violadas en Berlín al término de la Segunda Guerra Mundial por soldados rusos ante la completa pasividad de los hombres alemanes. Anónima, nombre que se otorgó la escritora, mientras sobrevivía en búnkeres y otros refugios antiaéreos al final de la guerra, escribió con un lápiz y a la luz de las velas un diario con sus vivencias entre abril y junio de 1945. Se cree que fue una periodista con una consolidada experiencia profesional, ya que hablaba algo de ruso tras haber hecho algún viaje a la Unión Soviética, conocimiento lingüístico que resulta fundamental para comprender su (des)ventaja en determinados pasajes de la obra en que interacciona con los soldados rusos.

Cabe recalcar, en primer lugar, que el sentimiento de desprotección que experimenta Anónima es equiparable al de Améry: la experiencia de la violación y la tortura en sendos autores abre su sospecha del mundo, arraiga en sus respectivas subjetividades la desconfianza hacia lo humano, el desamparo. En Anónima la aprensión

se centra en el sexo masculino, sobre el que realiza un relato demoledor en un demoledor que, lejos de lo heroico y la épica bélica, muestra a los hombres alemanes como unos peles pusilánimes que, mientras las mujeres sostenían una civilización entre ruinas, en ningún momento las apoyaron o defendieron. La sensación de desprotección y falta de auxilio está tan presente en Anónima que la relatora, ante el nihilismo social que afronta, acaba por recurrir a pequeños y entrañables trucos psicológicos de la infancia, inefectivos, pero tremendamente tranquilizadores, como el hecho de taparse con la colcha como si esta fuese un escudo: “Bajo la ropa de cama tengo una estúpida sensación de seguridad, como si la colcha o el edredón fueran de hierro” (Anónima, 2015: 53-54). Todos los privilegios derivados de la figura del padre de familia en la propaganda pro-natalidad nazi se mostraron hueros al término de la guerra: los hombres alemanes ni siquiera eran capaces de defender, no ya a las desconocidas, sino a sus propias esposas. Anónima apela a que los hombres las protejan, pero tan solo deja constancia de que los hombres alemanes las han abandonado por completo, ha desaparecido todo relato épico sobre él, hasta entonces, se habían legitimado los privilegios sociales de los varones.

«Deshonrada una anciana de setenta años. Monja violada 24 veces». (Pero, ¿quién iba contando las veces?) Así son los titulares. ¿Pretenden acaso incitar a los hombres de Berlín a protegernos y defendernos a nosotras, mujeres? Qué ridículo. Lo que de verdad consiguen así es que miles de mujeres y niños indefensos huyan hacia el oeste (...) morirán de hambre o reventarán por el fuego de las ametralladoras (Anónima, 2005: 23-24).

Una y otra vez voy notando en estos días cómo se transforma mi percepción de los hombres, la percepción que tenemos todas las mujeres en relación con los hombres. Nos dan pena, nos parecen tan pobres, tan débiles. El sexo debilucho. Una especie de decepción colectiva se está cuajando bajo la superficie entre las mujeres. El mundo nazi de glorificación del hombre fuerte, el mundo dominado por los hombres... se tambalea y con él se viene abajo también el mito del «hombre». En las guerras de antaño, los hombres podían reclamar el privilegio exclusivo de matar y morir por la patria. En los tiempos actuales, las mujeres también participamos. Este hecho nos modifica, hace que nos volvamos más descaradas. Cuando acabe esta guerra tendrá lugar, junto a otras muchas derrotas, también la derrota de los hombres en su masculinidad (Anónima, 2005: 68).

Para cualquier espíritu cívico, uno de los pasajes más devastadores de Anónima es el relato de sus primeras violaciones por parte de los soldados rusos. Todo ocurre el “Viernes, 27 de abril de 1945, día de la catástrofe, vértigo atroz –notas del sábado por la mañana” (Anónima, 2015: 70). La violación reiterada de Anónima, aunque hay agresión directa, se produce en una de esas “zonas grises” o ambiguas que, a ojos del ahito patriarcado, despenalizan o hacen baladí la agresión sexual. Inicialmente, como en los casos de violencia de género, no hay agresión directa, sino una estrategia de seducción. Los soldados rusos entran al búnker tratando de acceder sexualmente a las mujeres alemanas mediante el coqueteo empalagoso, la insinuación de una permuta monetaria o absurdas conversaciones en torno a un insustancial romanticismo. Solo una vez que tales estrategias han sido agotadas sin resultados, ejercen la violencia: primero, patriarcado de consentimiento; solo después, cuando este resulta inefectivo, hacen uso del patriarcado de coerción.

Anónima trata de lidiar con todas estas situaciones, de sortearlas “dándoles coba” para tratar de hacer tiempo y así quitárselos de en medio. Inicialmente ella aparenta control de la situación, creyendo que “incluso los rusos son «solos hombres» a quienes se puede abordar con mañas y astucias de mujer; les puedes dar largas, distraer, quitártelos de encima” (Anónima, 2015: 74). La situación aparenta ser frívola, incómoda pero segura, un mero juego de seducción que Anónima puede tranquilamente torear y finalmente declinar utilizando a su favor estrategias de cortejo. No obstante, inconscientemente

sabe desde el inicio que se equivoca, que corre peligro, que no es la frivolidad de un ritual de cortejo lo que allí está teniendo lugar, que los torpes y analfabetos galanteos de los rusos son el prolegómeno de la violación.

Escucho por primera vez la pregunta que luego se repetirá constantemente: ¿Tiene usted marido?» Si les contestas que sí, te preguntan dónde está. Si dices que no, te preguntan si no quieres «casarte» con un ruso. Con coqueteo sobón incluido (Anónima, 2015: 74).

Siento algo extraño en el aire, difícil de explicar, maligno y amenazador. Algunos soldados me miran tímidamente cuando pasan a mi lado. Cruzan miradas unos con otros (...) Señala dos relojes que lleva en su brazo peludo y me dice que me regala uno si accedo a... con él (Anónima, 2015: 75)

Entonces sigue una conversación entre ese hombre y yo, un apresurado tira y afloja, pregunta y respuesta, que no tenía sentido reproducir aquí porque era un sinsentido. Se trataba de amor, de amor verdadero, de amor caliente, que me quiere, que si le quiero, que si vamos a querernos mucho. «Quizás», le digo, y me muevo dando unos pasos en dirección a la puerta. El hombre cae en la trampa (...) Bromeo con manos temblorosas. El corazón me late tan fuerte que apenas logro pronunciar unas pocas palabras (Anónima, 2015: 75-76).

Tremendas zarpas, aliento de aguardiente. Mi corazón salta desbocado, como loco. Susurro, imploro: «Solo uno, por favor, por favor, sólo uno. Usted mismo si quiere. Pero eche a los otros (Anónima, 2015: 85).

No obstante, esta perversa idea de “negociación” o “colaboración” de la víctima no brota al término de la Segunda Guerra Mundial, sino que es vetusta, apareciendo inicialmente en uno de los relatos primigenios de la cultura de la violación: el mito bíblico de la casta Susana, en el capítulo 13 del Libro de Daniel (versículos 21-26) en el Antiguo Testamento. Susana, como Artemisa en la mitología griega, es sorprendida bañándose, esta vez no en el bosque sino en el jardín de su casa, por dos destacados jueces judíos que deciden violarla. No hay una agresión directa, no se abalanzan sobre Susana, sino que inician una conversación, una amenaza en tono de diálogo, amparándose en una circunstancia que los deja indemnes: Susana está sola, no hay testigos que la pueden socorrer, se encuentra desamparada.

Y le dijeron: «Las puertas del jardín están cerradas y nadie nos ve. Nosotros estamos llenos de pasión por ti; consiente y entrégate a nosotros. Si no lo haces, juraremos que un joven estaba contigo y que por eso habías despedido a tus criadas». Susana exclamó gimiendo: «Me encuentro sitiada por todos lados. Si consiento, es como morir; si no consiento, no me libraré de las manos de ustedes. Pero prefiero caer en manos de ustedes sin pecar, antes que pecar delante del Señor. Y Susana se puso a gritar muy fuertemente. Los dos ancianos gritaron también contra ella, y uno de ellos corrió a abrir las puertas del jardín. Al oír estos gritos en el jardín, las gentes de la casa se precipitaron por la puerta lateral para ver qué pasaba» (Schökel, 1993: 546).

La historia de Susana es un relato patriarcal sobre la violación por dos motivos. En primer lugar, se observa cómo es la víctima quien se siente culpable del delito que aún no ha tenido lugar. Los dos jueces son pérfidos, lujuriosos, mas no responsables: si la violan, Susana no será una víctima, sino que habrá pecado ante Dios y ante la comunidad, hecho que la convertiría en una mujer caída. El honor de una mujer se relaciona con su virginidad, en el caso de que sea una mujer soltera, o su fidelidad, como en el caso de Susana, quien está casada con un destacado judío. Violar equivale a tener sexo ilícito y, por tanto, a haber accedido a un placer (aunque ilegítimo), no a haber sido víctima de tortura. Por ello, en el imaginario patriarcal de la violación, ser violada equivale a perder la honra. De ahí que a la mujer violada no le quede más que el escarnio, la degradación en la escala social, la letra escarlata o el suicidio –como en el caso de Lucrecia tras la violación de Sexto Tarquinio–. En la retórica patriarcal, la

violación, por la desacralización del acto sexual que conlleva, es el paso necesario para hipersexualizar a una mujer y convertirla en una potencial prostituta. El Marqués de Sade llega incluso a presentar el imperativo republicano de la mujer como propiedad pública, instituyendo la violación como derecho masculino de ciudadanía y disponiendo del cuerpo de las mujeres bajo el mandato del gozo colectivo de los varones. Nuevamente, la violación no es un exceso a la comunidad, sino el vínculo a través del cual los varones establecen alianzas entre ellos. Esta idea será denunciada por la implacable teórica feminista Andrea Dworkin (1978), con su concepto de *male power*: la idea patriarcal de que el varón tiene derecho natural a la sexualidad de la mujer, incluso si ello conlleva violencia.

Tales lazos se aniquilarán pronto; es necesario que, separando desde la edad de la razón a la niña de sus padres y después de darle una educación racional, a los quince años se la deje dueña de llegar a ser lo que desee. ¿Caerá en el vicio? ¿Qué importa? Los servicios que presta una joven consintiendo hacer felices a todos los que se dirigen a ella, ¿no son infinitamente más importantes que los que, aislándose, ofrece a su esposo? El destino de la mujer es ser como la perra, como la loba: debe pertenecer a todos los que la codician (...) que la joven se imponga frente a sus hermanos, primos, amigos, parientes; que se entregue a todos si es necesario para esconder su conducta; incluso, si le es exigido, que sacrifique sus gustos y afectos: una intriga que no le habrá agradado y de la que se libraré actuando con habilidad, pronto la conducirá a una situación más cómoda y estará lanzada (...) en todas partes hay espinas, pero en la carrera del libertinaje se encuentran rosas encima de ellas; sólo en los cenagosos senderos de la virtud la naturaleza no las hace florecer (Sade, 1970: 44-45).

En segundo lugar, la violación de Susana se da en un contexto en el que va a ser necesariamente socorrida: ella grita, expresando agencia o voluntad de resistencia, mas se encuentra en el jardín de su casa: un espacio cotidiano e íntimo al que sus sirvientes vendrán a rescatarla. Susana es una mujer doméstica, que se encuentra emplazada en el espacio del hogar, que no transgrede las fronteras que cercan el jardín de su casa. Susana no se encuentra en territorio inhóspito y público, sino en el espacio privado. Asimismo, pertenece a una clase social elevada: grita en terreno conocido, es una mujer noble pidiendo ayuda en su propio hogar, por lo que sus sirvientes saldrán en su ayuda. Es decir, Susana no merece ser castigada con la violación porque no ha transgredido simbólicamente el espacio reproductivo al que la mujer ha de confinarse, no se ha aventurado a transgredir el lugar simbólico que la sociedad le otorga: la casa. Susana es la perfecta esposa y su honor ante la afrenta será recompensado: si bien la palabra de la mujer carece de autoridad pública ante la de los jueces (véase Beard, 2018), el niño Gabriel acudirá en su ayuda para defenderla en el juicio y confirmar su versión de los hechos. El mito de Susana es, en definitiva, un mito patriarcal, ya que reafirma, por un lado, la idea de que la violación de la mujer casquivana es legítima frente al respeto social que ha de tenerse a la mujer casada y, por otro lado, divulga la creencia de que la víctima de una potencial agresión siempre puede salir indemne si ofrece resistencia. Es decir, la idea de que no existe violación, sino que, si una mujer tiene sexo con un hombre, necesariamente es porque ha consentido.

La ideología patriarcal del consentimiento es un recurso psicológico reiterado que utilizan los varones para alejar de sí la sombra del violador. Se trata, en primer lugar, de un recurso psicopático: interiorizar una representación exculpatoria de uno mismo a través de la disolución de la responsabilidad que atribuye a la víctima una reciprocidad con el deseo ilegítimo del verdugo; es decir, el manido aforismo exculpatorio “yo no la violé, ella lo estaba deseando”. El recelo recae sobre la víctima y, así, el verdugo queda exonerado. En segundo lugar, encontramos también una estrategia narcisista: tergiversar el sufrimiento en placer, desenfocar la violación del marco de la tortura para enmarcarla en el hedonismo, en la lubricidad transgresora, transfigurando con ello la degradación en

supuesto regocijo. Es decir, el violador pretender creer que no sólo no ha cometido ningún delito, no hecho ningún mal, sino que además ha facilitado una plácida experiencia a la agredida, quien, asimismo, habría de sentirse elogiada, ya que si es violada es porque sexualmente resulta apetecible. En el imaginario patriarcal, ser potencial objeto de violación es un halago. Como en el “rpto” de Helena en *Iliada*, la violación otorgaría un estatus social y poder a la mujer, que se consolidaría como objeto de deseo heteropatriarcal: solo cuando Helena es violada se convierte en la mujer más bella, capaz de desatar una guerra en su favor.⁶ Esta idea, si bien perteneciente al legado clásico, late aun tras declaraciones misóginas como la desafortunadamente famosa “No merecería ser violada porque es muy mala, muy fea”, espetada por Bolsonaro a una diputada en 2003 (EFE, 2018). La encontramos también en el relato de Anónima, quien cuenta cómo, tras ser violada por un soldado ruso, este genera un relato amoroso de la agresión, interiorizando acriticamente que lo que ha llevado a cabo es un legítimo ritual de cortejo que inaugura una relación afectiva con la víctima. El violador trata de generar un sórdido espacio de cotidianidad, intercambio afectivo o normalidad hacia la mujer violada que, por el contrario, siente un profundo asco y sensación de contaminación, de impureza, ante lo sucedido. Esto se muestra en la imposibilidad de Anónima de tocar nada a su alrededor y el deseo vehemente de poder bañarse.

Un uniforme. Susto. La viuda clava sus uñas en mi brazo. Respiro con alivio..., se trata simplemente de Petka. Atónita, la viuda escucha nuestra conversación. Pero al cabo de un minuto yo también me quedo atónita. Y es que Petka me mira con ojos radiantes, sus ojos azules centellean, me sacude las manos, me asegura que se le ha hecho muy largo desde que me dejó, que vino lo más rápidamente posible después de la guardia y que había registrado todo el piso buscándome, que estaba contento, muy contento de volver a verme. Y me aprieta las manos estrujando los dedos con sus manazas de leñador de tal manera que tengo que retirarlas. Estoy como una idiota de pie ante esos equívocos síntomas escuchando el tartamudeo de Romero hasta que por fin Petka desaparece, por fin..., (...) Estoy ahí boquiabierta (...) [La viuda] Sacude la cabeza: «Caramba, ¿has visto?...» Las dos estamos desconcertadas (...) ¿Qué nos aguarda todavía? Me siento pringosa, no quiero coger ningún objeto, ni siquiera quiero tocar mi propia piel. Darse un buen baño ahora o enjabonarse de verdad y aclararse con abundante agua. Basta ya, basta ya de sueños e ilusiones.

4. Cultura ilustrada de la violación

Son los padres de la Ilustración quienes estructuran argumentalmente el imaginario patriarcal que niega la existencia de la violación. En esta época se producen ciertos cambios ideológicos en la ciencia de la sexualidad que empiezan a desvincular orgasmo y concepción. Posteriormente, hacia 1820, también quedarán desligados violación y embarazo. Con anterioridad se pensaba que, si la mujer quedaba encinta, no era posible que hubiese sido violada; tenía necesariamente que tratarse de un acto sexual consentido, aunque hubiese tenido lugar fuera del matrimonio (Laqueur, 1994: 278ss.).

En primer lugar, Fourneli niega la asimetría de fuerza física entre sexos, postulando que cualquier mujer está en condiciones de defenderse cuerpo a cuerpo con un agresor. Por el contrario, una de las preocupaciones de la teoría feminista ha sido precisamente recalcar cómo la pedagogía física ha influido en el dimorfismo de género: los hombres, a través del deporte, no sólo acceden a la fortaleza física y se acostumbran a reaccionar frente al contacto, sino también construyen la camaradería, aprendiendo a generar vínculos entre miembros de su mismo sexo. Frente a ello, las mujeres, a partir del ideal dieciochesco del ángel del hogar, son educadas en una compostura de la debilidad, la flaqueza, lo menguante, lo pasivo, lo horizontal; modo de estar en el mundo que no les ofrece experiencias intersubjetivas de agresividad sobre las que generar una memoria inconsciente de defensa y lucha y, asimismo, no les permite construir vínculos fuertes

entre ellas (no existe sororidad) (Kniebher, 1993: 340). Es lo que Millett denomina “temperamento o componente psicológico del patriarcado de consentimiento”: la interiorización de un comportamiento en concordancia con ciertos patrones o estereotipos que serían inherentes a cada sexo. La agresividad está mal vista en las mujeres, quienes son educadas en la “pasividad, ignorancia, virtud, inutilidad” (Millett, 1995: 72), en la “docilidad, unida a un fuerte anhelo de sumisión al dominio masculino.” (Millett, 1995: 124). Se llega con ello a un cortocircuito de la subjetividad: por un lado, no se enseña a las mujeres a defenderse; por otro lado, se las culpabiliza por haberse defendido.

(...) la violación intentada por un hombre solo sobre una mujer resuelta sería imposible por meros principios físicos; el vigor femenino basta para la defensa; la mujer dispone siempre de «medios» suficientes. Los juristas del Antiguo Régimen lo consideran prácticamente un hecho. Es lo que certifica en 1775 el *Traité de l'adultère*, de Fourneli: «Sea cual fuere la superioridad de las fuerzas de un hombre sobre las de una mujer, la naturaleza ha dotado a esta última de recursos innumerables para evitar el triunfo de su adversario» (Vigarello, 1999: 69).

En segundo lugar, encontramos la apelación de Voltaire al argumento estrictamente físico. Voltaire ridiculiza el estado de indefensión de la víctimas, reduciendo la defensa de una mujer en un intento de violación a un juego erótico que trata de esquivar la penetración, banalizando y disimulando la agresión en un divertido juego sexual o lúdica retórica de seducción: una mujer solo puede ser penetrada de manera voluntaria, si ella físicamente lo permite, por lo que no hay mujeres violadas, tan solo mujeres casquivanas, promiscuas, que tratan de disimular socialmente su libertinismo apelando a la violación.

El filósofo [Voltaire] precisa los argumentos físicos, describe el obstáculo de los cuerpos, se entretiene detallando los movimientos. «A las muchachas y las mujeres que se quejen de haber sido violadas, simplemente habría que contarles cómo una reina evitó en otros tiempos la acusación de una denunciante. Tomó la vaina de una espada y, sin dejar de moverla, demostró a la mujer que no era posible meter la espada en la vaina. Con la violación pasa como con la impotencia: hay algunos casos que nunca deberían llegar a los tribunales.» La física de los cuerpos se considera suficiente para convencer a los jueces. El argumento de consentimiento adquiere carta de naturaleza, la anatomía intuitiva se transforma en criterio de verdad (Vigarello, 1999: 70).

En tercer lugar, en el Libro V de *Emilio, o de la educación* Rousseau remacha el argumentario patriarcal de la cultura de la violación. En primer lugar, este autor corrobora la dialéctica anatómica de Voltaire: es físicamente imposible violar a una mujer y, además, una mujer siempre estaría en disposición de defenderse. Para ello, postula un cándido y parroquial imaginario sexual en consonancia con el papel insustancial que le otorga a Sofía, la perfecta compañera de Emilio: el sexo es un acto armonioso, sin estridencias, agradable, modesto, expresión de un afecto soso y apolíneo. La fiereza o el exceso son acentos repudiados en el ejercicio de la sexualidad, inexistentes durante el coito.

Para que la victoria sea del acometedor precisa que lo permita o lo mande al acometido, porque, ¿cuántos medios no tiene para forzar al agresor a que haga uso de sus fuerzas? El más libre y el más suave de todos los actos no admite violencia real, puesto que se oponen la naturaleza y la razón; la primera, habiendo otorgado al más débil la fuerza suficiente para resistir cuando le plazca (Rousseau, 2005: 502).

En segundo lugar, Rousseau apela a un argumento económico. Los hombres no violarían por sentido de la propiedad privada, ya que, si fuesen abusando indistintamente de las mujeres, tendrían que responsabilizarse de los hijos bastardos y se crearía un conflicto entre herederos legítimos e ilegítimos: “(...) porque solamente la

mujer es juez del estado en que se encuentra, y porque los niños carecerían de padre si todo varón pudiese usurpar los derechos” (Rousseau, 2005: 502).⁷

Finalmente, Rousseau inaugura la ideología de la pérfida lolita, el carácter vampírico de la mujer pasiva y lánguida, erotizando con ello la pasividad femenina, a las mujeres horizontales (véase Mateos de Manuel, 2018). La fortaleza y perfidia de la mujer reside precisamente en su aparente debilidad, por lo que, incluso cuando aparece como una víctima, no deja de ser un verdugo. La debilidad es una estrategia estética de supervivencia femenina por dos motivos. En primer lugar, su flaqueza es perfidia: un intento de ganar privilegios sociales frente a los varones, de ser objeto de la “galantería moderna” del varón y así, el “bello sexo”, poder “cautivar esta voluntad por medio de condescendencias que ha remunerado con usura”; es decir, utilizar sus encantos para aprovecharse económicamente de los varones y renegar del trabajo duro al “aparentar que no pueden alzar del suelo ni los más ligeros pesos” (Rousseau, 2005: 503). En segundo lugar, la mujer se muestra débil por parecer “delicada”, valor heteropatriarcal dominante en la consideración de la belleza femenina y que Rousseau reafirma (Rousseau, 2005: 503). Una mujer varonil o fuerte es considerada poco atractiva en el imaginario rousseauniano. Además, cuando las mujeres se hacen las “melindrosas”, es decir, se niegan a mantener relaciones sexuales, esto no ha de ser interpretado como una negación, sino como un signo protocolario y permisivo de acceso al coito: “melindres y provocativas, son comunes en casi todas las hembras, incluso en los animales, y hasta cuando están más dispuestas a rendirse; es preciso no haber observado nunca sus procedimientos para discrepar de esta opinión”. (Rousseau, 2005: 501).

Rousseau, por lo tanto, ratifica la ideología patriarcal sobre la que se asienta la cultura de la violación: con patética condescendencia hacia el sexo masculino y, por el contrario, un resentimiento visceral hacia las mujeres, acaba por concluir que la violación no existe en modo alguno y que, si acaso, son las mujeres las que tiranizan a los varones, echando mano de las terribles contingencias que, fruto de la maldad femenina, sufrieron Hércules o Sansón (Rousseau, 2005: 504). La legitimación teórica de la cultura de la violación aparece ligada a la erotización del ángel del hogar como modelo de realización encomiable y propiamente femenino: con Rousseau tiene lugar la erotización del carácter indefenso, apacible, vulnerable, inmóvil y gélido de la mujer pasiva, soterrando con ello la responsabilidad del violador y sexualizando la indefensión femenina que, por el contrario, no es más que síntoma de los procesos de despersonalización y disociación que experimentan las mujeres durante una violación.

5. El exilio interior

Entre el relato sobre la tortura de Améry y las memorias de violación de Anónima, si bien comparten la experiencia traumática como acontecimiento que abre la desconfianza en el mundo, el desamparo, existe una diferencia relevante: la no-reacción o completa indefensión de la víctima. Améry da por hecho la reacción automática de la legítima defensa: la contestación al golpe recibido, a pesar de que no vaya a servir de nada. De la misma manera, en la primera violación, Anónima narra cómo trata de zafarse del violador con inútiles movimientos, reconociendo que el combate está de antemano perdido ante la implacabilidad física de dos hombres.

(...) mientras subsista siquiera la más mínima esperanza de defenderse con éxito, se activa un mecanismo en virtud del cual puedo contrarrestar la violación de frontera cometida por el otro. Por mi parte, me expando en la legítima defensa, objetivo de mi propia corporalidad, restablezco la confianza en la continuidad de mi existencia. El contrato social muestra entonces otro texto y otras cláusulas: ojo por ojo y diente por diente. Se puede organizar la vida también según esta máxima. No es posible [la vida] cuando es el otro quien te rompe los

dientes y te deja el ojo morado, cuando tú mismo sufres indefenso al enemigo en que se ha convertido el prójimo. Cuando no cabe esperar ninguna ayuda, la violación corporal perpetrada por el otro se torna una forma consumada de aniquilación total de la existencia (Améry, 2013: 91)

Con la mano izquierda tanteo en el suelo hasta dar por fin con el manojito de llaves. Lo agarro firmemente y lo mantengo apretado entre mis dedos. Con la mano derecha me defiendo, pero no hay defensa posible. Ha desgarrado el ligamento sin dificultad. Al intentar levantarme, aturdida, se arroja el otro sobre mí, me obliga con puños y rodillas a tenderme en el suelo. Ahora está el otro espionando al exterior, susurra: «¡Venga, vamos, rápido!» (Anónima, 2015: 80).

No obstante, numerosas víctimas de violación no reaccionan ante el ataque, ni siquiera alcanzan a realizar un frágil y precario gesto. Bien se encuentran de antemano en un estado de narcotización o bien de indefensión aprendida, permaneciendo impávidas ante la agresión. En el juicio de la Manada, el juez Ricardo González interpretó la actitud pasiva de la víctima como una suerte de consentimiento implícito o asertividad silenciosa para ser violada, no viendo muestra alguna de repugnancia, incomodidad o perturbación en la víctima. Nada más lejos de la realidad: esta actitud es lo que en psiquiatría se denomina estado de disociación o “fuga disociativa” (Madrigal Bonilla, 2012): se trata de un último intento de supervivencia de la víctima, quien trata de evadir o exiliar su conciencia del propio cuerpo para distanciarse emocionalmente de la experiencia que está sufriendo. Es una suerte de *exilio interior*⁸ de la víctima: la actitud de un sujeto que, ante la absoluta indefensión y la imposibilidad de huida, se repliega sobre sí mismo, tratando de desterrarse de su propio cuerpo como estrategia última de defensa y resistencia frente a la agresión. Se trata de un resquicio postrero de resistencia íntima: podrán colonizar, invadir, maltratar, humillar mi cuerpo, pero mi conciencia permanecerá infranqueable, volcada sobre sí misma sin quedar dirigida a ningún amo, no podrá ser propiedad del agresor. La víctima intenta retener la autonomía de la conciencia a través de la evasión del espacio físico, haciéndola inaccesible a través del repliegue como último recurso para salvaguardar una horquilla existencial de soberanía. Es nuevamente Anónima quien da cuenta de este estado de disociación:

Petka, así es como se llama el soldado (...) es un gigante, ancho como un armario, con manazas de leñador y dientes blancos. Estoy tan cansada, tan destrozada, apenas sé dónde me encuentro. Petka sigue haciendo cosas en la casa. Es de Siberia, bueno, y qué. Incluso se ha quitado ahora las botas. Siento náuseas, sólo estoy a medias ahí, y esa mitad ya no opone ninguna resistencia, se pega al cuerpo duro y con olor a jabón de piedra. Por fin calma, oscuridad, sueño (Anónima, 2015: 86).

Era como si estuviera echada en la cama y me viera a mí misma tendida mientras de mi cuerpo se elevaba un ser blanco resplandeciente; una especie de ángel, pero sin alas, que iba ascendiendo rápidamente. Al escribirlo ahora siento todavía esa sensación de estar flotando, levitando. Un sueño de deseos, un sueño de fuga. Mi yo abandona el cuerpo y lo deja ahí tendido, pobre, sucio, maltratado. Se aleja de él y desaparece puro, en una lejanía blanca. No ha de ser mi «yo» a quien le sucedan esas cosas. Me libero de todo ello sacándolo de mí. ¿Estaré volviéndome loca? (Anónima, 2015: 90).

El estado de disociación se encuentra ya presente en un conocido mito de la cultura clásica: el mito de Apolo y Dafne. El relato en *Metamorfosis* de Ovidio comienza ya de manera inquietante: no se trata de una decisión o, incluso, del “ignorante azar” lo que liga a Apolo con Dafne; por el contrario, el “amor” de Apolo hacia la ninfa responde a una obsesión, a una fatalidad sobrevenida, a una pasión incontrolable impuesta por los dioses, producto de la “cruel ira de Cupido” (Ovidio, 2003: 81). Dafne no era una mujer doméstica, sino una mujer “independiente y sin varón, [que] recorre bosques inaccesibles sin preocuparse de lo que es Himeneo, Amor o el matrimonio” (Ovidio,

2003: 81). Ante el acoso de Apolo, Dafne huye veloz “por el temor”, pero Apolo “acosa la espalda de la fugitiva, echa su aliento sobre los cabellos derramados por el cuello” (Ovidio, 2003: 83). “Agotadas sus fuerzas”, Dafne implora a Zeus para que sea liberada del dios violador (Ovidio, 2003: 83). Entonces, “un pesado sopor invade sus miembros” y progresivamente va transformando su susceptible, atemorizada y perceptiva piel en inmovible, desentendida, ausente madera hasta desaparecer la subjetividad de Dafne y quedar su individualidad disociada al resguardo de un árbol de laurel.

En otro –por su cinismo– terrorífico relato de violación contemporáneo, se muestra nuevamente el estado de disociación. Cambia el símil del árbol –ahora la mujer es una estatua– pero se repite la estructura de defensa de la víctima: en el acto sexual la mujer violada parece convertida en una gélida muñeca, un cuerpo de mármol que ni siente ni padece, que no interactúa en modo alguno con el agresor, ni siquiera para mostrar su rechazo o expresar dolor, se deja hacer, tratando de resguardar un último espacio de soberanía corporal a través de la opacidad de la conciencia: si bien mi cuerpo está preso, mi conciencia permanece libre e inaccesible. El violador es Pablo Neruda, quien relata en su autobiografía *Confieso que he vivido*, cómo agredió sexualmente a una mujer en Ceilán que, desde el primer momento en que se conocieron, mostró un manifiesto desinterés en el poeta:

Se dirigió con paso solemne hacia el retrete, sin mirarme siquiera, sin darse por aludida de mi existencia, y desapareció con el sórdido receptáculo sobre la cabeza, alejándose con su paso de diosa. Era tan bella que a pesar de su humilde oficio me dejó preocupado. Como si se tratara de un animal hurraño, llegado de la jungla, pertenecía a otra existencia, a un mundo separado. La llamé sin resultado.

Después alguna vez le dejé en su camino algún regalo, seda o fruta. Ella pasaba sin oír ni mirar. Aquel trayecto miserable había sido convertido por su oscura belleza en la obligatoria ceremonia de una reina indiferente.

Una mañana, decidido a todo, la tomé fuertemente de la muñeca y la miré cara a cara. No había idioma alguno en que pudiera hablarle. Se dejó conducir por mí sin una sonrisa y pronto estuvo desnuda sobre mi cama. Su delgadísima cintura, sus plenas caderas, las desbordantes copas de sus senos, la hacían igual a las milenarias esculturas del sur de la India. El encuentro fue el de un hombre con una estatua. Permaneció todo el tiempo con los ojos ajenos, impasible. Hacía bien en despreciarme. No se repitió la experiencia (Neruda, 1984: 103).

La emética retranca o perversión interpretativa de Neruda respecto a su propia conciencia de violación se muestra en la erotización constante de la impasibilidad de la víctima: la estrategia de disociación de la mujer es interpretada como un fetiche erótico para el violador, maquillando, con palabrería poética, el exilio interior de la víctima como una suerte de contención apolínea, de dignidad o majestuosidad en la dama que queda, aun si cabe, más ensalzada tras la violación. Neruda no se avergüenza de ser un hombre despreciable, sino que es precisamente esa bajeza moral la que permite que la mujer violada quede encumbrada. Ella es una diosa violada, pero, al fin y al cabo, una diosa, un ser por encima del bien y del mal, hecho no para vivir sino para ser admirado: “Me gusta cuando callas, porque estás como ausente...”

Con este relato de violación, la tesis interpretativa del mal absoluto se reafirma nuevamente sobre la tesis de la banalidad del mal: se trata de poder, no de sexo. Además, Neruda interpreta el estado de disociación de la mujer como un gesto de desdén hacia él, por lo que el violador, a pesar de ser aborrecible, sigue siendo el centro de atención de la escena. La despersonalización –en la mente de Neruda– no es una estrategia de supervivencia, sino un atisbo de respuesta al violador, un modo de mostrarle su desaprobación. Ni siquiera en la disociación Neruda le otorga autonomía a la víctima: él es el permanente centro de la escena, todo gira en torno al cuerpo del poeta y su

imaginario patriarcal. Es la retórica del delirio narcisista, la doblez simbólica de la galantería: la mujer de Ceilán es desposeída de toda autonomía no sólo a través de la violación, sino del propio relato. No tiene nombre, no es un ser humano de carne y hueso, permanece en el interregno de la divinidad, es la mera excusa sobre la que el poeta-violador posa sus fantasías. Neruda trata de reescribir y reapropiarse del trauma de la víctima en un ejercicio de poética psicopática: crea el mal para, al mismo tiempo, ofrecer la solución. Se trata de un aberrante intento de síndrome de Estocolmo: conseguir que, a través de la seducción, las mujeres interioricen la creencia de que es siendo objetos como tienen poder frente a los varones. A través del lenguaje poético, Neruda estetiza la violación, difuminando su carácter humillante: solo en la facticidad eres una mujer violada, en la mente del poeta eres una diosa; por tanto, identificate con el universo simbólico de la mente del poeta para resarcirte del trauma.

La fuga disociativa en la violación es muy similar al examen que el psicoanálisis hace de la psicosis, estado en el que se produce una huida de la realidad del paciente al ser este incapaz de enfrentarse con la misma. Ante el estado de indefensión, de desamparo frente al mundo en que se encuentra el sujeto, el psicótico se evade de la realidad a través de la mente, creando un nuevo mundo de coherencias simbólicas propias, solo comprensible para sí mismo. Es una forma de sublimación del malestar para todo rebelde que no alcanza a expresar su rebeldía porque no puede hacer la revolución. El psicólogo Roland Jaccard, en la esclarecedora obra *El exilio interior*, da cuenta de dos casos de estudio al respecto. Por un lado, nos relata el estado catatónico en el que ha entrado Anne, una muchacha de trece años que se limita a mirar fijamente la pared para huir de una situación en el hogar en que sus padres miran a la televisión permanentemente y no paran de chillar y discutir. Por otro lado, nos habla de una obrera a principios de siglo que, mientras está en la fábrica, para resignificar las duras condiciones materiales a las que se ve sometida, se imagina que las compañeras son, como ellas, ninfas del bosque junto a un lago, acabando por crear una realidad paralela delirante de la que no consigue escapar. El estado de disociación de la víctima de violación es una forma de exilio interior comparable al del psicótico: la creación de un mundo simbólico paralelo al no verse capaz de defenderse y enfrentar el plano fáctico de la realidad configurado sobre la experiencia del mal radical en el mundo.

La indefensión, el exilio interior, el mutismo autoimpuesto, la impasibilidad mortuoria o catatónica, el estado de desapego, reserva o indiferencia de muchas víctimas de violación es interpretado socialmente como connivencia con el violador porque la comunidad no puede aceptar que el mal sea consustancial a la misma: si la víctima se ausenta emocionalmente, no puede más que significar que existe una complicidad intrínseca con el deseo del violador. Se trata nuevamente de la retórica antropológica del chivo expiatorio como estrategia para distanciarse del mal ejercido: se prefiere interpretar que ella consintió a considerar que alguien es incapaz para la crueldad de la vida comunitaria, que es totalmente inepto para participar de la gramática de la violencia, que no sabe o puede ejercer la violencia, que vive en un estado de plena indefensión. El exilio interior es la estrategia inventada por la víctima para alcanzar a sobrellevar una situación que es de facto insostenible. Es el recurso estético del esquizofrénico, quien

envía al individuo normal una imagen de la humana condición que lo asusta y lo hiere en su frágil narcisismo; éste, en consonancia, lo invalida (...) el hombre, ante un obstáculo que teme, busca un abrigo protector. Y lo encuentra en su mundo interior. Al hombre que, paralizado por el miedo, no sale ya de su concha, los siquiátricos lo denominan esquizofrénico. Inepto para la vida comunitaria, vive atrincherado en su fortaleza interior (Jaccard, 1978: 104).

Lo que, dicho sea de paso, hace la enfermedad mental casi incurable. El sicótico, en efecto,

sabe que el mundo le es hostil: no desea, pues, ya salir del hospital. Sabe que el hospital también le es hostil: no desea pues salir de su universo interior. Arrebatando así toda esperanza al médico, al que quiere curarlo (Jaccard, 1978: 159).

Mas, si bien el diagnóstico de Jaccard es certero –el psicótico, el esquizofrénico, las víctimas de tortura o violación se encuentran indefensas ante la hostilidad del mundo–, su conclusión es errónea: el psicótico, o la mujer violada, no están condenados a sobrevivir en el estado de inmunidad, es decir, fuera de la comunidad, ocupando el espacio expiatorio del loco. Por el contrario, lo que necesitan es adquirir estrategias para defenderse en el mundo, pues tan solo crean un lenguaje paralelo porque no se ven capaces de defenderse en este plano de realidad. El escapismo de la conciencia es la única estrategia ante la indefensión. El psicótico dedica la totalidad de su vida a una obra que hace y deshace porque no tiene herramientas para apoyarse y afrontar la realidad. La repetición del esquizofrénico o del brote psicótico, con la diferencia (*différance*) que implica, es la estrategia de supervivencia de Penélope: hacer y deshacer el sudario de Laertes para hacer tiempo, a la espera de que alguien que haya entendido y asimilado la lacerante gramática de poder del mundo acuda en su rescate. Mas, ¿pueden las Penélopes rescatarse a sí mismas?, ¿pueden aprender a convivir y defenderse en un mundo desbordante de mal radical? Y, al mismo tiempo, ¿están los varones dispuestos a llevar a cabo la introspección y compromiso necesarios para acometer una revolución semántica que permita superar la condescendencia patriarcal hacia la cultura de la violación?

BIBLIOGRAFÍA

Amorós, Celia (2009). *Simone de Beauvoir: entre la vindicación y la crítica del androcentrismo*. Investigaciones Feministas, Vol. 0: 9-27.

Álvarez, M. J. (17 de enero, 2019). “Pensé que no iba a salir viva de ahí”. Periódico ABC: 63.

Améry, Jean (2013). *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia: Pre-Textos.

Arendt, Hannah (2001). *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.

Arrizón, A. (2014). “Invisible wars”: Gendered terrorism in the US military and the Juárez Femicidio. En Ponzanesi, S. (ed.), *Gender, Globalization, and Violence: Postcolonial Conflict Zones*. UC Riverside (pp. 256-286). Recuperado de: <https://escholarship.org/uc/item/7gqoh9rb> (última consulta el 18/1/2019)

Aznar Soler, Manuel (2008). “El exilio republicano de 1939: historia de una confusión conceptual”. En Ascunce J. A. (ed.), *El exilio: debate para la historia y la cultura* (pp. 47-62). San Sebastián: Saturrarán.

Bataille, Georges (2000). *La literatura y el mal*. Ediciones elaleph.com.

Beard, Mary (2018). *Mujeres y poder*. Madrid: Edición Crítica.

Beauvoir, Simone de (2005). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra. Feminismos.

EFE (30 octubre, 2018). “No merece ser violada” y otras frases polémicas del ultra Jair Bolsonaro [artículo en el diario *El Mundo*]. Recuperado de: <https://www.elmundo.es/internacional/2018/10/08/5bbb190046163fa4a48b456e.html> (última consulta el 20/1/2019)

Covarrubias, Sebastián de (1611). *Tesoro de la lengua castellana* [edición facsímil]. Recuperado de <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/1392/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/> (última consulta el 18/1/2019)

Dallos Arenales, Marta Isabel (2008). “Impacto de la violencia sexual en la salud

mental de las víctimas en Bucaramanga, Colombia”. *Revista Colomb. Psiquiat.*, Vol. 37, 1: 56-65.

Dworkin, Andrea (1978). *Pornography: Men Possesing Women*. New York: Penguin.

Engels, Federico (1972). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Madrid: Ayuso.

Esposito, Roberto (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad, prólogo de Jean-Luc Nancy*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Esposito, Roberto (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Girard, René (1983). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.

González Fernández, Jorge; et. al. (2007). “El daño psíquico en las víctimas de la agresión sexual”. En VIII Congreso Virtual de Psiquiatría Interpsiquis. Recuperado de: <https://www.uv.es/crim/cas/Secuelas.Psiquicas.pdf> (última consulta el 18/1/2019)

Homero (1971). *Odisea*. Barcelona: Ediciones Juventud.

Johnson, Paul (1990). *Intelectuales*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.

Kissling, Arveda (1991). “Street Harassment: The Language of Sexual Terrorism”. *Discourse and Society*, Vol. 2, Issue 4, s.p.

Knibbler, Y. (1993). “Cuerpos y corazones”. En Perrot, G.; y Duby, M. (coord.), *Historia de las mujeres. 4. El siglo XIX* (pp. 339-388). Madrid: Taurus.

Laqueur, Thomas (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Colección Crítica.

Madrigal Bonilla, Angie (2012). “Disociación como defensa al trauma: caso clínico de fuga disociativa”. *Revista Cúpula*, 26 (2): 9-18.

Mateos de Manuel, Victoria (5 diciembre, 2017). “Licantropía y cultura de la violación” [artículo en revista digital *La Grieta*]. Recuperado de: <http://lagrietaonline.com/licantropia-cultura-la-violacion/> (última consulta el 20/1/2019).

Mateos de Manuel, Victoria (16 abril, 2018). “Mujeres horizontales” [artículo en revista digital *La Grieta*]. Recuperado de: <http://lagrietaonline.com/mujeres-horizontales/> (última consulta el 21/1/2019).

Millett, Kate (1995). *Política sexual*. Madrid: Cátedra Feminismos.

Ministerio de Justicia (2018). “Código Penal y legislación complementaria” (Edición actualizada a 6 de septiembre de 2018). Recuperado de: https://www.boe.es/legislacion/codigos/codigo.php?id=038_Codigo_Penal_y_legislacion_complementaria&modo=1 (última consulta el 18/1/2019)

Mir, José María (dir.) (1998). *Diccionario ilustrado Latino-Español, Español-Latino*. Barcelona: Vox.

Moliner, María (2016). *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.

Nebrija, Elio Antonio de (1494). *Vocabulario español-latino*. Recuperado de http://www.rae.es/sites/default/files/Archivos_de_la_BCRAE_Vocabulario_espaol-latino_Nebrija.pdf (última consulta el 16/12/2019).

Neruda, Pablo (1984). *Confieso que he vivido*. Barcelona: Seix Barral.

Koulidou-Manolopoulou, Panagiota y Fernández Villanueva, Concepción (2008). “Relatos culturales y discursos jurídicos sobre la violación”. *Athenea Digital*, No. 14, 1-20.

OMS (2013). *Comprender y abordar la violencia contra las mujeres. Violencia sexual*. Washington DC: OPS.

Ovidio (2003). *Metamorfosis*. Madrid: Alianza Editorial.

Posada Kubissa, Luisa (2012). *Sexo, vindicación y pensamiento*. Madrid: Huerga y Hierro.

Real Academia Española (2014). *Diccionario de la lengua española* (23ª ed.). Recuperado de <http://dle.rae.es> (consultado el 9/12/18).

- Rousseau, Jean-Jacques (2005). *Emilio, o De la educación*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sade, Donatien Alphonse François de (1970). *La filosofía en el tocador*. Buenos Aires: Editorial Impresa.
- Schökel, Luis Alonso (1993). *Biblia del peregrino*: Bilbao, Ega-Mensajero.
- Sheffield, Carole J. (1987). "Sexual Terrorism: The Social Control of Women". En Hess, B. B./ Ferree, M. M. (eds.), *Analyzing gender: A Handbook of Social Science Research* (pp. 171-189). Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications.
- Stock, W. E. (1991). "Feminist Explanations: Male Power, Hostility, and Sexual Coercion". En Grauerholz, E./ Koralewski, M. A. (eds.), *Sexual Coercion. A Sourcebook*. New York: Lexiston Books, pp. 61-73.
- Vigarello, Georges (1999). *Historia de la violación. Siglos XVI-XX*. Madrid: Cátedra.

NOTAS

¹ Victoria Mateos de Manuel es Profesora Asociada en el Departamento Filosofía Y Sociedad de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid y miembro del Grupo de Investigación GINEDIS (Normatividad, Emociones, Discurso y Sociedad). victoriamateos@ucm.es

² En el imaginario patriarcal, interiorizado por las mismas mujeres, la mujer violada no podrá rehacer su vida porque, frente al papel del hombre loco, quien desata su furia contra la sociedad, "la violencia de la mujer loca sólo puede volverse contra ella misma; suicidándose generalmente; es la desesperada" (Jaccard, 1978: 131). Así nos lo muestra, por ejemplo, la historia de la romana Porcia Catonis –relatado en *Vidas* de Plutarco e inmortalizado por la pintora Elisabetta Sirani en 1664-. Para mostrarle a su marido, quien organizaba la conspiración contra Julio César, que podía confiar en ella, se hirió en el muslo, manifestando que era capaz de soportar el dolor sin inmutarse. No se tolera que la mujer que ha transgredido el orden patriarcal lo supere e, incluso, cargue contra la sociedad, que se vengue: la mujer demuestra su fortaleza hiriéndose a sí misma, convirtiéndose en chivo expiatorio que muere para redimir a la comunidad. Porcia representa el contraproducente arquetipo de que la mujer que desea demostrar su valía, su igualdad frente al varón, no ha de proceder enfrentándolo, sino soportando el dolor y guardando silencio, a través de la automutilación: haciéndose daño a sí misma para ser aceptada.

³ Dignidad es un término peligroso e, incluso, vacío para autores como Jean Améry, superviviente de la tortura del que hablaremos más adelante:

"No se ha dicho gran cosa, cuando alguien que jamás ha sufrido una paliza asevera con énfasis ético-patético que con el primer golpe el detenido pierde su dignidad humana. He de confesar que no sé exactamente qué es la dignidad humana. Uno cree perderla cuando se encuentra en circunstancias que tornan imposible el aseo diario. Otro opina que la pierde cuando ante una autoridad se ve obligado a hablar una lengua que no es su lengua materna. (...) Por tanto, ignoro si quien recibe una paliza de la policía pierde la dignidad humana. Sin embargo, estoy seguro de que ya con el primer golpe que se le asesta pierde algo que tal vez podríamos denominar provisionalmente *confianza en el mundo*." (Améry, 2013: 90).

⁴ Al respecto, hay que destacar que el delito de abuso sexual es tipificado de manera cuantitativamente similar a la realización de un aborto voluntario por parte de un profesional médico fuera de los eximentes permitidos por la ley (hasta la semana catorce bajo cualquier circunstancia y hasta la semana vigésimo segunda si existe riesgo para la mujer o el feto o anomalías en el mismo), castigado con entre uno y seis años de prisión:

"Artículo 145.1. El que produzca el aborto de una mujer, con su consentimiento, fuera de los casos permitidos por la ley será castigado con la pena de prisión de uno a tres años e inhabilitación especial para ejercer cualquier profesión sanitaria, o para prestar servicios de toda índole en clínicas, establecimientos o consultorios ginecológicos, públicos o privados, por tiempo de uno a seis años." (Ministerio de Justicia, 2018: 53).

⁵ Del carácter tribal de la violación como rito de paso entre varones hacia la edad adulta ha hablado Kate Millett, centrándose en el estudio de las casas de hombres de los melanesios.

"La casa de hombres de los melanesios (...) se caracteriza por la valoración del esfuerzo físico, la violencia, el aura del homicidio y la homosexualidad latente (...) En él tienen que «endurecerse»

los adolescentes y convertirse en hombres. Dicho sea de paso, los muchachos poseen en tales hogares tan poca categoría que, a menudo, se les llama «esposas» de sus iniciadores, haciendo alusión tanto a su inferioridad como a su posición de objeto sexual (...) «Las crueldades infligidas al joven y el esfuerzo por reducirlo al papel de hembra parecen realizar el deseo de dominio del guerrero más experimentado, satisfacer la hostilidad que le inspira el competidor incipiente y reforzar la solidaridad masculina, en un intento simbólico por eliminar a la mujer, cuando, a la postre, aquél es introducido en el grupo de varones.» La derogación de la posición femenina en los adolescentes armoniza con la mentalidad patriarcal. Como suele ocurrir en los aprendizajes dolorosos, tras su consumación, la iniciación produce fanáticos defensores deseosos de imponer alegremente sus antiguos sufrimientos a los novatos” (Millett, 1995: 110-111).

⁶ El término “raptó” es históricamente uno de los eufemismos con que se señala la violación de una mujer y viene a señalar que, en sentido propio, la víctima de un delito sexual es el padre o el marido, a quienes se usurpa el cuerpo de una mujer que pertenece a su propiedad (Koulianou-Manolopoulou, Fernández Villanueva, 2008).

La tolerancia social e incluso prestigio de la violación no solo se encuentra en *Iliada*, sino igualmente en *Odisea*. Ulises, más que un héroe épico, es un guerrero violador y saqueador. En primer lugar, considera que las mujeres son parte del botín de guerra que pueden tomarse los vencedores.

“Habiendo partido de Ilión, llevóme el viento al país de los cícones, a Ismaco; entré a saco la ciudad, maté a sus hombres y, tomando las mujeres y las abundantes riquezas, nos lo repartimos todo para que nadie se fuera sin su parte del botín.” (Homero, 1971: 126).

Asimismo, cuando Odiseo recupera Ítaca, se viola y mutila sexualmente a las sirvientas traidoras que trabajaban en palacio como arma de guerra:

“Proceded primeramente a la traslación de los cadáveres, que ordenaréis a las mujeres; y seguidamente limpien éstas con agua y esponjas de muchos ojos las magníficas sillas y las mesas. Y cuando hubiereis puesto en orden toda la estancia, llevaos las esclavas afuera del sólido palacio, y allá, entre la rotonda y la bella cerca del patio, heridlas a todas con la espada de larga punta hasta que le arranquéis el alma y se olviden de Afrodita, de cuyos placeres disfrutaban uniéndose en secreto con los pretendientes.” (Homero, 1971: 335)

Por ello, una de las cuestiones más debatidas en la teoría feminista es precisamente el papel que han de tomar las mujeres en la guerra, cuya ausencia provocó su exclusión del contrato social, su estado de inferioridad y su conversión en objetos de intercambio sobre los que se sustentan las relaciones sociales de los varones. Beauvoir destaca que, al ser el patriarcado un sistema en el que el poder de dar la muerte (la figura del guerrero) predomina sobre el poder de dar la vida (la figura de la madre), el acceso de las mujeres al poder tendrá que pasar por adoptar las herramientas del amo y aprender a ejercer la violencia (Amorós, 2009; Posada Kubissa, 2012: 28; Beauvoir, 2005: 74).

⁷ Es de suyo recordar un apunte histórico que explica biográficamente aseveraciones como estas que tratan de ser autoexculpatorias: Rousseau abandonó a cinco hijos en un orfanato y, además, tenía una malformación en el pene que le impedía orinar sin un catéter, el cual, durante treinta años, le colocó la lavandera que le atendía (Johnson, 1990). Asimismo, el pensamiento de Rousseau –si bien antagónico respecto a las bases de lo privado– inaugura la relación simbiótica entre patriarcado y capitalismo que sostuvieron Marx y Engels: la hipótesis de que patriarcado y propiedad privada van de la mano, por lo que la disolución de la familia, basada en la herencia de los bienes del padre, y un estado previo al comunismo de prostitución generalizada servirán para disolver no solo el capitalismo sino además el patriarcado (Engels, 1972).

⁸ Esta propuesta léxica del concepto de *exilio interior* para comprender la despersonalización o estado de disociación de las víctimas de violación, es una apropiación simbólica o metafórica de su uso común en la historiografía española del exilio republicano. Como explica el historiador Manuel Aznar Soler (2008: 50).

“EXILIO INTERIOR: oxímoron que contribuye a la confusión conceptual por el que se alude a los vencidos republicanos del interior que no pudieron exiliarse en 1939 (si están en el “IN(terior)” no pueden ser “EX(iliados)”). Es decir, con el concepto de “exilio interior” se alude en rigor tanto a la Resistencia interior silenciada como a la oposición antifranquista en general”.