

**ASSISTÈNCIA SEXUAL I
DIVERSITAT SEXUAL I DE
GÈNERE. ESTUDI DE LA
INTERSECCIÓ QUEER-CRIP**

TREBALL FINAL DE GRAU

AUTOR: PERE RUS GÓMEZ

TUTOR: JUAN ENDARA ROSALES

ANY: 2017

UNIVERSITAT OBERTA DE CATALUNYA (UOC)

GRAU EN EDUCACIÓ SOCIAL

Resum

L'assistència sexual és un treball sexual que proporciona a la persona amb diversitat funcional un suport per a accedir sexualment al propi cos o al cos d'una altra persona amb diversitat funcional, però no al cos de l'assistent sexual. Seguint el model de vida independent, el coneixement, la responsabilitat i el control de la situació el té la usuària. L'assistència sexual constitueix un dret de les persones amb diversitat funcional al propi cos que ha de generar obligacions concretes als poders públics, sobretot de finançament per a que hi pugui accedir tothom que ho necessita. A l'Estat espanyol és alegal i, per tant, no hi ha un col·lectiu professional que vetlli per una formació, una praxi i una deontologia específiques. «Tus manos, mis manos» és l'única associació d'assistència sexual de l'Estat espanyol. A Europa només és comparable al model de Dinamarca, la resta són altres treballs sexuals com l'acompanyament íntim i eròtic, la prostitució inclusiva, el massatge eròtic o el surrogate. La història de l'assistència sexual a l'Estat espanyol està marcada per l'aliança queer-crip entre moviments de persones amb diversitat sexual i de gènere i de persones amb diversitat funcional, que comparteixen el cos com espai de lluita política contra l'opressió heterosexista i capacitista del sistema patriarcal capitalista. Aquesta investigació parteix d'entrevistes a una assistent sexual queer, a un usuari d'assistència sexual, a un activista i a un psicòleg.

Paraules clau: assistència sexual, vida independent, diversitat funcional, crip, diversitat sexual i de gènere, queer, cos, capacitisme, heterosexisme, normalitat, patriarcat, capitalisme, identitat, interseccionalitat, aliances

Resumen

La asistencia sexual es un trabajo sexual que proporciona a la persona con diversidad funcional un apoyo para acceder sexualmente al propio cuerpo o al cuerpo de otra persona con diversidad funcional, pero no al cuerpo de la asistenta sexual. Siguiendo el modelo de vida independiente, el conocimiento, la responsabilidad y el control de la situación lo tiene la usuaria. La asistencia sexual constituye un derecho de las personas con diversidad funcional al propio cuerpo que debe generar obligaciones concretas a los poderes públicos, sobre todo de financiamiento para que puedan acceder todas las personas que lo necesiten. En el Estado español es alegal y, por tanto, no hay un colectivo profesional que vele por una formación, una praxis y una deontología específicas. «Tus manos, mis manos»

es la única asociación de asistencia sexual del Estado español. En Europa sólo es comparable al modelo de Dinamarca, el resto son otros trabajos sexuales como el acompañamiento íntimo y erótico, la prostitución inclusiva, el masaje erótico o el surrogate. La historia de la asistencia sexual en el Estado español está marcada por la alianza queer-crip entre movimientos de personas con diversidad sexual y de género y de personas con diversidad funcional, que comparten el cuerpo como espacio de lucha política contra la opresión heterosexista y capacitista del sistema patriarcal capitalista. Esta investigación parte de entrevistas a una asistente sexual queer, a un usuario de asistencia sexual, a un activista y a un psicólogo.

Palabras clave: asistencia sexual, vida independiente, diversidad funcional, crip, diversidad sexual y de género, queer, cuerpo, capacitismo, heterosexismo, normalidad, patriarcado, capitalismo, identidad, interseccionalidad, alianzas

Abstract

Sexual assistance is a sex work that provides the person with disability a support to sexually access their own body or the body of another person with disability, but not the body of the sexual assistant. Following the independent living model, the user has the knowledge, responsibility and control of the situation. Sexual assistance is a right of persons with disability to their own body that must generate concrete obligations to public powers, especially funding in order to allow access to everyone who needs it. In the Spanish State it is unregulated, therefore, there is no professional group that guarantees a specific formation, praxis and deontology. «Tus manos, mis manos» is the only sexual assistance association in the Spanish State. In Europe it is only comparable to the danish model, the rest are other sex works such as intimate and erotic accompaniment, inclusive prostitution, erotic massage or surrogate. The history of sexual assistance in the Spanish state is marked by the queer-crip alliance between movements of people with sexual and gender diversity and people with disability, who share the body as a space for political struggle against heterosexist and ableist oppression of the patriarchal capitalist system. This research is based on interviews with a queer sexual assistant, a sexual assistance user, an activist, and a psychologist.

Keywords: sexual assistance, independent living, disability, crip, sexual and gender diversity, queer, body, ableism, heterosexism, normality, patriarchy, capitalism, identity, intersectionality, alliances

Per la revolució dels cossos i per l'hegemonia de la diversitat

Agraïments

Al Juan per l'acompanyament des del minut zero; al Pep per la direcció; a l'Osqui per totes les impagables col·laboracions salvavides; a l'Anutxi per la idea, l'amor, la felicitat i per tot plegat; a les meves famílies catalana, cubana i italiana per la vida i per ser-hi; a la sister, el bro i les amigues de la Retaguardia, Buenos Aires, Sud-Àfrica i Istanbul pel caliu i els riures; al Quim, el Jordi, el Dídac, el Vinyi, la Laura, les Clitorianes, la Noga, l'Andriu, la Rosa i el Guillem, la Gini i la Libi, i la Julia per la lucidesa i la inspiració; al Karim per descobrir-me un món nou; a l'Uri per sempre; a l'Oscar per creure en mi; a les companyes del Brot Bord i l'UCPC per acollir-me; a Pravda, l'Anna, la Yolanda, l'Alba i l'Oriol per les batalles guanyades; a la gent de l'ACELL i de Finestrelles per obrir-me les portes; a la Cris per la confiança; a la Valeria d'HP-Accaparlante i la Montserrat per la seva gentilesa; a totes les persones citades a la bibliografia, perquè tot el coneixement humà l'hem construït col·lectivament al llarg de la història, i, especialment, a les persones que han col·laborat d'una manera o altra aportant les seves experiències i reflexions: MCM, AC, RR, RC, Urko i Andrea, persones vitals i resilients que mai s'han rendit, lluitadores anònimes del dia a dia que ens mostren el camí cap a una nova alba per a la humanitat.

Índex

Resum.....	ii
Agraïments.....	iv
Índex.....	v
1. Introducció.....	6
2. Fonamentació de l'estudi.....	9
2.1. Justificació i plantejament.....	10
2.2. Objectius.....	13
3. Marc conceptual.....	14
3.1. Context històric i actual: els sistemes patriarcal i capitalista.....	17
3.2. Diversitat sexual i de gènere i identitats queer.....	35
3.3. Diversitat funcional i identitats crip.....	60
3.4. Teoria de la interseccionalitat.....	79
3.5. Assistència sexual i intersecció queer-crip.....	87
4. Estudi de camp.....	102
4.1. Perspectiva metodològica.....	103
4.2. Disseny del procés d'investigació.....	105
4.3. Fonts i instruments de recollida d'informació.....	107
4.4. Aspectes ètics de la investigació.....	110
4.5. Anàlisi de la informació.....	112
5. Conclusions.....	138
6. Referències bibliogràfiques, filmogràfiques i en línia.....	148
7. Annexos.....	173
7.1. Guió d'entrevistes a professionals i usuàries d'assistència sexual.....	174
7.2. Transcripció de l'entrevista a AC, usuari d'assistència sexual.....	177
7.3. Transcripció de l'entrevista a MCM, assistent sexual queer.....	196

1. Introducció

El document que teniu a les mans és el meu Treball Final del Grau en Educació Social. Està escrit en un llenguatge no sexista. «El llenguatge és un constructor simbòlic de consensos culturals i de gènere; és emprat en el plural únicament en masculí i això exclou el 60% de la població mundial: les dones i la resta d'identitats oprimides per qüestions de gènere» (Aliats del Feminisme, 2015). Per aquest motiu, utilitzo per al plural mots col·lectius genèrics i el gènere femení com a universal, referint-me a persona com a categoria transversal que ens inclou a totes. Altres fórmules, com duplicar el plural en masculí i en femení o fer servir la lletra «x» o la lletra «i» per a marcar el plural (en castellà es fa servir la «e»), em semblen massa feixugues i artificials, i no faciliten la lectura ni la comprensió.

El treball d'investigació que esteu llegint parteix del desconeixement de la societat envers l'assistència sexual, sorgida fa uns cinc anys, i dels problemes que suposa l'opressió heterosexista i capacitista del sistema patriarcal capitalista en l'exclusió i la dificultat dels cossos no normatius per a accedir lliurement al propi cos i a la sexualitat. El propòsit del present estudi és conceptualitzar la intersecció entre les identitats queer i les crip en l'assistència sexual, en el context actual als Països Catalans i l'Estat espanyol. Coneixent experiències subjectives de professionals i usuàries d'assistència sexual pretenc analitzar les percepcions, perspectives i discursos que tenen els actors implicats sobre l'accés i la participació de persones amb diversitat funcional física, intel·lectual i sensorial, diversitat sexual i de gènere, i identitats diverses en l'assistència sexual; així com identificar certs aspectes sistèmics i estructurals que influeixen en el desenvolupament de la sexualitat de les persones amb diversitat funcional i de l'assistència sexual. Aquest tema em resulta motivador degut a la meva curiositat i interès des de l'adolescència per la sexualitat i l'afectivitat des d'una posició política militant, i per la meva experiència familiar i professional en l'àmbit de la diversitat funcional.

La recerca es divideix en quatre grans blocs: fonamentació de l'estudi, marc conceptual, estudi de camp i conclusions. El primer inclou la justificació i plantejament, i els objectius. El segon, el marc conceptual, l'he subdividit en cinc apartats: context històric i actual dels sistemes patriarcal i capitalista, diversitat sexual i de gènere i identitats queer, diversitat funcional i identitats crip, teoria de la interseccionalitat, i assistència sexual i intersecció queer-crip. El tercer bloc és el

nucli central de la recerca: conté la perspectiva metodològica, el disseny del procés d'investigació, les fonts i instruments de recollida d'informació, els aspectes ètics de la investigació i l'anàlisi de la informació. Per últim, al cinquè bloc es presenten les conclusions del treball. Al final s'adjunten les referències bibliogràfiques, filmogràfiques i en línia, i els annexos. Aquests contenen el guió i les transcripcions de les entrevistes en profunditat.

Com a consideració prèvia al marc conceptual, cal tenir en compte que al tractar-se d'un tema tan actual i encara desconegut per a la majoria de la població com és l'assistència sexual, hi ha relativament poca bibliografia disponible, almenys pel que fa a la intersecció entre diversitat funcional i diversitat sexual i de gènere, objecte de la present investigació. No obstant, respecte a l'estudi de camp, vull destacar la facilitat d'accés a la majoria de fonts d'informació, tant bibliogràfiques i filmogràfiques com a les persones entrevistades per la seva bona predisposició a col·laborar. Una dificultat afegida és la limitació d'extensió i de temps per a l'elaboració de la recerca, que ha condicionat el seu abast reduït, acotant l'objecte d'estudi. Però igualment ha estat un treball viable, ja que he disposat de gairebé quatre mesos i dels recursos necessaris per a dur-lo a terme. Per últim, he de reiterar la pertinença d'aquesta investigació i el seu interès, ja que es tracta d'una situació de plena actualitat, però amb un gran desconeixement a nivell social i lluny de l'agenda pública i política, cosa que fa que sigui una realitat molt escaient d'estudiar. Considero que la recerca és atractiva, interessant i útil personalment, socioculturalment, políticament, professionalment i acadèmicament, ja que aporta informació de valor i pot contribuir a difondre l'assistència sexual des del punt de vista de la promoció de la diversitat i del dret universal al propi cos i a la sexualitat.

2. Fonamentació de l'estudi

2.1. Justificació i plantejament

La temàtica d'aquest treball i l'objecte d'estudi s'han anat perfilant a mesura que he anat reflexionant sobre els meus interessos i motivacions i que he considerat els requisits pel que fa a les característiques, l'extensió i el nivell d'aprofundiment del Treball Final de Grau, i les fonts d'informació i el temps disponibles.

Inicialment, la meua intenció era analitzar les possibles accions educatives i assistencials desenvolupades en l'assistència sexual al voltant de les sexoafectivitats de les persones amb diversitat funcional intel·lectual, tenint en compte la diversitat sexual i de gènere de les professionals, usuàries i familiars. Però sent realista vaig veure que era imprescindible acotar i replantejar el camp de recerca per diversos motius. En primer lloc, perquè les afectivitats i sexualitats de les persones amb diversitat funcional constitueixen un fenomen molt ampli i complex. Segon, perquè un estudi rigorós investigant sobre qüestions tan complexes com les accions educatives i assistencials, centrant-se en la diversitat funcional intel·lectual i tenint en compte també la diversitat sexual i de gènere de les familiars, no era possible realitzar-lo en només tres mesos i mig. I finalment, perquè més endavant me n'adonaria que la finalitat de l'assistència sexual no són les accions educatives ni terapèutiques.

Per aquests motius, vaig decidir centrar-me en l'assistència sexual i la intersecció entre diversitat funcional i diversitat sexual i de gènere, entre allò crip i allò queer, que hi és molt present. La idea me la va donar la meua companya havent mirat fa temps «Fake orgasm» (Jo Sol, 2010) i l'any passat «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015), documental que mostra sis històries de diversitat funcional física, intel·lectual i sensorial, de diversitat sexual i de gènere, d'assistència personal, i de pràctiques diverses com relacions sexoafectives de parella, tallers de postporno i contacte corporal i d'ejaculació femenina, prostitució inclusiva BDSM i assistència sexual. La reflexió em va portar a formular-me certes preguntes com: per què el lliure accés al propi cos i a la sexualitat és més complicat per a cossos no normatius? Quina és la relació entre les identitats queer i les crip? Com es configuren els drets i el desig? Quin paper hi juga l'assistència sexual i quina és la seva situació actual?

La meua motivació prové de dues fonts que en aquest treball es vinculen.

La primera és la meva curiositat i interès des de l'adolescència per la sexualitat i l'afectivitat des d'una perspectiva àmplia, expressant les meves emocions, experimentant amb les fronteres del desig, amb el meu propi cos (posant-me arracades i pírcings, depilant-me, pintant-me les ungles, disfressant-me de dona, amb diferents talls i coloracions de cabells i diferents estils i maneres de vestir, aprimant-me i engreixant-me, anant a platges i activitats nudistes, masturbant-me i utilitzant joguines i lubricants) i amb altres cossos de persones diverses (dones i homes, fent-nos fotos i vídeos i també practicant sexe col·lectiu), des d'una posició política militant en organitzacions feministes i de lluita per l'alliberament sexual i de gènere del moviment de l'Esquerra Independentista, i llegint, formant-me i estudiant temes com les sexoafectivitats de les persones grans, el clítoris, els orgasmes i l'ejaculació femenina, o els orgasmes masculins amb l'estimulació de la pròstata.

I la segona font és la meva experiència en l'àmbit de la diversitat funcional, que va començar fa 21 anys, ja que tinc una cosina amb Atròfia Muscular Espinal. Més endavant, mentre estudiava la Diplomatura en Treball Social el 2008, vaig començar a treballar com a monitor de menjador en un Centre Ocupacional, monitor i director de colònies per a persones amb diversitat funcional, acompanyant, educador en una Llar-residència per a persones amb diversitat funcional intel·lectual i monitor en un esplai per a persones amb trastorns de l'espectre autista.

Coneixent des de dins aquests àmbits he adquirit consciència del tabú que suposen les sexoafectivitats entre les pròpies persones, familiars i professionals dels serveis, alimentant mites, estereotips i prejudicis que neguen els drets sexuals i reproductius de les persones amb diversitat funcional i que obstaculitzen o dificulten la seva autonomia. Això limita la seva lliure expressió i desenvolupament integral com a persones. Es vulnera, doncs, el seu dret al propi cos, a la privacitat i la intimitat, al plaer i, en definitiva, a responsabilitzar-se i decidir sobre les seves pròpies vides. En darrera instància, la meva intenció és escriure allò que m'agradaria llegir, un text que em faciliti eines teòriques per a una major comprensió de la realitat social.

El plantejament de la recerca, juntament amb la temàtica i l'objecte d'estudi, també ha anat evolucionant. Primer vaig decidir abandonar la formulació d'hipòtesis de partida, que al principi es referien a la complementarietat de les accions educatives i assistencials de les assistents sexuals, i als efectes d'aquestes pràctiques en la subjectivitat i en els drets de les usuàries d'assistència sexual. Després em va sorgir

el dubte de si fer un estudi comparatiu entre assistència sexual i altres models de treball sexual a través de diverses entrevistes a professionals i persones vinculades a entitats i associacions, o bé fer un estudi de cas sobre una assistent sexual queer. Finalment, he optat per un estudi qualitatiu en què contrasto fonts secundàries amb primàries, és a dir, bibliografia i filmografia amb dues entrevistes en profunditat a una assistent sexual queer i a un usuari d'assistència sexual. Aquesta metodologia em permet realitzar una anàlisi en profunditat sobre les dues parts implicades en la relació d'assistència sexual combinant els punts de vista teòric i subjectiu. Penso que la intersecció queer-crip en l'assistència sexual és un camp innovador sobre el qual hi ha poques recerques prèvies als Països Catalans (amb notables excepcions com els treballs de García-Santesmases, Centeno o Arnau, entre d'altres), cosa que suposa un repte personal i acadèmic.

Pel que fa a la pertinença del treball, es tracta d'una situació plenament actual, ja que l'assistència sexual va aparèixer com a tal fa uns cinc anys i, per tant, és molt escaient investigar sobre aquesta. La recerca té un interès personal, social, professional i acadèmic destacable per tots els motius que he esmentat. L'estudi pot ser útil i beneficiós per a les persones amb diversitat funcional, professionals dels serveis, familiars, i per a tota la societat en general, ja que aporta informació valuosa i pot contribuir a un major coneixement social de l'assistència sexual per tal de generar canvis i millores en els drets i en la vida sexual de les persones amb diversitat funcional.

2.2. Objectius

Objectiu general:

- Conceptualitzar la intersecció entre les identitats queer i les crip en l'assistència sexual.

Objectius específics:

- Contextualitzar l'assistència sexual als Països Catalans i l'Estat espanyol.
- Conèixer experiències subjectives de professionals i usuàries d'assistència sexual.
- Analitzar la percepció que tenen els actors implicats sobre l'accés i la participació de persones amb diversitat funcional física, intel·lectual i sensorial, diversitat sexual i de gènere, i identitats diverses en l'assistència sexual.
- Identificar certs aspectes dels sistemes i estructures econòmiques, polítiques, socials, culturals i ideològiques que influeixen en el desenvolupament de la sexualitat de les persones amb diversitat funcional i de l'assistència sexual, segons les perspectives i discursos dels actors implicats.

3. Marc conceptual

En aquest segon bloc de la investigació elaboro una aproximació teòrica a l'objecte d'estudi. Dividint el marc conceptual en cinc punts m'endinso en qüestions com: el context històric i actual dels sistemes patriarcal i capitalista, la diversitat sexual i de gènere i les identitats queer, la diversitat funcional i les identitats crip, la teoria de la interseccionalitat, i l'assistència sexual i la intersecció queer-crip. Analitzant aquests aspectes pretenc aportar els elements necessaris per tal d'assentar les bases teòriques de la recerca. El coneixement previ del context afavoreix la comprensió de l'estudi de camp, amb la recollida i anàlisi de la informació, i les conclusions.

Abans d'entrar en matèria i començar a analitzar l'objecte del present estudi, és necessari descriure la perspectiva epistemològica i la posició política des d'on escric.

Les ciències socials (i les ciències en general) no són ni poden ser neutrals. Com afirma Izquierdo, «no puede pensarse, tal como entendemos la ciencia, un marco teórico, sin tener en cuenta al servicio de qué aspiraciones humanas se sitúa» (1990: 76). Per a Oliver, la teoria social «must be judged on three interrelated elements: its adequacy in describing experience; its ability to explain experience; and finally, its potential to transform experience». I ja avança que la teoria de la normalització és inadequada per a descriure l'experiència de les persones amb diversitat funcional, per a explicar el per què d'aquestes experiències i per a transformar-les en alguna cosa millor, ja que té un potencial limitat, a diferència de l'economia política marxista des d'on analitza les opressions capacitista, heterosexista, etc. (1999). Aquesta voluntat d'intervenció sobre la realitat en base a uns determinats interessos fa que ciència i política quedin «indisolublemente unidas, de ahí la propuesta de que el objeto de estudio científico quede prefigurado por el objeto y objetivo político» (1990: 76). Cal mantenir una actitud crítica davant la divisió social i sexual del treball i la ciència i la seva parcel·lació disciplinària, que fragmenta i parcialitza el coneixement. Per tal d'assolir una visió global de la realitat en tota la seva complexitat és imprescindible partir de la concepció materialista de la història i del mètode dialèctic i passar del paradigma científic interdisciplinari al transdisciplinari. L'horitzó és, segons Bourdieu, la reunificació de les ciències socials «desde y a partir de un compromiso social y político», amb la recuperació de l'anàlisi de la història i la superació de dicotomies com la separació entre teoria i metodologia (Velasco, 2004: 8).

Elaboro aquesta recerca des de la meva identitat com a persona diversa, crítica, rebel i militant, en busca de coherència malgrat les inevitables contradiccions: home cis, efeminat i heterosexual en procés de deconstrucció de la masculinitat hegemònica heterosexual i aliat del feminisme, adult jove contra l'adulocràcia, blanc antiracista i antifeixista, no discriminat per diversitat funcional o «sense discapacitats» i anticapacitista, català xarnego i catalanoparlant independentista, ecologista, vegetarià i antiespecista, de classe treballadora, educador i treballador social amb estudis universitaris superiors, comunista llibertari i ateu practicant. En conseqüència, el marxisme i el feminisme constitueixen el pal de paller d'aquest treball.

3.1. Context històric i actual: els sistemes patriarcal i capitalista

«La construcción de un marco global implica considerar todas las formas de desigualdad», és a dir, les relacions socials de poder i de dominació, «y todas las formas de explotación que se derivan de las mismas, como interconectadas» (Izquierdo, 1990: 84). Evidentment, elaborar una anàlisi de conjuntura detallada i en profunditat sobre el context actual s'escapa de les pretensions d'aquest estudi, però si es vol comprendre les bases de la situació econòmica, política, social, cultural i ideològica actual pel que fa a la diversitat humana en sentit ampli, cal analitzar les desigualtats originades i reproduïdes pel patriarcat i el capitalisme i la seva relació.

Per tal de poder copsar el desenvolupament històric del vincle dialèctic entre el patriarcat i el capitalisme, és imprescindible el concepte de poder, definit pel Diccionari de l'Enciclopèdia Catalana com el «domini legal o efectiu que hom té sobre algú o sobre alguna cosa». Per a Bartra, des del marxisme, el poder és

el dominio que ejercen las clases o las fracciones de clase sobre los medios de producción, los medios de control social y, en general, sobre la superestructura de una sociedad, con el objetivo de asegurar el sistema de explotación. El poder tiene su máxima expresión en el Estado, que es por excelencia el instrumento de dominio de una clase por otra,

i el seu exercici

se da de una manera estructurada y organizada; por ello puede hablarse de una estructura de poder, que es una densa red de relaciones entre grupos y clases, por un lado, y medios de poder, por otro. La función básica de la estructura de poder consiste en la reproducción de las relaciones sociales que dan vida a determinado modo de producción (Gil de San Vicente, 2011: 36).

Segons Mandel, «la primera forma institucionalizada de desigualdad y opresión sociales es la opresión de la mujer por el hombre» (2005: 12). El sistema patriarcal, però, «no és pas etern ni consubstancial a l'espècie humana i menys encara als mamífers, sinó que sorgeix en un moment ben curt en la llarga història de la nostra espècie i en un lloc ben precís i localitzat del planeta» (Gil de San Vicente, 2013). Lerner (1990) estableix el sorgiment del patriarcat com a primera divisió social del treball i forma generalitzada de desigualtat entre el 3100 aC i el 600 aC a Mesopotàmia, mentre que algunes investigacions apunten que els primers homínids

van evolucionar dels primats fa gairebé quatre milions i mig d'anys (el gènere homo va aparèixer fa uns dos milions i mig d'anys, l'homo sapiens fa uns 200.000 i l'homo sapiens sapiens fa uns 50.000 anys).

Reguant (2007) afirma que «el patriarcado es el constructo primario sobre el que se asienta toda sociedad actual», i el defineix com

una forma de organización política, económica, religiosa y social basada en la idea de autoridad y liderazgo del varón, en la que se da el predominio de los hombres sobre las mujeres, el marido sobre la esposa, del padre sobre la madre y los hijos e hijas, y de la línea de descendencia paterna sobre la materna. El patriarcado ha surgido de una toma de poder histórico por parte de los hombres, quienes se apropiaron de la sexualidad y reproducción de las mujeres y de su producto, los hijos e hijas, creando al mismo tiempo un orden simbólico a través de los mitos y la religión que lo perpetuarían como única estructura posible (2007).

Aquest sistema de dominació, explotació i opressió de les dones es funda sobre una divisió social basada en suposades diferències biològiques entre els dos sexes, amagant el seu origen cultural, construït social i històricament. El patriarcat considera l'home i la masculinitat hegemònica com a terme neutre i objectiu i com a principi absolut i universal, excloent la dona i la feminitat. Així, el registre i interpretació de la història de la humanitat és parcial, ometent el passat de la meitat de la població i excloent les dones de l'elaboració i transmissió de coneixements a través de l'educació i la cultura i de la seva participació política, social, religiosa, etc. En aquest ordre de poder inscrit (no escrit), la naturalització i invisibilització de la relació jeràrquica entre homes i dones s'institucionalitza i es normativitza. D'aquesta manera, la violència estructural i simbòlica transmesa com a inconscient col·lectiu en la cultura legitima les estructures patriarcals i els seus valors i normes.

El patriarcat va aparèixer en una època de transició entre el mode de producció comunista primitiu i l'esclavista. En les primeres comunitats humanes nòmades de caça, pesca i recol·lecció de fruits les dones eren la principal font de riquesa, ja que «aportaven al voltant de les tres quartes parts del total d'aliments i productes de tota mena que necessitaven els col·lectius humans», «participaven amb els homes en la caça», van aprendre a controlar el foc, van aportar el «coneixement del domatge d'animals i de l'agricultura itinerant», van ser autores de pintures rupestres i «van ser

les primeres deesses», a més de reproduir la vida humana (Gil de San Vicente, 2013). Amb l'esgotament de les terres disponibles per a l'agricultura i la ramaderia itinerants i la necessitat de més terres per a la naturalesa extensiva de la forma econòmica, es va produir un procés de sedentarització que requeria la defensa del territori davant d'altres comunitats o bé migrar cap a altres territoris en casos de catàstrofes naturals o manca de recursos. El sistema patriarcal es va originar en aquest context, mitjançant una nova divisió del treball: les dones van ser desplaçades de la seva posició, desarmades (les armes van passar a ser monopoli dels homes) i recloses en el treball dins la casa camperola per a la reproducció. Mentre que els homes es dedicaven a la producció agrícola i ramadera i a la guerra, les dones van esdevenir esposes i mares que podien ser venudes, canviades o regalades. La marginació i explotació de les dones com a força sexoeconòmica de treball i font de riquesa de la família àmplia, el clan, la tribu i l'ètnia va ser facilitada per l'exogàmia, amb la finalitat d'evitar la degeneració i extinció per consanguinitat i de bastir aliances entre grups humans, i per la victòria de la força física dels homes sobre la resistència biològica de les dones. Va ser un procés violent i amb una forta oposició i resistència de les dones.

Els canvis econòmics associats al sedentarisme i la formació del patriarcat van propiciar la divisió de la societat en castes, grups amb desigualtat de poder. Tot i que la propietat de la terra i dels mitjans de producció continuava sent col·lectiva, les castes altes (reialesa, sacerdots-escribes i militars) controlaven i administraven el producte del treball de les castes baixes i l'excedent sobrer no consumit. En un moment determinat, la casta alta es va convertir en casta dominant i es va apropiat de la propietat col·lectiva, privatitzant-la i traspasant-la a la seva descendència mitjançant la imposició de l'herència familiar. Així, amb l'expropiació del producte del treball de la majoria treballadora per aquesta minoria, les castes van donar pas a les classes socials antagòniques, en què la classe propietària dels mitjans de producció s'enriqueix amb l'explotació de la classe treballadora. Segons Gil de San Vicente (2013), «les castes riques van tenir com a aliats els homes de les castes pobres», els quals explotaven la força sexoeconòmica de treball de les dones, les violaven i les assassinaven, descarregant les seves frustracions i misèries sobre elles.

Seguint «El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado» escrita el 1884 per Engels (2012), el procés d'expansió de la propietat privada es va fonamentar en l'explotació prèvia de les dones pels homes. Les castes dominants de la societat

patriarcal en transició a les classes socials necessitaven l'expansió territorial per a explotar més dones i augmentar el seu poder, a més de saquejar recursos i imposar tributs a altres pobles. Abans de l'establiment definitiu de les classes socials i que el mode de producció esclavista esdevingués hegemònic, les dones joves dels pobles vençuts per les guerres van ser esclavitzades per la seva força de treball i sobretot per a la reproducció i el plaer sexual. Posteriorment, l'esclavització s'estendria a la totalitat de la població del grup nacional oprimint amb l'objectiu d'explotar la seva força de treball. D'aquesta manera, s'estableix una jerarquia de processos d'exploració i expropiació on a la base hi ha les dones i al vèrtex de la piràmide «els homes de la classe dominant del poble dominant acaparen la immensa majoria de les riqueses» (Gil de San Vicente, 2013).

Si bé l'evolució de la humanitat té milions d'anys d'història, al llarg dels darrers cinc mil·lennis la desigualtat inherent al patriarcat s'ha anat combinant amb la desigualtat de la societat de castes i dels modes de producció esclavista, tributari, feudal i, els últims tres segles, capitalista. El segle XVII la triple opressió sexual, de classe i nacional de les dones començava a vincular-se a l'acumulació de capital i no a l'acumulació de riquesa. Aquesta diferència era ja definitiva a principis del segle XVIII en el comerç britànic, neerlandès, francès, espanyol i portuguès. L'acumulació de riquesa consistia en l'obtenció, mitjançant el saqueig, l'espoli, la pirateria, el comerç desigual o l'esclavatge, d'una quantitat de béns superior als que es tenia a l'inici. Les riqueses «desapareixen fàcilment perquè no es basen en l'exploració sistemàtica de la força de treball, sinó en el tràfec de mercaderies d'un lloc a un altre» (Gil de San Vicente, 2013). En canvi, l'acumulació de capital no dilapida tot o gairebé tot el que s'ha acumulat, sinó que n'inverteix una part per a reproduir el procés d'acumulació, contractant treballadors assalariats i, a partir de finals del segle XVIII, també comprant màquines, originant l'exploració industrial de la força de treball i l'extracció de plusvàlua i beneficis. Mandel (1971) cita la descripció de Marx de l'acumulació originària de capital, un dels factors que va possibilitar la Revolució Industrial i la formació i expansió de les relacions socials de capital i del mode de producció capitalista:

el descubrimiento de los países del oro y de la plata en América; el exterminio, la reducción a la esclavitud y el entierro en las minas de la población indígena; el principio de la conquista y del saqueo de la India oriental; la transformación de África en un territorio de caza comercial de pieles negras; fueron los procedimientos que

caracterizaron la aurora de la época de producción capitalista. Estos idílicos procesos constituyen los momentos principales de la acumulación primitiva (1971).

Federici completa l'anàlisi de Marx afirmant que la caça de bruixes dels segles XVI i XVII «fue tan importante para el desarrollo del capitalismo como la colonización y como la expropiación del campesinado europeo de sus tierras» (2010: 23). La caça de bruixes pretenia destruir el control de les dones sobre la seva funció reproductiva: «la explotación de las mujeres había tenido una función central en el proceso de acumulación capitalista, en la medida en que las mujeres han sido las productoras y reproductoras de la mercancía capitalista más esencial: la fuerza de trabajo» (Federici, 2010: 16). Així, doncs, l'acumulació originària de capital va establir una nova divisió sexual del treball que sotmet les dones a la reproducció de la força de treball, un nou ordre patriarcal basat en l'exclusió de les dones del treball assalariat i la seva subordinació als homes, i una mecanització creixent de la producció i reproducció. Però el procés d'acumulació capitalista també va comportar afegir a l'espoliació extensiva de riqueses materials, naturals i humanes l'espoliació intensiva del coneixement obtingut a través de l'explotació de la consciència, la identitat i el complex lingüístico-cultural d'altres pobles i territoris, destruint els seus fonaments simbòlics, referencials i imaginaris (Gil de San Vicente, 2013). Així, el poble invasor augmentava el seu capital global, ja que el capitalisme convertia la intel·ligència col·lectiva en mercaderia, i d'aquesta manera el segle XIX les ciències van esdevenir forces de producció. Aquest fet enllaça amb la caça de bruixes com a acumulació originària de capital, ja que aquestes dones «valerosas, agresivas, inteligentes, no conformistas, curiosas, independientes, liberadas sexualmente, revolucionarias» (Federici, 2010: 221) tenien coneixements i sabers sobre embaràs i part, anticoncepció i avortament, medicina, farmacologia, botànica, química, alquímia, astrologia, esoterisme, religió, etc. Malgrat que a l'Edat Mitjana i a l'Antic Règim algunes dones havien destacat en àmbits intel·lectuals i científics (escriptores, metgesses, músiques, pintores, etc.), moltes més no tenien dret a l'educació ni a treballar en les mateixes condicions que els homes. Paradoxalment, al mateix temps que es negava a les dones l'accés a l'educació també se les acusava de no saber res ni ser capaces d'aprendre. El genocidi o extermini sistemàtic de dones acusades de bruixeria va ser un mecanisme capitalista d'expropiació social dels sabers i la reproducció de les dones, i de repressió i disciplina dels cossos i les relacions socials. Per a Gil de San Vicente (2013), l'alienació sexual, de classe i nacional de

les dones, és a dir, la manca de consciència respecte a la pròpia realitat com a éssers socials, és necessària per al patriarcat, el capitalisme i la nació dominant per a reproduir l'alienació a tota la població i així mantenir el seu poder. El paper de les dones en la transmissió i re-creació del complex lingüístic-cultural, en la socialització de la primera infància, en la segona socialització de l'adolescència i en la cura de les persones grans i malaltes és aprofitat pel capitalisme per a mercantilitzar-ho tot i així augmentar el consumisme i la financerització de l'existència. Les dones, en definitiva, sostenen en bona mesura l'estructura sencera d'explotació, i la seva triple alienació repercuteix en la transmissió materno-filial de la cultura.

A partir d'aquest moment, el capitalisme es va consolidant a tot el planeta i esdevé hegemònic. El capitalisme és un mode de producció històricament determinat, és a dir, un conjunt articulat de relacions socials de producció, fundat sobre la contradicció antagònica entre capital i treball assalariat. La classe social propietària del capital, la burgesia, també té la propietat privada dels mitjans de producció. En canvi, el proletariat només té la seva força de treball, la qual ven al mercat com una mercaderia més, però és «la única que crea valor y que además genera más valor que lo que ella misma vale» (Kohan, 2015: 139). De fet, l'ordre social capitalista es caracteritza per la producció generalitzada de valor de canvi (mercaderies destinades a l'intercanvi comercial al mercat), substituint l'anterior predomini de la producció de valor d'ús, en què els productes es destinaven al consum directe i l'autosubsistència, satisfent necessitats humanes.

La burgesia, doncs, contracta treballadores assalariades que produeixen mercaderies per al consum i les venen al mercat a canvi de més diners que els que ha costat la seva producció, generant beneficis a la classe capitalista. Aquests provenen de la plusvàlua, la diferència entre el valor total d'allò que es produeix i el valor inferior d'allò invertit en la producció, bàsicament dels salaris. La plusvàlua és el treball excedent realitzat per les treballadores, no pagat, de què s'apropia la burgesia i que constitueix la base de l'explotació. Una part dels beneficis s'acumula i es reinverteix en ampliar l'escala de reproducció del capital en successius cicles del procés productiu (Gracia, 2013). El capital tendeix a centralitzar-se i a concentrar-se. Però la relació social de capital es reproduïx prèviament mitjançant la reproducció de la força de treball, tant amb la reproducció generacional de les treballadores com amb la regeneració quotidiana de la seva capacitat de treballar (alimentació,

descans, higiene, vestit, cures, etc.). El patriarcat, amb la divisió sexual del treball, ha assignat històricament aquestes funcions i tasques a les dones, per la qual cosa Federici pensa que «el género no debería ser considerado una realidad puramente cultural sino que debería ser tratado como una especificación de las relaciones de clase» (2010: 27). Així, doncs, la doble explotació de les dones en els àmbits privat i públic és un dels mecanismes fonamentals per a la reproducció del capital. En paraules de Flora Tristán: les dones són «las proletarias de los propios proletarios» (Kohan, 2015: 18).

Pel que fa a la dominació subjectiva, el capitalisme produeix i reproduïx alienació i fetitxisme, a través del binomi cosificació-personificació. Les treballadores, creadores de valor i riquesa social, acaben sotmeses pel producte del seu propi treball: el capital. Aquest arruïna la petita propietat i la petita producció, porta a l'augment de la productivitat del treball i de l'atur (anomenat per Marx «exèrcit industrial de reserva»), i crea situacions de monopoli per als consorcis dels grans capitalistes, que s'apropien del treball col·lectiu. L'alienació és la inversió en què les coses valen més que les persones, i el fetitxisme és la inversió entre el subjecte i l'objecte en què les persones i les relacions socials es cosifiquen i les coses es personifiquen. En ambdós casos, es tracta de subjectes autònoms que perden la seva autonomia, la seva racionalitat i la seva capacitat de planificar democràticament les relacions socials i el seu control sobre les condicions d'existència i convivència amb la natura. Un altre dels instruments de reproducció del sistema capitalista és l'hegemonia, el procés de direcció política d'un sector social sobre un altre mitjançant les relacions de poder. La classe dominant generalitza la seva ideologia i valors culturals i morals al conjunt de la societat. L'hegemonia combina el consens amb els sectors aliats i la violència amb els enemics. L'Estat, que no és neutral, ja que està al servei dels interessos de la classe dominant, té el monopoli del control social, de la violència sistemàtica i racionalment planificada i de la seva amenaça latent, exercida a través d'institucions repressives permanents no subjectes a votació: la policia, l'exèrcit, els serveis d'intel·ligència, el sistema judicial, les presons, etc. Aquestes garanteixen l'ordre i l'estabilitat del capitalisme sota el domini de la burgesia. En canvi, la societat civil és l'espai mitjancer entre el mercat econòmic i l'Estat polític, i inclou les institucions on s'exerceix el consens: centres educatius, producció acadèmica, sindicats, entitats i associacions, sindicats, partits polítics, esglésies, opinió pública i mitjans de comunicació de masses, producció cultural i intel·lectual, etc. Als centres

educatiu «se enseñan los valores mínimos de obediencia al orden establecido, aquello que es “normal” y aquello que no lo es, la reverencia a los símbolos del poder, etc.» (Kohan, 2015: 105). Mentre que els mitjans de comunicació de masses contribueixen, a través de la quotidianitat, a la interiorització dels valors de la cultura dominant i a la construcció de subjectivitats domesticades i contràries a canvis radicals, convencent la gent que no és possible una alternativa al sistema capitalista. L'hegemonia mai s'accepta de forma passiva, sinó que està subjecta a la lluita de classes en les seves expressions econòmica, política, ideològica i cultural.

El capitalisme es va originar a l'època moderna, travessada per la industrialització i urbanització accelerades, creació de mitjans de comunicació de masses, processos de secularització religiosa, relativització de valors transcendents i, com he dit abans, pel predomini del valor de canvi. El corrent ideològic que va acompanyar l'ascens polític de la burgesia és el liberalisme. Als seus inicis i durant el segle XVIII a Europa es va caracteritzar per combatre l'absolutisme monàrquic, difondre el pensament lliure, i promoure la lliure circulació de mercaderies, el lliure comerç i les llibertats públiques. Però quan la burgesia va arribar al poder i va entrar en joc la lluita de la classe obrera, el liberalisme es va tornar reaccionari, privatitzant les relacions socials i econòmiques i reduint la ingerència de l'Estat en la societat civil. En darrera instància, la defensa de les llibertats individuals té per objectiu defensar el dret a la propietat. A nivell polític, el liberalisme va proposar la república parlamentària com a forma de govern més flexible i eficaç, des d'on la burgesia, mitjançant el consens i la violència, pot exercir el seu domini de manera impersonal i general, i consisteix en la separació dels poders legislatiu, executiu i judicial, una organització jeràrquica i burocràtica, i aparells de premsa, partits polítics i sindicats de masses que negocien amb la patronal empresarial.

La primera gran crisi de la història del capitalisme, anomenada la Gran Depressió (1873-1896), va marcar el final de la fase inicial del sistema capitalista caracteritzada per petites empreses, lliure competència i la construcció de mercats nacionals. La seva superació es va produir amb la internacionalització del capitalisme, expandint-se cap a l'exterior. El creixement de la competència entre empreses nacionals i entre metròpolis colonials va crear les condicions per al naixement de grans monopolis i de l'imperialisme com a fase superior del sistema capitalista mundial. En aquest, els capitals bancaris i industrials es fusionen en el capital financer, que esdevé

hegemònic. L'anterior expansió territorial de les potències colonials es va transformar en una expansió basada en l'exportació de capitals, que els permet disminuir costos en matèries primeres i força de treball i maximitzar les rendes de les seves inversions als països als quals s'ha concedit una independència política formal, però mantenint la seva dependència econòmica. Així, es reparteixen el món entre les grans corporacions transnacionals i les potències colonials en àrees d'influència. L'imperialisme es caracteritza per la concentració de la producció, la centralització dels capitals financers i l'emergència de l'oligarquia financera, la generalització dels monopolis, oligopolis, empreses transnacionals, trust, corporacions i càrtels, i l'armamentisme i l'amenaça de guerra permanent.

La segona gran crisi dels països del centre capitalista¹, també denominada la Gran Depressió (1929-1939), va ser més intensa que la primera. Després de la I Guerra Mundial es va produir la crisi de la borsa, la qual va canviar el pensament econòmic majoritari. El keynesianisme, que va esdevenir hegemònic, postulava que el mercat per si sol no podia evitar les crisis i que per a sortir-ne calia que l'Estat intervingués en l'economia (a favor dels interessos monopolístics) per a reactivar la demanda i l'ocupació. Així, mitjançant els mètodes d'organització del treball i de la producció industrial taylorista (amb grans cadenes de producció en sèrie que fragmenten el treball en diverses tasques cronometrades i que promouen l'eficàcia i eficiència amb incentius econòmics pel rendiment de les treballadores) i, especialment, fordista (producció en massa per a mercats de masses) es va aconseguir una certa estabilitat laboral amb salaris alts i una institucionalització de la protesta obrera a través dels sindicats grocs. El sector dels serveis es va expandir amb el predomini de la societat del consumisme, i es va generar una inflació permanent com a mitjà per a finançar els crèdits per a la indústria i el consum de masses. I el sector armamentístic va formar un complex militar-industrial encara hegemònic avui en dia. Aquesta segona fase històrica del capitalisme imperialista ha estat anomenada «capitalisme fordista», «capitalisme tardà de postguerra» o «neocapitalisme», i s'ha combinat cap a l'exterior amb el neocolonialisme, mitjançant el qual la dominació imperialista continua en el terreny econòmic malgrat no tenir colònies formals.

La tercera gran crisi, coneguda com la crisi dels setanta, va començar cap al 1966 i

¹ La dicotomia entre centre - perifèria capitalista utilitzada per Amin la considero més precisa que d'altres com riquesa - pobresa, industrialització - no industrialització, desenvolupament - subdesenvolupament, primer - tercer món, occident - orient, nord - sud (Rofinelli i Kohan, 2003).

es va consolidar els anys 70 fins la recuperació de la dècada dels 80. Després de la Segona Guerra Mundial, amb importants avenços tecnològics i la pressió d'un moviment obrer fort i l'existència del sistema alternatiu de la Unió Soviètica, es van establir programes socials en el marc de l'Estat del Benestar que van millorar els salaris i el nivell de vida de les treballadores i les classes populars. Però aquell «capitalisme amb rostre humà» no és la dinàmica habitual del capitalisme, sinó un període d'excepció que va finalitzar amb la crisi de la dècada de 1970. A la crisi de sobreproducció que va fer caure la taxa de benefici, cal sumar-li les crisis del petroli i del dòlar, la insubordinació generalitzada de maig del 1968 a les metròpolis i les lluites d'alliberament nacional i social als països perifèrics. D'aquesta situació en va emergir la globalització o mundialització com a nova fase històrica del capitalisme imperialista, caracteritzada per la universalització productiva, mercantil i financera, la revolució tecnològica i l'expansió de les comunicacions. Wallerstein, però, relaciona la globalització del mode de producció capitalista amb l'acumulació originària de capital, «un procés d'espoliació econòmica colonial iniciat amb els descobriments americans, posteriorment asiàtics i finalment africans, iniciats al segle XVI per les potències de la moderna Europa» (Globalització, Filoxarxa). Per la seva banda, Sarsanedas (2007) defineix la globalització com

un procés econòmic amb conseqüències socials, culturals i polítiques que es basa en el lucre i vol convertir el planeta en un espai pensat pel lliure flux de mercaderies, capitals i serveis que no tingui en compte les barreres administratives i s'hi enfronti de manera oberta (2007).

En aquest procés hi interactuen la desregulació financera, les onades de canvis tecnològics profunds i d'innovació i millora productiva, la revolució de la informació i la variació en els costos i els temps de transport. Al mateix temps que les empreses transnacionals han tendit a la deslocalització, creant una nova divisió internacional del treball que subdivideix els processos productius, i que l'Estat ha abandonat la lògica redistributiva del keynesianisme i ha passat a intervenir en l'economia regulant en favor d'aquestes empreses, també han aparegut un conjunt d'acords i organismes internacionals que estableixen les regles del joc de la competència intercapitalista (GATT i després OMC, OCDE, BM i FMI) i garanteixen els interessos col·lectius del centre capitalista (OTAN), juntament amb agrupacions d'Estats com la CE i després la UE. El corrent ideològic que legitima l'ofensiva de la globalització capitalista a nivell mundial és el neoliberalisme, que es basa en una radicalització

dels postulats liberals, és a dir, el dret a la propietat privada, l'expansió sense límits del lliure comerç en mercats sense regulacions públiques i la lliure circulació del capital. Aquesta es combina amb democràcies formals amb tendències autoritàries, ja que votar cada quatre anys, l'augment de l'abstenció electoral i la desconfiança cap a la política són funcionals a les classes dominants perquè permeten que el sistema estigui controlat per una minoria, però també amb formes polítiques dictatorials, feixistes i repressives; i amb idees culturals extremadament conservadores, ja que el projecte neoliberal justifica els privilegis d'una minoria i escomet contra tot allò col·lectiu en favor d'allò privat. Promou, mitjançant la lògica de la desposseïció, les privatitzacions de tots els àmbits de la societat susceptibles de generar beneficis i les retallades i el desmantellament dels drets socials i de l'Estat del Benestar, amb la reducció de la despesa en educació i salut, la militarització del planeta, la repressió política a les classes treballadores i populars, i la vigilància i el control permanent de la població, oposant-se al pensament lliure i a les llibertats públiques. El neoliberalisme, doncs, subordina el conjunt de la vida social i natural a la lògica del mercat capitalista. Els seus màxims exponents a partir del 1973 amb el cop d'Estat a Xile són Thatcher i Reagan, i entra en una fase de crisi, que s'allarga fins l'actualitat, a finals de la dècada dels 90 amb les mobilitzacions contra la globalització a diverses ciutats del món i amb l'aixecament zapatista de 1994 a Mèxic com a referent.

Com es pot veure, la crisi com a situació en la qual es produeix una interrupció dels fluxos econòmics i del funcionament general del sistema és inherent al capitalisme (Amin, 2010). Ja sigui perquè les capitalistes no troben cap activitat rentable per a invertir o perquè les mercaderies un cop en el mercat no troben cap compradora, el cicle d'inversió que genera excedent per tal de tornar a ser reinvertit s'interromp, i amb ell queden aturats els mecanismes econòmics i socials del capitalisme. Amb les crisis desapareixen les empreses i inversions més febles i aquestes són absorbides per les més grans i fortes, de manera que el capitalisme en surt reforçat i concentrat. En cada situació de crisi, el que cerquen les capitalistes és una nova forma d'invertir i, per tant, d'organitzar la societat que els proporcionï noves oportunitats d'obtenir beneficis. En el moment que aquesta fórmula s'esgota apareix novament una crisi. Així, doncs, mentre hi hagi capitalisme sempre hi haurà crisis. Des de principis del segle XX n'hi ha hagut el 1918, el 1929 (la major de la història fins ara), els anys 70,

el 1995, el 1997, el 2001 i l'actual, que va començar el 2007. L'abast de les crisis es distribueix territorialment de manera desigual i no només afecten els països del centre capitalista, sinó que amb la internacionalització de les economies també repercuteix en els països de la perifèria, sobretot a partir de 1982, quan la crisi del deute extern es va originar a l'Amèrica Llatina, Àsia i l'Àfrica. Les crisis de 1995 i 1997 van afectar Rússia, Mèxic i països emergents del sud-est asiàtic. La crisi és una situació permanent per a la majoria de les 7.000 milions d'habitants del planeta. Actualment, segons la FAO 925 milions de persones pateixen malnutrició crònica, segons els NIH dels EUA uns 2.000 milions no tenen accés a fàrmacs essencials, segons l'OMS 884 milions no disposen d'aigua potable, segons l'ONU 924 milions no tenen sostre i 1.600 milions no tenen accés a electricitat, segons la UNESCO 796 milions d'adultes són analfabetes, i segons l'OIT 218 milions de menors de 17 anys treballen fora de casa, sovint com a esclaves, soldats o prostitutes.

La crisi actual, iniciada el 2007, va partir del deteriorament dels salaris de la majoria de la població i de la disminució del seu poder adquisitiu (Bello, 2008). El que va començar com una crisi immobiliària i financera, les quals van desencadenar una crisi de liquiditat monetària, va acabar com una crisi de crèdit, peça clau del sistema. Sense crèdit no hi ha vendes, i sense vendes no hi ha producció. Això va fer que moltes empreses tanquessin o reduïssin la seva plantilla i així va augmentar l'atur. Però és a través del crèdit bancari que es pot absorbir la producció global, i com a resultat d'aquesta dinàmica la població està cada vegada més endeutada. L'increment dels preus del petroli i dels aliments també ha contribuït a agreujar la crisi (LAB, 2008). La manca de control sobre l'activitat financera en què s'ha basat l'economia especulativa ha fet que ja durant els anys 90 aquesta superés en 50 vegades l'activitat productiva global. Així, s'ha consolidat l'hegemonia absoluta de les finances per sobre de l'economia productiva o real. Aleshores, les administracions públiques van començar a destinar els recursos col·lectius a salvar les poderoses (financeres, constructores, grans empreses, etc.). Però els bancs, en comptes de facilitar crèdit a les empreses, es van dedicar a comprar el deute públic emès pels Estats, pressionant-los per a que retornin aquest deute que han contret per a ajudar els mateixos bancs. A mitjans de 2011, del total del deute espanyol, només el 16% era deute públic, mentre que la resta era deute privat. Als països perifèrics, les institucions internacionals els van imposar programes d'ajust estructural o d'estabilització per a que paguessin el seu deute extern amb les entitats financeres

dels països centrals, condicionant l'ajuda a l'aplicació d'uns paquets de mesures neoliberals. L'objectiu era reduir els ingressos de les poblacions endeutades per a que quedessin romanents per a pagar el deute, per mitjà de reduir el nivell de vida de la població, cosa que ha afectat les més pobres i les classes mitjanes (Iglesias, 2012). I el resultat ha estat que deteriorant les condicions de vida i de treball de les classes no propietàries de capital no s'han resolt els problemes econòmics, tot i que se n'han beneficiat els creditors dels països endeutats i els capitals internacionals. Aquest esquema s'ha aplicat anys més tard als països del centre capitalista, amb rescats financers, reformes laborals, fiscals i de les pensions, retallades pressupostàries de despesa pública o fent pagar pels serveis públics abans gratuïts perquè es pagaven amb impostos. Tot això ho justifiquen per la necessitat de reduir el dèficit que augmenta el deute públic, la qual cosa representa el final d'una societat capitalista amb drets socials. És innegable que existeixen els recursos materials i la capacitat productiva suficient per a mantenir i ampliar molt més els serveis públics. Però no es tracta d'una qüestió tècnica, sinó d'una decisió política (Iraultzen, 2009).

L'objectiu de les classes dominants és, doncs, la fragmentació i divisió de la societat per a mantenir la seva hegemonia. Per a aquest propòsit és molt important la implantació del toyotisme com a nou mètode d'organització del treball basat en el sistema just-in-time (la producció ajustada a partir de la demanda, reduint les pèrdues de mercaderies a l'espera de ser venudes), l'aplicació de la qualitat total, l'adequació del procés productiu i la implicació i responsabilització de les treballadores en aquest per tal que millorin el seu rendiment. El toyotisme utilitza llocs de treball polivalents, els quals redueix immediatament quan baixa la demanda, flexibilitza les condicions laborals amb feines temporals i jornades parcials, i descentralitza el procés de treball amb subcontractacions, evitant grans concentracions de treballadores per a disminuir la possibilitat d'organització i lluita de la classe treballadora. Així, aprofundeix l'explotació i augmenta el poder del capital sobre la força de treball. Aquests nous models de relació laboral desdibuixen el límit entre treball i vida privada. L'augment de la productivitat passa per fidelitzar les empleades, identificar-les amb la causa de l'empresa i donar-los una suposada llibertat per a que emprenguin, fixin els seus objectius i s'autoexplotin en un entorn cultural de màxima competitivitat. En l'espiral infinita del creixement professional i econòmic, la societat del rendiment reemplaça la societat de la disciplina, marcada

per l'obligació i la repressió. El poder, degut a l'aparent llibertat de la persona, exerceix més coacció que el deure, ja que la motivació, la iniciativa i el projecte són més eficaços per a l'explotació: «el explotador es el explotado. Uno es actor y víctima a la vez» (Paladini, 2016). L'individualisme propi del neoliberalisme emmascara la desigualtat estructural de les relacions de poder i fa que la persona es responsabilitzi tant dels seus èxits com dels fracassos, avergonyint-se i dirigint l'agressivitat cap a si mateixa, no canalitzant-la a través de lluites polítiques.

Per al manteniment de l'hegemonia capitalista també és crucial el postmodernisme, una corriente filosòfica de origen francès que emplea despectivamente la expresión “gran relato” (o gran narrativa) para referirse a las ideologías y concepciones del mundo con pretensiones totalizantes (es decir, aquellas que pretenden explicar no una parcela pequeña de la realidad, sino un conjunto abarcador y dentro de ese conjunto el papel del ser humano) (Kohan, 2015: 52).

Aquests «grans relats» o «meta-relats», com el marxisme, la psicoanàlisi o el cristianisme, es proposen indagar sobre les grans qüestions de la humanitat, de la història i de la vida col·lectiva. El postmodernisme substitueix el positivisme i el funcionalisme com a corrents filosòfics i sociològics que legitimen l'ordre social capitalista. El 1960, en plena guerra freda que enfrontava el bloc capitalista amb el bloc socialista o en transició al socialisme, Bell va publicar «El fin de la ideología», que anunciava l'esgotament de la política degut a la crisi de les grans ideologies. Segons Kohan (2007), el postmodernisme, juntament amb el postestructuralisme, el postmarxisme i altres discursos «post», va sorgir arran d'una triple derrota. A l'Europa occidental va ser la derrota del maig del 1968, la desil·lusió electoral dels anys 70 i la crisi de l'eurocomunisme. Als EUA va ser la derrota de les rebel·lions contra la dominació racial, en què el poder estatunidenc va assassinar els seus principals líders, tant els radicals com Malcolm X com els moderats com Martin Luther King, i les protestes estudiantils dels anys 60. A l'Amèrica Llatina la repressió, els cops d'estat i les dictadures militars, amb desenes de milers de desapareguts i torturats a l'Argentina, Xile, Guatemala o Perú, van posar fi a les insurreccions armades dels 60 i els 70. Així, es va imposar la fragmentació política de les lluites. Davant la manca d'una coordinació més general l'únic recurs disponible va ser mantenir la resistència aïllada de cada moviment social al seu propi àmbit. Especialment a partir dels anys 80, amb l'ascens del neoliberalisme, el discurs

postmodern va ser àmpliament difós a les universitats i mitjans de comunicació, amb «El fin de la historia», publicada per Fukuyama el 1989, com a obra més coneguda. Aquest discurs es caracteritza per l'absència d'historicitat, concebut la realitat de manera estàtica i segmentada i, per tant, reafirmant l'ordre social capitalista com l'únic possible, sense alternatives. Pensa la societat a partir d'harmonies, ocultant i menyspreant la violència produïda per les contradiccions internes del capitalisme. També s'ha presentat com una defensa de les minories en comptes de mostrar-se com una legitimació oberta del sistema capitalista. Una de les seves tesis principals és que cada moviment social ha de tenir reivindicacions puntuals, fragmentàries i aïllades, ja que si s'articulen amb altres moviments en la lluita anticapitalista perden la seva especificitat. El neoliberalisme, sobretot a finals dels anys 90, ho ha dut a terme reprimint les protestes contra la globalització i dispersant la resistència anticapitalista i popular.

D'aquesta manera s'ha abandonat la categoria de subjecte en un sentit unitari que articula la identitat col·lectiva a partir de la consciència de classe i les experiències de lluita. Amb la seva substitució per les categories d'individu o agent s'esborra la memòria històrica col·lectiva i desapareix tota possibilitat de crítica i d'oposició radical al conjunt del sistema capitalista com a totalitat. Així, doncs, per a Gramsci, tota afirmació filosòfica que es postuli com quelcom universal al marge de la història i la política es converteix en metafísica. El postmodernisme, amb el seu minimalisme i relativisme, representa el sistema capitalista en un sentit absolut, universal i abstracte, derivant en diverses metafísiques «post», de l'anàlisi del discurs, del deconstructivisme, del neopragmatisme, de la pluralitat, del flux del desig, de la diversitat de l'altre, dels poders locals, etc. Llorca assenyala que l'eclecticisme i el collage és l'estil postmodern, en què «la unidad, la continuidad, la homogénea percepción de la realidad se hace cada vez más imposible, exigiendo la adopción de un punto de vista fragmentado y de naturaleza paradójica» que porta a posicions conservadores que allunyen els individus de la seva responsabilitat històrica envers els assumptes i el debat públic (2007: 110). Les metafísiques «post» van promoure un «gir lingüístic», en què a través de la modificació del llenguatge mitjançant neologismes i la moda frívola i superficial de substituir mecànicament els mots singulars pels plurals (la qual cosa dificulta la comprensió en lloc d'aclarir-la), el món social va ser reduït a la imatge i la representació textual i discursiva, on hi conviuen allò dit i allò no dit. Mentre que les metafísiques «post» difonen la noció del

microrrelat, al mateix temps es basen en la hipòstasi de diverses categories ontològiques, sempre escrites en majúscules, que aïllades explicarien la reproducció de l'ordre social capitalista, com Ideologia, Poder, Discurs, Diferència, Poder-potència constituent, Interpretació, Desig, etc. L'afirmació que ja no hi ha un poder, sinó poders, en plural, implica que cada moviment social ha de lluitar per a reivindicar reformes puntuals en el seu àmbit. La política es privatitza i perd la capacitat de generalitzar-se i de lluitar per a una emancipació per a totes. Amb un llenguatge «llibertari» i contestatari s'anomenen «radicals» certes reformes en què el sistema va neutralitzant, cooptant i incorporant cada protesta particular deslligada de qualsevol lògica global anticapitalista. Es parteix de la base que els conflictes són externs i aliens al propi sistema, a les contradiccions de les relacions socials capitalistes, i que, per tant, són solucionables i superables.

La dominació cultural de les classes dominants necessita incorporar elements de la cultura dels sectors dominats com el diàleg democràtic, la no discriminació, la tolerància, el pluralisme i el respecte a les diferències, els quals resignifica i subordina dins de les jerarquies de poder, integrant dins del sistema les diverses minories i lluites específiques i separades dels moviments socials. McLaren aclareix que «cuando el concepto de diferencia se aplica a los problemas de raza, clase, género, edad, preferencia sexual, puede ser absorbido a lo que llamo pluralismo muerto», és a dir, processos de naturalització i de correcció política que esborren la historització de la producció jeràrquica de les diferències (1994: 29). D'aquesta manera, es pretén liquidar la lluita pel poder per a la transformació radical de la societat. El postmodernisme és la lògica cultural del capitalisme imperialista de la globalització, que

generaliza valores e intereses, estandariza patrones de conducta, impone un único idioma para los vínculos internacionales –el inglés como lingua franca del dinero y el poder– e instala en todos los confines de la tierra una misma manera de ver y situarse en el mundo que hasta ese momento habían sido singulares a un Estado-nación y sus dominios específicos (Kohan, 2007: 15-16).

Hi ha una estreta relació dialèctica entre el discurs filosòfic postmodern i el discurs econòmic neoliberal, entre el culte a la diferència i l'estandardització implacable del mercat capitalista, i la teoria crítica del fetitxisme en permet la seva comprensió. El subjecte del marxisme és un subjecte col·lectiu que incorpora múltiples identitats grupals diverses i que es constitueix com a subjecte en la lluita de les classes

treballadores i populars pel poder. Però el fetitxisme es caracteritza per deshistoritzar i negar el caràcter dinàmic de les instàncies de la realitat social. En el trànsit del treball humà concret (que només produeix valor d'ús, objectes que satisfan necessitats) a l'abstracte (que produeix valor de canvi i valor d'ús, objectes que després de l'intercanvi comercial poden ser consumits per a satisfer necessitats), la sociabilitat d'aquest últim tipus de treball és indirecta, mediada pel mercat. Com que cada empresa o grups d'empreses privades funcionen de manera independent i en competència recíproca, no hi ha una planificació global del conjunt social, sinó planificacions o racionalitats parcials de cada instància privada. La sociabilitat a posteriori del treball social global es cosifica i els productes es personifiquen, produint una inversió entre subjecte i objecte. Un exemple són els diners que aparentment augmenten per si sols, sense la mediació productiva de cap treball que els generi. Com que els subjectes socials col·lectius han perdut la seva autonomia i no poden planificar estratègicament ni controlar racionalment els mecanismes de producció, distribució i intercanvi mercantil, acaben subordinant-se a l'autonomia dels diners, que es tornen independents de la consciència i la voluntat col·lectives. Les coses esdevenen les mediadores a nivell social, substituint les persones i les relacions socials. Aquest procés històric en què el capitalisme esborra els subjectes socials i les seves possibilitats de decidir sobre l'ordre econòmic i social, desposseint-los de la seva sobirania política i exercint un control sobre les seves condicions de vida, és explicat a través de la teoria crítica del fetitxisme pel poder del capital, que combina la privatització de la vida quotidiana i el culte a allò micro amb l'expansió mundialitzada dels mercats globals, és a dir, les minories i diferències amb la cultura de masses serialitzada i homogeneïtzadora del capitalisme.

Davant la multiplicitat de lluites particulars desconnectades que conclou amb una submissió al capitalisme, la teoria de l'hegemonia facilita la comprensió d'una possible política articuladora i integradora de la lluita contra l'explotació i la dominació capitalistes. L'hegemonia és «un proceso de articulación y unificación orgánica de diversas luchas fragmentarias, heterogéneas y dispersas, dentro de las cuales determinados grupos logran conformar una perspectiva de confrontación unitaria sobre la base de una estrategia política y una dirección cultural» (Kohan, 2007: 24). Aquest procés social permet la presa de consciència i recuperació de valors de les classes treballadores i populars i l'organització al voltant de significats i pràctiques socials pròpies. Així, es possibilita la conformació del subjecte col·lectiu

del marxisme amb la reinversió entre subjecte i objecte produïda pel fetitxisme. No totes les oposicions al règim capitalista tenen la mateixa potencialitat antisistèmica. El capitalisme pot permear cert pluralisme i anar integrant la política de les diferències, però no pot abolir l'explotació de classe perquè és el mecanisme que garanteix la seva existència i reproducció. Aquesta, doncs, es configura com l'única lluita que té la propietat de ser totalment generalitzable, i ha de tenir un paper aglutinador de la resta de lluites contra les opressions en la formació d'una aliança hegemònica anticapitalista. Meiksins (2000) subratlla que

mientras que todas las opresiones pueden tener las mismas demandas morales, la explotación de clases tiene una condición histórica diferente, una ubicación más estratégica en el centro del capitalismo; y una lucha de clases puede tener un alcance más universal, un mayor potencial para impulsar no sólo la emancipación de la clase, sino también otras luchas de emancipación (2000: 304-305).

Federici afirma que «si el capitalismo ha sido capaz de reproducirse, ello sólo se debe al entramado de desigualdades que ha construido en el cuerpo del proletariado mundial y a su capacidad de globalizar la explotación» (2010: 32). Vargas es refereix a aquesta estratègia de «divideix i venceràs»: «el racisme i el patriarcat són lucratives per al capitalisme, tota vegada que actuen com a forces que estableixen la divisió i segmentació de la classe treballadora explotada» (Carosio i Vargas, 2010: 141). Kohan ho expressa de manera semblant: «el capitalisme és un sistema d'explotació que, necessàriament, es alimenta de diverses dominacions juxtapuents i combinades. Moltes de aquestes dominacions són històricament anteriors al capitalisme però aquest les resignifica i les incorpora com a pròpies» (2015: 81). Aquestes desigualtats i dominacions al si de la classe treballadora es donen en forma de masclisme o heterosexisme, adultocràcia, racisme o xenofòbia, feixisme, capacitisme, classisme, discriminacions nacionals, culturals o lingüístiques, ideològiques, religioses, corporals, estètiques, etc. El patriarcat com a dominació i explotació originàries i el capitalisme són complementaris, «actuen de manera articulada, simbiòtica, de forma que se refuerzan mutuamente» (García Sainz, 2009: 2). Malgrat que les relacions entre els dos sistemes canvien al llarg de la història, la divisió sexual dels treballs reproductius i de cures no canvia. Finalment, podem concloure que «el capitalismo es la causa y el factor que vincula hoy día todas las formas de opresión y dominación» (Carosio i Vargas, 2010: 141).

3.2. Diversitat sexual i de gènere i identitats queer

Per tal de poder conceptualitzar la diversitat sexual i de gènere i les identitats queer, el punt de partida ha de ser l'androcentrisme i el sexisme i masclisme inherents al patriarcat originats pel gènere, que és, segons Varela (2008), «la categoria central de la teoria feminista». El gènere existeix des de fa uns 5.000 anys perquè està en la mateixa gènesi del patriarcat, però el concepte va ser utilitzat per primera vegada el 1955 per Money («paper de gènere») i especialment el 1964 per Stoller (qui el va distingir del sexe), i es va difondre des dels moviments feministes. El gènere és la construcció sociocultural i històrica de la desigualtat social a partir de la diferència sexual, és a dir, la categoria corresponent a l'ordre sociocultural configurat sobre la base de la sexualitat, que al seu torn és definida i significada històricament per l'ordre de gènere. De Barbieri (1993) exposa que els sistemes de gènere-sexe són

los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anátomo-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y en general al relacionamiento entre las personas

i, per tant, constitueixen «el objeto de estudio más amplio para comprender y explicar el par subordinación femenina - dominación masculina» (1993: 149-150). De Barbieri (1993) analitza aquests sistemes des de perspectives o orientacions teòriques que tenen en compte la divisió sexual del treball, les relacions socials de poder, i el control i apropiació per part dels homes de la capacitat reproductiva, la sexualitat i la força de treball de les dones com a nucli motor de la desigualtat social. Malgrat que algunes autores com Amezúa consideren sexe, sexualitat i eròtica, a continuació desenvolupa una anàlisi feminista i marxista del sistema de gènere al voltant de tres dimensions: el sexe, el gènere i l'orientació sexual.

El sexe fa referència a les diferències anatòmiques i fisiològiques dels éssers humans, és a dir, a les diferències biològiques entre femelles i mascles, i consta de sis components principals: la composició cromosòmica, els òrgans reproductors, els genitals externs, els genitals interns, el component hormonal i les característiques sexuals secundàries. Així, en teoria, es pot distingir les persones de sexe femení pels seus cromosomes XX, el clítoris i la vagina, els ovaris, els estrògens i la progesterona, i el desenvolupament dels pits, malucs amples, peus i mans petits,

menys pèl al cos i a la cara, pell suau, menor estatura i veu més aguda; i les persones de sexe masculí pels seus cromosomes XY, el penis i els testicles, les gònades, la testosterona, i els músculs més desenvolupats, peus i mans grans, més pèl al cos i a la cara, major estatura i veu més greu. Però, a la pràctica, aquesta distinció entre sexes no és tan simple. Segons Fausto-Sterling, «a nivell biològic, podem afirmar que el sexe és un continu ampli i infinitament mal·leable que sobrepassa les restriccions de les categories “masculí” i “femení”» (Coll-Planas i Vidal, 2013: 67). Existeix una gran variació en la composició genètica i hormonal que fa que, per exemple, una persona pugui néixer amb la composició cromosòmica d'un sexe i els genitals de l'altre. No obstant, la nostra societat és sexista perquè partint de les nostres característiques sexuals ens classifica com a dones o homes, com si fossin dues categories fixes, clarament delimitades i centrals en la definició identitària de la persona. El binarisme sexual és la concepció dicotòmica que hi ha només dos sexes i que aquests representen tota la població, excloent les persones intersexuals i trans (Crida LGBTI, 2015).

L'existència de les persones intersexuals, que no tenen uns cossos categoritzables com a femenins o masculins, demostra que, biològicament, la divisió dels éssers humans entre femelles i mascles no és tan senzilla. De fet, ni tan sols és real. El binarisme sexual també és una construcció sociocultural i històrica dialècticament relacionada amb el gènere. Almenys un 2% de la població té genitals establerts com a «ambigus» pel sistema binari de gènere-sexe. Al voltant d'un 1% dels naixements presenta alguna diversitat en el desenvolupament de la diferenciació sexual, i un de cada 2.000 nounats té genitals suficientment diferents per a convertir en problemàtica l'atribució d'un sexe. Tanmateix, seguint Coll-Planas i Vidal (2013), la majoria d'aquests nadons són assignats a un sexe en funció no d'un criteri unívoc, ja que el sexe té molts components, sinó del diagnòstic d'un equip mèdic multidisciplinari, que sol prioritzar l'aparença i la funcionalitat dels genitals, basant-se en la mida del penis (considerat suficientment gran per a poder penetrar una vagina i presentar una potencial fertilitat futura) o del clítoris (que es pot amputar, ja que es considera que no ha de ser visible). Així, doncs, molts nadons són sotmesos a intervencions quirúrgiques i tractaments hormonals que poden durar tota la vida per tal d'adaptar el seu cos al sexe assignat. Habitualment, però, aquestes operacions i tractaments no responen a qüestions de salut sinó a la necessitat cultural de

mantenir clars els límits de les distincions entre els dos sexes, ja que en la majoria de casos els genitals «ambigus» no són dolorosos, no suposen cap risc per a la salut ni generen molèsties o obstrucció de l'orina. En aquest procés tampoc se sol oferir informació ni suport a les mares i pares per a acceptar les diferències físiques de les seves filles i fills, i que siguin aquestes les que decideixin més endavant si volen modificar els seus cossos o no. Més enllà de la conveniència de la cirurgia just després del naixement, hi ha el debat ètic sobre la modificació dels cossos sense el consentiment de la pròpia persona o sobre el patiment de les persones que no han estat operades per no tenir un cos de sexe femení o masculí. En ambdós casos, el problema de fons és que les normes culturals no contempen la possibilitat que existeixin cossos no classificables dins dels esquemes de gènere o consideren aquests cossos monstruosos.

Coll-Planas i Vidal (2013) expliquen que la literatura mèdica reconeix l'existència d'una gran variabilitat sexual. Entre d'altres classificacions, s'ha plantejat que hi ha cinc sexes: dones, homes i, dins de les persones intersexuals, pseudohermafrodites femenines (amb cromosomes XX, ovaris i úter, i penis i testicles), pseudohermafrodites masculins (amb cromosomes XY, mames, vagina i testicles no descendits) i «veritables» hermafrodites (amb ovari i testicle o amb ovotesticle). Els tipus més comuns d'intersexualitat són els següents: hiperplàsia suprarenal congènita (nadons amb cromosomes XX amb una masculinització genital des del naixement o posteriorment, que en alguns casos afecta el metabolisme i pot suposar un risc per a la salut), síndrome d'insensibilitat als andrògens (nadons amb cromosomes XY amb genitals feminitzats, ja que les cèl·lules no capten la testosterona i el cos no es masculinitza, i en la pubertat desenvolupen pits i una corporalitat femenina), disgenèsia gonadal, hipospàdia (la uretra no s'obre a l'exterior per la punta del penis), síndrome de Klinefelter (persones amb cromosomes XXY, estèrils i que sovint desenvolupen pits a la pubertat), síndrome de Turner (dones amb un sol cromosoma X a qui els ovaris no es desenvolupen, tenen baixa estatura i absència de caràcters sexuals secundaris) i deficiència de 5- α reductasa. L'última dècada ha començat a visualitzar-se la intersexualitat amb pel·lícules com «XXY» (Lucía Puenzo, 2007), «El último verano de la Boyita» (Julia Solomonoff, 2009), «Arianna» (Carlo Lavagna, 2015) i documentals com «Intersexion» (Grant Lahood, 2012) i «El sexo sentido» (Manuel Armán, 2014).

El gènere és la «categoria que en lo social, corresponde al sexo anatómico y fisiológico de las ciencias biológicas. El género es el sexo socialmente construido» (De Barbieri, 1993: 149). «El género constituye la categoría explicativa de la construcción social y simbólica histórico-cultural de los hombres y las mujeres sobre la base de la diferencia sexual» (Hernández García, 2006: 111). Aquest concepte sorgeix a mitjan segle XX arrel de plantejaments com els de De Beauvoir (1949): «on ne naît pas femme, on le devient». De manera que el gènere és el mecanisme cultural que funda i reproduïx la divisió desigual de la societat en base als sexes masculí i femení, als quals els atribueix un poder, uns significats i uns rols diferents. Les diferències sexuals no són la causa ni la justificació de les desigualtats socials. Les diferències es transformen en desigualtats quan la cultura intervé creant identitats de gènere diferenciades per a cadascun dels sexes dins del sistema de gènere (Le Monde selon les femmes, 2006). Així, doncs, el binarisme de gènere reproduïx el binarisme sexual, i exclou les identitats no binàries i trans. El gènere el conformen els símbols i els mites culturals, els conceptes normatius sorgits d'aquests, les institucions i organitzacions socials de les relacions de gènere, la identitat i les pràctiques socials (Hernández García, 2006).

L'atribució de gènere va lligada a l'atribució de sexe. Habitualment, als quatre mesos d'embaràs, a través d'una ecografia, ja es pot assignar el sexe i el seu corresponent gènere al futur nadó. A partir d'aquest moment es posa en marxa el dispositiu cultural del gènere. Així, «abans de néixer la persona ja és marcada per la cultura: la roba i les expectatives que la vestiran, el significat de cada part del seu cos, les pressions per controlar el seu comportament... seran en femení o en masculí» (Coll-Planas i Vidal, 2013: 37). Després del naixement, mares i pares, familiars, veïnat, mestres i tot l'entorn social participaran en el procés d'aprenentatge i socialització de gènere de l'infant, mitjançant l'educació i les pràctiques socials associades al seu gènere. Aquesta primera socialització normalitzadora, responsabilitat sobretot de la família nuclear, està orientada a la interiorització de la vida adulta i de tots els valors imprescindibles per a la vida en societat, com la disciplina, l'obediència a l'autoritat i el càstig i la repressió de comportaments rebels i contra les normes establertes. Aquestes poden exercir violència sobre les persones fins a fer-les dubtar de la pròpia vàlua i impulsar-les a modificar el seu cos o la seva manera de ser per tal d'adaptar-lo a allò que les altres esperen. Es comença pels colors rosa i blau, joguines, dibuixos animats, videojocs, manera de vestir i de ser, etc., i s'acaben configurant i

reproduint els estereotips de gènere, el qual és una categoria transversal present a tota la vida social. Un estereotip és, etimològicament, un motlle. És una imatge arquetípica o una idea simplificada i deformada de la realitat, acceptada socialment amb caràcter immutable. Els estereotips es converteixen en veritats indiscutides a força de repetir-se. Com que són instruments de comunicació que, com a creences i sabers compartits, faciliten el mecanisme sobreentès que la fa fluïda, els mitjans de comunicació de masses reproduïxen els estereotips de gènere constantment (Varela, 2008). Aquests, com a transmissors ideològics, mostren i recreen una representació sexista de la realitat, promovent la naturalització del gènere, és a dir, imposant-lo com una cosa natural. Els estereotips van sovint acompanyats d'expectatives i prejudicis.

El gènere proporciona estabilitat tant a les relacions socials, fent-les més previsibles, com a nivell individual, donant sentit a la vida, construint una identitat i estructurant les relacions amb les altres. El sistema de gènere es basa en l'estratificació jeràrquica de gènere, una estructura desigual de distribució del poder, els privilegis i la riquesa en què el gènere masculí és el dominant i el femení el subordinat. Aquesta relació dialèctica entre dominació masculina i subordinació femenina té les seves bases ideològiques i materials al patriarcat capitalista. Per tal d'imposar aquesta estructura, s'assignen rols de gènere diferenciats, és a dir, pràctiques socials associades a cada gènere, en què els homes exerceixen poder i control sobre les dones. Els rols comprenen l'aparença física tant corporal com estètica; prescripcions i restriccions en les maneres de pensar, de ser, d'expressar les emocions i el desig, i de relacionar-se; les actituds i comportaments; els gustos i preferències; les aficions i desenvolupament d'atributs, qualitats i capacitats; i les funcions i tasques desenvolupades de manera diversa i desigual en els àmbits social, cultural, polític, jurídic, econòmic, laboral, domèstic, familiar, sexual, reproductiu, ideològic, religiós, etc., amb drets i obligacions, i privilegis i exclusions diferenciats per gèneres.

Així, doncs, la cultura patriarcal dóna significat als cossos, construeix el desig i crea les diferències entre el cos de dona i el d'home (Coll-Planas i Vidal, 2013). Els ideals de feminitat i de virilitat occidentals es reflecteixen en diferents cànons de bellesa i pressió estètica sobre el cos i la imatge personal: les dones han de tenir els pits grans i la cintura estreta, estar primes i utilitzar talles de roba petites, portar els cabells llargs, anar depilades i maquillades (cara, pestanyes, celles, llavis, ungles, etc.), portar arracades i complements, portar faldilles i vestits, etc. En canvi, els

homes han de tenir el penis gros, estar musculats, portar els cabells curts, tenir pèl corporal, portar tatuatges, etc. Els ideals normatius de gènere sumats al capitalisme que tot ho mercantilitza, en aquest cas a través del negoci de la indústria de l'estètica, exigeixen als homes i sobretot a les dones transformin els seus cossos per a que siguin joves i perfectes mitjançant tota mena de tractaments i intervencions quirúrgiques: dieta, cirurgia plàstica, augment de pit, rinoplàstia, liposucció, lífting, depilació, microempelt capil·lar, blanquejat dental, bronzejat, pedicura, peeling, etc. Però el gènere també atribueix a dones i homes característiques essencials diferenciades i desiguals a nivell psicològic i sociocultural. A l'home se li adjudica el paper de ser racional, amb un elevat control i repressió de les seves emocions, estar capacitat per a tasques de lideratge i responsabilitat i per a prendre decisions en l'àmbit públic, ser valent, agressiu i amb tendència a dominar, ser actiu i independent, estar molt sexualitzat i obsessionat pel sexe, desvinculant-lo de l'amor, amb por al compromís i tendència a ser infidel. En canvi, a la dona se li imposa el paper de ser emocional, cuidadora i medidora de conflictes, no ser agressiva i necessitar la protecció de l'home, ser submissa, passiva i capaç d'adaptar-se als desigs i d'atendre les necessitats dels altres, ser passiva també en el sexe, que no pot separar de l'amor, tenir instint maternal, etc. Boyé assenyala les dues virtuts femenines més valorades a la Grècia antiga: «“aidos” era la modestia muy cercana a la vergüenza sexual, “sophrosine” significaba la discreción y dignidad. Una mujer respetable debía ser prácticamente invisible» (2011).

El que s'exigeix socialment en termes de gènere no és exactament el mateix per a dones i homes de diferents nacionalitats, cultures, religions, edats, classes socials, nivells educatius i professionals, diversitat funcional, etc. No obstant això, i la lenta tendència cap a una major paritat en les societats occidentals, el patriarcat implica desigualtats estructurals en tots els àmbits de la vida. En el poder, els llocs de més responsabilitat en governs, institucions, partits polítics, empreses, organitzacions patronals, sindicats o bancs han estat i estan ocupats per homes. En el terreny laboral, la divisió sexual del treball suposa que els homes adults ocupen posicions privilegiades en el mercat laboral, amb un nivell de responsabilitat, un reconeixement social i una retribució superiors a les que reben per la mateixa feina les dones, que estan sobrerrepresentades en ocupacions més precàries i infravalorades. En l'àmbit econòmic, això es tradueix en un desigual repartiment de la riquesa, en la dependència econòmica de moltes dones envers els seus marits i en la feminització

de la pobresa. En l'espai públic, els homes tendeixen a ocupar l'espai com si fos seu, caminant decidits, mentre que les dones solen moure's pendents dels altres, de no molestar, de no ocupar massa lloc i amb por d'anar soles segons per on i a quines hores, sobretot a la nit. En el sexe, fal·locèntric i coitocèntric, a la dona se li atribueix el rol d'objecte i entrega al desig masculí, i aquesta passivitat sexual té una connotació negativa, amb expressions degradants i humiliants com «donar pel cul» o «follar-se algú». A nivell social, les relacions de poder masculines impliquen un cert grau de fraternitat, complicitat, solidaritat i amor entre homes, mentre les dones són socialment atomitzades i construïdes en la competència entre elles. «La identificación con lo masculino significa la interiorización de los valores del colonizador y la participación activa en la ejecución de la colonización de una misma y de su sexo... sitúan a los hombres por encima de las mujeres» (Vergara, 2015).

La reproducció del patriarcat, com la del capitalisme, també utilitza el mecanisme de l'hegemonia, que combina coacció i violència (lleis i normes sancionadores) amb consentiment i consens (mites i estereotips). Quan, malgrat la pressió normalitzadora, no es compleixen les expectatives de gènere, el sistema castiga i reprimeix amb etiquetes com «desviada» que estigmatitzen, discriminen i exclouen. El sistema de gènere transforma les diferències en desigualtats, creant les condicions per a la violència masclista. «Les agressions i assassinats de dones per part de les seves parelles o ex-parelles són fruit de portar a l'extrem la lògica habitual de les relacions entre homes i dones: considerar que l'home és qui ha de tenir el poder» i altres mites derivats del model de l'amor romàntic (Coll-Planas i Vidal, 2013: 56). Els ideals romàntics transmesos per molts contes populars, novel·les, pel·lícules i cançons reproduïxen els estereotips patriarcals de la vida en parella heterosexual i monògama, exclusiva i fidel, i unida en matrimoni, com a estat natural de les persones i universal a totes les cultures; la mitja taronja, la persona única al món amb qui estem predestinats i que ens ha de complementar i completar; la passió eterna que iguala l'enamorament i l'amor per a tota la vida; l'omnipotència de l'amor; i la gelosia com a signe d'amor. Altres mites poden ser idealitzar l'altra persona no acceptant que pugui tenir algun defecte; fer-ho tot juntament amb l'altra persona, compartir-ho tot, tenir els mateixos gustos i apetències; entregar-se i esperar una entrega total de l'altra persona, que esdevé el fet únic i fonamental de l'existència; sentir que qualsevol sacrifici és positiu si es fa per amor a l'altra persona; viure experiències molt intenses de felicitat o de patiment; dependre i

adaptar-se a l'altra persona, posposant les necessitats, interessos i desigs propis; o perdonar-ho i justificar-ho tot en nom de l'amor. Totes aquestes expectatives imposen un alt nivell d'exigència i pressió en la relació, amb moltes probabilitats de frustració i de tolerància excessiva, ja que si és la parella ideal cal esforçar-se més i també ser més permissives. Així, es poden arribar a justificar actituds i comportaments egoistes, injustos, repressius i, fins i tot, violents (Linares, 2012). Això inclou el control, intimidació, gelosia, aïllament, humiliació o culpabilització de l'altra persona. La lògica de la propietat que porta algunes persones a pensar que l'altra els pertany, pot derivar en dinàmiques de possessió, domini i abús de poder, reforçant el paper passiu de cuidadora i la subordinació de la dona a l'home. La violència masclista és

la violència que s'exerceix contra les dones, com a manifestació de la discriminació i de la situació de desigualtat en el marc d'un sistema de relacions de poder dels homes sobre les dones, i que, produïda per mitjans físics, econòmics o psicològics, incloses les amenaces, intimidacions o coaccions, tingui com a resultat un dany o patiment físic, sexual o psicològic, tant si es produeix en l'àmbit públic com en el privat (Linares, 2012: 13).

Aquesta pot ser física, psicològica, sexual, econòmica o ambiental i es pot produir en l'àmbit de la parella, familiar, laboral, social o comunitari (agressions físiques i sexuals, assetjament sexual, tràfic i explotació sexual de dones i nenes, mutilació genital femenina, matrimonis forçats, violència derivada de conflictes armats com assassinat, violació, esclavatge sexual, embaràs forçat, avortament forçat, esterilització forçada, infecció intencionada de malalties, tortura o abusos sexuals, violència contra els drets sexuals i reproductius de les dones com avortaments selectius i esterilitzacions forçades, etc.). El fet de patir violència no ha de ser una identitat que defineixi una persona, sinó que és una situació que ha patit o està patint, que pot canviar i arribarà un moment en què la violència ja no serà tan present en els diferents àmbits de la seva vida. Això trenca amb la immobilitat i passivitat associades al concepte de «víctima». La pedra angular de la coacció i la violència del sistema patriarcal és el sexisme i el masclisme. Varela diu que, «para entendernos, de alguna manera podríamos decir que el sexismo es consciente y el machismo inconsciente», i defineix el masclisme com un discurs de la desigualtat que consisteix en la discriminació basada en la creença de la superioritat dels homes respecte a les dones i que a la pràctica s'expressa en paraules o actes ofensius que

representen el sexisme subjacent en l'estructura social (2008). Per a la Crida LGBTI «el masclisme és una forma de coacció física o psicològica: qualsevol tipus de violència de gènere amb la finalitat de mantenir un control emocional o jeràrquic vers la dona» que justifica i perpetua el poder dels homes (2015). El sexisme, en canvi, és definit per Sau com

el conjunto de todos y cada uno de los métodos empleados en el seno del patriarcado para poder mantener en situación de inferioridad, subordinación y explotación al sexo dominado: el femenino. El sexismo abarca todos los ámbitos de la vida y las relaciones humanas (Varela, 2008).

És, doncs, un mecanisme estructural de discriminació i exclusió basades en el sexe de les persones, des d'una lògica binarista. S'expressa en prejudicis i estigmes envers les dones i persones d'altres identitats sexuals i de gènere, partint de la supremacia biològica i cultural dels homes, reflectida també en el l'estratificació i els rols de gènere. Portada a l'extrem es representa en la misogínia, l'aversion a les dones (Crida LGBTI, 2015).

Però, com passa amb el sexe, i malgrat la repressió patriarcal i capitalista, el gènere també excedeix les restrictives categories «dona» i «home», les quals no són fixes ni tenen uns límits inequívocs. Segons Butler, el gènere és performatiu, és a dir, és una representació, es decideix, es construeix i s'exerceix en cada acte, però sempre des de normes i situacions donades. Per tant, no som lliures per a escollir-lo ni canviar-lo. La nostra representació de gènere sempre està sota amenaça. Qualsevol cosa que pensem, diem o fem que habitualment s'associaria a una altra identitat de gènere diferent de la nostra, ens fa qüestionar la pròpia identitat i activa la repressió pròpia i aliena a través de males mirades, insults, agressions, etc. Segons Butler, «el gènere és un ideal que mai podem aconseguir habitar del tot» (Coll-Planas i Vidal, 2013: 91). Malgrat perjudicar sobretot les dones i els grups exclosos en termes de desigualtat de poder, el gènere també perjudica els homes i totes les persones en general, ja que és una divisió social escindeix la nostra forma de ser, limitant el potencial desenvolupament de les nostres capacitats i del nostre desig només a les característiques assignades com a dones o com a homes. Aquesta «obligatorietat de cenyir-nos als models masculí o femení limita la nostra singularitat i complexitat com a individus únics» (Coll-Planas i Vidal, 2013: 92).

Les persones cis (cisgènere o cissexuals) tenen una identitat de gènere que

concorda amb el sexe assignat al néixer i, per tant, només poden ser dones o homes. Aquest binarisme exclou les persones intersexuals i les trans (tant les transgènere com les transsexuals), que tenen una identitat de gènere que no es correspon amb el sexe femení o masculí assignat al néixer i, per tant, a banda de dones o homes també poden ser persones no binàries o queergènere. El prefixe cis significa «d'aquest costat», mentre que trans significa «de l'altre costat». Les persones transgènere mostren una aparença física, uns rols socials i uns comportaments corresponents al gènere amb el qual s'identifiquen, que és diferent del que els va ser assignat al néixer; mentre que les persones transsexuals modifiquen el seu cos mitjançant intervencions quirúrgiques i tractaments hormonals per tal que el seu sexe coincideixi amb la seva identitat de gènere. Segons Coll-Planas i Vidal (2013), les persones trans poden utilitzar diverses estratègies per a modificar els seus cossos: pròtesis per a simular pits o per a mostrar paquet, binder per a dissimular els pits, prendre estrògens i progesterona o testosterona per a feminitzar o masculinitzar la seva corporalitat i la seva veu, operar-se per a implantar-se o extirpar-se els pits i transformar els seus genitals, etc. Aquests canvis en els seus cossos poden estar motivats per la voluntat d'adaptar-se als ideals corporals del gènere que senten com a propi, per ser tractades segons el seu gènere per les altres persones o per la necessitat de passar desapercibudes per a evitar discriminacions i agressions. Moltes dones trans es dediquen al treball sexual, i això és degut tant a la discriminació laboral que pateixen com al fet que a molts homes els excita la idea de tenir relacions amb una dona amb genitals masculins. La temàtica trans cada cop és més visible en l'àmbit públic i la cultura, especialment les darreres dècades. Sense voluntat de ser exhaustiu, proposo un petit llistat de pel·lícules de tot el món (Alemanya, Estat espanyol, EUA, Austràlia, Bèlgica, Estat francès, Tailàndia, Iran, Canadà, Finlàndia, Suècia, Gran Bretanya i Cabo Verde) que mostren persones transsexuals, transgènere o andrògines: «Un año con trece lunas» (Rainer Werner Fassbinder, 1978), «Un hombre llamado Flor de otoño» (Pedro Olea, 1978), «La ley del deseo» (Pedro Almodóvar, 1987), «Paris is burning» (Jennie Livingston, 1990), «Tacones lejanos» (Pedro Almodóvar, 1991), «Las aventuras de Priscilla, reina del desierto» (Stephan Elliott, 1994), «Mi vida en rosa» (Alain Berliner, 1997), «Todo sobre mi madre» (Pedro Almodóvar, 1999), «Boys don't cry» (Kimberly Peirce, 1999), «Mauvais genres» (Francis Girod, 2001), «Beautiful boxer» (Ekachai Uekrongtham, 2003), «La mala educación» (Pedro Almodóvar,

2004), «20 centímetros» (Ramón Salazar, 2005), «Transamerica» (Duncan Tucker, 2005), «Romeos» (Sabine Bernardi, 2011), «Tomboy» (Céline Sciamma, 2011), «Facing mirrors» (Negar Azarbayjani, 2011), «Laurence anyways» (Xavier Dolan, 2012), «52 martes» (Sophie Hyde, 2013), «Open up to me» (Simo Halinen, 2013), «Something must break» (Ester Martin Bergsmark, 2014), «Tangerine» (Sean Baker, 2015), «About Ray (3 generations)» (Gaby Dellal, 2015), «La chica danesa» (Tom Hooper, 2015) i «Tchindas» (Pablo García Pérez de Lara i Marc Serena, 2015).

Avui en dia la identitat de gènere trans encara està considerada un trastorn o malaltia mental per l'OMS, en la versió 10 de l'apartat de trastorns mentals i comportamentals de la seva Classificació Internacional de les Malalties i problemes de salut (ICD, per les seves sigles en anglès) de 1992, amb l'etiqueta «trastorn d'identitat de gènere». Per la seva banda, l'APA, a la versió 5 del seu Manual Diagnòstic i Estadístic de trastorns mentals (DSM, per les seves sigles en anglès) de 2013, va canviar l'etiqueta «trastorn d'identitat de gènere» considerada una malaltia mental sota la categoria «trastorns sexuals», reclassificant-la amb l'etiqueta «disfòria de gènere» considerada un malestar clínic sota una categoria pròpia, per a evitar l'estigmatització de les persones trans. A l'Estat espanyol, per a poder realitzar el canvi de nom i de sexe en la documentació oficial, les persones trans han de presentar un certificat de trastorn mental i haver-se hormonat durant un mínim de dos anys. Aquests processos estan regulats en les anomenades Unitats de Trastorns d'Identitat de Gènere de diversos hospitals públics, on psicòlogues i psiquiatres decideixen si la persona és «veritablement» trans o no. Els criteris utilitzats per a determinar-ho reproduïen molts estereotips sexistes, com el test Minnesota Multiphasic Personality Inventory, segons el qual són criteris de feminitat respondre que t'agradaria treballar en una biblioteca o que no et preocupa el sexe, i proves de masculinitat afirmar que t'agraden les revistes de mecànica o parlar de sexe. Altres preguntes reals són si t'agrada reparar els panys de les portes o les novel·les d'amor, o si voldries ser militar o florista. L'activisme trans porta molts anys criticant la patologització de la transsexualitat.

Tant les dones com els homes poden ser cis o trans. I, dins de les trans, tant les persones transgènere com les transsexuals poden definir-se com a dones, Male to Female (MtF) o transfemenines (assignades com a homes al néixer però que s'identifiquen més amb els signes de la feminitat); com a homes, Female to Male

(FtM) o transmasculines (assignades com a dones al néixer però que s'identifiquen més amb els signes de la masculinitat); o bé com a persones no binàries o queergènere. Aquests dos últims conceptes representen identitats de gènere que, al contraposar-se a la normativitat dicotòmica cis dona-home, s'ubiquen dins de la diversitat de la categoria trans.

Gèneres no binaris i queergènere són termes paraigües utilitzats com a sinònims que inclouen una gran varietat d'identitats i expressions de gènere. De fet, les xarxes socials Facebook i Tinder s'han adaptat a la diversitat de la realitat social i ofereixen respectivament 71 i 37 opcions d'identitats de gènere per a escollir, més la possibilitat de definir-se lliurement. Malgrat que moltes d'aquestes expressions i neologismes postmoderns només canvien l'ordre, el gènere o el nombre de les paraules, Nobinario (2014) fa un recull d'algunes de les identitats de gènere que aporten significats, sentits o matisos diferents a les binàries. Intergènere és una categoria que pertany únicament a les persones intersexuals i fa referència a una identitat situada en un punt intermedi entre dos gèneres, habitualment els binaris. Tercer gènere fa referència a la identitat de gènere no classificada com a femenina o masculina, sinó com una barreja d'ambdues o bé com un gènere neutre o nul. Maverique és una identitat independent dels gèneres femení i masculí, de tot l'espectre de la feminitat i la masculinitat, i també del gènere neutre o nul, ja que moltes vegades aquest existeix en contraposició als gèneres binaris. Androgínia o ginoandros és una barreja en diferent mesura de les identitats femenina i masculina. Neutrois és el contrari de l'androgínia o ginoandros, persones que suprimeixen les característiques i rols tradicionalment assignats com a femenins o masculins, configurant una identitat de gènere alternativa a les binàries, i això inclou el gènere neutre o nul. Demigènere és la identificació parcial amb un gènere determinat, i aquesta categoria inclouria demidona i demihome, però també demineutre, entre d'altres. Bigènere són persones que s'identifiquen amb dos gèneres, sovint femení i masculí, al mateix temps o de manera alternada. Trigènere són persones que s'identifiquen amb tres gèneres, sovint femení, masculí i un tercer gènere, al mateix temps o de manera alternada. Poligènere o multigènere són persones amb més de dues identitats de gènere. Pangènere és una identitat inclusiva, pertanyent a tots els gèneres, però també és considerada racista per apropiarse de gèneres de cultures a les quals no es pertany. Gènere fluid és una identitat de gènere que flueix al llarg de l'espectre entre dos o més gèneres, amb canvis en la identitat que poden seguir

cicles més o menys llargs d'anys, mesos, setmanes o dies. Gènere no ajustat o gender non-conforming, també anomenades gender questioning o gender variant, són persones que no es volen identificar amb les etiquetes de gènere binàries. Agènere o sense gènere són persones que no s'identifiquen amb cap identitat de gènere i es consideren totalment fora de la classificació de gènere. Grisgènere són persones amb una identificació a mig camí entre les agènere o sense gènere i un altre gènere.

L'orientació o opció sexual és l'expressió del desig i atracció sexuals envers el mateix o altres sexes. Com que el desig és una construcció sociocultural, es pot manifestar inconscientment com una orientació sexual o conscientment com una opció sexual que s'escull. La diferència sexual com a construcció biològica binària i heterocèntrica considera que la plenitud sexual s'aconsegueix amb la combinació entre la masculinitat i la feminitat: les dones s'han de sentir atretes només per homes i els homes només per dones. Això deixa fora altres cossos i relacions no reconegudes dins la norma heterosexual, com les persones LGBTI+: lesbianes, gais, bisexuals, trans, intersexuals i d'altres identitats sexuals i de gènere. Lesbianes i gais són persones que se senten atretes per persones del seu mateix sexe. En canvi, les persones bisexuals es poden sentir atretes per una persona independentment del seu sexe. La representació estereotipada dels gais és com a persones obsessionades pel sexe, narcisistes, incapaces de comprometre's i associades al VIH-SIDA; però també més sensibles, amb gust per a la decoració i més poder adquisitiu. De les lesbianes no hi ha una imatge social tan fixada, però se les representa com a incapaces de tenir sexe «de veritat» entre elles, ja que la sexualitat femenina només es pot entendre en funció de, o en submissió a, la masculina. L'imaginari col·lectiu atribueix la seva orientació sexual a males experiències amb els homes, que no les han tractades bé, que les han pressionades o que no els fan cas pel seu aspecte físic (Coll-Planas i Vidal, 2013). Alguns films que mostren la realitat de les dones lesbianes són «Go fish» (Rose Troche, 1994), «La vida de Adèle» (Abdellatif Kechiche, 2013) i «Carol» (Todd Haynes, 2015).

Com apuntava abans, el sistema de gènere i la seva construcció social de l'heterosexualitat posa al centre la institució de la família nuclear, amb la parella cis heterosexual, monògama i unida en matrimoni, i les seves filles i fills. Aquesta institució social basada en el parentiu i la consanguinitat va sorgir juntament amb la

desigualtat originada per la divisió sexual del patriarcat i contribueix a reproduir i perpetuar aquesta desigualtat. El matrimoni monògam assigna les tasques domèstiques i de cures familiars no retribuïdes, i controla la sexualitat i la reproducció de la dona, assegurant-se que els seus hereus són descendents biològics seus. Això permet la reproducció biològica i quotidiana de la força de treball assalariada, i la transmissió de la propietat a través de l'herència paternofamiliar, que porta a una acumulació i concentració de la riquesa. La família extensa va evolucionar al llarg de la història fins arribar a la família nuclear actual amb el sorgiment del mètode fordista d'organització del treball i la producció. D'aquesta manera, la parella heterosexual resulta funcional al sistema capitalista, ja que possibilita les condicions materials per a la producció a partir de l'apropiació del treball reproductiu, donant lloc a la divisió sexual del treball. El capital s'apropia dels cossos en la vida quotidiana i reproductiva de les treballadores i treballadors per mitjà de l'heterosexualitat. Segons Federici, «la familia, tal y como la conocemos en “Occidente”, es una creación del capital para el capital, una institución organizada para garantizar la cantidad y calidad de la fuerza de trabajo y el control de la misma» (2013: 58). El règim de l'heterosexualitat obligatòria, doncs, sosté la divisió sexual del treball i la creació dels espais físics d'allò privat i d'allò públic, ja que el treball reproductiu generalment es duu a terme en espais geogràfica i materialment determinats. A través dels mites de l'amor romàntic, es subjecten els cossos i les vides de les dones. Una dona per a un home per a tota la vida és una idea i una estructura molt útil per a mantenir la propietat privada i la divisió sexual del treball. Wittig conceptualitza l'heterosexualitat com el règim polític que assegura la reproducció de l'estructura d'explotació i dominació de les dones. «La heterosexualidad como obligación actúa de manera particular sobre las mujeres construyéndolas como clase sexual, cuyo trabajo es explotado por otra clase» privilegiada. «Así, la heterosexualidad obligatoria es para las mujeres una clase hecha cuerpo, encarnación de una clase sexual-social» (Vergara, 2015).

Federici exposa, respecte als treballs reproductius i de cures, que «el capital tenía que convencernos de que es natural, inevitable e incluso una actividad que te hace sentir plena, para así hacernos aceptar el trabajar sin obtener un salario» (2013: 37). Aquesta condició no remunerada del treball domèstic ha contribuït a l'assumpció generalitzada que aquest no constitueix un treball, dissuadint les dones de lluitar per la consideració de treball assalariat. L'ideal masculí de l'autosuficiència és una

fal·làcia que es torna possible mitjançant la dependència femenina, ja que

la femineidad pasa por la construcción de sí para el resto, vinculada a una ética reaccionaria del cuidado que impele a garantizar la sostenibilidad de la vida del entorno familiar determinado por normas morales. Implica ocupar el lugar oscuro de la dependencia, un espacio subalterno y subordinado, sin autonomía financiera, vital, ni sobre el propio cuerpo (Pérez, 2014: 275).

Materialment, les esferes feminitzades de la reproducció es posen al servei de les masculinitzades de la producció, seguint la lògica de l'acumulació. Les cures, el pilar que sosté la vida, també pot esdevenir un mecanisme de control sobre la persona cuidada i un obstacle per al seu camí cap a l'autonomia. Pérez afirma que l'ètica de la cura és una ètica reaccionària en un triple sentit: «porque es una ética de inmolación y sacrificio que da lugar a sujetos dañados; porque sólo se preocupa por el bienestar en los estrechos márgenes de la familia; y porque sirve para acallar el conflicto capital-vida» (2014: 171).

La relació entre producció i reproducció, en el patriarcat capitalista, està travessada per múltiples contradiccions: la precarització obliga les dones a treballar fora de casa, però això no les eximeix de l'exclusivitat de realitzar les tasques domèstiques en una doble jornada laboral. Aquest fet és complementari a l'exigència als homes de proveir el sosteniment econòmic per a la família, quan la desocupació els castiga amb depressió, angoixa i misèria. També s'acomia les dones quan es queden embarassades. La criança dels infants, suposadament obligació de les mares, recau en altres treballadores o en la família extensa, ja que ni l'Estat ni les empreses privades ofereixen llars d'infants gratuïtes. Les joves estan pressionades per a independitzar-se de la llar familiar, però amb la precarietat dels contractes temporals i a temps parcial i els baixos salaris han de quedar-se a casa dels pares durant anys. Els horaris partits, els torns rotatius o el treball nocturn també impossibiliten passar temps amb la parella i formar una família (D'Atri, 2006). Una altra característica que presenta la producció patriarcal capitalista és la sexualització de les dones com a part del seu treball. El capital espera que compleixin la seva funció com a treballadores, però com a dones també se'ls exigeix que busquin agradar, cuidar i complaure, promocionant el seu atractiu sexual entre els homes, que controlen la seva sexualitat. Molts àmbits tradicionalment privats s'han portat a l'esfera pública en tant que s'han introduït en el mercat. La hipersexualitat a la publicitat, el cinema, la música o els mitjans de comunicació no ha suposat l'alliberament sexual, sinó la

comercialització del sexe com a reclam.

L'heteronormativitat o heterosexisme és el mecanisme de coacció i violència del sistema de gènere en relació a l'orientació sexual, que estigmatitza, invisibilitza, margina i persegueix les identitats diferents a l'heterosexual. Des d'una visió exclusivament reproductiva de la sexualitat es condemnen la resta de pràctiques i desigs sexuals. Una altra estratègia heterosexista, típica de la dominació cultural del postmodernisme, és l'intent d'assimilació al sistema de tota dissidència. Així, avenços socials com la incorporació de les dones al món laboral o l'acceptació del fet LGBTI són «en realitat una manera de neutralitzar el potencial revolucionari d'aquests grups» (Crida LGBTI, 2015: 2). Les dones continuen fent el treball de cures sense remuneració en dobles jornades laborals, i les persones LGBTI s'accepten si es casen, formen famílies i consumeixen. Aquest és un punt central. El negoci del capitalisme rosa que suposa aprofitar-se de la necessitat d'espais d'oci i de relació per a persones LGBTI i la pretensió de presentar aquests negocis com espais de llibertat, postulant-se com a defensors de la comunitat LGBTI i apropiant-se del seu discurs polític, és un intent d'integració al sistema de les minories sota el pretext de la tolerància i el pluralisme, liquidant les seves possibilitats d'una veritable transformació social. Reoyo ho sintetitza així: «el sistema capitalista tiene la capacidad de absorber las reivindicaciones sexuales en el marco de la sociedad de consumo» (2015). Mitchell també reconeix que «els avenços del Black Power, l'alliberament de la dona, l'alliberament gai, i dels propis moviments, han estat absorbits pel capital» (2014). El moviment d'alliberament LGBTI+ va tenir com a punt d'inflexió els aldarulls de Stonewall del 1969, en què una batuda policial al bar Stonewall Inn del barri de Greenwich village de Nova York, freqüentat per homosexuals i transsexuals, va acabar amb disturbis contra la policia, com mostra la pel·lícula «Stonewall» (Roland Emmerich, 2015). Aquests van generar la creació d'organitzacions d'alliberament LGBTI a tot el món i que el 28 de juny fos declarat la diada de l'alliberament sexual i de gènere. La LGBTI+fòbia és una forma d'opressió, transversal al masclisme, racisme i feixisme, que es manifesta en l'homofòbia, la lesbifòbia, la bifòbia, la transfòbia i la discriminació de les persones intersexuals i d'altres identitats sexuals i de gènere. Són expressions de prejudicis, desaprovació, hostilitat o odi. L'homosexualitat va ser considerada per l'OMS una malaltia mental fins el 1990, i en alguns estats com l'espanyol durant la dictadura franquista es tractava mitjançant electroxocs per a «curar-la». La legislació repressiva com la Ley

de Vagos y Maleantes primer i la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social després estableixen l'homosexualitat com un delict, i molts homes homosexuals van ser enviats a camps d'internament on suposadament els havien de rehabilitar. L'holocaust nazi també va exterminar, juntament a les persones jueves, altres grups d'«impures» o «indesitjables» com les persones gitanes, esclaves, soviètiques, homosexuals, malaltes mentals i físiques, i persones amb diversitat funcional, entre d'altres. Actualment, la repressió contra les persones homosexuals (i bisexuals, transsexuals i intersexuals) continua, sent aquestes objecte de multes a 10 països, presó a 42 països, cadena perpètua a 14 països i pena de mort a 13 països. En total, l'homosexualitat és considerada il·legal a 73 estats del món, i altres càstigs que s'apliquen són els treballs forçats, les fuetades i les deportacions. Però tot i haver-hi països que no penalitzen l'homosexualitat, els atacs i assassinats contra aquesta població són freqüents. A l'Estat espanyol, després de la dictadura franquista, les mobilitzacions col·lectives de gais i lesbianes van aconseguir la despenalització, la legalització de les seves associacions, la despatologització i, recentment, la igualtat legal. Malgrat els avenços en la tolerància i el respecte a la diversitat, les persones LGBTI+ continuen estigmatitzades, amb por a mostrar afectivitat al carrer, i amagant-ho a la feina i a la família. Dos exemples de repressió extrema són els films «Mi nombre es Harvey Milk» (Gus Van Sant, 2008) sobre l'assassinat del primer polític obertament homosexual dels EUA i «Call me Kuchu» (Katherine Fairfax Wright i Malika Zouhali-Worrall, 2012) sobre la pena de mort a les homosexuals a Uganda.

Tal i com passa amb la diversitat de gènere, la diversitat d'identitats i expressions relatives a l'orientació o opció sexual és molt àmplia. Els darrers anys han aparegut molts neologismes i etiquetes noves, que no només fan referència al desig i atracció pel sexe d'altres persones, sinó també pel vincle emocional, per la seva intel·ligència o per la situació. Scumgirls (2014) en fa una recopilació molt exhaustiva, però continuació només en reproduïxo les més conegudes i significatives. A banda d'heterosexuals, lesbianes, gais i bisexuals, i com a crítica al binarisme d'aquestes, androsexual és una persona que sent desig i atracció sexual cap a persones del sexe i/o gènere masculí, i ginosexual cap al sexe i/o gènere femení. Monosexual és una persona que sent desig i atracció sexual cap a persones d'un sol sexe, mentre que trisexual es refereix a tres sexes diferents, i polisexual a més de dos. Omnisexual remet al desig i atracció sexual cap a persones de tots els sexes, i

pansexual es refereix a qualsevol sexe. Androginosexual és una persona que sent desig i atracció sexual cap a persones andrògines. Transeròtica és una persona que sent desig i atracció sexual cap a persones transsexuals o transgènere. Escoliosesexual és una persona que sent desig i atracció sexual cap a persones amb identitats no binàries, no cis. Antrosexual és una persona que desconeix la seva orientació sexual, però que al mateix temps pot sentir desig i atracció sexual per persones de qualsevol sexe. Sapirosexual és una persona que sent desig i atracció sexual per la intel·ligència d'una altra persona, sense importar el seu sexe. Heteroflexible, homoflexible, heterocuriosa o homocuriosa és una persona que, malgrat definir-se amb una orientació sexual heterosexual o homosexual, sent flexibilitat o curiositat per altres orientacions o opcions sexuals. Autosexual és una persona que fa pràctiques sexuals i/o que sent desig i atracció sexual per si mateixa. Sexe o sexualitat fluïda és l'orientació o opció sexual fluïda, és a dir, que flueix entre dos o més sexes, amb canvis de desig i atracció sexual al llarg del temps. Sexe o sexualitat questioning és una persona que es declara confosa o que dubta de la seva orientació sexual. Demisexual és una persona que no sent desig i atracció sexual si no hi ha un vincle emocional amb l'altra persona, sense importar el seu sexe. Fraiseixual és el contrari de demisexual, una persona que sent desig i atracció sexual per persones que no coneix fins que comença a conèixer-les. Acoisexual es refereix al desig i atracció sexual que desapareix al ser correspost. Reciprosexual fa referència al desig i atracció sexual que apareixen només d'adonar-se'n que l'altra persona sent desig i atracció sexual per tu. Fantasexual és una persona que sol tenir fantasies sexuals o que cobreix la seva necessitat sexual per mitjà de la imaginació i que no necessita dur-la a terme en un pla físic. Asexual és una persona que no sent desig ni atracció sexual per cap sexe. Grisseixual és una persona a mig camí entre asexual i qualsevol altra orientació o opció sexual, és a dir, que sent desig i atracció sexual amb poca freqüència o intensitat, o que ho desconeix. Per si tot això fos poc, l'orientació romàntica es diferencia de l'orientació sexual en què el desig i atracció és emocional, afectiu, amorós o romàntic. Així, hi ha persones amb identitats hetero, homo, bi, andro, gino, mono, poli, pan, androgino, trans, escolio, demi, frai, acoi, recipro, a o grisromàntiques. L'orientació arrobativa (d'arrobament o enamorament aromàntic) no és una orientació sexual ni romàntica, sinó que es tracta de relacions emocionalment més íntimes que l'amistat, amb una atracció afectiva no romàntica intensa com pot ser l'atracció estètica o sensual. El poliamor és una expressió de

sexe col·lectiu, ja que fa referència al desig i la pràctica de tenir relacions sexoafectives amb més d'una persona simultàniament amb el coneixement i consentiment de totes les parts implicades. La poligàmia, tant poligínia com poliàndria, es contraposa a la monogàmia i fa referència a més d'una relació matrimonial simultàniament.

Tota aquesta diversitat de sexe, gènere i orientació sexual també es concreta en altres contextos socioculturals i altres moments històrics, en què les diferències sexuals i de gènere s'han construït i es construeixen de formes alternatives al binarisme propi de la normativitat cis i heterosexista de les nostres societats patriarcals i capitalistes. Els casos que trobem a tot el món al llarg de la història són inabastables. Galofré (2016) exposa uns quants dels següents exemples. Primer, algunes comunitats d'indígenes nord-americanes reconeixen la figura de les persones two-spirits, que representen ambdós gèneres o una barreja de trets femenins i masculins, tant en la forma de vestir com en els rols. Les two-spirits solien tenir un paper socialment reconegut com a caps de les seves tribus, transmissores de la tradició, predictoros del futur o sanadores, ja que se les considerava persones més completes al poder tenir i entendre part d'ambdós gèneres. Les persones winkte (lakota), nádleeh (navajo), ikwekaazo i iniikaazo (ojibwe) s'inclouen dins la identitat de gènere two-spirits. Un segon cas el trobem a Mèxic, on la cultura zapoteca a Juchitán de Zaragoza, des d'abans de la conquesta espanyola, contempla dues figures més a banda de les dones i els homes: les muxes (persones assignades com a homes pel seu cos al néixer que viuen plenament com a dones, habitualment sentint-se atretes pels homes, i que es considera que no són homes ni dones, sinó un tercer gènere) i les marimachas (persones assignades com a dones pel seu cos al néixer que s'identifiquen com a homes, habitualment sentint-se atretes per les dones, i que poden adoptar un rol masculí o femení), i l'homosexualitat i la bisexualitat són àmpliament acceptades. En tercer lloc, a la cultura napolitana tradicional hi ha els femminielli, homes homosexuals amb una marcada expressió de gènere femenina, la qual cosa contràriament a ser considerada despectiva o objecte d'estigma es creu que porta bona sort. El quart exemple és a Albània, on existeixen les burnesha o virgjeneshtë, també conegudes com a verges jurades dels Balcans, que són persones assignades com a dones al néixer que han renunciat a les relacions sexuals i al matrimoni mitjançant jurament i passen a viure i ser tractades

com a homes a les seves famílies i comunitats, on sovint hi mancava una figura masculina. Relacionat amb aquest fet, a l'Afganistan hi trobem les bacha posh: les famílies que només han tingut filles canvien el nom a una d'elles passant a educar-la i vestir-la com un noi durant la infantesa, però arribada l'adolescència ha de tornar a comportar-se com a noies. Un fenomen similar passa a l'Índia, el Pakistan, la Xina i Rússia, on en un casament (a l'Índia la cerimònia es diu chamaya pernikahan o maquillatge de matrimoni), quan no hi ha a la família de la núvia una nena que pugui fer de dama d'honor, es vesteix un nen de nena per a que faci aquest paper, anomenant-lo flower boy. Un altre cas és també a l'Índia, on existeixen diverses deïtats que tenen parts masculines i parts femenines. Potser aquest fet ha propiciat l'existència al llarg de la història d'una gran comunitat, actualment de més de cinc milions, de hijra, persones amb un cos masculí que es vesteixen amb roba femenina i que no s'identifiquen com a dones ni com a homes. Un vuitè exemple és a Tailàndia i Laos, on les kathoey, també anomenades ladyboys o tercer sexe, són persones transsexuals o transgènere, ja que van ser assignades com a homes al néixer però es consideren dones. A la Xina, les yīnyáng rén són persones considerades femenines i masculines en una proporció aproximadament igual, conformant una identitat de gènere intermedi. En desè lloc, a Malàisia, hi ha unes 10.000 maknyah, dones trans MtF que sovint es consideren un tercer gènere i han adoptat aquest nom malai per a evitar insults i termes despectius. A Filipines, les bakla, que significa homosexual o home efeminat, sovint es vesteixen com a dones i també són considerades un tercer gènere. El dotzè cas és a Indonèsia, a la província de South Sulawesi, on l'ètnia de les bugis reconeix cinc gèneres: makkunrai (dones cis), oroané (homes cis), bissu (xamans andrògins que combinen tots els aspectes de gènere, i això pot incloure les persones intersexuals), calabai (dones trans) i calalai (homes trans). Tretzè, a Nova Zelanda les māori tenen la paraula takatāpui per a designar una companya del mateix sexe, però inclou persones que s'identifiquen com a lesbianes, gais, bisexuals, transgènere, transsexuals, intersexuals o queer. Un altre exemple el trobem a Tonga, on les fakaleiti són persones amb rols arrelats tradicionalment a la seva societat que s'identifiquen amb un tercer gènere. Això és similar a Tahití amb les maohi i a Hawaii amb les mähū. El dissetè cas és a Samoa, on entre l'1 i el 5% de la població s'identifica com a fa'afafine, persones assignades com a homes al néixer que s'identifiquen amb un tercer gènere, ja que abracen característiques i trets tant del gènere masculí com del femení. El seu comportament

pot variar de ser extravagantment femení a convencionalment masculí. Com en altres societats, si a la família hi havia més fills que filles o no prou filles per a ajudar les dones amb les tasques domèstiques, alguns dels fills podien ser escollits per a ser educats com a fa'afafine. En divuitè lloc, en la tradició islàmica, tant en la Sunna com en els Hadith (les dites i els fets del profeta Mahoma), hi ha relats sobre les mukhannathun, que són persones assignades com a homes al néixer però que viuen sexual i socialment com a dones o no senten desig sexual envers les dones, persones intersexuals o bé eunucs. A Oman i la Península Aràbiga s'anomenen khanith. La tradició islàmica reconeix que no hi ha res de dolent en aquestes tendències quan són innates. Probablement per això a l'Iran o a Egipte estan permeses les cirurgies de reafirmació genital i els canvis registrals de nom i de sexe des de molt abans que a molts països europeus. Un altre exemple exposat per Galofré (2016) és als textos sagrats del judaïsme clàssic, on hi ha fins a sis paraules diferents per a parlar de gènere, aquelles que entendríem com a

hombre -Zachar- y mujer -Nekeivah-, una para personas andróginas -Androgynos-, otra para personas con genitales difícilmente clasificables -Tumtum-, otra para personas identificadas como mujer al nacer pero que se desarrollan como hombres durante la adolescencia -Ay'lonit-, y otra para personas que fueron identificadas como hombre al nacer pero desarrollan características femeninas durante la adolescencia o no tienen pene -Saris-. Además, las Saris pueden ser naturalmente así -Saris Hamah-, o haberlo hecho voluntariamente -Saris Adam- (2016).

A la tradició catòlica no hi ha casos equivalents, però sí santes i sants que se surten de la norma. Per exemple, la barba de Santa Wilfrida o les llegendes que diuen que Sant Onofre va néixer dona i li va demanar a la divinitat que li canviés el sexe. I també la història de Joana d'Arc, que va morir cremada a la foguera no per revolucionària o per bruixa, sinó perquè es va negar a deixar de vestir-se amb roba d'home. Finalment, el vint-i-unè i últim exemple ens remet a abans del sorgiment del patriarcat, quan no hi havia desigualtat social, ni sexual ni de gènere, i per aquest motiu s'han trobat tombes prehistòriques amb esquelets de dones amb arcs i fletxes i esquelets d'homes amb estris de cuina.

Boyé (2011) exposa diferències sexuals i de gènere en societats matriarcals o amb elements matriarcals. Aquestes no són el contrari de les societats patriarcals, sinó comunitats en què les relacions socials i la vida s'organitzen d'una manera més

igualitària. És a dir, organitzacions socials de filiació matrilineal i matrilocals no basades en el poder opressiu de les dones sobre els homes. Les dones són reconegudes per la seva saviesa i habilitat governant, organitzant el treball i gestionant l'economia i el compliment de la llei amb responsabilitat envers el bé comú. La casa, la terra i els beneficis procedents del treball són propietats comunitàries i són administrades per la mare com a cap del clan. La intel·ligència i la valentia que mostren les dones aconsellant i prenent decisions consensuadament són respectades i admirades per tots els membres de la comunitat. Les dones estructuren el clan per filiació matrilineal, ja que les filles i fills estan emparentats amb la mare i porten els seus cognoms, heretant les propietats de mares a filles. El clan és també matrilocal, ja que les descendents viuen amb la mare a la casa del clan. Així, la mare educa i socialitza les seves filles i fills i dirigeix la família no amb un poder coercitiu que obliga sinó amb una autoritat maternal valorada per tothom. El seu cos és contemplat com una font creadora de vida molt respectada. En les comunitats matriarcals les dones i els homes tenen rols diferents però complementaris, i aquests no són discriminats. Són societats pacífiques, agrícoles i en relació directa amb la natura, adorant i respectant les forces naturals com la terra, l'aigua, el foc, les muntanyes, els rius, els animals i l'univers, i celebrant festes estacionals de sembra, creixement, collita i intercanvi o venda als mercats. Les dones són les sacerdotesses o realitzen cerimònies de veneració als avantpassats, creient en la reencarnació. La mort no és cap final, sinó un estat de transició cap al món dels esperits i de la llum. Bachofen (1996) ho resumeix d'aquesta manera:

Le principe maternel est un principe d'universalité et comme la vie de la nature ignore toute restriction. Du principe maternel est issu l'universelle fraternité de tous les hommes. La famille fondée sur le droit maternel conserve ce caractère typique, universel, que est à l'origine de tout développement, et qui distingue la vie de la matière de celle de l'esprit... Cet aspect du principe maternel-tellurique, que régit les États gynécocratiques, il a même trouvé une reconnaissance juridique. C'est sur lui que se fonde le principe de liberté et d'égalité universelles, où nous retrouverons souvent un trait fondamental des peuples gynécocratiques (1996).

En les següents societats, que no són matriarcats en estat pur ni comunitats perfectament igualitàries, es combinen molts o alguns d'aquests elements, els quals possibiliten diverses identitats sexuals i de gènere diferents de les hegemòniques en les societats patriarcals: els pobles de les bijagós de l'arxipèlag de les Bijagós

(Guinea Bissau), les mosuo o na del Llac Lugu entre les províncies de Yunnan i Sichuan (Xina), les zapotèques de Juchitán de Zaragoza a l'istme de Tehuantepec (Mèxic), les minangkabau de Sumatra (Indonèsia), les akan (Ghana), les q'ero i les huilloc (Perú), les bribri (Costa Rica), les khasi i les garo a l'estat de Meghalaya (Índia) o les nagovisi a l'illa de South Bougainville (Papua Nova Guinea), entre moltes altres.

En definitiva, les persones som molt més complexes que el que reflecteixen les categories. Les etiquetes són insuficients i inadequades per a descriure i classificar la diversitat humana. Les diferències i particularitats individuals sempre emergeixen i s'imposen a les identitats col·lectives. La diversitat, doncs, és allò més normal i hegemònic, allò més habitual, que predomina en la quotidianitat de la vida diària. Un bon exemple d'això és «Fake orgasm» (Jo Sol, 2010), un documental que capgira les nocions fixes d'identitat i sexualitat, i el binarisme, que porta implícit un potencial de destrucció de la diversitat. Pel protagonista, que es defineix com un il·lusionista del gènere i un anarquista del cos, la identitat és un procés continu i canviant, una representació quotidiana. I el que es fingeix no són els orgasmes, sinó el gènere. En aquest context apareix l'etiqueta queer, que en anglès «és la reapropiació de l'insult raret, utilitzat per escarnir els nens efeminats i les nenes masculines» (Coll-Planas, 2012: 38). Això engloba tota la diversitat de sexes, gèneres, orientacions o opcions sexuals i cossos no normatius, com bollereres, mariques, marimachos, efeminats, gordes, peludes, lletges, trabolos o intersexuals, entre moltes altres. És un concepte complex i difícil de delimitar, influenciat pel feminisme crític i el postestructuralisme, que inclou la psicoanàlisi, la deconstrucció de les estructures binàries, el qüestionament de l'essencialisme de les identitats i el caràcter productiu del discurs. No es tracta d'una teoria unitària, sinó d'un conjunt de reflexions com la crítica dels binomis femella/masclé, dona/home, cis/trans i hetero/homo; la concepció del sexe com un producte del dispositiu del gènere; la resistència a la normalització; la importància d'articular els eixos de raça, sexe, cultura i classe; la reivindicació del potencial subversiu de les sexualitats marginals per a qüestionar l'ordre social i polític; i la crítica a la suposada essència del gènere i la sexualitat. D'aquesta manera, queer combina de manera dinàmica l'enfocament de sexe-gènere amb el d'orientació sexual (Hernández Ojeda, 2008). En la teoria queer la reflexió acadèmica, l'activisme polític i la creació artística es combinen i es retroalimenten.

L'activisme queer va sorgir a finals dels anys 80 als EUA com a reacció a la institucionalització, l'etnocentrisme i l'androcentrisme de l'activisme gai del moment, en un context de crisi de la sida, del feminisme heterocentrat, blanc i colonial, i de l'assimilació pel sistema capitalista de la incipient cultura gai. Així, doncs, queer és una etiqueta oberta, inclusiva i antiessencialista, que agrupa les persones amb sexe, gènere o sexualitat no normatius. Aquesta es caracteritza per un discurs que pretén subvertir el caràcter identitari essencialista i immutable de l'activisme i la cultura gai i lèsbica, que reproduïx categories creades en el marc d'unes relacions de poder; defensar les formes de plaer i afecte minoritàries; i rebutjar la demanda d'igualtat, que es considera que reforça els valors socials que es volen combatre. El concepte queer és útil com a terme paraigües que pot aglutinar l'aliança de diverses identitats oprimides. Però és pertinent realitzar certes crítiques al respecte. Primer, les lluites antiidentitàries promogudes per l'activisme queer, que qüestionen les identitats com a base de l'acció política, poden acabar invisibilitzant els grups minoritaris o amb menys poder. Segon, les etiquetes de les categories identitàries són útils per a una estratègia política de visibilització i de lluita dels grups exclosos de la norma sexual i de gènere si se'n fa un ús antiessencialista. Tercer, la definició d'allò queer en oposició a allò establert, sense límits, defensant i reivindicant totes les pràctiques sexuals actualment excloses, suposa acceptar altres formes d'opressió sexual, com l'assetjament, la violació o la pedofília. (Coll-Planas, 2012). Sovint el moviment i les lluites transfeministes, que reivindiquen una igualtat de drets i d'oportunitats i no pas una igualtat identitària, s'han associat a la perspectiva queer. El cos no és un element que podem construir i modelar lliurement a voluntat, sense límits i potencialment immortal; sinó que es tracta d'una construcció sociocultural i històrica: simbòlica o ideològica i al mateix temps material, vulnerable i mortal. «The first means of production with which human beings act upon nature is their own body» (Mies, 1998: 52). Això és vàlid tant per al patriarcat com per al capitalisme. Al final, doncs, es tracta de desnaturalitzar i fer política des de les sexualitats, les subjectivitats i els cossos (anatomopolítica per als cossos individuals o biopolítica per als cossos col·lectius segons Foucault, o somatopolítica en termes de Preciado):

Fins ara, hem aconseguit polititzar el desig, l'hem desnaturalitzat, hem indagat en com és configurat en un determinat marc de relacions de poder, hem buscat formes de subvertir-lo. Potser el repte és polititzar també la dependència, la vulnerabilitat, la mort; reivindicar la potència política de responsabilitzar-nos de la nostra vida com una obra

d'art efímera (Coll-Planas, 2012: 64).

3.3. Diversitat funcional i identitats crip

Per a comprendre l'evolució històrica dels conceptes de discapacitat, diversitat funcional i identitats crip, i la filosofia i la lluita política del moviment de vida independent, cal primer revisar els models de prescindència, biomèdic i social. Com a aclariment previ, malgrat que al llarg de tota la investigació utilitzo el terme diversitat funcional (en al·lusió a persones discriminades per la seva diversitat funcional, ja que totes funcionem de manera diferent però no totes patim l'opressió capacitista), en aquest apartat del marc conceptual respecto la terminologia de discapacitat que fan servir algunes autores especialment per a referir-se a períodes històrics anteriors, ja que diversitat funcional és un concepte força recent.

El model de prescindència, aquell que atorgava les causes de la diversitat funcional a un motiu religiós i que propugnava l'eliminació dels éssers considerats diabòlics, desgraciats, innecessaris i abjectes o monstruosos (Platero i Rosón, 2012) mitjançant polítiques eugenèsiques o la segregació en espais caritatius i assistencials destinats a persones «anormals» i dependents, és l'antecessor del model biomèdic o mèdic-rehabilitador, que es caracteritza per l'intent de classificar de manera científica i sistemàtica les discapacitats –seguint la seqüència etiologia, patologia i manifestació– en categories i els seus corresponents serveis per a rehabilitar-les, curar-les i reconduir-les a paràmetres de normalitat en referència a un funcionament correcte i desitjable del cos. La rehabilitació comprèn les mesures per a la recuperació de capacitats i destreses generals i específiques existents abans d'un accident, malaltia o pertorbació psicosocial. Aquest model concep les persones com elements aïllats del context social, econòmic i polític; i es caracteritza pel biologicisme, l'ahistoricitat, el mercantilisme, la jerarquització i l'eficàcia pragmàtica. Es basa en un determinisme biològic que nega que allò cultural, allò social o allò psicològic afectin allò biològic i puguin ser causes en el procés d'emmalaltir, considerant-los epifenòmens. Per tant, descriu una idea de salut estàndard universal que no té en compte la interdependència entre normalitat biològica i normativitat social. I la malaltia es concep com un procés unidimensional centrat en la biologia. El model biomèdic s'atribueix a si mateix l'evidència científica, exclouent els altres models i titllant-los de subjectius. Desvincula les persones de la seva pròpia història vital i les situa com a entitats orgàniques en procés de desajust. Les pràctiques

sanitàries tenen una estreta relació amb la poderosa indústria farmacèutica. Estableix una marcada jerarquia entre el metge que té el saber expert i el pacient passiu que no el té (té sabers profans). L'eficàcia pragmàtica contribueix a que el model biomèdic sigui l'hegemònic. Tornant al camp de la discapacitat, concep aquesta com un problema o tragèdia personal causat per una malaltia, lesió o condicions de salut que succeeix aleatòriament a individus desafortunats i aïllats i que cal abordar en forma de tractament mèdic individual per a que el subjecte es pugui ajustar a la societat. Això posa de manifest la distribució desigual de poder en la relació jeràrquica entre ajudants i ajudades i invalida les capacitats i l'apoderament i responsabilització de la persona envers la seva pròpia vida, interioritzant i naturalitzant una situació d'opressió (García-Santesmases i Pié, 2015). La diferència corporal respecte al patró biològic hegemònic i aparentment neutre (anomenat «normal» per Goffman) s'etiqueta i es construeix socialment com un estigma, amb la discriminació i tota la càrrega simbòlica i cultural que implica aquesta percepció deteriorada de la identitat. No només es patologitza i s'estigmatitza les persones amb diversitat funcional sinó també les persones que s'hi aproximen voluntàriament: aquelles a qui els agradaria tenir diversitat funcional (wannabes), aquelles que gaudeixen fingint-la (pretenders) i aquelles que se senten atretes sexualment per persones amb diversitat funcional (devotees) (García-Santesmases i Centeno a Pié i Planella, 2015). Habitualment tendim a ubicar les persones segons la seva aparença corporal en alguna de les categories socials que coneixem. «Aquesta categorització de la persona fa que deixem de “substantivar-la” i passem a “adjectivar-la”. Allò que la caracteritza no és el seu atribut de persona (substantiu), sinó el seu adjectiu estigmatitzador (discapacitat, deformitat, etc.)», i es considera el seu cos no desitjable, sa, bell, bo ni legítim (Planella, 2011b: 6). Aquest model no s'entén sense el paradigma higienista.

L'higienisme és un discurs de control social desenvolupat a finals del segle XVIII, quan es va començar a legislar. El concepte d'higiene, però, és molt anterior, d'origen grec i ja utilitzat el 1550 en francès. Designa, segons Núñez i Tizio, «la concepció de la medicina que consisteix en la conservació de la salut prevenint les malalties» (2010: 7). És, doncs, una ciència profilàctica i una disciplina medicosocial. Courmont, cap al 1915, va escriure «Manual de higiene», en què classifica el contingut de la higiene en dues subdivisions (higiene profilàctica i eugenèsia), cadascuna amb categories i subcategories. L'eugenèsia, etimològicament «de bona

raça o ben nascut», sorgeix com l'estudi de les races humanes per a controlar la genètica i les característiques humanes físiques i mentals i perfeccionar les qualitats dels grups i reduir-ne els defectes (Romañach, 2009). El concepte, introduït el 1869 pel cosí de Darwin, vincula el progrés social a la selecció natural, difonent la creença en la decadència de la humanitat per bastardia i degeneració. Així, propugna sotmetre la societat a inspeccions mèdiques i a lleis de sanejament social. L'eugenèsia és la branca de la higiene que arrossega el concepte de prevenció del discurs mèdic al social, i el metge higienista esdevé interventor social. Amb la legislació de la higiene moral es produeix el pas de la higiene a l'higienisme. L'higienisme pressuposa la creença que és possible prevenir «els comportaments de les persones considerades moralment males persones o socialment indesitjables» (Núñez i Tizio, 2010: 10). Per a aquests autors, la prevenció legitima l'intervencionisme social en nom del bé, de la millora del gènere humà, i brinda simplicitat per elaborar hipòtesis suposadament explicatives o pretesament científiques. La classificació per estandarditzar o protocolitzar és un dels objectius de l'higienisme, «que res no escapi al registre, ja que un registre minuciós possibilita un control eficaç» (Núñez i Tizio, 2010: 10). També s'associa pobresa a degradació o degeneració, amb perill de contagi i expansió dels mals socials, cosa que justifica el control social. Torres compara la negació dels drets reproductius de les persones amb diversitat funcional amb eugenèsia, feixisme i holocaust nazi (2011).

Actualment, les polítiques socials i institucionals s'emmarquen en el discurs preventiu del neohigienisme. L'evolució del capitalisme industrial a l'informatiu, iniciat en l'últim terç del segle XX, ha creat la praxi de les tecnociències socials. El neohigienisme es diferencia de l'higienisme en la seva voluntat interventora i en el processament informatiu de les dades poblacionals i dels protocols estandarditzats. En la globalització neoliberal l'exercici del poder tendeix a deslocalitzar-se i invisibilitzar-se. Les TIC són el mecanisme d'estandardització del discurs del tecnopoder en la societat del control. L'estandardització de formes i de fluxos d'informació i de representacions, i la seva canalització, esborren les subjectivitats mitjançant estadístiques. El discurs científic hegemònic promou la col·laboració entre institucions acadèmiques, professionals i econòmiques per gestionar a través de protocols els perfils poblacionals. La prevenció és un concepte comodí i de consens que intervé en la gestió poblacional, lligada a la idea de perillositat social. La política preventiva estableix categories diferencials d'individus

que creen perfils poblacionals, els quals es gestionen mitjançant processos de distribució i circulació diferenciats, paral·lels a la coexistència en la comunitat. La prevenció, doncs, no es concep sense la vigilància i el control social. En aquesta lògica, el neohigienisme assumeix que amb les representacions de les categories socials es pot preveure els actes futurs de les persones, i això justifica les mesures i dispositius de control. Així mateix, el neohigienisme és producte i reproductor de la dinàmica històrica capitalista i la seva deriva totalitària, amb restricció de drets, censura i control, precarització econòmica, etc., i ordena tots els aspectes de la vida, incloent l'educació, la cultura i la salut, en termes mercantils i individualistes.

Si bé Pié (2014) proposa una extensa genealogia de la diversitat funcional, Gifre fa una breu repassada a les visions socials d'aquesta al llarg de la història: d'extermini, de marginació o màgica, caritativa repressiva, medicoreparadora (rehabilitadora), normalitzadora assistencial i visió social de la discapacitat (2015). Martínez, per la seva banda, exposa les actituds envers la diversitat funcional: que totes les persones en tenim alguna experiència pròpia al llarg de la vida, que pot ser temporal, que no significa ser infants eterns o persones asexuals i no productives permanentment, que és condicionada per l'acceptació social de la limitació, que existeix en funció del medi en el qual es desenvolupa la persona, o que les persones no som classificables per la seva diversitat funcional (2011). Així, doncs, Allué pensa que la distància real entre persones vàlides i invàlides no és tal, i considera que cal precisar i considerar-nos temporalment vàlides (2003).

Planella (2011b) classifica, segons el model biomèdic, les discapacitats en: discapacitat motriu, discapacitat sensorial, discapacitat psíquica, autisme i malaltia mental crònica.

La discapacitat motriu consisteix en els dèficits anatòmics o funcionals que provoquen limitacions en l'activitat motriu de la persona per a fer les activitats de la vida diària. Les discapacitats motrius o físiques es poden classificar en lesions del sistema nerviós (paràlisi cerebral, traumatisme cranioencefàlic, o accident vascular o ictus), lesions de la medul·la (espina bífida o lesió medul·lar), malalties neurodegeneratives (esclerosi múltiple, esclerosi lateral amiotròfica, Parkinson o alzheimer) o discapacitats orgàniques (cardiopatia, insuficiència renal, hemofília o diabetis). Pel que fa a les lesions del cervell, la paràlisi cerebral implica una lesió a l'encèfal abans dels 3 anys durant la gestació, el part o la primera infantesa a causa

d'anòxia cerebral, infeccions com meningitis o encefalitis, o traumatismes cranials. Els trastorns motors més freqüents afecten la marxa, la parla, l'atenció, percepció i memòria, o la conducta social. El traumatisme cranioencefàlic és molt similar a la paràlisi cerebral, però les seves causes acostumen a ser accidents de trànsit, caigudes, accidents laborals o violència física. L'accident vascular o ictus més conegut és l'embòlia i la conseqüència més habitual és l'hemiplegia, o l'alteració de la visió o de la sensibilitat i el tacte, tot i que també pot provocar dificultats per a parlar, menjar o respirar, pèrdua de memòria, trastorns del son o incontinència. Respecte a les lesions de la medul·la, l'espina bífida és una malformació genètica en el tancament d'algunes vèrtebres que pot fer que una part de la medul·la quedi fora de la columna, provocant deformitats corporals i posturals, malformacions congènites i manca de simetries musculars. La lesió medul·lar és una commoció, compressió o seccionament de la medul·la que produeix una pèrdua de comunicació entre les parts per sota de l'afectació i el cervell. Aquest dany pot comportar absència de control motriu voluntari, i pèrdua de sensibilitat i de funcions d'alguns òrgans, com incontinència, disfunció sexual masculina, problemes circulatoris i cutanis, contractures musculars i insuficiència respiratòria. Com en el cas del traumatisme cranioencefàlic, la lesió medul·lar també pot ser causada per accidents de trànsit, laborals i caigudes. Són habituals els danys a les vèrtebres cervicals. Pel que fa a les malalties neurodegeneratives, l'esclerosi múltiple afecta les fibres nervioses, que no traspassen la informació del sistema nerviós central a la perifèria. És una malaltia crònica, ja que encara no s'hi ha trobat cura. Són freqüents el cansament, sensació de rampa i formigueig, paràlisi parcial o completa en algunes parts del cos, problemes amb la visió i l'oïda, dificultats en la parla, incontinència, desorientació al caminar, rigidesa i espasticitats. L'esclerosi lateral amiotròfica afecta les neurones motrius del cos però no del crani, per la qual cosa es mantenen les facultats intel·lectuals i sensorials. Pot provocar imprecisió, debilitat, rampes i canvis en la veu, atròfia muscular, pèrdua de pes, dolor, dificultats per a respirar i empassar aliments, pèrdua de la parla, trastorns emocionals, episodis depressius, ansietat i insomni. Com l'esclerosi múltiple, l'esclerosi lateral amiotròfica encara és incurable. L'alzheimer és una degeneració neuronal lligada a la vellesa que provoca la pèrdua progressiva de les facultats intel·lectuals com la memòria. El Parkinson afecta les estructures del cervell que s'encarreguen de controlar i coordinar el moviment, i de mantenir el to muscular i la postura. Finalment, les discapacitats orgàniques

consisteixen en la dificultat permanent per a realitzar activitats de la vida diària deguda a una deficiència en un òrgan o un sistema fisiològic, o causada per una malaltia crònica. La cardiopatia consisteix en que les irregularitats del cor comporten anomalies en la irrigació sanguínia. Això fa que les persones que la pateixen hagin de reduir els treballs d'esforç i limitar la seva activitat laboral, domèstica i recreativa, i puguin accedir a demanar el certificat de la seva condició legal de persones amb discapacitat. La insuficiència renal també pot implicar que la persona faci diàlisi, limiti la seva activitat habitual i accedeixi al reconeixement legal de la discapacitat. L'hemofília és una malaltia de la sang que es caracteritza per una propensió a les hemorràgies, generalment internes i difícils de contenir. Actualment l'única acció eficaç per a pal·liar els efectes de l'hemofília és subministrar les proteïnes que falten, sovint mitjançant transfusions sanguínies. Per últim, la diabetis és una alteració genètica o una alteració del pàncrees que afecta la producció d'insulina, necessària per a metabolitzar els sucres. Aquesta malaltia limita l'activitat diària perquè cal vigilar l'exercici i esforços físics i la dieta, i els horaris dels àpats i de l'administració d'insulina, que cal conservar en fred. Una altra classificació de les discapacitats motrius és la topogràfica, que es basa en la localització de l'afectació al cos de la persona: monoplegia (afectació funcional completa d'una extremitat, generalment superior), hemiplegia (manca de funcionalitat de dues extremitats, una superior i una inferior, del mateix costat del cos), paraplegia (afectació funcional de dues extremitats, habitualment les inferiors), o tetraplegia (afectació funcional de les quatre extremitats). També hi ha classificacions que fan referència a l'origen o causa de la discapacitat (neuromotors, musculars, traumàtiques, endocrinològiques, etc.), al pronòstic (estables o degeneratives), o a la mobilitat (ambulants, usuàries de cadires de rodes, etc.). Dos exemples de diversitat física són les pel·lícules «Gaby, una història verdadera» (Luis Mandoki, 1987) sobre una poetessa i escriptora nascuda amb paràlisi cerebral que només podia moure el peu esquerre, el qual va aprendre a utilitzar per a comunicar-se amb una màquina d'escriure i «Las tortugas también vuelan» (Bahman Ghobadi, 2004) sobre un camp de refugiats del Kurdistan iraquiana on un grup de persones, entre elles un jove mutilat, treballen per a recollir mines antipersonals.

La discapacitat sensorial consisteix en què la persona no pot rebre sensacions procedents del medi extern i, per tant, no es pot relacionar amb l'entorn. Els sentits són fonamentals per a desenvolupar les habilitats de la vida diària, i per a la

percepció del món, de la realitat que ens envolta i l'autopercepció. Els sentits formen part de la nostra existència per presència o per absència. Els dos tipus de discapacitat sensorial més importants són la sordesa i la ceguesa. La sordesa és la privació total o limitació parcial en la percepció sons, la qual cosa provoca a la persona el seu aïllament acústic de l'exterior. La ceguesa és la manca total o parcial de la percepció visual, que afecta la relació de la persona amb l'entorn. També es pot produir la sordceguesa, una discapacitat sensorial doble o multisensorial que limita la persona a una àrea reduïda de sensacions, cosa que li dificulta la relació amb l'entorn i el desenvolupament de les activitats de la vida diària. Els sentits de l'oïda i la vista són les dues vies principals que tenim les persones per a integrar la informació i el coneixement que ens proporcionen l'accés al món on vivim. Les persones amb discapacitat sensorial integren el món extern mitjançant la percepció dels altres sentits (tacte, olfacte i gust). Alguns films que tracten la ceguesa són «El color del paraíso» (Majid Majidi, 1999), «Blindsight» (Lucy Walker, 2006) i «A primera vista» (Daniel Ribeiro, 2014), i la sordesa «La familia Bélier» (Eric Lartigau, 2014).

La discapacitat psíquica consisteix en un trastorn permanent i global de la persona, produït en els moments inicials del desenvolupament (abans del naixement o en la infantesa), que té el seu nucli en l'afectació de les funcions cognitives i intel·lectuals. La discapacitat psíquica ha tingut moltes denominacions al llarg de la història. L'American Association on Mental Retardation (AAMR) va publicar el 1921, juntament amb el Comitè Nacional per a la Higiene Mental, la primera definició de retard mental. El 2002 es manté aquesta terminologia, la seva orientació funcional i els sistemes de suports classificats per intensitats, i els tres criteris diagnòstics relacionats amb el funcionament intel·lectual, la conducta adaptativa i l'edat d'aparició. L'AAMR defineix el retard mental com una discapacitat caracteritzada per limitacions significatives en el funcionament intel·lectual (avaluat amb tests psicològics de quocient intel·lectual, que divideix el retard mental en les categories borderline, lleuger, moderat, greu o profund) i en la conducta adaptativa que es manifesta en habilitats adaptatives conceptuals, socials i pràctiques (de les àrees de comunicació, autocura, vida diària, habilitats socials, autoregulació, ús dels serveis de la comunitat, salut i seguretat, coneixements i habilitats acadèmiques funcionals, temps lliure i treball). Aquesta discapacitat comença abans dels 18 anys (ja que socialment és l'edat en la qual un individu assumeix els rols de l'edat adulta). Aquesta definició parteix de les premisses que les limitacions funcionals presents

s'han de considerar en el context comunitari cultural i generacional entre iguals; que l'avaluació ha de tenir en compte la diversitat cultural, lingüística, comunicativa, sensorial, motora i comportamental; que les limitacions sovint coexisteixen amb les capacitats; que un propòsit de descriure limitacions és desenvolupar suports necessaris; i que oferir suports personalitzats apropiats millora el funcionament vital de la persona amb retard mental (Planella, 2011b). «Forrest Gump» (Robert Zemeckis, 1994) és una de les pel·lícules més famoses sobre la diversitat intel·lectual, i unes altres són «Yo soy Sam» (Jessie Nelson, 2001), i «Yo, también» (Álvaro Pastor i Antonio Naharro, 2009) sobre la síndrome de Down.

La persona amb una síndrome autista o un trastorn de l'espectre autista és aquella a qui «les altres resulten opaques i impredecibles; la persona que viu com si fos absent respecte dels presents i que, per tot això, se sent incompetent per a regular i controlar la seva conducta per mitjà de la comunicació» (Planella, 2011b: 19). Les característiques principals de l'autisme són: absència de llenguatge o un llenguatge discordant, sense relació amb el context, entretallat i basat en gestos; estereotípies (gestos, sons i desplaçaments repetits incessantment, amb caràcter rutinari o ritual); necessitat d'immunitat, d'estabilitat en la vida diària; i aïllament social, contacte indiferenciat amb les persones del seu entorn. Dues referències cinematogràfiques sobre l'espectre autista són «Rain Man» (Barry Levinson, 1988) i «My name is Khan» (Karan Johar, 2010) sobre l'asperger.

La malaltia mental crònica és definida per Foix com

estat emocional, de la personalitat, que impedeix dins d'un context social i familiar determinat, gaudir d'una vida mínimament satisfactòria. Quan aquest estat psicològic comporta, periòdicament i en fases més o menys llargues de la vida, situacions de sofriment, de desestructuració més o menys profunda de personalitat, és quan podem parlar de malaltia mental (Planella, 2011b: 21).

La malaltia mental és equiparable a qualsevol altre tipus de malaltia, i es basa en l'alteració de les funcions del cervell, amb símptomes en l'afectivitat, el llenguatge, la conducta, la comunicació i relació, les idees i pensaments, i la percepció del món. Els dos grups principals o generals de trastorns mentals són la neurosi i la psicosi. «La neurosi és una situació de malestar permanent a causa de conflictes interns no resolts que moltes vegades se situen en els primers moments de la biografia de cadascú» (Planella, 2011b: 22). El seu símptoma més rellevant és l'angoixa. La psicosi és un trastorn mental considerat més greu que la neurosi, ja que el

deteriorament mental arriba a interferir en la introspecció, en la interpretació del món extern (amb una manca de contacte amb la realitat i una ruptura en el judici d'aquesta), en la capacitat per a afrontar demandes ordinàries de la vida, i en la conservació de les relacions interpersonals (amb una dificultat per a relacionar-se). Sol comportar una desorganització de les funcions psíquiques i una consciència limitada de les alteracions pròpies, amb símptomes com les alteracions de la percepció (al·lucinacions i idees delirants) i les inhibicions negatives (desinterès pel món extern, mutisme, negativisme i dificultats per a autoidentificar-se). Les psicosis poden ser orgàniques (demència senil, demència presenil o d'origen tòxic) o funcionals (psicosi afectiva o maniacodepressiva, paranoia o mania persecutòria, o esquizofrènia). Les psicosis orgàniques han estat desencadenades per una causa orgànica, lligades a una disfunció transitòria o permanent del cervell. La psicosis afectiva o maniacodepressiva, també anomenada trastorn bipolar, és una alternació de períodes d'eufòria amb períodes de malenconia. La paranoia o mania persecutòria és una ansietat persecutòria, una sensació de ser perseguida. I l'esquizofrènia, segons les altres persones, es caracteritza per la incomprendibilitat, l'aïllament, els trastorns de pensament i l'alteració del sentit d'un mateix. «Elling» (Petter Naess, 2001) és un film que mostra el procés de reinserció social de dues persones que han passat dos anys en una clínica psiquiàtrica en un pis tutelat pels serveis socials noruecs. «El revés del tapiz de la locura» (Adriana Leira, 2007) és un documental sobre Radio Nikosia, emissora formada per persones diagnosticades amb problemes de salut mental que lluiten contra l'estigma social. Per altra banda, «C'era una volta la città dei matti...» (Marco Turco, 2010) tracta sobre l'antipsiquiatria i el moviment de desmanicomialització promogut per Franco Basaglia a Itàlia.

Amb tota aquesta àmplia diversitat de categories en què es classifiquen les discapacitats, tenint en compte la subjectivitat i la perspectiva social de la discapacitat, «queda clara la idea que una cosa són les diferents classificacions i totes les variables que les confereixen, les organitzen i les formen; i una altra de molt diferent, les persones que són adjectivades amb aquestes categoritzacions» (Planella, 2011b: 38). Així, doncs, la discapacitat és un terme atorgat o adquirit que pot ser estigmatitzant i reivindicatiu per les persones que se senten i que estan marginades i excloses. La societat, que està pensada i organitzada per a les persones sense discapacitat, classifica i segrega els individus amb necessitats

especials, diferents de les de la «majoria de la població» o la «gent normal». Vigotski va ser un dels primers autors a accentuar la dimensió social de les persones amb algun tipus de discapacitat, anomenat defecte (Gifre, 2015). La dècada de 1960 als EUA va començar a gestar-se el model social de la discapacitat, donant-li a aquesta el sentit social que fins aleshores no havia tingut, a través de la formació dels disability studies. Citant Barnes, la politització de la discapacitat duta a terme pel moviment de persones –moltes de les quals professores– amb discapacitat «ha reconceptualitzat la discapacitat com una forma complexa i subtil d'opressió social o de discriminació institucional semblant al sexisme, a l'heterosexisme i al racisme» (Planella, 2011b: 46). D'aquesta manera, la concepció de la discapacitat ha canviat, passant de ser un problema personal de l'individu com a pacient simptomàtic abordat per polítiques d'atenció sanitària que ofereixen un saber expert i un tractament mèdic professional de cures i assistència en què la persona ha d'ajustar-se i adaptar-se, a un problema social abordat per polítiques d'acció social des d'una perspectiva social integradora que respecta els drets humans, ofereix educació en diversitat i manipula l'entorn per a possibilitar la inclusió i la participació social de les persones diverses i un canvi social basat en la responsabilitat individual i col·lectiva. La discapacitat, segons el model social, no és un tret distintiu o un atribut de la persona, sinó un conjunt complex de condicions que han estat creades per l'entorn social. I la intervenció no es fonamenta només a incidir sobre l'individu, sinó també sobre la família, la societat i la comunitat. Això permet «despenalitzar» i «desculpabilitzar» els subjectes com a causants de la seva discapacitat, apoderant-los i responsabilitzant també la societat per totes les barreres (arquitectòniques, socials, culturals, ideològiques, etc.) que no permeten que la persona amb discapacitat pugui participar en la societat com a ciutadana de ple dret. La discapacitat com a construcció social suposa un nou paradigma que posa el dret de la persona per davant de la mirada tecnocientífica. En la dècada de 1990 van sorgir noves aportacions com la idea de desmantellar o alterar la discapacitat, de reinventar-la donant-li un sentit nou i normalitzant la diversitat o diversificant la normalitat. Però «la construcció dicotòmica de la societat, mitjançant categories com capacitat/discapacitat, dependent/independent, etc. permet salvaguardar la categoria normal» (Planella, 2011a: 10). Es passa de la classificació clàssica de deficiència, discapacitat, minusvalidesa a una altra classificació de deficiència, activitat, participació. En aquesta hi interactuen factors personals, ambientals i hàbits de vida,

i no posa èmfasi en les discapacitats com aspectes negatius, sinó en les capacitats i habilitats de la persona. El 1997 l'OMS publica la International Classification of Functioning, Disability and Health (ICIDH-2), una classificació de les situacions que poden discapacitar les persones o mitjançant les quals la persona es pot sentir o veure com a discapacitada. Discapacitat és un terme paraigua que alberga tres idees més específiques: les funcions o estructures del cos humà, les activitats personals i la participació en la societat. La persona com a globalitat pot tenir algun dèficit en l'estructura i el funcionament d'algunes parts del seu cos, pot tenir alguna limitació o dificultat en les activitats de la vida diària, i pot tenir alguna restricció de la participació en la societat i les relacions socials deguda a barreres de l'entorn. Els dèficits, limitacions o dificultats i restriccions poden ser temporals o permanents.

Per a comprendre el canvi radical que ha suposat la irrupció del concepte de diversitat funcional en els discursos sobre discapacitat i dependència, calen quatre pinzellades històriques sobre les polítiques socials a l'Estat espanyol. Seguint Planella (2011a), de 1900 a 1939 hi havia projectes productors de subjectivitat en el camp de la dependència: intents de protegir i educar les persones amb discapacitat com el treball de Montessori amb infants amb discapacitat. De 1940 a 1975 van ser unes dècades de teixit social i associatiu i de resistència a la imposició per part de la dictadura franquista d'un model polític paternalista i de beneficència de la dependència. De 1975 a 1981 es va produir «la rebel·lió dels coixos», amb mobilitzacions d'associacions, tancaments, ocupacions, accions de protesta i lluites polítiques contra el model de dependència i la manca d'igualtat, de drets i de legislació. De 1982 a l'any 2000 es va legislar la dependència mitjançant la Llei d'Integració Social dels Minusvàlids (LISMI) del 1982. En aquest període «es van creant diferents institucions especialitzades que volen, amb l'acció d'excloure per incloure, fer un gir en les seves pràctiques» (Planella, 2011a: 16). Això va portar a una decepció de les expectatives dipositades en la legislació. Avui en dia encara persisteix als textos jurídics espanyols terminologia i figures legals com incapacitació, incapacitat, discapacitat, invalidesa (parcial, total, absoluta, gran invalidesa), minusvàlua i dependència. El 2001 es va produir un punt d'inflexió amb el naixement del Foro de Vida Independiente (FVI). Aquest parteix dels antecedents de finals dels anys 60 als EUA amb la creació del primer centre de vida independent el 1973. El FVI és una comunitat virtual de persones castellanoparlants amb

diversitat funcional amb l'objectiu de lluitar, mitjançant la reflexió i l'acció, contra situacions de discriminació per raó de diversitat funcional, i forma part de la European Network on Independent Living (ENIL). Aquesta és font de desigualtats econòmiques, polítiques i normatives, reforçades per les estructures socials del sistema patriarcal capitalista (Gifre, 2015). L'ONU determina que aproximadament uns 650 milions de persones, el 10% de la població mundial, viuen amb alguna diversitat funcional i «tienen escasas esperanzas de asistir a la escuela, obtener empleo, poseer su propio hogar, fundar una familia y criar a sus hijos, disfrutar de la vida social o votar», una menor esperança i qualitat de vida i «las tiendas, los servicios y/o los transportes públicos, y hasta la información, están en gran medida fuera de su alcance». I sentència que «las personas con discapacidad constituyen la minoría más numerosa y más desfavorecida del mundo» (Arnau, 2016: 48-49). Amb el lema «res sobre nosaltres sense nosaltres», aquestes persones, fins aleshores diagnosticades i ubicades en la categoria de discapacitades, prenen la paraula i una posició crítica davant la societat. Així, també critiquen la terminologia de l'ICIDH-2 de l'OMS com dèficit en el funcionament, limitació en l'activitat, restricció en la participació, barrera, anormalitat i discapacitat, per les seves connotacions negatives. I la paradoxa que la Llei de promoció de l'autonomia personal i atenció a les persones en situació de dependència de 2006 s'anomeni popularment Llei de la dependència. Les persones amb diversitat funcional, segons elles mateixes, són diferents de la majoria de la població des del punt de vista biofísic. Aquestes característiques personals i les condicions de l'entorn generades per la societat les obliguen a fer les mateixes funcions o tasques d'una manera diferent, algunes d'elles a través de terceres persones. Per tant, el terme «persona amb diversitat funcional», encunyat el 2005, «se ajusta a una realidad en la que una persona funciona de manera diferente o diversa de la mayoría de la sociedad» (Romañach i Lobato, 2009). Aquest terme amb què s'autoanomenen és l'abreviació de «dones i homes discriminats per la seva diversitat funcional» i substitueix discapacitat com a terme paraigües i considera tant la diferència de la persona com la manca de respecte de les majories, que en els seus processos de construccions socials i de l'entorn no tenen en compte la diversitat funcional. Segons Ferreira, «es la sociedad la que define esa identidad, la que, cultural y simbólicamente (además que de forma práctica), “discapacita” a las personas con discapacidad» (2008: 159). Així, de la diferència definida per l'altra en sorgeix una identitat caracteritzada per l'absència de

trets identitaris respecte a l'altra, una identitat en negatiu, excloent i marginalitzadora, de la insuficiència, la carència i la manca d'autonomia. Un exemple d'aquests inicis del moviment de vida independent espanyol és el documental «Editar una vida» (Raúl de la Morena, 2005), sobre l'assistència personal com alternativa als centres residencials. El paradigma social o de vida independent substitueix el paradigma biomèdic o de rehabilitació, ja que situa el problema en la dependència de les professionals de les institucions o de les familiars i no en la diferència física, intel·lectual o sensorial ni en la manca de capacitats productives per al mercat capitalista. El problema es troba en l'entorn físic i en els processos de rehabilitació, i no en l'individu a causa de la seva discapacitat. La solució del problema consisteix en la desinstitucionalització, l'assessorament entre iguals, l'ajuda mútua, el control com a usuàries i consumidores, el servei d'assistència personal i l'eliminació de barreres. En canvi, per al paradigma de la rehabilitació la solució del problema consisteix en les tècniques d'intervenció de les professionals i la medicalització en el marc d'una relació metge-pacient. El paradigma de vida independent proposa l'autocontrol de la usuària i consumidora, l'autogestió de tots els aspectes de la seva pròpia vida amb dependència d'ajudes externes, amb l'objectiu emancipador d'una bona qualitat de vida mitjançant l'autonomia personal i la vida independent. Mentre que en el paradigma de la rehabilitació les professionals tenen el control de la situació, amb l'objectiu de rehabilitar i aconseguir la màxima capacitat per a fer les activitats de la vida diària.

La radicalització del FVI i la lluita de les persones amb diversitat funcional pels seus drets fonamentals, encara més arran del moviment del 15-M del 2011, l'han portat a criticar tant el model biomèdic com el model social o de vida independent, advocant per la creació d'un nou model de la diversitat, conceptualitzat al llibre «El modelo de la diversidad» (Palacios i Romañach, 2007). Com que els intents de desplaçar el «problema» completament a la persona o completament a la societat no han tingut èxit, la proposta del moviment de vida independent del model de la diversitat busca una posició intermèdia que no obviï la realitat. L'omissió del cos condueix a un essencialisme social o cultural que produeix una concepció insatisfactòria de les relacions socials (Toboso i Guzmán, 2010). La prova que ni el model de prescindència ni el biomèdic ni el social ofereixen una explicació universal de la diversitat funcional és que en algunes societats la diversitat funcional es considera

que aporta beneficis socials com el bilingüisme (per l'omnipresència del llenguatge de signes) i en d'altres un privilegi, un signe d'haver estat escollida pels déus. En les societats capitalistes, les intervencions terapèutiques estan passant de l'adaptació a la capacitació i l'experiència de la diversitat funcional es reinterpreta de forma positiva, més que negativa (Oliver, 1998). La normalització, doncs, ja no és un principi propi del model de diversitat, com sí que ho era del model biomèdic incidint sobre la persona i en menor mesura del model social o de vida independent incidint sobre el medi físic i l'entorn social (Oliver, 1999). El moviment de vida independent reclama, des d'una perspectiva biopsicosocial que concep globalment la persona com a totalitat, la igualtat de drets i d'oportunitats que té tota la ciutadania per a poder decidir on i com viure i de qui han de rebre les cures o l'assistència personal necessàries per a dur a terme una vida normalitzada. És a dir, reivindica el respecte per la dignitat i diversitat humana, i la promoció de la participació social, la solidaritat, la llibertat i la qualitat de vida. De fet, «divertat» és una paraula inventada per Romañach, que després s'ha incorporat al nom del Foro de Vida Independiente y Divertad (FVID), que resumeix la lluita de les persones amb diversitat funcional: viure en llibertat i amb dignitat. Aquesta és intrínseca o moral (la igualtat del valor de la vida de tots els éssers humans) i extrínseca o jurídica (la igualtat de drets i oportunitats de tots els éssers humans). Palacios i Romañach aprofundeixen en la bioètica i els drets humans com a eines per a assolir la plena dignitat en la diversitat funcional (2007). Romañach exposa la diversitat funcional al llarg dels cicles vitals: tots els éssers humans naixem fràgils, dependents i sense autonomia moral ni física. A l'etapa central de la vida hi ha una minoria que no pot assolir l'emancipació per manca de l'autonomia física o moral que caracteritza la majoria, encara que perdura la interdependència; i aquesta minoria és discriminada constantment i no té igualtat d'oportunitats. Amb l'envelliment, aquesta minoria es torna a convertir en majoria, però es manté la discriminació i desigualtat d'oportunitats, com a conseqüència de les lògiques de dominació de la normalitat. El reconeixement de la diversitat i fragilitat pròpia i aliena obre la porta al reconeixement d'altres diversitats humanes que generen discriminació, a que les polítiques socials redistributives passin de ser «per a les altres» a ser «per a nosaltres», i a una societat construïda sobre la base de la divertat (Pié, 2012). Cinc referències cinematogràfiques que mostren la vida independent en divertat mitjançant l'assistència personal són «Dance me to my song» (Rolf de Heer, 1998) a Austràlia, «Bailo por dentro» (Damien O'Donnell, 2004)

a Irlanda, «Intocable» (Olivier Nakache i Eric Toledano, 2011) i «¿Y si vivimos todos juntos?» (Stéphane Robelin, 2011) a l'Estat francès i «Los principios del cuidado» (Rob Burnett, 2016) als EUA.

Segons Gifre, malgrat l'emergència amb força del nou paradigma de la vida independent, «les visions assistencials i medicorehabilitadores continuen molt ancorades en les nostres pràctiques i dinàmiques quotidianes i recursos disponibles», reproduint situacions de dependència i no promovent la dignitat, l'autonomia ni el desenvolupament de projectes particulars de vida (2015: 22). El concepte de diversitat funcional, també com a crítica i deconstrucció del capacitisme intrínsec al concepte de discapacitat, ha ajudat a clarificar que capacitat i funció són dos conceptes diferents, tot i que el model biomèdic o mèdic-rehabilitador els havia convertit en sinònims, generalitzant i considerant capacitat com la funció més utilitzada per aconseguir una capacitat determinada. Segons Toboso i Guzmán, «la capacidad hace referencia a la actividad realizada totalmente, y lo que vamos a denominar “funcionalidad”, a cada modo concreto de realizarla» (2010: 75). Per a clarificar-ho, posen l'exemple que desplaçar-se és una capacitat, mentre que caminar, coixejar, arrossegar-se, moure's sobre una cadira de rodes manual o amb motor, recolzar-se en unes croses, ser portada en els braços d'algú, en un vehicle, etc., són diverses funcionalitats d'aquesta capacitat concreta. Des d'aquesta perspectiva, les persones amb diversitat funcional no han deixat de tenir capacitats, sinó que les posen en funcionament o les fan de maneres diferents, que no coincideixen amb la més habitual. El moviment de vida independent reivindica que el «cos normal», normativament imposat, no s'agafi com a referència per a que no converteixi les funcions en capacitats ni prescriu un funcionament únic.

Segons Platero, el terme capacitisme prové de l'anglès ableism i able-bodiedness, i es basa en la creença que algunes capacitats són «intrínsecamente más valiosas, y quienes las poseen son mejores que el resto; que existen unos cuerpos capacitados y otros no, unas personas que tienen discapacidad o diversidad funcional y otras que carecen de ella, y que esta división es nítida» i evident (2014a: 212). El capacitisme estandarditza els cossos i projecta certs cossos com perfectes i exemples d'humanitat (Vaahtera, 2012). Està conformat per «una noción medicalizada del “cuerpo normal” y un patrón de belleza normativa que es central para nuestras sociedades capitalistas, que descansa sobre la heterosexualidad obligatoria y los

valores occidentales de lo aceptable», els quals inclouen al seu torn nocions racistes i de classe sobre el cos racialitzat (Platero, 2014a: 212). Per tot això, no és possible fer una anàlisi que no sigui interseccional del capacitisme. Citant García-Santesmases, «las personas con diversidad funcional son consideradas cuerpos “no válidos”: para el sistema capacitista por incapaces, para el capitalista por improductivos y para el patriarcal por no reproductivos» (Pié i Planella, 2015: 127). Aquesta concepció genera la seva triple discriminació i exclusió. En aquest sentit, l'economia política des de la dialèctica, el materialisme històric i la filosofia marxista de la praxi, estableix que les categories i tots els fenòmens socials estan produïts per les forces econòmiques i socials del capitalisme, incloent la categoria de discapacitat com a problema econòmic en relació al treball assalariat, degut a la velocitat del treball industrial, la disciplina i els horaris i normes de producció, que responen als principis d'obtenció del màxim benefici i de competitivitat. Només durant les dues guerres mundials les persones amb diversitat funcional anteriorment excloses del mercat laboral es van incorporar al treball industrial organitzat segons els principis de la cooperació i col·laboració per a lluitar contra l'enemic comú (Oliver, 1998).

De fet, el concepte de capacitisme neix al mateix temps que el de cripple, són indestriables. Segons Pié (2011), mentre que diversitat funcional suposa una denominació neutra de la situació de discapacitat que supera els models biomèdic i social, cripple està més vinculat a una identitat política de lluita i resistència. Seguint la mateixa estratègia epistemològica que les identitats queer, les persones amb diversitat funcional que s'identifiquen com a cripple rebutgen l'etiqueta a partir de la qual se les identifica, però ho fan des de la subversió a l'estigma, apropiant-se de l'etiqueta col·loquial ofensiva, insultant, despectiva o negativa i transformant-la en un símbol d'orgull i diferenciació, d'autoestima i apoderament. Es tracta de l'afirmació d'una identitat positiva davant del prejudici i la discriminació. Això desestabilitza els termes i desplaça els significats sense canviar els significants. Així com queer significa rareta o estranya, cripple i el seu diminutiu crip signifiquen esguerrada, tollida o tarada (en castellà, lisiada, tullida o tarada). Es pot establir un paral·lelisme amb les afroamericanes, que van encunyar l'expressió «Black is beautiful». Els activismes queer i crip sorgeixen d'un llegat històric de patologització, d'intervenció mèdica i legal, i de dependència del reconeixement i acceptació socials.

Consisteixen, doncs, en capgirar les pràctiques de normalització. Aquesta subversió té el seu origen en la implicació i el lideratge de les pròpies persones amb diversitat funcional en la militància política que alimenta la teoria en un procés dialèctic. Aquesta militància no té tan sols objectius externs de canvis en la legislació i els recursos, sinó que es basa en una interiorització personal de la politització de la diversitat funcional i la vida independent. Seguint Klein, Pié exemplifica aquesta interiorització: «una qüestió és la distinció entre la simpatia que els homes senten pel feminisme (un compromís abstracte i ideològic amb la igualtat) i una altra és la consciència feminista de les dones (una perspectiva política interioritzada derivada de l'experiència personal)» (2011: 254).

Per tant, el cos travessa tant la diversitat sexual i de gènere com la diversitat funcional des d'una triple perspectiva: com a espai de coneixement encarnat (amb la vivència d'experiències i situacions d'opressió), com a espai de representació hipercorporalitzat o cosificat, i com a espai d'imposició del poder i al mateix temps de lluita i resistència subjectiva a la dominació de la subjectivitat, de la producció i del desig (Planella i Pié, 2012). En el marc del curs sobre activismes feministes i queer «Posar el cos», títol que em recorda Kohan quan diu que «hay que poner el cuerpo junto a las ideas y al discurso» (2015: 10), es concep el cos com a nucli articulador d'aliances, identitats i llenguatges per a desnaturalitzar i polititzar (Urko, Centeno i García-Santesmases, 2017). Segons Preciado, «la historia de la construcción del cuerpo discapacitado tiene muchos elementos en común con la historia de la construcción del cuerpo homosexual y transsexual», ja que al cos invàlid o discapacitat (pensat generalment com un cos masculí) se l'ha sotmès històricament a un procés de dessexualització, i d'esterilització en el cas del cos femení. També hi ha molts paral·lelismes entre els protocols de detecció de la intersexualitat i els d'identificació de la discapacitat, i en la politització basada en la reivindicació de la despatologització i en la crítica de les tècniques de reassignació sexual i d'adaptació funcional imposades per l'aparell mèdic-farmacològic (UNIA, 2011). Reoyo (2015) ho resumeix perfectament:

Las actuales alianzas entre colectivos discriminados sintetizan dos luchas históricas: por un lado la de los derechos civiles en igualdad de oportunidades de las personas con diversidad funcional y, por el otro, el de los movimientos disidentes al sometimiento político de los cuerpos por parte de los estándares de belleza y de una sexualidad estandarizada (2015).

El cos-subjecte-intencional implica la idea que no estem davant del nostre cos ni estem en el propi cos, sinó que som el cos. Aquest s'ha de concebre com a dinàmic, situat en contextos determinats, en diàleg amb el seu entorn, significant i significat productor de missatges (Pié, 2014: 157). Foucault es basa en el caràcter relacional del poder i en la resistència que aquest genera. El poder també «produceix coses, induceix plaer, forma saber, produceix discursos; hay que considerarlo como una red productiva que pasa a través de todo el cuerpo social en lugar de como una instancia negativa que tiene por función reprimir» (1981: 137). El poder és, doncs, una estratègia: no es posseeix, sinó que s'exerceix sobre els cossos com a economia política. El cos, per a Foucault (2012), no només està travessat per processos biològics, psicològics o socials, sinó també polítics i econòmics.

El cuerpo, en buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción, pero, en cambio, su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla inmerso en un sistema de sujeción (en el que la necesidad es también un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado).

El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido (Foucault, 2012: 35).

La teoria crip elaborada per McRuer el 2006 «planteja la construcció de la normalitat corporal, la heterosexualitat i les connexions entre ambdues relacionant dita "normalitat" amb la història i política econòmica de la visibilitat de la discapacitat i la homosexualitat» (Planella i Pié, 2012: 278). Les activistes amb diversitat funcional que s'identifiquen com a crip ho fan com a resposta a la normativitat capacitista que imposa una corporalitat capaç, amb la conseqüent subordinació i opressió que pateixen alguns cossos estigmatitzats per una cultura que no s'adapta a les corporalitats diferents. Aquest activisme es materialitza com a lluita política al carrer, amb la destrucció de voreres, cadenes de rodes encadenades a autobusos, reivindicació de serveis comunitaris i instal·lacions per a la vida independent, etc. També en el camp artístic, on es juga amb la idea de monstrositat com a provocació, atracció i possibilitat d'existència contestatària, com mostra el film «El hombre elefante» (David Lynch, 1980). En l'àmbit de la sexualitat, Reoyo qüestiona que la sexualitat deixi de ser una cosa íntima per passar a ser pública en la reivindicació de drets sexuals. Parla d'un fals alliberament sexual, ja que la sexualitat també és una estratègia de control per a dominar el cos que imposa unes pràctiques sexuals al voltant de la genialitat i el coit cosificades, amb una

sobreestimulació del consum de pornografia i joguines sexuals creades per a promoure-les i reproduir-les, impedit tenint una percepció més àmplia i rica de la sexualitat i més possibilitats d'elecció. Però també reconeix que «la mejor forma de hacer visible el tabú de la sexualidad y de las corporalidades no normativas es transgredirlo» (2015). A Pié i Planella els interessa «comprender cómo llevar a cabo la lucha encarnada, cómo hacer de lo personal un acto político de subversión» (2015: 12). Concretament Pié considera que l'activisme encarnat demostra que l'experiència es pot narrar i exposar però no es pot discutir, negar ni deslegitimar perquè pertany al terreny de la subjectivitat i a l'àrea del sentiment, i té més potència política i disruptiva que les formulacions teòriques. Així, posa sobre la taula el veritable objecte de lluita: el «res sobre nosaltres sense nosaltres», «el derecho al reconocimiento como sujeto político y a participar en la definición misma de lo que es vivir una vida digna, autónoma, plena y libre» (2012: 122). És a dir, trenca la lògica de la divisió entre el saber expert mèdic i científic confrontat al saber profà vinculat al sentir i al viure i apodera els propis subjectes per a autoorganitzar-se i autogestionar-se en base a la seva identitat diversa contra l'assimilació sociocultural i la normalització de les classes dominants per tal d'elaborar polítiques que afecten tot el col·lectiu i donar una resposta més adequada a les seves pròpies necessitats. Un cop més, allò personal és polític.

3.4. Teoria de la interseccionalitat

Havent conceptualitzat el sistema patriarcal capitalista i algunes discriminacions i opressions sobre identitats diverses que se'n deriven, com l'heterosexisme i el capacitisme, cal una reflexió teòrica sobre la interseccionalitat per a ampliar la comprensió d'aquestes desigualtats.

La política de la identitat posiciona un subjecte particular com a representatiu de la humanitat i estableix que aquest «sujeto supuestamente universal (masculino, occidental/blanco, heterosexual, adulto y burgués) es constituido como el referente de la vida social y política en Occidente, en relación al cual todo lo demás (“lo otro”) es subalternizado y excluido, en función de su diferencia» (Cubillos, 2015: 120).

Això enllaça directament amb una noció central, la normalitat, «término androcéntrico que produce una ruptura en el mismo seno de la población, dividiéndola entre los que se consideran “normales” y los que se consideran “anormales”» (Pié, 2012: 130). Correa-Urquiza (2012) exposa que Durkheim, sociòleg funcionalista estructuralista, va analitzar mitjançant el mètode positivista el concepte de normalitat en relació al seu antònim, l'anormalitat, allò socialment considerat patològic. Per a ell, la normalitat és allò més general o majoritari i freqüent, el terme mitjà, i la desviació és patològica. Durkheim estableix que el significat dels dos conceptes s'ha creat a partir de consensos socials assumits. La normalitat i la patologia tenen un vincle dialèctic en què una categoria no pot existir sense l'altra, ja que es defineixen i delimiten mútuament. Canguilhem, en canvi, defineix la normalitat i la patologia com a construccions socials històriques. Rebutja el positivisme i desnaturalitza els conceptes, diferenciant entre l'objectivitat i la subjectivitat. Per a ell, la normalitat no és un judici de realitat, sinó de valor, una noció límit. Així, doncs, la normalitat i la patologia només es poden observar en termes relacionals, no absoluts. Segons Canguilhem, la patologia no és el contrari de normalitat, sinó de salut, perquè en l'estat patològic no hi ha absència de normes, sinó la presència d'unes altres: «la regla sólo comienza a ser regla cuando arregla y esta función de corrección surge de la infracción misma» (1970: 188). El problema no rau en la definició de les dues categories, sinó en la utilització política i social d'aquesta distinció com a element de discriminació, de pressió o acció de caràcter

ideològic i moral. Foucault, d'altra banda, exposa que la norma delimita la normalitat de la patologia, i que la norma es pot aplicar tant al cos (normes vitals o disciplinàries) com a les poblacions que es vulgui regular (normes socials). Per a ell, el poder s'exerceix cada cop més en el domini de la norma i no pas de la llei. La majoria defineix la diferència com a desviació, dificultat, inferioritat o error, i així la normalitat delimita allò irregular, poc raonable, il·lícit o criminal. La normalitat s'acostuma a relacionar amb el sentit comú, amb allò socialment donat i establert, probable i previsible. Pel seu caràcter dinàmic és problemàtic associar-la amb el que és correcte o vertader.

En el pas de la descripció a la prescripció és habitual segregar i rebutjar qui no respon als criteris paràmetres de normalitat. Les diferències sempre es penalitzen per por a allò desconegut, i aquesta exclusió provoca patiment. Pié (2012) assenyala que la fòbia a l'anormalitat o anormalofòbia situa la normalitat com una categoria per sobre de l'ètica i això possibilita els maltractaments i violències a les persones considerades anormals o que no segueixen les normes establertes. La fòbia a l'anormalitat condiona el comportament de les persones i fins i tot la seva pròpia construcció identitària i autopercepció positiva. Tot allò que no hi cap dins dels paràmetres de la normalitat tendeix a eliminar-se. Per a Pié (2012), els quatre tipus de normalitat més utilitzats són la normalitat com a salut (absència de malaltia), com a utopia (funcionament ideal i irreal), com a mitjana estadística (allò que es col·loca al centre d'una corba normal), i com a procés (dinàmica que garanteix un funcionament òptim en la gestió de les diverses situacions de la vida). Skliar (2011) resumeix la normalitat com

lo habitual que, justamente por su carácter pretendidamente usual y natural se transforma en regla indiscutible e indisimulable. Sus fronteras nunca quedan del todo claras y es eso mismo lo que la vuelve principio y medida de todas las cosas. Su pronunciación es jactanciosa o demasiado ingenua. Argumento para que nada cambie, acompañado por un encogimiento de hombros. Autoriza a la segregación, la violencia. Y también a la promesa de inclusión. No hay modo de encontrar al individuo que refleje la palabra en su plenitud. Pero está lleno de gente que la pronuncia como arma de guerra para juzgar a los demás (2011: 280).

Una altra categoria cabdal és la d'alteritat, conceptualitzada per Lévinas com una construcció sociocultural i històrica en què algunes persones o grups, fent ús del seu

poder, es defineixen a si mateixes com a normals, identificant l'altra o les altres amb diferència i anormalitat. Es tracta, doncs, d'un procés de construcció d'identitats binàries: normal o anormal, igual o diferent, jo-nosaltres o l'altra-les altres. Tant des del camp de l'educació social com a nivell general de la societat, necessitem canviar el paradigma que concep la diferència com a problema, deficiència, carència, limitació o dificultat per un altre que compregui la diferència com a potencialitat i possibilitat. Contreras afirma que no hi ha dues persones iguals: «en la distancia corta, la de la relación personal, la que sostiene la práctica educativa, uno no es ni igual ni desigual; uno es quien es». Per tant, «la educación no es un problema de igualdad, sino de lo adecuado a cada una o a cada uno» (Contreras, 2002: 61). Això ja ho havia plantejat Marx l'any 1875: els individus «sólo pueden medirse por la misma medida siempre y cuando se les coloque bajo un mismo punto de vista y se les mire solamente en un aspecto determinado», concloent amb un famós lema que resumeix l'ideal de la societat comunista: «¡de cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!» (Marx, 2000).

Diferent és qui es desvia de la norma, de la normalitat homogeneïtzadora i hegemònica. Ho són, per tant, les altres, les que no són iguals que nosaltres. Així, doncs, «el “nosotros” es la normalidad de la igualdad deseable» (Contreras, 2002: 62). La classificació en categories i etiquetes dilueix en col·lectius la singularitat i la identitat de les persones «diferents». Skliar (2014) advoca per posar la diferència al centre sense cap connotació pejorativa, perquè sempre n'hi ha de diferències, però s'acaben on comença tot allò compartit, comú, igual. Per a ell, totes les persones som excepcions i la pedagogia neix d'aquest fet. Aprendre no és natural, sinó una experiència de la fragilitat humana, del que no podem, del que no som, del que no tenim, del que ens falta per aprendre. És una experiència de l'alteritat, és amor pel món (per a evitar que no es destrueixi), per la humanitat i per l'altra (per a no abandonar-la a la seva pròpia sort, al sistema). Pié apel·la a «la visibilización de las diferencias para provocar la crisis del sistema normalista» (2012: 130).

Reprement la política de la identitat, García-Santesmases i Pié exposen que «tradicionalmente la situación de exclusión y vulnerabilidad de las mujeres con diversidad funcional ha sido entendida como fruto de una “doble discriminación”, la machista y la capacitista» (2015: 63). Així, la discriminació ha estat plantejada com una suma de factors que es va incrementant amb altres variables que originen

discriminació com la classe o la raça. Aquesta és una visió simplista, estàtica i immutable de la realitat social i de les situacions d'exclusió dels subjectes. La tesi de les dobles, triples o múltiples discriminacions es qüestiona quines són les discriminacions més importants en la identitat o la vivència de les persones, malgrat que «nuestra experiencia no está fragmentada en categorías analíticas», i invisibilitza l'agència dels subjectes (García-Santesmases i Pié, 2015: 64).

Les polítiques identitàries, parlant d'«experiències subjectives autèntiques» van diluir l'assoliment del feminisme negre dels anys 80 d'una articulació de múltiples autoidentitats amb una consciència col·lectiva que va apoderar les dones que, com a negres, lesbianes o feministes, estaven en posicions de marginalitat i resistència. De fet, a la presentació del llibre «El feminismo es para todo el mundo» de Hooks (2017), Traficantes de sueños afirma que «el feminismo es antirracista, anticlasista y antihomófobo o no merece ese nombre». Algunes de les crítiques formulades a la política de la identitat són que les identitats no són fixes, sinó que estan en constant canvi i transformació; que els termes de l'auto-definició de les persones no es redueixen a una lliure elecció individual; o el rebug a una jerarquia binària entre el centre i allò perifèric o marginal, a una concepció negativa, subordinada i dependent de la diferència i l'alteritat. Parmar relaciona la producció cultural de les dones negres amb «la negociación activa entre estas nociones objetivas de nosotras (como mujeres, negras, lesbianas o de clase trabajadora) y las experiencias subjetivas de desplazamiento, alienación y "otredad"» (Jabardo, 2012: 246). Per a ella, «el otro peligro de la política de identidad es que diferencia e identidad se vuelven una cuestión de jerarquías» d'opressió, és a dir, una acumulació o col·lecció d'identitats oprimides (Elam, 1997: 5). Aquesta classificació jeràrquica de les opressions pretén una major acceptació moral i política de les identitats individuals que es consideren més oprimides i victimitzades. Això ha estat destructiu, divisor i immobilitzador, ja que ha comportat una fragmentació política. Lorde (1983) afirmava taxativament que «there is no hierarchy of oppression»:

Within the lesbian community I am Black, and within the Black community I am a lesbian. Any attack against Black people is a lesbian and gay issue, because I and thousands of other Black women are part of the lesbian community. Any attack against lesbians and gays is a Black issue, because thousands of lesbians and gay men are Black (1983: 9).

La situació dels grups socials, doncs, «no viene determinada por una suma de factores discriminatorios sino por la intersección entre las diferentes variables que la configuran» (García-Santesmases i Pié, 2015: 64). La teoria de la interseccionalitat, que té el seu origen al «manifest feminista negre» de 1977 del Combahee River Collective (1981), «necessarily rejects the notion of a hierarchy of oppression by insisting that we cannot understand any individual identity or oppression in a vacuum; we only can understand them as interlocking and interacting» (Gorski i Goodman, 2011: 461). Així, es recalca la impossibilitat de separar les opressions i de classificar-les jeràrquicament, ja que els múltiples sistemes d'opressió actuen de manera simultània i s'entrecreuen, afectant-se els uns als altres. Western States Center (2011) assenyala que les estratègies d'opressió generalment tenen les seves arrels en les creences del grup dominant sobre la seva superioritat i supremacia com a subjecte suposadament universal, paradigma o model de referència de la normalitat social, a què feia referència Cubillos (2015: 120). El terme «interseccionalitat» va ser encunyat el 1989 en l'àmbit acadèmic per Crenshaw per a explicar com interaccionen el gènere i la raça en l'experiència de les dones negres. Kóczé (2011) exposa que la interseccionalitat

analyse comment interagissent des types spécifiques, construits historiquement, de distributions inégales du pouvoir et/ou de normativités contraignantes, fondées sur des catégorisations socio-culturelles construites discursivement, institutionnellement et/ou structurellement telles que le genre, l'ethnicité, la race, la classe, la sexualité, l'âge ou la génération, le handicap, la nationalité, la langue maternelle, etc, de sorte à produire différents types d'inégalités sociales (2011: 134).

Per la seva banda, Platero (2012) aclareix que la interseccionalitat és un enfocament teòric que desnaturalitza i desbiologitza les categories socials, i que s'utilitza per a definir les relacions recíproques entre fonts estructurals de desigualtat. I es distancia dels plantejaments de les dobles, triples o múltiples discriminacions i de les jerarquies d'opressió de les polítiques identitàries:

No se trata tanto de enumerar y hacer una lista interminable de todas las desigualdades posibles, superponiendo una tras otra, como de estudiar aquellas manifestaciones e identidades que son determinantes en cada contexto y cómo son encarnadas por los sujetos para darles un significado que es temporal (2012: 26).

L'anàlisi interseccional és dinàmica i contextual, ja que pren en consideració les variables que interactuen en el posicionament del subjecte en els diversos moments del seu cicle vital. D'aquesta manera, les diferents fonts estructurals de desigualtat

(edat; sexe, gènere i orientació sexual; origen ètnic i nacional; llengua; classe socioeconòmica; nivell professional i educatiu o cultural; ideologia; religió; capacitats funcionals, productives i reproductives; aparença física i estètica; etc.) poden derivar en vulnerabilitat i exclusió, però també en oportunitats i privilegis. La interseccionalitat no és, doncs, la reconfiguració de variables alienes al subjecte, sinó identitats i realitats encarnades que la persona coneix i pot utilitzar estratègicament, produint que en les experiències concretes una variable pugui destacar en la seva definició identitària. Crenshaw diferencia entre la interseccionalitat que opera a nivell estructural (interrelació de sistemes de discriminació o opressió i els seus efectes en la vida de persones i grups) i a nivell polític (concepció de les desigualtats en interacció i estratègies d'abordatge), i adverteix del perill de les estratègies polítiques que, centrant-se només en una dimensió de desigualtat, marginen i exclouen persones i grups amb identitats complexes en què s'interrelacionen diversos sistemes de discriminació o opressió, reproduint i reforçant els sistemes de poder que actuen articuladament sense tenir en compte l'heterogeneïtat interna dels grups. Així, ella denunciava que les estratègies antiracistes del govern estatunidenc estaven dissenyades tenint en compte només els homes negres com a categoria general i menystenint la perspectiva de les dones. Hill Collins desenvolupa una epistemologia alternativa en què construeix aliances entre el feminisme negre i altres moviments de grups subjugats, i que es sosté en la connexió entre coneixement, consciència i polítiques d'apoderament. Així, no només concep la interseccionalitat dels sistemes de dominació, sinó també de les pràctiques de resistències i lluites polítiques. I redefineix l'opressió en termes de subjectivitat (mitjançant el propi «punt de vista» de la persona o grup) i d'interseccionalitat, incorporant la «matriu de dominació», la qual

hace referencia a la organización total de poder en una sociedad. Hay dos características en cualquier matriz: 1) cada matriz de dominación tiene una particular disposición de los sistemas de intersección de la opresión; y 2) la intersección de sistemas de opresión está específicamente organizada a través de cuatro dominios de poder interrelacionados: estructural / disciplinario / hegemónico / interpersonal. La intersección de vectores de opresión y de privilegio crea variaciones tanto en las formas como en la intensidad en la que las personas experimentan la opresión (Jabardo, 2012: 36).

Si bé l'anàlisi interseccional de variables com el sexe, gènere i orientació sexual, la

raça o la classe té dècades de trajectòria gràcies a la continuació del llegat del feminisme negre per part del feminisme decolonial llatinoamericà, no és així en el camp de la diversitat funcional, on la incorporació d'aquesta perspectiva és més recent. Per aquest motiu, García-Santesmases i Pié (2015) expliquen que no hi ha una metodologia concreta per a l'aplicació de la teoria interseccional, tot i que s'han realitzat algunes propostes al respecte. Matsuda va proposar el 1991 una primera aproximació molt bàsica per mitjà de «l'altra pregunta», el qüestionament d'un fenomen des d'un eix d'opressió diferent del que sembla evident a primera vista. Platero (2014b), d'altra banda, proposa quatre elements per a un enfocament analític interseccional: examinar críticament las categories analítiques amb què interroguem els problemes socials, analitzar les relacions mútues entre les categories socials, examinar la invisibilitat d'algunes realitats, i la posició situada de qui interroga i construeix la realitat que analitza.

Mitchell (2014) analitza quatre components bàsics de la teoria de la interseccionalitat: una política de la diferència d'identitats, experiències subjectives i política; una crítica de les organitzacions de dones pel seu biaix de ser liderades majoritàriament per dones blanques de classe mitjana, i de les organitzacions de persones negres i chicanas (descendents de mexicanes nascudes als EUA) pel seu biaix de ser liderades majoritàriament per homes; la necessitat de desenvolupar les persones més oprimides, és a dir, les que han experimentat múltiples opressions identitàries, com a líders, situant-les en una posició de privilegi únic a l'avantguarda de la lluita contra aquestes opressions; i la necessitat d'una política que tingui en compte totes les formes d'opressió, analitzant-les mitjançant l'ús de termes com «sistema d'enclavament d'oppressions» o «matriu de dominació», entre d'altres. Des d'aquesta perspectiva, Mitchell realitza una crítica marxista de la política de la identitat i la teoria de la interseccionalitat, que considera incompletes. Partir d'una concepció natural, estàtica i institucionalitzada de la identitat perd el punt de vista dels subjectes, que encarnen la identitat, tornant-la real i dinàmica en el marc de les relacions socials de poder. L'individualisme neoliberal «conduïx a una política de la diferència, on les dones, els homosexuals, les persones de color, etc., no tenen res en comú amb els altres» (2014). La identitat està alienada, ja que és una expressió unidimensional del nostre potencial com a éssers humans. Som identitats diferents i particulars, però al mateix temps som persones iguals i universals, ja que la humanitat és el que totes tenim en comú. El nucli del patriarcat capitalista és aquesta

contradicció entre objecte i subjecte, aparença i essència, particular i universal. Per això, el mètode marxista relaciona allò particular amb la totalitat de les relacions socials. Marx descriu tres moments (entesos no com etapes, sinó com aspectes que han existit simultàniament al llarg de tota la història) de les «relacions socials primàries» o «aspectes bàsics de l'activitat humana»: la producció de mitjans per a satisfer necessitats; el desenvolupament de les noves necessitats; i la reproducció de noves persones i, per tant, noves necessitats i nous mitjans per a satisfer noves necessitats. La teoria de la interseccionalitat és útil per a identificar les opressions, però aquestes han de ser abordades materialment mitjançant la lluita. «Les contradiccions i els antagonismes de la classe no es poden superar de forma aïllada, i les expressions individuals del patriarcat són impossibles de superar sense una lluita més àmplia per l'emancipació del nostre treball» (2014). Alsina, citant Lorde, ho resumeix perfectament: «no hi ha lluites d'un sol tema, perquè no vivim unes vides monotemàtiques» (2014).

Lorde sintetitza l'hegemonia de la diversitat i la complexitat de la definició identitària en base a la subjectivitat, i planteja la interseccionalitat en termes de construcció d'una aliança entre diferències amb uns objectius polítics comuns:

Estar juntas las mujeres no era suficiente, éramos distintas. Estar juntas las mujeres gay no era suficiente, éramos distintas. Estar juntas las mujeres negras no era suficiente, éramos distintas. Estar juntas las mujeres lesbianas negras no era suficiente, éramos distintas. Cada una de nosotras teníamos nuestras propias necesidades y objetivos y alianzas muy diversas. La supervivencia nos advertía a algunas de nosotras que no nos podíamos permitir definirnos a nosotras mismas fácilmente, ni tampoco encerrarnos en una definición estrecha... Ha hecho falta un cierto tiempo para darnos cuenta de que nuestro lugar era precisamente la casa de la diferencia, más que la seguridad de una diferencia en particular (D'Atri, 2004: 113).

3.5. Assistència sexual i intersecció queer-crip

Havent analitzat la diversitat sexual i de gènere i la diversitat funcional, en el marc del sistema patriarcal capitalista, a continuació desenvoluparé el concepte d'assistència sexual i tot el que gira al voltant d'aquest. Abans de començar, però, he de fer una consideració prèvia: al llarg d'aquest apartat del marc conceptual i de tot el treball d'investigació utilitzo com a equivalents per a l'assistència sexual tant els termes «assistent» i «professional» com «usuària» i «clienta», ja que és un tipus de treball sexual, com exposo a continuació.

En primer lloc, cal constatar que la primera associació que va sorgir a l'Estat espanyol per a investigar i promoure l'assistència sexual va ser Sex Asistent el 2012. No obstant, com ara veurem, la seva proposta d'«assistència o acompanyament de la vida sexual en diversitat funcional» no pot ser considerada estrictament com assistència sexual, sinó més aviat com prostitució inclusiva. Actualment, el projecte «Tus manos, mis manos», iniciat el 2017, és l'únic que promou un model d'assistència sexual diferenciat d'altres treballs sexuals com l'acompanyament íntim i eròtic, la prostitució inclusiva, el massatge eròtic o el surrogate.

Segons la web asistenciasexual.org del projecte «Tus manos, mis manos» (2017), l'assistència sexual és una de les formes que tenen algunes persones amb diversitat funcional de viure i gaudir el propi cos i la sexualitat. És un tipus de treball sexual que es diferencia dels altres en què consisteix en proporcionar un suport físic i instrumental a la persona amb diversitat funcional que ho necessita per a que pugui accedir sexualment al propi cos o al d'una parella, ja que l'assistent ajuda «antes, durante y/o después de las prácticas sexuales con otras personas en todo lo que no pueda hacer sin apoyo (higiene, posturas, anticoncepción...)» (Centeno, 2014b: 111). No totes les persones amb diversitat funcional necessiten assistència sexual, sinó només aquelles que per si mateixes no poden explorar i conèixer el seu cos, masturbar-se i realitzar algunes posicions i moviments en pràctiques sexuals amb una altra persona sense aquest suport. La persona assistida decideix qui és la seva assistent sexual, quin suport necessita i com el rep. I l'assistent no és algú amb qui tenir relacions sexuals, ja que la persona assistida no accedeix sexualment al cos de l'assistent i no hi ha petons, abraçades, carícies, sexe oral ni coit. L'assistent no té

entre les seves tasques excitar-se, excitar la persona assistida, permetre que aquesta toqui els seus genitals, sentir plaer, educar, intervenir terapèuticament ni atendre qüestions de salut.

Les persones amb diversitat funcional intel·lectual també tenen dret a prendre les seves pròpies decisions i a escollir l'assistent i el suport que necessiten. Però quan necessiten més recolzament per a prendre decisions, la seva tutora legal, tenint en compte les seves necessitats i desitjos, es responsabilitza d'establir amb assistent i assistida el protocol per a determinar què pot decidir la persona amb diversitat intel·lectual per si mateixa, què pot decidir amb recolzament i què no pot decidir.

Les assistents sexuals han de complir els requisits legals per a treballar, i poden estar donades d'alta com a autònomes o contractades per una empresa o entitat. Segons «Tus manos, mis manos», «entendemos que no existe riesgo de proxenetismo porque no hay acceso a los genitales de la persona trabajadora» (2017). Les assistents tenen dret a formar-se, però no és un requisit previ obligatori: «la libertad de elección da mejores posibilidades de calidad en el apoyo que cualquier título académico. La persona asistida sabe lo necesario, y lo que no sepa debe aprenderlo como las demás: viviendo» («Tus manos, mis manos», 2017). La formació obligatòria podria resultar estigmatitzadora per a les treballadores sexuals («són ignorants si no les formo jo») i per a les persones amb diversitat funcional («no es poden fer càrrec de si mateixes»), alimentar temptacions corporativistes («només pot fer aquesta feina qui sigui formada per mi») i limitar la llibertat d'elecció de les usuàries (Centeno, 2016: 87). Les assistents sexuals també tenen dret a decidir sobre el seu treball i han d'oferir un servei de suport per a que les persones amb diversitat funcional protegeixin la seva dignitat i millorin la seva qualitat de vida.

L'assistència sexual apodera trencant la barrera d'accedir sexualment al propi cos, la qual cosa és imprescindible per a algunes persones amb diversitat funcional i, per tant, constitueix un dret. Segons Centeno, «no proposem delimitar les tasques de l'assistència sexual per qüestions morals, sinó perquè les circumscrivim fins allà on arriba la materialització del dret a l'accés al propi cos» (2016: 84). Aquest dret «está reconocido internacionalmente como un derecho fundamental subjetivo» (Navarro, 2014). És a dir, que l'assistència sexual possibilita «les accions que la persona amb diversitat funcional podria fer per si mateixa en absència de diferències funcionals» (2014a). En canvi, altres treballs sexuals poden apoderar facilitant l'experimentació, el joc i el gaudi de compartir sexe amb altres cossos, la qual cosa no respon a les

necessitats específiques derivades de les diferències funcionals per a exercir un dret, sinó que té a veure amb la vivència lúdica del sexe per part de qualsevol persona. «No existeix el dret a la felació, ni al coit ni a cap pràctica sexual sobre altres cossos. Als altres cossos s'accedeix per acord, no per dret» (Centeno, 2014a). Per tant, aquesta concepció de l'assistència sexual com a suport per a materialitzar el dret al propi cos la vincula amb entitats i projectes afins del moviment de vida independent, de la cultura crítica, dels drets humans, del treball sexual i de la sexologia, com el FVID, «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015), «Vivir y otras ficciones» (Jo Sol, 2016), Clínica jurídica Dret al dret, Colectivo Hetaira, Sexualidad y discapacidad, Asociación de Profesionales de la Asistencia Personal (ASAP), OVI de Barcelona, Federación de Vida Independiente, Vigalicia (OVI de Galícia) o UAI Manuel Lobato.

La web també té un apartat on es poden anunciar assistents sexuals i un altre de «ligoteo». En tots dos hi apareix l'avertiment important que la web intenta crear una «comunidad basada en la confianza mutua y no dispone de los medios para comprobar la veracidad de la información que proporcionan las personas que se anuncian. Se recomienda prudencia, cualquier dato podría ser inexacto, falso o incluso malicioso» («Tus manos, mis manos», 2017). En cas que les usuàries detectin algun problema, quelcom inconvenient o desagradable, es recomana que contactin amb les administradores de la web. I si es tracta d'un delictes punible, recomanen denunciar i també contactar amb la web per a que puguin prendre mesures. Tanmateix, també animen les usuàries a explicar experiències satisfactòries i a recomanar o avalar amb referències les assistents.

El dia 6 de juny, a la web hi havia registrades 39 assistents sexuals. D'aquestes, 19 es defineixen com a dones, 15 homes i 5 altres opcions (3 no binàries, 1 transsexual masculí FtM i 1 queer). També s'ofereix l'opció de marcar amb etiquetes altres característiques com la corporalitat, l'orientació i les preferències sexuals: hi ha 7 lesbianes, 2 homosexuals, 1 bisexual, 2 trans, 1 gorda i 1 BDSM. Les assistents treballen en indrets geogràficament diversos: 19 Barcelona i rodalies, 2 Alacant, 1 Mallorca i Illes Balears, 8 Madrid, 3 País Basc, 2 Màlaga, 1 Granada, 1 Cadis, 1 Múrcia, 1 Albacete, 1 Aragó, 1 Astúries, 1 Lleó, 1 Mèxic i 1 Colòmbia. Algunes assistents treballen en més d'un lloc i es poden desplaçar i acompanyar de viatge. Respecte a la relació entre els perfils d'assistents i persones assistides: 17 assistents (11 dones, 4 homes i 2 no binàries) assisteixen dones i homes amb

diversitat física o intel·lectual; 5 assistents (1 dona, 3 homes i 1 no binària) assisteixen dones amb diversitat física o intel·lectual; 5 assistents (5 homes) assisteixen dones amb diversitat física; 3 assistents (2 no binàries i 1 dona) assisteixen dones i homes cis o trans, no binàries i parelles amb diversitat física o intel·lectual; 3 assistents (3 dones) assisteixen homes amb diversitat física o intel·lectual; 2 assistents (2 dones) assisteixen dones i homes amb diversitat física; 1 assistent (1 dona) assisteix dones, trans o no binàries amb diversitat física; 1 assistent (1 home) assisteix homes i homes trans amb diversitat física o intel·lectual; 1 assistent (1 home) assisteix dones i dones trans amb diversitat física o intel·lectual; i 1 assistent (1 home) assisteix dones, homes i trans amb diversitat intel·lectual. I pel que fa al preu, 29 assistents cobren amb diners amb preus fixes o flexibles, 3 especifiquen que ho acorden entre les parts, 2 cobren amb diners o fan troc, 2 fan troc i cobren el desplaçament, 1 cobra el desplaçament, 1 fa troc o regal (detall) i 1 obre la possibilitat a que sigui gratuït, fent troc o que la usuària pagui el que vulgui.

A l'apartat de «ligoteo» s'hi explica que més enllà dels treballs sexuals, la població en general i les persones amb diversitat funcional haurien de desenvolupar la vivència de la seva sexualitat majoritàriament en els àmbits quotidians de les relacions esporàdiques, de parella, d'amistat, de poliamor, etc. Actualment no és així per una desigualtat generada per les barreres materials i simbòliques. Per això, el projecte «Tus manos, mis manos» ofereix a la seva web un espai de trobada per a facilitar aquests vincles sexoafectius. Pel perfil de les persones que s'hi han anunciat i les seves demandes es pot fer la següent aproximació: 22 homes heterosexuales, 2 dones heterosexuales, 1 dona lesbiana, 1 dona bisexual i 1 home bisexual.

Aquestes estadístiques demostren la gran diversitat sexual i de gènere que hi ha entre les assistents sexuals, tot i que sembla que entre les potencials usuàries el perfil d'home heterosexual és el que predomina. L'explicació a la diversitat de les assistents es pot trobar en què, per les característiques de l'activitat, les seves orientacions o opcions sexuals i els seus cossos sexualitzats no hi intervenen de cap manera, ja que només proporcionen un suport físic i instrumental a la usuària.

A la web es poden anunciar espais on poder mantenir les trobades d'assistència sexual, però de moment només hi ha 1 hotel per hores.

«Tus manos, mis manos» també té previst oferir material per a l'autoformació, tallers i cursos presencials, semipresencials i a distància amb continguts adreçats a assistents sexuals i a usuàries.

Finalment, «Otros apoyos» és un apartat necessari per a qui vulgui conèixer altres treballs sexuals diferents de l'assistència sexual pel que fa a les persones destinatàries i la seva configuració com a dret, els rols d'assistent i assistida, les expectatives o els límits en les pràctiques possibles. No obstant, tots els treballs sexuals són complementaris en el procés d'apoderament i d'obrir possibilitats per a que les persones amb diversitat funcional puguin viure el seu propi cos i el vincle amb les altres persones des del desig i el plaer. D'acompanyament íntim i eròtic hi apareixen enllaçades les entitats Tandem Team Barcelona, Mifas Girona, Sexualidad funcional, Aspasia Canarias i Aierotic Sevilla; de prostitució inclusiva La Sra. Rius; de massatge eròtic Tantra Secret Spa Madrid i Masajes y otros mimos de Barcelona; i de surrogate no hi ha cap entitat ni persona. També hi ha enllaços de tallers com Talleres sexualidad y erotismo (Erótica y diversidad funcional) i d'assessorament com l'Asociación Nacional de Salud Sexual y Discapacidad (ANSSYD). Una altra entitat de scort que es dedica a la prostitució inclusiva és l'Asociación de Profesionales del Sexo (APROSEX).

Coneixent el model d'autoeròtica del projecte «Tus manos, mis manos», ara cal comparar-lo analitzant el model d'heteroeròtica o de connexió eròtica de Sex Asistent. Aquest és un projecte d'investigació i promoció de l'assistència sexual que s'emmarca dins d'una xarxa mundial multidisciplinària i sense ànim de lucre amb presència a l'Estat espanyol, l'Argentina, Veneçuela, Colòmbia, Israel, l'Estat francès i Itàlia. L'associació va néixer el 2012 a Barcelona arran d'un procés de treball i militància en favor dels drets sexuals i reproductius de les persones amb diversitat funcional encapçalat per Silvina Peirano, creadora de la web «Mitologías de la sexualidad especial». A través de la investigació teòrica, la reflexió i el debat, realitzen tasques de divulgació i accions com la formació d'assistents o acompanyants sexuals, l'assessorament i orientació sexològica a persones amb diversitat funcional i a les seves parelles, familiars i professionals, i Grups d'Ajuda Mútua. Però no gestionen cap servei d'assistència sexual, ja que creuen que ha de ser un servei d'autogestió i des de l'autonomia laboral, «para evitar el proxenetismo, la segregación, que nadie controle ni manipule la sexualidad de las personas con diversidad funcional y se convierta en un negocio a costa de personas discriminadas» i per a que aquestes s'apoderin a través de la seva pròpia sexualitat en igualtat d'oportunitats i es pugui produir un canvi de paradigma social en què es

deixi de veure les persones amb diversitat funcional com asexuals i infants eterns per a que les relacions de subordinació i dependència passin a ser relacions entre iguals i la diversitat passi a ser una cosa natural (Sex Asistent, 2017).

Respecte a la terminologia, l'«assistència o acompanyament de la vida sexual en diversitat funcional» és la denominació consensuada per col·lectius de persones amb diversitat funcional de diversos països. Com que assistència, referida a l'assistència personal, és sinònim d'independència, Sex Asistent ha escurçat el nom de la figura, anomenant-la «assistència sexual en diversitat funcional» o assistència sexual a seques. Aquesta, però, difereix molt del model de «Tus manos, mis manos». En primer lloc, la proposta de Sex Asistent d'acompanyament sexual, sensual i afectiu facilita tot tipus de treballs i pràctiques sexuals com la prostitució, la teràpia o rehabilitació sexual (surrogate), relacions sexuals espontànies i fins i tot relacions afectives. Així, doncs, no hi ha limitació en les pràctiques permeses i el cos de la treballadora sexual també hi intervé: es poden fer i rebre carícies, tocaments, massatges, jocs eròtics, masturbació, penetració, facilitar una relació sexual de parella, sentir-se excitades, etc. L'assistència sexual es concep com una opció escollida des de la llibertat individual del marc de vida independent. Per tant, rebutja les visions de segregació, de teràpia rehabilitadora i normalitzadora, d'intervenció educativa i assistencial a la dependència i de mercantilització. En segon lloc, i com a conseqüència de la diversitat de pràctiques sexuals, els rols de l'assistent i de la persona assistida també són molt més amplis que al model de «Tus manos, mis manos». En tercer lloc, mentre que per a «Tus manos, mis manos» l'assistència sexual constitueix un dret de les persones amb diversitat funcional al propi cos, Sex Asistent «no consideramos a la asistencia sexual en sí misma como un derecho, sino como una opción que de ser elegida de manera independiente, no debería verse obstaculizada por la condición de “discapacidad”» (Sex Asistent, 2017). En quart lloc, l'assistència sexual està en una situació d'alegalitat, i això implica que no hi ha un reconeixement oficial com a dret ni com a professió, tampoc hi ha una formació específica, un codi deontològic, un finançament públic ni privat, ni un coneixement i reconeixement social. Sex Asistent proposa la necessitat d'una capacitació professional per la qual les assistents sexuals haurien de superar una formació bàsica. La legalització de la figura professional de l'assistent sexual, capacitada i independent, garantiria l'ètica, la llibertat, els drets i la seguretat de totes les implicades. En aquesta línia, ANSSYD i Sex Asistent Catalunya van elaborar

conjuntament un «Codi de Bones Pràctiques Professionals en Sexualitat i Diversitat Funcional» (2015).

Per a acabar d'entendre la singularitat del model d'assistència sexual de «Tus manos, mis manos», cal comparar-lo amb altres tipus de treball sexual. Com hem vist, Sex Asistent proposa un model molt flexible amb pràctiques que poden anar des de l'assistència sexual pròpiament dita fins a una relació de parella, passant pel massatge eròtic, el surrogate i la prostitució inclusiva. Considero que no és necessari definir la prostitució inclusiva ni el massatge eròtic dirigits a persones amb diversitat funcional, ja que són figures molt conegudes per tothom. Però potser el surrogate i l'acompanyament íntim i eròtic siguin figures amb les quals la majoria de la població no hi està familiaritzada i penso que la seva descripció pot ajudar a entendre millor les diferències amb l'assistència sexual. Des de la prostitució inclusiva hi ha un posicionament polític de reivindicació de l'assistència sexual com el servei sexual destinat a persones amb diversitat funcional que les prostitutes porten temps realitzant per diversos motius: perquè aquesta demanda per cobrir suposa una veta de mercat i perquè donar resposta a les necessitats sexuals de les persones amb diversitat funcional aproxima la prostitució inclusiva a un treball de cures i simbòlicament ofereix una via de legitimació social del treball sexual i de la seva demanda de regularització (García-Santesmases, 2016a).

Sex surrogate, sexual surrogate, surrogate partner o substituta sexual és una figura de treball sexual terapèutica i educativa que pretén tractar o curar disfuncions sexuals i millorar les experiències sexuals de la usuària. Es considera que tant l'aprenentatge d'intimitat sexual com la superació de problemes psicològics envers la sexualitat es realitza experimentant contacte físic íntim o activitat sexual. És habitual que les surrogates treballin amb terapeutes sexuals, psicoterapeutes o sexòlogues. Masters i Johnson van introduir la pràctica del surrogate el 1970, i des del 1973 la International Professional Surrogates Association (IPSA) estableix els estàndards professionals i ètics (IPSA, 2017). Aquesta figura va ser àmpliament divulgada per mitjà del film «Las Sesiones» (Ben Lewin, 2012), el qual va contribuir a engegar el debat públic sobre l'assistència sexual a l'Estat espanyol. Una altra pel·lícula que mostra el surrogate és la italiana «The Special Need» (Carlo Zoratti, 2013), on dos amics del protagonista tenen intenció de portar-lo a un prostíbul a Àustria, però finalment acaba sent usuari de surrogate a Alemanya, a banda de continuar la

teràpia psicològica. «Nacional 7» (Jean-Pierre Sinapi, 2000) tracta la qüestió de la prostitució inclusiva a l'Estat francès, ja que el protagonista reclama el seu dret de ser client d'aquest servei i es lamenta que «és molt trist haver de demanar permís per follar». Finalment, «Hasta la vista» (Geoffrey Enthoven, 2011) també mostra la prostitució inclusiva mitjançant un viatge de dos nois amb diversitat física i un noi amb diversitat sensorial belgues a un prostíbul de l'Estat espanyol, amb el desig de perdre la virginitat molt present.

Pel que fa a l'acompanyament íntim i eròtic, Tandem Team Barcelona és potser l'entitat més coneguda a l'Estat espanyol, i va sorgir el 2013 de l'escissió d'una part de les membres de Sex Asistent per a deixar en un segon pla el debat i divulgació teòrica i la formació professional i començar a proveir serveis d'assistència sexual (García-Santesmases, 2016a). És una associació sense ànim de lucre creada amb la finalitat d'impulsar i promoure projectes a favor de la defensa de la diferència i diversitat en qualsevol àmbit per tal de millorar la qualitat de vida de les persones amb diversitat funcional. A banda de l'acompanyament íntim i eròtic, l'entitat també realitza acompanyament psicològic i coaching, grups d'ajuda mútua, inserció laboral, acompanyament en la imatge personal i en viatges de turisme, activitats lúdiques i culturals, divulgació en conferències i xerrades i col·laboració acadèmica, i formació en tallers i cursos de sexualitat i afectivitat, autoestima, autoconcepte i autoimatge o consciència corporal. L'acompanyament íntim i eròtic, per a Tandem Team Barcelona, no és res més que fer «de puente para que una persona con diversidad funcional pueda encontrar a otra persona que quiera compartir su intimidad y su erótica con ella. Y viceversa» (2017b). Per tant, és una pràctica d'intermediació, d'«acompañar a los que acompañan o son acompañados», basada en el model de vida independent i sense pretendre tenir «un efecto terapéutico específico, más allá del efecto saludable que el sexo puede tener en cualquier ser humano» (Tandem Team Barcelona, 2017b). Però l'associació entén l'acompanyament íntim i eròtic com un continu: treball sexual, teràpia, surrogate, assistència, acompanyament. Per tant, l'acompanyament íntim i eròtic de Tandem Team Barcelona també és un model de treball sexual basat en el voluntariat molt flexible, amb pràctiques molt diverses i sense una delimitació clara i definida, com l'assistència sexual de Sex Asistent, i per això no sorprèn que tots dos formin part de la European Platform Sexual Assistance (EPSEAS). El protocol que es segueix a Tandem Team Barcelona és el següent: en primer lloc es realitza una entrevista en profunditat amb l'assistent íntim i eròtic i la

usuària, supervisada per una professional de l'entitat. El segon pas és que l'assistent i la usuària fan una reunió sobre les expectatives i els acords per a la trobada, sense supervisió. En tercer lloc, les dues parts fan la sessió d'acompanyament íntim i eròtic, també sense supervisió. I el quart i últim pas és una reunió de feedback entre assistent, usuària i supervisió professional de l'entitat. Els requisits de participació per a les persones amb diversitat funcional és que siguin majors d'edat, tinguin un certificat de discapacitat i signin un acord de confidencialitat i exoneració de responsabilitat. En el cas de les persones amb diversitat intel·lectual o malaltia mental s'incorpora al protocol la família o la tutora legal i/o la terapeuta. En aquest sentit, és interessant el Codi ètic de conducta i pràctiques responsables (Tandem Team Barcelona, 2017a).

En l'àmbit internacional no es pot afirmar categòricament que hi hagi experiències d'assistència sexual com el model de «Tus manos, mis manos», clarament diferenciades d'altres treballs sexuals, però hi ha algun model similar. La figura que més abunda respon a la definició d'EPSEAS: «supporting adults with disabilities in the whole spectrum of their sexuality. It could be to help them to learn or improve their skills when it comes to interpersonal relationships, intimacy and intimate and/or sexual relationships» (2017). Aquesta concepció que com que cada persona i cada sexualitat és única, també ho ha de ser cada relació entre assistent sexual i usuària. Dins de la plataforma europea hi ha les següents entitats: Tandem Team Barcelona i Sex Asistent Catalunya dels Països Catalans, Aspasia Canarias de l'Estat espanyol, Association Pour la Promotion de l'Accompagnement Sexuel (APPAS) i Sexual Understanding de l'Estat francès, LoveGiver d'Itàlia, Corps Solidaires i Sexualité et Handicaps Pluriels (SEHP) de Suïssa, Aditi vzw de Bèlgica, Passieflower dels Països Baixos i Freya de la República Txeca. Altres associacions d'assistència o acompanyament sexual fora de la plataforma EPSEAS són: Sexe-Handicap, Coach sexuel à Montpellier, Cal'Handis i Association de Paralysés de France (APF) de l'Estat francès; LoveAbility d'Itàlia; Sexualassistenz, ASPASIE i Pro-Infirmis de Suïssa; Stichting Alternatieve Relatiebemiddeling (SAR), Social Erotische Bemiddeling (SEB) i Prostitutie Informatie Centrum (PIC) dels Països Baixos; LIBIDA-Sexualbegleitung, Alpha Nova, Trotz allem Lust, Arbeitsgemeinschaft für Selbstbestimmtes Leben schwerstbehinderter menschen e.v. (ASL) i Sinnlich-erotische und sexuelle dienstleistungen (SinnErose) d'Alemanya; Sexual-assistenz

d'Àustria; Outsiders, Tender Loving Care (TLC) Trust i Sexual Health and Disability Alliance (SHADA) d'Anglaterra; Touching Base d'Austràlia; i White Hands del Japó (que es dedica a l'ejaculació assistida per a homes).

Després dels EUA els anys 70 amb el surrogate, l'assistència i acompanyament sexual va arribar a Europa els anys 80. Concretament als Països Baixos amb l'associació SAR: «les persones que treballen a la SAR fan la mateixa feina que les prostitutes, l'únic que canvia és el mètode. En aquest cas dediquen més temps al client, coneixen les expectatives de les persones que demanen aquest tipus de servei i, a més, cobren menys» (Allué, 2003: 166). Aquesta associació va esdevenir important els anys 90, i el 1995 arrencava l'associació SENSIS a Alemanya. L'any 2000 va arribar a Austràlia amb l'associació Touching Base. Gammino, Faccio i Cipolletta (2016) fan una repassada al panorama europeu: els aspectes legals, criteris de selecció, formació professional, formes de pagament i tipus d'experiència sexual permesa difereixen d'un país a un altre. «In Switzerland, Austria, Germany, Denmark and the Netherlands», així com a Bèlgica, «prostitution is legally regulated and the two professions, although very different, are legally equivalent», mentre que «in Spain, France, Argentina, the UK and Italy, where prostitution is not regulated, there is a political and scientific debate on the possibility of legitimizing the provision of sexual services to people with a disability», encara que aquest treball sexual diferiria de la prostitució en termes de formació i propòsit (2016: 158). De fet, el 2013 el Comité Consultatif National d'Éthique (CCNE) francès es va mostrar desfavorable a la regularització d'aquest servei (García-Santesmases i Branco, 2016). Per tant, aquests països es mouen en un marc d'alegalitat. Com que es tracta de pràctiques diverses, els noms que reben també són diversos: a Suïssa s'anomena «acompanyament sexual» o «acariciadores» i «acariciadors», a Dinamarca «consellera sexual» («sexual advisor»), a Alemanya «sexualbegleiter» i a Àustria «sexualassistenz». No és casualitat que els països on l'assistència sexual està reconeguda oficialment siguin també els països on tots els treballs sexuals estan legalitzats i reconeguts com una feina i un servei (Països Baixos, Alemanya, Suïssa, Àustria, Suècia i Austràlia). En aquests casos, «questo tipo di dinamica porta tipicamente a corsi di formazione concordati, diplomi, formazione continuativa, carte di comportamento etico, supervisione terapeutica, prezzi concordati, ecc.» (Garofalo, 2013: 47). Al cantó alemany de Suïssa l'associació FaBS realitza formació des de 2003, i al cantó francès l'associació Sexualité et Handicaps Pluriels (SEHP) des de

2008 i més recentment l'associació Corps Solidaires. Als Països Baixos, Alemanya, Suïssa, Dinamarca i Suècia l'assistència sexual es considera un servei de salut i està subvencionat per l'Estat. A Suïssa el servei està remunerat amb entre 100 i 150 euros, i l'acompanyant sexual està obligada a tenir una altra activitat laboral remunerada a jornada completa o a temps parcial. A Bèlgica «no existe regulación y la asistencia sexual se mueve en una ilegalidad tolerada por el Estado» (Navarro, 2014). A Israel els serveis sanitaris recorren a les assistents sexuals en el marc de certes teràpies sexuals.

Centrant-nos en el model danès, la figura de la consellera sexual va ser introduïda fa una dècada. Es tracta d'assistents socio-sanitàries formades que s'ocupen, sobretot a l'interior d'institucions i centres, d'acompanyar les persones amb diversitat funcional en un camí de creixement sexual, segons els desitjos que puguin manifestar. Això inclou des de converses privades, ajuda concreta en la masturbació, ajuda per a mantenir relacions sexuals amb una altra persona, ajuda per a trobar una treballadora sexual, etc. Com al model de «Tus manos, mis manos», «l'assistente sessuale esclude il fatto di “fare sesso con” la persona disabile, cioè di usare direttamente il proprio sé sessuale e dunque porsi come partner sessuale, per qualunque pratica» (Garofalo, 2013: 47).

L'assistència sexual pròpiament dita, als Països Catalans i a l'Estat espanyol no es pot entendre sense contemplar la intersecció queer-crip, ja que l'origen del projecte «Tus manos, mis manos» es troba al procés de creació del documental «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015). Aquest procés, segons García-Santesmases, va començar el 2012 i va generar sinergies entre activismes que s'han autodenominat «alianzas queer-crip o alianzas tullido-transfeministas» (2016b). És interessant aquesta perspectiva, ja que concebre la intersecció d'opressions en termes d'aliança política ha suposat un enriquiment, un impuls i una renovació per a tots dos col·lectius. La primera de les sis històries del documental és un taller de postporno, «un movimiento que busca, mediante la auto-representación de corporalidades y prácticas disidentes, promover otro imaginario sexual que cuestione lo discriminatorio (sexista, capitalista, racista, edadista, etc.)» (2016: 239). Les persones queer, igual que les persones crip, no encaixen en la norma corporal i, per tant, desafien el model heteropatriarcal de desig i sexualitat. Després del taller, que pretenia sexualitzar tot el cos i fins i tot les pròtesis, cadires de rodes, croses o

col·lectors d'orina, entre d'altres, el col·lectiu organitzador Post-Op es va adonar que no havia tingut en compte diferents maneres de funcionar, moure's, sentir i comunicar-se; i va començar Pornortopedia, un projecte de disseny col·laboratiu de joguines sexuals pensades per a persones amb corporalitats i diversitats funcionals concretes. Aleshores el moviment transfeminista va començar a incloure la diversitat funcional als tallers, debats, trobades i jornades que organitzava, cosa que va legitimar i enfortir el discurs de la lluita interseccional. Un exemple important va ser la «Muestra Marrana» de 2014, el festival de cinema postporno de Barcelona, que va presentar una secció de «postporno tullido». Davant l'escassetat d'audiovisuals d'aquestes característiques, des del transfeminisme es va fer una crida a les persones crip a gravar un vídeo en què s'autorepresentessin com a subjectes desitjables i desitjants, i en va sorgir «Nexos» (Post-Op, 2014). Això va prenent volada i es creen a Barcelona els Picnic mutantes, espais de trobada lúdics en format de tallers, cinefòrums, festes o xerrades per a passar de l'aliança a la confiança, és a dir, de la sintonia teòrica i discursiva a l'afinitat personal. És en aquest context que el 2014 va néixer «Assex», el projecte horitzontal d'autogestió de l'assistència sexual embrió del que el 2017 ha passat a ser «Tus manos, mis manos». I va començar «sin presupuesto, sin local, sin jerarquías, sin vergüenza. Unas diez personas, provenientes del activismo queer, del trabajo sexual, de la asistencia personal y de la diversidad funcional» (Centeno, 2014b: 113). Però als pocs mesos va quedar paralytitzat per manca de recursos, espais, temps, concreció, resultats, etc. De tota manera, l'assistència sexual va seguir sent un punt d'unió entre ambdós col·lectius: les persones amb diversitat funcional perquè estan en joc els seus drets sexuals i d'accés al propi cos, i les persones queer perquè és una oportunitat laboral i també una via per a legitimar el treball sexual i reivindicar la seva regularització, una demanda històrica. Tots dos col·lectius comparteixen una història d'opressió i de protesta i resistència en trajectòries paral·leles. Citant Sandahl, «both have been pathologized by medicine; demonized by religion; discriminated against in housing, employment, and education; stereotyped in representation; victimized by hate groups; and isolated socially, often in their families of origin» (García-Santesmases, Vergés i Almeda, 2017: 271). Tant les persones queer com les crip són conscients de la lluita sobre la concepció simbòlica de les sexualitats subalternes, qüestionaven i qüestionen els cànons de normalitat corporal, bellesa i funcionalitat, i les dinàmiques de producció i reproducció, no «asimilables a la lògica

capitalista y heteropatriarcal de la familia burguesa que se consolidaba en esos años como la única organización socio-afectiva legítima» (García-Santesmases, 2016b: 233). I es proposen

explorar un nuevo imaginario político en el que puedan forjarse diversas alianzas entre las personas que no se reproducen, entre los excéntricos del género, los bisexuales, los gays y las lesbianas, los no monógamos; alianzas que pueden empezar e innovar las formas de disciplina social e intelectual de la academia (Planella i Pié, 2012: 270).

Internet i les xarxes socials han transformat l'activisme polític tradicional, com es demostra en el cas del FVID i de «Yes, we fuck!» com a comunitat virtual de trobada i d'intercanvi d'informació de persones afins a la reivindicació de la sexualitat de les persones amb diversitat funcional. El documental va ser tot un èxit social i mediàtic, a les televisions de Portugal, Itàlia i Polònia i projectada a cinemes i festivals dels Països Baixos, Alemanya, Àustria, Finlàndia, l'Estat francès, Argentina, Xile, Equador, Mèxic o Austràlia (Urko, Centeno i García-Santesmases, 2017). Malgrat això, les aliances queer-crip s'enfronten a algunes dificultats per a materialitzar-se, amb presència escassa o inexistent de persones crip, quedant moltes vegades circumscrites a espais queer. Una de les causes és l'accessibilitat física, que és fàcil d'identificar però difícil de resoldre en un context de precarietat econòmica i manca d'espais alternatius de socialització. El moviment transfeminista, conscient del seu privilegi capacitista, ha fet un esforç significatiu per a fer els espais inclusius a totes les corporalitats, també oferint a les seves activitats una interpretació en llengua de signes. És el cas del documental, que ofereix audiodescripció per a persones cegues i subtítols per a persones sordes. Una altra explicació és la desigualtat en el desenvolupament dels moviments queer i crip, ja que aquest és encara molt incipient des del punt de vista de la identificació personal i de la participació en la teoria i l'activisme crip. Així, doncs, hi ha un grau diferent de politització pel que fa a la reflexió teòrica i pràctica sobre sexualitat, cos i gènere. Aquesta aliança suposa per a tots dos col·lectius, però sobretot per a les persones crip, un procés d'apoderament corporal i polític, de presa de consciència de l'existència de l'altra i de coherència amb les lluites compartides. «Aquí esdevé fonamental el suport entre iguals, i les aliances amb tots els grups i persones que lluiten políticament per a una autèntica revolució dels cossos, pels cossos, des dels cossos» (Centeno, 2014a). A les persones queer l'aliança els proporciona coherència en els seus discursos i pràctiques sobre una sexualitat més àmplia que abracci totes les parts de tots els

cossos, les porta a qüestionar-se els seus propis privilegis i possibilita la inclusió i l'accessibilitat universal del disseny per a totes. A les persones crip els proporciona un espai per a ser escoltades, compreses i valorades, una possibilitat més de prendre consciència de la discriminació social que pateixen, un apoderament i un model d'orgull de la diferència, el qual sobrepassa la victimització i frustració i es focalitza en l'alegria i la celebració de la diferència. També la possibilitat de replantejar-se el desig i el plaer, el gènere i la sexualitat, i de rebutjar l'asexualitat i infantilització, posicionant-se com a persones que desitgen i són desitjables (García-Santesmases, Vergés i Almeda, 2017).

L'altre gran documental sobre assistència sexual ha estat «Jo també vull sexe!» (Montse Armengou i Ricard Belis, 2016). Aquest parteix de la perspectiva i del model d'acompanyament íntim i eròtic de Tandem Team Barcelona i de la prostitució inclusiva, encara que també hi presenta el model de «Tus manos, mis manos». Centeno i De la Morena, directors de «Yes, we fuck!» (2015), van realitzar diverses crítiques a TV3 per la mirada del documental, que mostra una mirada paternalista, estigmatitzant i segregadora, centrada en la discapacitat com a diferència i no en la persona, que és infantilitzada i concebuda com a no desitjable. També perquè projecta l'assistència sexual com qualsevol treball sexual dirigit a persones amb diversitat funcional, invisibilitzant altres maneres d'accedir al sexe que no siguin pagant i excloent les identitats trans i no binàries i la diversitat sexual i de gènere. Centeno diu que «deberíamos exigir a la televisión pública que asuma su papel de instrumento cultural al servicio de esa transformación social que necesitamos en los ámbitos de la sexualidad y de la diversidad funcional» i De la Morena que «quedarse en la prestación de servicios es lo que pervierte y perpetúa el estigma y la desigualdad» (Centeno i De la Morena, 2016). Darrerament, el documental «El sexo de los ángeles» (Frank Toro, 2004) sobre la sexualitat de persones homosexuals amb diversitat funcional, la participació d'activistes queer a la Marcha por la visibilidad de la diversidad funcional de Madrid i d'activistes crip a l'Octubre Trans de Barcelona, el creixent interès de persones queer per a treballar com a assistents personals i sexuals, el projecte de fotografia postporno «No Body» i la projecció de la pel·lícula «Vivir y otras ficciones» (Jo Sol, 2016) també estan contribuint a mostrar a la societat la realitat de les aliances queer-crip i de l'assistència sexual, i en aquest últim cas amb una intersecció de diversitat funcional i de classe social. Un dels personatges principals, continuant la història que apareix a «El taxista ful» (Jo Sol,

2005), ha sortit del psiquiàtric després de pagar una condemna per robar taxis per a poder treballar. La seva relació amb un activista amb diversitat funcional fa que qüestioni la seva pròpia vida i la idea de normalitat. Abans, però, arran de la seva activitat com a taxista clandestí, la precarietat laboral, econòmica, habitacional i vital el va portar a la política com una altra manera de viure. I va experimentar l'okupació, el reciclatge d'aliments i les manifestacions, entre d'altres. La mateixa intersecció, concebuda en termes d'aliança imprescindible entre l'opressió capacitista de les usuàries i l'opressió classista, racista o xenòfoba i sexual i de gènere de les assistents personals, tot i que ens travessen a totes, és abordada al llibre «Cojos y precarias haciendo vidas que importan» (Agulló et al, 2011). A la pel·lícula «Pride» (Matthew Warchus, 2014) es mostra l'aliança entre lesbianes i gais i treballadores de la mineria. Un altre exemple és que McRuer publicarà el 2018 «Crip times: disability, globalization and resistance», sobre la intersecció entre diversitat funcional i classe social (Moscoso i Arnau, 2016). De fet, referint-se als moviments queer i crip, McRuer sosté que ambdós «tratan no sólo de celebrar la diferencia, sino de hacer las conexiones entre todas las formas de injusticia: los movimientos de discapacidad y movimientos queer han criticado el racismo, el colonialismo, el sexismo y el capitalismo» (Moscoso i Arnau, 2016: 139).

4. Estudi de camp

4.1. Perspectiva metodològica

El present treball acadèmic és una recerca que té com a punt de partida les reflexions i preguntes que em vaig formular després d'haver mirat «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015), expressades a la justificació i plantejament. Construeixo el coneixement derivat dels meus plantejaments inicials des d'un posicionament crític i un enfocament metodològic qualitatiu, utilitzant l'entrevista en profunditat i combinant fonts d'informació bibliogràfiques, filmogràfiques i en línia, i fonts empíriques.

«La investigació crítica té similituds amb la investigació interpretativa, però té l'afegit d'un component ideològic la finalitat del qual és transformar la realitat, a més de descriure-la i comprendre-la, i de l'autoreflexió crítica dels processos del coneixement» (Arnal, 2010). La perspectiva epistemològica crítica l'he començat a descriure al marc conceptual. Izquierdo (1990) apunta la impossible neutralitat de les investigacions científiques i socioeducatives, el compromís amb l'alliberament i emancipació dels subjectes, la visió global, dialèctica i històrica del coneixement sobre la realitat, i la vinculació entre teoria i pràctica. El coneixement, doncs, és un procés històric col·lectiu que relaciona els objectes i la subjectivitat.

La metodologia d'aquesta recerca és qualitativa, ja que no pretén objectivar ni quantificar la realitat en base a un criteri de veritat i a unes normes i teories absolutes, sinó que té per propòsit descriure i interpretar la realitat des del punt de vista subjectiu de les persones i els seus contextos i entorns socials, interactuant amb els subjectes. La comprovació de les teories es realitza mitjançant consens, contrastant les interpretacions de la investigadora amb les de les informants i les d'altres investigadores o observadores.

L'elecció de l'entrevista en profunditat, eina pròpia de les metodologies qualitatives habitualment associades a posicionaments humanístics-interpretatius, no és casual ni incompatible amb una perspectiva crítica, ja que si bé el meu objectiu general és conèixer i analitzar una realitat concreta, parteixo d'una posició ideològica i política determinada, i divulgant el meu treball tinc la intenció de contribuir amb el meu granet de sorra a la reivindicació dels drets sexuals i reproductius de les persones

amb diversitat funcional. Segons Arnal (2010), la finalitat de l'etnografia és «l'estudi sociocultural i de l'estil de vida de la societat, descrivint les creences i pràctiques del grup, mostrant de quina manera les diverses parts de la comunitat contribueixen a crear la cultura com un tot unificat i consistent». Així, doncs, la investigació etnogràfica permet descriure un grup social en profunditat, en el seu context i entorn social, i des de la perspectiva dels propis subjectes. Aquest caràcter fenomenològic o èmic implica considerar la visió del món, els valors, les motivacions, les actituds, els comportaments, les pràctiques, les relacions, els significats i les interpretacions dels agents socials respecte a la seva pròpia cultura des del seu punt de vista, lliure dels judicis de valor de l'etnògrafa, però tenint en compte el caràcter reflexiu de la influència mútua i dinàmica entre la investigadora i el camp d'investigació. El coneixement es construeix de manera inductiva, és a dir, basant-se en experiències de subjectes per a elaborar concepcions i teories. Així, en aquest treball, parteixo del caràcter imprescindible dels discursos i experiències personals per a conceptualitzar la realitat social.

4.2. Disseny del procés d'investigació

El procés d'investigació es divideix en quatre fases: revisió de la temàtica i planificació de la recerca, elaboració del marc conceptual, disseny metodològic i recollida d'informació, i anàlisi de la informació i redacció de conclusions.

En la primera fase he revisat el tema i l'objecte d'estudi d'aquest treball, introduint-hi alguns replantejaments i modificacions substancials. Després dels primers contactes amb el tutor i d'haver llegit la guia del Treball de Fi de Grau (UOC, 2017) i els llibres de Cassany (2007) i Sancho (2013) sobre la redacció i presentació de treballs acadèmics, he planificat la recerca. Tant l'extensió del treball (unes 40 pàgines) com el temps disponible (uns tres mesos i mig) són limitats, i això m'ha portat a fer la previsió d'un calendari força ajustat d'entre tres setmanes i un mes per a cada etapa de la investigació. D'aquesta manera, la tercera setmana de març ja tenia redactada la fonamentació de l'estudi, que inclou la justificació i plantejament, i els objectius.

La segona etapa ha requerit seleccionar les fonts d'informació bibliogràfiques, filmogràfiques i en línia, llegir molts documents i materials diversos, i construir i redactar l'emmarcament conceptual. En aquest, l'objecte d'anàlisi avança des d'allò més teòric o abstracte a allò més empíric o concret: context històric i actual dels sistemes patriarcal i capitalista, diversitat sexual i de gènere i identitats queer, diversitat funcional i identitats crip, teoria de la interseccionalitat, i assistència sexual i intersecció queer-crip. Aquesta part l'he acabat la segona setmana de maig, tres setmanes després del que tenia previst. Això ho atribueixo al fet que fins que no he començat l'estudi de camp, amb l'acompanyament i orientacions del tutor, no he arribat a tenir una visió de conjunt de tota la recerca, amb les meves possibilitats i limitacions temporals i d'accés a fonts primàries i secundàries.

En el tercer estadi he dissenyat l'estudi de camp, definint el posicionament i enfocament metodològic, determinant les fonts i dissenyant l'instrument de recollida d'informació, i realitzant aquesta recollida, considerant els aspectes ètics de la investigació. El guió de les entrevistes en profunditat com a instrument de recollida d'informació l'adjunto als annexos. Aquestes tasques, concretades en la redacció dels corresponents apartats de l'estudi de camp, les he acabat la segona setmana

de maig, com havia planificat. Així, doncs, a banda de les converses de veu per internet i dels correus electrònics amb el tutor (als seminaris grupals no hi he pogut participar per problemes informàtics), des de principis de març també he mantingut contactes per telèfon, missatgeria instantània o correu electrònic amb les meves informants. El 29 d'abril i el 8 de maig he realitzat les entrevistes en profunditat a una assistent sexual queer i a un usuari d'assistència sexual que configuren les fonts primàries del treball, però també entre el 28 d'abril i el 12 de maig he realitzat una altra entrevista i una conversa de veu per internet, i he assistit a una sessió d'un curs i a l'estrena d'una pel·lícula que m'han aportat altres informacions d'interès.

La quarta i última fase consisteix en la transcripció de les dues entrevistes en profunditat, adjuntes als annexos, en l'anàlisi de la informació (triangulant les dades procedents de totes les fonts primàries i secundàries), en la redacció de les conclusions i la introducció, i en la revisió dels continguts del redactat definitiu de tot el treball i dels aspectes formals. La citació de les referències bibliogràfiques, filmogràfiques i en línia segueix els criteris de la UOC (2010) i, en cas de dubte, de la Generalitat de Catalunya (2012).

4.3. Fonts i instruments de recollida d'informació

En aquesta investigació qualitativa hi desenvolupo un estudi de camp, combinant i contrastant mitjançant una triangulació de dades diverses fonts d'informació secundàries (bibliogràfiques, filmogràfiques i en línia) i primàries (empíriques orals i subjectives, obtingudes a través de dues entrevistes en profunditat, una entrevista més breu i una conversa de veu per internet).

En primer lloc, he elaborat el marc conceptual a través d'una cerca, selecció i revisió d'informació procedent de fonts escrites o audiovisuals (llibres, articles, transcripcions o resums d'entrevistes, conferències o ponències, documents, textos, guies, materials docents, entrades de diccionaris o enciclopèdies, pel·lícules, documentals, etc.). Aquesta informació l'he analitzat sistemàticament i sintetitzat en la redacció dels apartats: context històric i actual dels sistemes patriarcal i capitalista, diversitat sexual i de gènere i identitats queer, diversitat funcional i identitats crip, teoria de la interseccionalitat, i assistència sexual i intersecció queer-crip.

Pel que fa a l'estudi de camp, l'ús de fonts orals permet obtenir punts de vista i valoracions subjectives que no es poden analitzar emprant dades quantitatives. Atesa la limitació temporal de la recerca, vaig fer un canvi de plantejament, descartant tant un estudi comparatiu entre assistència sexual i altres models de treball sexual, perquè requeria informació de moltes professionals i persones vinculades a diversos col·lectius, com un estudi de cas sobre una assistent sexual queer, ja que requeria múltiples trobades i un nivell d'aprofundiment que no era viable amb els recursos de què disposava. D'aquesta manera, també vaig descartar com a instruments de recollida d'informació l'observació participativa, els grups de discussió o les enquestes i qüestionaris. Finalment, he optat per un estudi qualitatiu sobre assistència sexual i la intersecció queer-crip, mitjançant dues entrevistes en profunditat a una assistent sexual queer i a un usuari d'assistència sexual. Aquest instrument de recollida d'informació em permet realitzar una anàlisi en profunditat sobre les dues parts implicades en la relació d'assistència sexual i sobre la intersecció queer-crip present, combinant els punts de vista teòric i subjectiu. Com a materials complementaris, també compto amb una tercera entrevista més breu a una persona amb diversitat funcional i activista pels drets humans i per l'assistència sexual, i amb una conversa de veu per internet amb el psicòleg d'una residència per

a persones amb paràlisi cerebral, a banda d'haver assistit a la xerrada sobre «aliances cripple-queer a través de la sexualitat i la postpornografia» i a l'estrena d'una pel·lícula sobre l'assistència sexual com a fonts d'informació presencials i no publicades ni disponibles actualment. La informació obtinguda de fonts primàries contrasta i interpel·la la informació bibliogràfica i filmogràfica plasmada al marc conceptual. La selecció de les informants clau, com a participants que posseeixen coneixements, estatus o habilitats comunicatives especials i que estan disposades a cooperar, l'he fet en funció del seu perfil, buscant un equilibri de diferents veus des de diferents posicions o rols (un usuari i una assistent sexual queer), del rigor de la investigació (les entrevistades també són activistes i tenen un discurs que demostra que han reflexionat sobre les seves pràctiques, i per això són significatives i rellevants per al treball) i de la seva disponibilitat. He de destacar i agrair que totes quatre persones, tant les informants clau com les complementàries, han mostrat una molt bona predisposició a col·laborar.

Si he escollit l'entrevista ha estat perquè és un instrument que permet recollir informació sobre esdeveniments i aspectes subjectius de les persones, afegint, des de la seva pròpia percepció, «una perspectiva interna que permet interpretar comportaments i constitueix una font de significat» i que complementa l'anàlisi de la documentació escrita i audiovisual (Del Rincón, 2010). Les entrevistes es basen en la comunicació verbal bidireccional i en una situació asimètrica pel que fa als rols específics de l'entrevistadora i l'entrevistada.

Després d'haver definit els objectius de l'entrevista (explorar àmbits personals o interns de les entrevistades) i el mostratge de persones per entrevistar (les informants clau i complementàries), he elaborat el guió de les entrevistes, adjunt als annexos. Tant les dues entrevistes en profunditat com l'entrevista més breu són semi-estructurades, ja que he partit d'un guió amb unes preguntes de caràcter obert preestablertes, però amb la flexibilitat de poder anar improvisant segons les respostes de la informant i el desenvolupament de l'entrevista, canviant l'ordre o seqüència de les preguntes i formulant-ne de noves, per exemple. Així, malgrat l'estructura orientativa de l'entrevista, he permès un cert grau d'informalitat, adaptant-me millor a «l'espontaneïtat d'una situació que suscita qüestions no estructurades en el transcurs natural d'una interacció personal» i individualitzant encara més les qüestions «per a poder arribar a un nivell de comunicació més

profund» (Del Rincón, 2010). Les preguntes del guió, al contrari que al marc conceptual, segueien un ordre inductiu, d'allò més concret o empíric a allò més abstracte o teòric, estant dividides en els següents blocs: nom i cognoms (inicials), perfil de la persona, i autobiografia breu; assistència sexual, i subjectivitat; diversitat funcional i identitats crip; diversitat sexual i de gènere i identitats queer; interseccions; i patriarcat i capitalisme.

L'entrevista ha estat semi-dirigida, guiant la conversa cap als diferents aspectes que volia tractar i els ítems que creia importants. Amb un estil col·loquial, he volgut crear un clima agradable i amistós en què l'entrevistada se sentís còmoda i s'expressés amb llibertat. Així, doncs, després d'una introducció en què he explicat la finalitat de l'entrevista i la naturalesa anònima i confidencial d'aquesta, al llarg de l'entrevista s'ha anat construint una relació d'empatia i confiança mútua. Un llenguatge compartit és necessari per a la comprensió de les qüestions per part de la informant i per a despertar el seu interès i motivació.

Les entrevistes, individuals i presencials, les he enregistrat amb gravadora, amb el consentiment de les informants, la qual cosa m'ha permès concentrar-me en tot el procés de l'entrevista i prestar la màxima atenció a l'entrevistada. No he pres notes per a evitar possibles distraccions i incomoditats i facilitar una comunicació més natural. Posteriorment he transcrit les gravacions, ja que malgrat la inversió de temps que suposa, després ajuda a analitzar la informació.

Les fonts primàries que he recollit i analitzat a l'estudi de camp són les següents:

- 28 d'abril: entrevista amb RR, persona amb diversitat funcional i activista dels drets humans de les persones amb diversitat funcional i de l'assistència sexual.
- 29 d'abril: entrevista en profunditat amb AC, usuari d'assistència sexual i activista del moviment de vida independent, dels drets humans de les persones amb diversitat funcional i de l'assistència sexual.
- 3 de maig: assistència a la xerrada «Aliances crip-queer a través de la sexualitat i la postpornografia» (Urko, Centeno i García-Santesmases, 2017).
- 7 de maig: assistència a l'estrena de la pel·lícula «Vivir y otras ficciones» (Jo Sol, 2016).
- 8 de maig: entrevista en profunditat amb MCM, assistent sexual queer i activista.
- 12 de maig: conversa de veu per internet amb RC, psicòleg d'una residència per a persones amb paràlisi cerebral.

4.4. Aspectes ètics de la investigació

La UOC va aprovar el 2009 el seu Codi ètic que recull els valors, principis i normes que orienten la convivència entre els membres de la universitat: tracte respectuós, respecte per la diversitat, la dignitat humana i els drets humans, confidencialitat, promoció del coneixement obert i respecte per l'autoria intel·lectual, participació comunitària, sostenibilitat, innovació, qualitat, cooperació, dignitat de les condicions laborals, professionals i docents, utilització adequada dels mitjans i recursos de què es disposa, i compromís de difondre en la societat el conjunt de valors associats tradicionalment a l'activitat universitària, com la llibertat, la igualtat, el diàleg i el sentit crític. Els valors i principis específics per a les estudiants són: «comprometre's amb el procés d'aprenentatge, promovent actituds que es generen des de la inquietud per saber, l'esforç personal, la responsabilitat, el sentit crític i la cooperació», «involucrar-se en la millora de la qualitat educativa de la universitat, fent servir els canals de participació i comunicació de què disposen», i «potenciar un clima de confiança, col·laboració i treball en equip amb altres estudiants» (UOC, 2009: 3).

L'altre document imprescindible és el Codi Deontològic de l'educador i l'educadora social, que defensa «uns principis i normes ètics comuns a la professió i orientadors de la pràctica, que passa per la responsabilitat dels educadors i educadores socials» (ASEDES, 2007: 19). Els principis que orienten l'acció socioeducativa són els de respecte pels Drets Humans, de respecte pels subjectes de l'acció socioeducativa, de justícia social, de la professionalitat, de l'acció socioeducativa, de l'autonomia professional, de la coherència institucional, de la informació responsable i de la confidencialitat, de la solidaritat professional, de la participació comunitària, i de complementarietat de funcions i coordinació. Mentre que les normes són en relació amb els subjectes de l'acció socioeducativa, amb la professió, amb l'equip, amb la institució i amb la societat en general.

Considerant aquests valors, principis i normes ètics, he recollit i analitzat la informació de fonts secundàries i primàries. Tant en els contactes previs com en les converses de veu per internet i les entrevistes presencials he procurat garantir a les persones entrevistades un tracte igualitari i respectuós, deixant-los clar que la seva participació és voluntària i que respectaré en tot moment la seva autonomia, les seves limitacions i les seves decisions. La investigació qualitativa es basa en

relacions de confiança i, per tant, la clau és el respecte. Abans de començar la recollida d'informació he explicat a les entrevistades en què consisteix aquesta recerca i que la seva finalitat és estrictament acadèmica. També els he informat que les seves dades es tractaran de manera confidencial per a preservar el seu anonimat, privacitat i intimitat i hem acordat que faré servir les seves inicials. Malgrat que són conscients que són persones públiques com a intel·lectuals, militants i activistes, amb el risc de poder ser reconegudes per les referències a la seva producció teòrica, cultural o política, han decidit compartir amb mi la informació aquí exposada de manera lliure i voluntària, i hem acordat l'ús de les seves inicials. A més, els he explicat que els faré la devolució dels resultats enviant-los el treball acabat i estant obert a les seves crítiques o propostes de millora i a possibles col·laboracions si sorgeixen projectes amb objectius polítics comuns. Amb el permís de les persones informants, he gravat l'àudio de les entrevistes en profunditat i les he transcrit. Tenir les entrevistes per escrit em permet la possibilitat de canviar certa informació per a que no es pugui identificar l'entrevistada. ASEDES (2007) prescriu que el tractament de la informació es realitzi amb responsabilitat i professionalitat, mantenint la veracitat i el rigor metodològic; així com el deure professional de ser crítiques i contribuir a generar consciència crítica.

Per aquest motiu, el posicionament crític que he explicat al marc conceptual i a la perspectiva metodològica es deriva de l'ètica, que Canimas descriu com «sentir i pensar la nostra contingència, el nostre caràcter, la nostra presència i responsabilitat vers l'altre. Saber-se i pensar-se en el món, en el temps, amb els altres» (2011: 7). Aquesta recerca parteix de la vulneració històrica i sistemàtica dels drets sexuals i reproductius de les persones amb diversitat funcional, i davant d'això no puc no comprometre'm amb aquesta lluita política i amb el qüestionament del concepte de normalitat que estructura la vida social actual reproduint l'opressió i les relacions jeràrquiques de poder. Com que allò personal és polític i «tota moral és, en última instància, pública», hem de partir d'una ètica de mínims, és a dir, d'una «determinació i construcció dels mínims morals de justícia compartits o que han de ser respectats», configurada pels drets humans i pels «valors d'autonomia, igualtat, dignitat, beneficència, justícia i solidaritat» (Canimas, 2011: 72). Aquesta ètica de mínims compartits o respectats permet la convivència entre persones i grups de diferents ètiques màximes, enteses com idees, creences o projectes de vida i de felicitat no universals.

4.5. Anàlisi de la informació

A partir de les entrevistes realitzades, a continuació duc a terme el tractament de les dades recollides, el sistema de buidat i d'explotació, i l'anàlisi de la informació oral i escrita. Aquesta constitueix el nucli central de l'estudi de camp i de tot el treball de recerca. Per tal de produir una investigació més completa i fiable, considero informació procedent de dues fonts diferents. Les anàlisis elaborades a partir de la informació bibliogràfica, filmogràfica i en línia i de la recollida per mitjà de les entrevistes les triangulo per a contrastar les dades resultants associades a cada tècnica i així poder generar uns coneixements i arribar a unes conclusions.

La recollida d'informació m'ha servit per a descobrir, conèixer, interpretar i analitzar la realitat de l'assistència sexual i de la intersecció queer-crip en un context determinat. Les entrevistes en profunditat han estat enregistrades i transcrits, i a partir de la translació del discurs oral en escrit he revisat la informació a través d'una lectura preliminar i una pluja d'idees, amb l'elaboració d'un llistat de temes que m'ha servit per a identificar unitats de registre i de context. Processant i contrastant les dades que m'han aportat les informants des de diverses posicions, he pogut realitzar una anàlisi complementària i comprensiva mitjançant la categorització, codificació i representació de la informació. L'anàlisi qualitativa és un procés continu, dinàmic i reiteratiu que dona sentit a la informació. Segons Del Rincón, mitjançant l'anàlisi de dades es selecciona i «es redueix la informació recollida i es fa manejable i interpretable. El procés d'anàlisi és guiat pels objectius de la investigació i per les intuïcions i interpretacions que sorgeixen durant la recollida de les dades» (2010). La informació s'organitza i es sintetitza per a descriure i comprendre en profunditat la realitat estudiada, i la «comprensió augmenta per mitjà d'un procés cíclic que consisteix en un "anar i venir" entre observació i anàlisi» (2010). Aquesta anàlisi es realitza des d'una perspectiva èmica, des de les categories que els subjectes utilitzen per a conceptualitzar les seves experiències i la seva visió del món. La construcció inductiva del coneixement a partir de les entrevistes és complementària a la triangulació de les dades orals amb les escrites del marc conceptual. Aquesta estratègia de credibilitat s'utilitza per a validar la informació. Es tracta de trobar elements convergents i divergents entre la informació recopilada a través de les diverses tècniques de recollida d'informació. L'objectiu és elaborar una anàlisi rigorosa de les dades i una interpretació i interrelació de la informació obtinguda.

Per ordre d'importància, la segona i la tercera entrevistes que he fet són en profunditat, enregistrades i transcrites: a AC, una persona amb diversitat funcional, usuari d'assistència sexual i activista; i a MCM, una persona amb diversitat sexual i de gènere, assistent sexual i activista. Aquestes daten del 29 d'abril i el 8 de maig, i han durat 1 hora i 6 minuts i 1 hora i 10 minuts, respectivament. La primera entrevista que he fet, amb menys profunditat i enregistrada però no transcrita, ha estat a RR, una persona amb diversitat funcional i activista dels drets humans i sexuals de les persones amb diversitat funcional, incloent l'assistència sexual. Ha tingut lloc el 28 d'abril i una durada de 36 minuts. La quarta i última ha estat una conversa de veu per internet, no enregistrada ni transcrita, amb RC, psicòleg d'una residència per a persones amb paràlisi cerebral. Aquesta s'ha desenvolupat el 12 de maig en 33 minuts.

L'estructura de la present anàlisi de la informació segueix l'ordre dels blocs temàtics de les preguntes de les entrevistes. En primer lloc, presento les informants. Segon, examino l'assistència sexual en comparació a altres models de treball sexual i la subjectivitat de les persones usuàries i assistents que hi participen. El tercer bloc tracta les relacions entre els diferents tipus de diversitat funcional en l'assistència sexual. En quart lloc, analitzo la diversitat sexual i de gènere en l'assistència sexual. Cinquè, examino les interseccions entre la diversitat funcional, sexual i de gènere, i d'altres identitats en l'assistència sexual. I el sisè i últim bloc tracta les causes sistèmiques i estructurals que influeixen en la sexualitat de les persones amb diversitat funcional i l'assistència sexual, i les alternatives a nivell polític i social.

Per a començar, doncs, a partir de les entrevistes pretenc construir un perfil de les persones, demanant-los una autodefinició identitària i una autobiografia breus que completo amb dades addicionals que m'han proporcionat.

AC es defineix a si mateix com una persona amb diversitat funcional, activista del moviment de vida independent i usuari d'assistència sexual. Va néixer el 1971 a Montcada i Reixac i actualment viu a Barcelona, al barri del Poblenou, des de 1999. Va adquirir la seva diversitat funcional física als 13 anys. Llicenciat en Matemàtiques per la Universitat de Barcelona, va exercir com a professor de matemàtiques d'educació secundària pública durant més de deu anys, de 1998 a 2010, quan es va jubilar per motius de salut. És militant del FVID des de 2004, i va ser un dels seus

membres que van posar en marxa l'OVI de Barcelona el 2006. Ha col·laborat en l'elaboració de diversos documents sobre la Llei de promoció de l'autonomia personal i atenció a les persones en situació de dependència de 2006 i la Llei de serveis socials de 2007. Forma part del Consell Assessor de l'associació per a la solidaritat comunitària de les persones amb diversitat funcional i la inclusió social SOLCOM, que presta assistència legal per a fer efectius els drets de les persones amb diversitat funcional, i col·labora als portals Social.cat i Derechos Humanos Ya amb articles d'opinió sobre diversitat funcional. Segons ell mateix, els darrers anys el seu activisme ha estat més marcat per temes culturals, al voltant del moviment del «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015), amb el projecte d'assistència sexual «Tus manos, mis manos». Va participar a l'audiovisual de Post-Op «Nexos» (2014) i a la pel·lícula «Vivir y otras ficciones» (Jo Sol, 2016). També va contribuir a posar en marxa, després del 15-M, el col·lectiu «En torno a la silla», un projecte de disseny lliure i col·laboratiu, autoconstruint productes de suport i elements d'accessibilitat. AC treballa per al reconeixement, valoració i gaudi de les diferències humanes, per a que la visibilitat, la presència i la participació de les persones amb diversitat funcional aportin valors i riquesa humana a la construcció d'una societat millor per a tothom. Reconeix que han estat uns anys intensos en què ha fet bastantes coses, però que encara hi ha molt per millorar. La majoria dels projectes en què ha participat i participa són insubvencionables per l'administració i tampoc reben finançament privat, ja que no interessin a les empreses.

MCM és una persona queer i assistent sexual. D'entrada es defineix com a no espanyola i mestissa, nascuda a Jaén en una família gitana per part de pare i paia per part de mare. Va viure a Mallorca i, des de fa gairebé sis anys, a Barcelona. A nivell de gènere, ha passat per diverses transicions i actualment es defineix com una persona queer, transgènere, queergènere o de gènere neutre. És llicenciada en Psicologia, però va abandonar aquesta carrera professional perquè no comparteix moltes idees acadèmiques i institucionals de la psicologia. Per aquest motiu, als 19 anys va començar a treballar en la prostitució. Ella, juntament amb l'associació en defensa dels drets de les dones Genera, la campanya de veus contra la prohibició dels drets de les dones al carrer Prostitutas Indignadas, APROSEX i l'Asamblea de activistas pro-derechos sobre el trabajo sexual de Catalunya, es defineixen com a putes feministes, lliures, felices i combatives. De molt jove es va iniciar en la militància política a Jaleo!!! –organització juvenil independentista andalusa– i a

Nación Andaluza –organització política d’alliberament social i nacional andalusa–. A Mallorca va militar a Maulets –organització juvenil independentista i revolucionària dels Països Catalans, des de 2012 confluïda en d’Arran– i, sobretot, a col·lectius llibertaris. I a Barcelona a col·lectius llibertaris anticapitalistes amb un tall de gènere o tendència a tractar el gènere, és a dir, des del moviment transfeminista o queer, com la Guerrilla Travolaka, Trans-Block i l’Octubre Trans. El CSO Can Vies ha estat el lloc on s’ha format més a nivell polític. A nivell estètic es defineix com una fornida punk prismasexual amb cresta vermella, performer a temps complet i DJ rara.

RR, a l’entrevista que hem mantingut en un bar de davant de l’estació de tren de Badalona, es defineix a si mateix com una persona amb diversitat funcional física i diversitat en general, en un sentit humà. Pensa que les persones que es consideren normals són com ovelles que pertanyen a un ramat que les monitoritza, utilitza i monopolitza. En canvi, una persona diversa pren decisions segons els seus propis criteris, no segons el que li diu el pastor del ramat. És documentalista i informàtic de professió, i actualment està cursant un Màster en ecologia emocional i creixement personal. Es dedica a l’activisme pels drets humans i sexuals de les persones amb diversitat funcional des de la filosofia de la vida independent i la pedagogia de la diversitat, desenvolupant investigació i divulgació teòrica a congressos, mitjans de comunicació i xarxes socials. Ha col·laborat en moltes entitats i col·lectius des de fa més de 20 anys, però actualment treballa en una associació de persones amb diversitat funcional física, una fundació de persones amb diversitat funcional intel·lectual, i és coordinador a Europa de Sex Asistent i director del Centro Julia Pastrana Europa. És membre del grup d’investigació sobre assistència sexual de la Clínica jurídica «Dret al dret» de la Universitat de Barcelona i ha estat professor col·laborador del curs «Sexualidad con perspectiva en diversidad funcional/discapacidad» de l’Instituto Universitario del Gran Rosario (Argentina). També és membre de la «Red de pacientes formadores en seguridad del paciente» del Ministeri de Sanitat espanyol i vetllador de la Convenció de l’ONU sobre els drets de les persones amb discapacitat de 2006.

Finalment, RC és psicòleg d’una residència per a persones amb paràlisi cerebral. A la conversa de veu que vam mantenir per internet no va entrar en detalls sobre el seu perfil biogràfic i identitari, sinó que vam anar directes a la qüestió de la sexualitat de les persones amb diversitat funcional de la residència on treballa.

Entrant ja en matèria d'assistència sexual, com he dit, AC és usuari i activista, i MCM és assistent sexual queer i assisteix qualsevol persona, de qualsevol gènere i opció sexual, amb qualsevol tipus de diversitat, i amb respecte i sense judicis de valor. Hi treballa des de fa gairebé quatre anys i ha assistit diverses usuàries, ja que no hi ha un canvi molt habitual, sinó que acostumen a ser més fixes. Ofereix la possibilitat d'un primer contacte per a acordar desitjos i necessitats, té un preu establert, disposa d'un pis accessible amb ascensor i es pot desplaçar a domicilis, hotels o institucions residencials. També disposa de joguines i atrezzo per a utilitzar la imaginació i experimentar noves sensacions, com dildos, lubricants, plomes, fustes, màscares, cera o boles xineses. RR ha tingut i té un contacte «professional» amb l'assistència sexual, d'investigació i divulgació, a nivell d'activisme polític. Segons ell, molta gent el truca i li escriu per a demanar-li informació i assessorament per a formar-se i exercir d'assistent sexual. També contacten amb ell persones que demanden o ofereixen serveis d'assistència sexual, però ell no es dedica «a fer d'intermediari ni de proxeneta» (RR, entrevista personal, 28/04/2017).

Respecte a la definició d'assistència sexual, hi ha dues grans línies o models: per una banda, el que proposa el projecte «Tus manos, mis manos» –a través de la web asistenciasexual.org, sorgit arran de l'experiència del moviment al voltant del «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015)– i, per l'altra, el que planteja Sex Asistent. En referència al primer, per a AC l'assistència sexual «és –o hauria de ser, perquè és una cosa que està encara fent-se– un suport per a accedir sexualment al teu propi cos» com hi accediria qualsevol persona en absència de diferències funcionals (AC, entrevista personal, 29/04/2017). D'aquesta manera, l'assistent sexual proporciona a la persona un suport per a explorar el seu cos, per a conèixer on i com sent i què li agrada, per a masturbar-se, per a fer cibersexe, o per a tenir pràctiques sexuals amb una altra persona amb diversitat funcional, si necessiten suport per a tenir posicions o fer moviments determinats. Així, doncs, l'assistent sexual no és algú amb qui es fan pràctiques sexuals, sinó algú que dóna suport a una persona amb diversitat funcional per a que tingui sexe amb si mateixa o amb altres persones. MCM coincideix en aquesta visió de l'assistència sexual, que defineix com un treball sexual en què l'única diferència amb la prostitució «es que mi cuerpo no entra en juego en la práctica sexual como un cuerpo sexualizado, como un cuerpo al que pueda acceder la otra persona» i, en canvi, amb la prostitució sí (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Ella ve de la prostitució i es presenta com

una persona que es dedica a qüestions de BDSM i sobretot a cossos no normatius, ja que treballar amb persones amb diversitat funcional l'excita sexualment. MCM, amb la seva pàgina web, pretenia crear un lloc de referència amb altres projectes sorgits de col·lectius postporno com Perrxs Horizontales, amb qui coincidien fent activisme polític amb els cossos, per a intentar donar una sortida a les persones que no se sentien còmodes demandant serveis de treball sexual, ja que de vegades troben el rebuig de les professionals a realitzar el servei per determinades característiques físiques o intel·lectuals seves. El subjecte polític d'aquest treball sexual està en plena formació i definició, en un procés dialèctic en què «esas corporalidades empiezan a demandar esos servicios» i, per tant, les pràctiques i les teories es retroalimenten (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). En canvi, RR, representant el model de Sex Asistent, diu que abans de definir l'assistència sexual, primer caldria definir la sexualitat. Concep l'assistència sexual com una part de la sexualitat de la diversitat funcional en què hi ha d'haver un acord entre dues persones i que no és tan diferent d'una relació sexual espontània. Critica el model de «Tus manos, mis manos» perquè suposa una pràctica sexual limitada a la qual «en diuen autoplacer, però qui masturba és l'assistent sexual», i l'equipara a la de l'organització White Hands del Japó (RR, entrevista personal, 28/04/2017). També alerta del perill de barrejar assistència personal amb assistència sexual.

AC reflexiona sobre les diferències entre l'assistència sexual i altres modalitats de treball sexual com l'acompanyament íntim i eròtic, surrogate o prostitució inclusiva. Per a ell, el que tenen en comú aquestes figures és que són treballs sexuals, ja que s'obté plaer sexual a canvi de diners. I són diferents en la justificació a què responen, en la funció i les tasques de la professional, en el rol de la persona usuària, i en la seva configuració com a dret. Primer, en l'acompanyament íntim i eròtic o la prostitució qualsevol pràctica sexual es pot acordar, també aquelles en què intervé la sexualitat de l'assistent. En canvi, en l'assistència sexual només és pactable allò que una persona sense diversitat funcional faria per si mateixa. També és diferent el rol de la usuària: la concepció de l'assistència sexual com a suport per a accedir al propi cos representa una extensió de la figura de l'assistent personal, ja que l'assistent no és qui que cuida la persona, sinó qui li dóna un suport instrumental per a que es cuidi a si mateixa. Així, el coneixement, la responsabilitat i el control de la situació, de què es fa i com es fa, el té la persona, no la professional, com és el cas de la prostitució o l'acompanyament íntim i eròtic. Per tant, no és una intervenció

educativa ni terapèutica. Una altra diferència és l'accés al propi cos entès com un dret que ha de generar obligacions concretes pels poders públics, especialment a nivell de finançament per a que l'assistència sexual arribi a tothom que ho necessita i no només a aquelles persones que ho puguin pagar. En canvi, l'acompanyament íntim i eròtic o la prostitució són serveis útils i necessaris, però no constitueixen un dret vinculat a la diversitat funcional, sinó que formen part d'un àmbit més lúdic a disposició de tota la població en general. Per tant, segons el model de «Tus manos, mis manos», l'espontaneïtat, la llibertat i la manca de límits que defensa el model de Sex Asistent fan que aquestes pràctiques no es puguin catalogar d'assistència sexual, sinó de prostitució inclusiva. Aquesta manca de consens entre els dos models d'assistència sexual i la concepció de Sex Asistent que aquesta inclou tots els serveis sexuals pactats entre assistent i assistida es reflexa a les conclusions de la jornada «Asistencia sexual, una figura en construcción» (Dret al Dret, OVI de Barcelona i Yes, we fuck!, 2015). MCM coincideix en el plantejament d'AC que les usuàries demanden un suport per a viure la seva sexualitat i per això contracten algú que no té una limitació física. I afegeix que l'assistència sexual va néixer arran de dos límits amb què topava l'assistència personal: l'ètica de l'assistent personal, i les morals repressores imposades per la societat relacionades amb la sexualitat o la criminalitat, no només en el sentit de possibles accions il·legals, sinó d'accions criminalitzades per la moral social, pel que fa a la sexualitat de les persones amb diversitat funcional, a l'embaràs, l'avortament, o fins i tot a posar-se un piercing. «El prisma general lo lee como algo abyecto, algo que no tiene que suceder o que no está bien visto» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Això no s'ha d'entendre com un conflicte entre la consideració de necessitat bàsica o de caprici, ja que sexe, embaràs, avortament o piercing són exemples de coses a les quals tothom hauria de tenir legalment i a la pràctica el dret i la llibertat a accedir-hi. En el moment en què la demanda de masturbació de la usuària topava amb el límit ètic de l'assistent personal i amb la criminalització social, es va començar a entendre que calien altres figures complementàries a la de l'assistent personal, que cobrissin les necessitats i demandes d'accés sexual al propi cos de les persones amb diversitat funcional. D'aquesta manera, explicant l'origen de l'assistència sexual com a figura diferent però complementària a l'assistència personal, ella respon la crítica de RR sobre la possible perill de barrejar totes dues figures. MCM defineix l'acompanyament íntim i eròtic com una intermediació que facilita la trobada entre la persona amb diversitat

funcional i una altra persona que vulgui compartir la seva intimitat i sexualitat amb ella. Però rebutja la consideració que sigui una pràctica terapèutica, ja que és una necessitat i una demanda que s'han de cobrir perquè formen part dels drets inalienables i inqüestionables de les persones. Per la seva banda, RR pensa que l'assistència sexual, l'acompanyament íntim i eròtic, el surrogate i la prostitució són més o menys el mateix en quant a l'activitat, i que les diferències rauen en la concepció d'aquesta activitat. El surrogate té una finalitat educativa i terapèutica «per a suposadament curar no sé què a les persones. Tota la resta són eufemismes, maneres de no dir assistència sexual» (RR, entrevista personal, 28/04/2017). La crítica que fa a l'acompanyament íntim i eròtic de Tàndem Team és que no es basa en un model de vida independent, ja que a través de tests psicotècnics assignen una treballadora sexual a una persona, i que les pràctiques sexuals estan establertes i regulades, mancades d'espontaneïtat i de llibertat. L'aportació de RC com a psicòleg és que a la residència per a persones amb paràlisi cerebral on treballa es permet la masturbació, però autogestionada per la pròpia persona (que pot realitzar l'acció) i no mitjançant una assistent sexual. Aquesta figura és desconeguda tant per les professionals com per les residents. En el cas de relacions de parella, es faciliten les relacions sexuals entre el personal de la residència i la parella que té una mobilitat que li permet realitzar les posicions i moviments necessaris. També es faciliten serveis de prostitució inclusiva, de vegades a través de l'acompanyament íntim i eròtic de Tàndem Team, i es fan tallers de sexoafectivitat (RC, entrevista personal, 12/05/2017).

Pel que fa a la situació actual a l'Estat espanyol, AC, MCM i RR coincideixen en la situació d'alegalitat i la manca de reconeixement com a dret i de formació professional de l'assistència sexual. AC pensa que falta que a nivell de pràctica es generin experiències, ja que la manca de reconeixement com a dret implica que no es generin obligacions pels poders públics, i això fa que molt poca gent pugui accedir a aquest tipus de suport. «És una cosa que només es mou a nivell privat, de la gent que s'ho pot pagar» (AC, entrevista personal, 29/04/2017). L'assistència sexual està molt oculta pel prejudici i el tabú sobre la sexualitat en general i encara més per la infantilització contínua de les persones amb diversitat funcional. Des de l'OVI de Barcelona van anar al Parlament de Catalunya a plantejar la necessitat de la figura de l'assistent sexual. La configuració de la idea de dret és molt incipient, «estem encara lluny que hi hagi una llei que generi aquesta figura oficialment», amb

el seu corresponent finançament públic i formació professional (AC, entrevista personal, 29/04/2017). MCM considera que «Vivir y otras ficciones» (Jo Sol, 2016) mostra la realitat dels inicis de l'assistència sexual, en què moltes persones han hagut d'oferir casa seva de forma autònoma per a facilitar les trobades, sense tenir un local adequat ni cap titulació d'assistent sexual. Tot i això, molta gent ho preferia per a restar en l'anonimat, sense que el seu nom ni la seva imatge quedessin registrats enlloc ni constessin ingressos econòmics a cap organització. Aquesta alegalitat també es reflexa en el desconeixement de si una mare o pare masturbaven o portaven la seva filla o fill a un prostíbul es considerava il·legal. Les assistents sexuals estan exercint en un marc alegal des d'abans que existís o es comencés a parlar sobre aquesta figura. Per exemple, oferint a les persones amb diversitat funcional condons, dildos i materials i eines per a accedir a la seva sexualitat, o facilitant que es coneguessin entre elles i tinguessin sexe, mentre MCM treballava en una residència. Això hagués pogut resultar un problema si s'hagués produït un embaràs o altres situacions possibles. El reclam que ella fa és que el treball sexual desaparegui perquè la societat hagi fet un canvi mental prou profund com per a que ningú necessiti sexe a canvi de diners ni tampoc existeixi el treball assalariat ni el capitalisme. És conscient que és un plantejament molt utòpic i que en el transcurs d'aquesta utopia hi ha unes necessitats per cobrir: «mientras la sociedad cambia, esta gente no puede morirse sin follar, por decirlo de alguna manera. No me parece justo» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Ella, com a treballadora sexual, no és partidària d'una reglamentació de la prostitució, però tampoc s'hi oposa per respecte a altres companyes que ho reivindiquen. No li sembla ètic que l'Estat comenci a ser el proxeneta de les treballadores sexuals, lucrant-se del seu treball, per la seva posició contra el tràfic de persones i també contra el treball assalariat o contra els impostos abusius que han de pagar les treballadores autònomes. En canvi, creu necessària una normalització per a que les dones treballadores sexuals no rebin violència, agressions ni intimidacions. Això ho haurien de garantir els poders públics, juntament amb una assistència sanitària i altres reclams del col·lectiu, ja que constitueixen drets de totes les treballadores i les persones en general. Per tant, la seva postura s'emmarcaria en la regulació cap a l'abolició, seguint la classificació proposada per Varela (2008). Per la seva banda, RR també pensa que l'assistència sexual no està normalitzada, sinó en una situació de caos, ja que qualsevol persona d'un dia per l'altre pot posar-se el títol d'assistent sexual, sense una capacitació

concreta per a conèixer les diferents diversitats funcionals. I poden ser abusadors o fetitxistes, la qual cosa constitueix un perill que es produeixin incidents importants. Per tant, des de Sex Asistent, «el que pretenem o volem és que l'assistència sexual es reguli, passi a ser una professió i que les persones que exerceixin estiguin formades en diversitat funcional i hi hagi algun col·lectiu professional que vetlli per la bona praxi», ja que sense reconeixement ni formació professional «tots els estereotips i tota la merda social que arrosseguem es reproduirà en les assistents sexuals i les usuàries» (RR, entrevista personal, 28/04/2017). Ell no veu l'assistència sexual com una finalitat en si mateixa, sinó com una eina per a l'apoderament i la inclusió social de les persones amb diversitat funcional a través de la sexualitat, ja que fins fa poc els activismes sempre s'havien centrat en les barreres arquitectòniques. També és una eina per a la transformació de la visió social de la diversitat funcional, ja que el problema no és la manca de drets, sinó que la societat segueix veient el col·lectiu estereotipat com a innocents asexuals i infants eterns o bé com a pervertides hipersexualitzades (García-Santesmases, Vergés i Almeda, 2017). En aquest últim cas, especialment les persones amb diversitat funcional intel·lectual. La societat pren mesures de desaprovació del seu impuls sexual exacerbats o de la manca d'autocontrol de la seva expressió sexual que tendeix a eliminar el seu desig, amb la carència de comunicació afectivo-sexual autoeròtica o heteroeròtica (Arnau, 2014: 9). Així, amb el desenvolupament de la seva sexualitat mitjançant l'assistència sexual, podran ser considerades adultes que prenen decisions sobre la seva vida, també en matèria sexual, com reconeix AC. Aquest és, segons RR, l'embrió de que la gent es fixi en les persones amb diversitat funcional pel que fan i diuen, no només per la seva condició. I això pot produir un canvi de paradigma social en què l'assistència sexual deixaria de tenir sentit, tal i com voldria MCM.

Preguntat per la història de «Tus manos, mis manos», AC, des de la diversitat funcional, comença parlant del documental «Editar una vida» (Raúl de la Morena, 2005), que contrastava la vida en residència amb la vida independent. El contacte amb el cinematògraf Raúl de la Morena els va portar el 2013 al projecte del documental «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015). La idea inicial era que malgrat els canvis en les lleis escrites, les no escrites no canviaven, i les escrites no es complien. En l'àmbit de la diversitat funcional a l'Estat espanyol no s'ha complert mai cap llei: la LISMI de 1982, la LIONDAU de 2003, la Llei de

promoció de l'autonomia personal de 2006, la Constitució espanyola de 1978 ni la Convenció de l'ONU sobre els drets de les persones amb discapacitat de 2006 (Centeno, 2014b). Convé afegir que tampoc no s'ha complert la «Declaració de drets sexuals» de la World Association for Sexual health (WAS) de 1999 ni la «Declaració Universal dels Drets Humans» de l'ONU de 1948. El sistema social, amb estructures i dinàmiques discriminatòries, segregadores i opressores, exclou les persones amb diversitat funcional, que no tenen igualtat d'oportunitats. «Respecte la població en general les taxes d'atur, d'analfabetisme o de risc de patir violència són molt superiors, mentre que les ràtios d'accés a estudis no obligatoris, de renda, d'activitat, d'accés a l'habitatge o la participació política resulten clarament inferiors» (Centeno, 2012). En un teòric estat de dret no hauria de ser possible que les lleis no es compleixin, i això passa perquè no hi ha voluntat política. No hi ha una pressió social per a canviar la manera de mirar la diversitat funcional i d'atendre-la perquè la gent no coneix aquesta realitat. I això es deu a una manca de convivència en tots els àmbits: laboral, educatiu, lleure, etc. Les persones amb diversitat funcional segueixen segregades en una doble xarxa escolar (escoles pels infants «normals» i escoles pels «especials»), tancades en domicilis familiars o segregades en institucions (residències, centres de dia, centres especials de treball, transport especial, etc.). Tot un univers paral·lel especial per a la gent especial. La manca de convivència, de proximitat a una realitat per contacte quotidià, fa que la societat aprengui com és aquella realitat a partir de la imatge i el discurs imposats per la cultura (mitjans de comunicació, televisió, cinema, literatura, música, etc.). Així, el relat sobre la diversitat funcional és molt pobre, molt estereotipat, i no respon a la realitat. Bàsicament, només hi ha el superdesgraciat amb una vida desgraciada que ningú vol o bé el superheroi que fa coses extraordinàries i és inspirador. Però entre aquests dos extrems no hi ha el punt mig on es troba la majoria de gent. En una entrevista, Centeno afirma que a les persones amb diversitat funcional se'ls reserven tres vies per assolir la dignitat: suïcidar-se com Ramon Sampedro, lluitar per curar-se com el superheroi Superman o ser un geni com Stephen Hawking, i expressa una manca de referents de persones que visquin vides independents i ordinàries (Sales i Tasia, 2012). Aquests tres personatges famosos estan representats al cinema als films «Mar adentro» (Alejandro Amenábar, 2004), «Superman» (Richard Donner, 1978) i «La teoría del todo» (James Marsh, 2014), respectivament. D'exemples de persones amb diversitat funcional que fan coses fora d'allò comú per a la majoria de

la població n'hi ha molts a la vida real i al cinema, com ara una competició de rugbi en cadira de rodes als EUA al film «Murderball» (Henry Alex Rubin i Dana Adam Shapiro, 2005), un noi amb diversitat física anomenat El Langui que és líder d'un grup de hip-hop gitano guardonat millor grup europeu en llengua castellana el 2006 a «El truco del manco» (Santiago A. Zannou, 2008), una surfista australiana a qui un tauró va arrencar un braç a «Soul surfer» (Sean McNamara, 2011), un grup de punk finès format per quatre persones amb diversitat funcional a «Punk syndrome» (Jukka Kärkkäinen i Jani-Petteri Passi, 2012) o un noi francès amb diversitat física que participa a l'Ironman amb son pare a «Con todas nuestras fuerzas» (Nils Tavernier, 2013). Per això la necessitat de fer el «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015). La sexualitat és especialment atractiu perquè és un tema que desperta interès i ajuda a difondre les idees, perquè és un àmbit que qüestiona la idea de normalitat i considera la diversitat com un valor, i perquè és una cosa molt compartida i connecta amb la gent. Per a Reoyo, «la sexualidad es lo que más puede hacernos entender la diversidad, porque en sí misma es única e irrepetible en cada acto» (2015). Pretenien visibilitzar i sexualitzar les persones amb diversitat funcional, situar-les com a éssers sexuals i sexuats, com a cossos que desitgen i són potencialment desitjables, per a trencar les dinàmiques d'infantilització contínua i l'assumpció automàtica i inconscient que la situació de dependència és natural. D'aquesta manera, la intenció era denunciar i demostrar que la dependència no és natural, sinó una construcció social i política: «sexualitzar per a polititzar» (AC, entrevista personal, 29/04/2017). La naturalesa és l'àmbit presocial per excel·lència, entesa com l'ordre lògic, i es constitueix com el revers de la societat i la cultura, la qual té com a funció central, segons Freud, regular les pulsions d'amor i destrucció (Pié, 2009). Segons Centeno, el llenguatge audiovisual contribueix a «crear un nou imaginari col·lectiu de la sexualitat de les persones amb diversitat funcional mitjançant una autorepresentació que materialitzi el trànsit d'objectes al servei d'altres mirades a subjectes enunciadors dels nostres propis desitjos i plaers» (2016: 84). A partir del documental, en què una de les sis històries que conté tracta l'assistència sexual, s'ha obert més el debat sobre la figura professional. És molt important tenir un marc de referència compartit per a saber què es pot esperar i com funciona aquest vincle. I també tenir una eina que faciliti generar experiències concretes. El discurs ha d'estar en contacte amb la realitat, alimentant-se d'experiències reals que després passen per la reflexió col·lectiva vinculada al

discurs, seguint la direcció d'un cert model. A la web de «Tus manos, mis manos» s'explica el model d'assistència sexual i s'obre un espai de trobada per a oferir i demandar el suport. MCM explica la història de «Tus manos, mis manos» des de la diversitat sexual i de gènere. A partir d'un moment determinat, la comunitat trans més autònoma (Trans-Block, Guerrilla Travolaka, etc.) va entrar en contacte amb altres col·lectius la lluita política dels quals també passava pel cos, com amb l'activisme gordo d'Stop Gordofobia i altres. I van començar a teixir xarxes interessants unides pels cossos, que travessen moltes altres lluites: un cos pot tenir diversitat funcional, ser negre, gordo i trans, tot al mateix temps. D'aquestes xarxes en van sorgir aliances, com els Picnics Mutantes, en què una sèrie de cossos històricament entesos com a perversos, com gent que venia del 15-M o el Comando Motorizado, es reunien al Parc de la Ciutadella per a teixir xarxes, perversitats i fins i tot sexe. «Surgieron muchas cosas bonitas de ahí» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Per un altre costat, la història de Sex Asistent l'explica RR. Silvina Peirano, el 2012, quan vivia a Barcelona, va convocar unes quantes persones que podien estar interessades en l'assistència sexual i es van constituir com a grup. Són els pioners a l'Estat espanyol en crear un col·lectiu sobre l'assistència sexual i en fer cursos de formació per a persones que volen exercir d'assistents sexuals. El seu model es basa en l'autonomia personal, la vida independent, la llibertat individual, i en el consens i l'autogestió de l'assistència sexual, però quan es normalitzi i es reguli, «després acabarà sent el que sigui» (RR, entrevista personal, 28/04/2017). Quan Peirano va tornar a l'Argentina, allà s'hi van obrir tres centres: Rosario, Patagònia i Buenos Aires.

Pel que fa els col·lectius que es dediquen a altres treballs sexuals, segons AC no n'hi ha gaires. A la web asistenciasexual.org hi ha l'apartat «Otros apoyos complementarios de la asistencia sexual», amb cinc col·lectius d'acompanyament íntim i eròtic, dos de massatge eròtic i un de prostitució inclusiva. De surrogate no hi ha ningú que vulgui dir públicament que en fa. Aquest estigma sobre els treballs sexuals encara és molt dur. Es van fent poques coses i molt d'amagat.

Respecte a la història i els orígens de l'assistència sexual, AC diu que a l'Estat espanyol el debat públic va començar arran de la pel·lícula «Las Sesiones» (Ben Lewin, 2012), en què apareix la figura de surrogate, però l'anomenen assistent sexual. I més endavant s'han fet jornades, seminaris, el documental «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015), la pel·lícula «Vivir y otras ficciones»

(Jo Sol, 2016), etc. En canvi, d'experiències internacionals a Europa, pel que coneix d'haver sentit a parlar d'altres països com Suïssa, no n'hi ha que es corresponguin amb l'assistència sexual, sinó que són prostitució inclusiva, ja que és possible qualsevol interacció sexual amb l'assistent. L'única excepció d'un model semblant al model d'assistència sexual de «Tus manos, mis manos» és el model danès. A Dinamarca sembla que hi ha un model d'accés al propi cos. La resta, doncs, són serveis especials per a gent especial que porten a la segregació. La doble xarxa que es dissenya pensant que serà un punt inicial, un primer pas per a començar, s'acaba convertint en un punt final sense aconseguir cap inclusió ni millora social significativa per a les persones amb diversitat funcional. I no té sentit, també en l'àmbit sexual, tornar a repetir la mateixa experiència de generar espais segregats que després es quedin en això. RR situa l'origen de l'assistència sexual als EUA, ja que la idea prové de Masters i Johnson, «que es van inventar alguna cosa semblant a l'assistència sexual» per a que persones joves amb disfuncions sexuals poguessin tenir les seves primeres experiències sexuals (RR, entrevista personal, 28/04/2017). A partir d'aquí suposa que a través d'associacions de persones amb diversitat funcional que són veterans de guerra, associacions molt potents als EUA, es va estendre a l'àmbit de la diversitat funcional. Això em recorda la pel·lícula «Hombres» (Fred Zinnemann, 1950), la qual tracta els problemes físics, psicològics i sexuals dels veterans de guerra amb diversitat funcional després de la Segona Guerra Mundial. RR posa d'exemple la pel·lícula «Las Sesiones» (Ben Lewin, 2012), que es refereix a la figura de sexual surrogate o surrogate partner, la qual divergeix molt amb el model d'assistència sexual de «Tus manos, mis manos». RR ha estudiat diversos models d'assistència sexual d'arreu del món. Per exemple, a Suïssa hi ha un accés a l'assistència sexual, però creu que hi ha una vulneració de drets humans en el sentit que no es permet tenir més d'un servei al mes ni repetir amb la mateixa assistent sexual. Models com aquest reproduïxen que la sexualitat en diversitat funcional està controlada i dirigida per terceres persones, i no fomenten l'autonomia personal, la vida independent ni la dignitat de les persones amb diversitat funcional. Així com AC, RR també cita Dinamarca com el model més avançat, on fins i tot el sistema públic contempla l'assistència sexual dins del greuge econòmic comparatiu de la diversitat funcional. Les usuàries tenen dret a 13 sessions d'assistència sexual l'any, pagades per l'Estat, que els retorna els diners que es gasten. A partir d'aquí, poden tenir totes les sessions que vulguin pagant de manera privada. A més, les

professionals que treballen en residències o centres de dia, entre les seves tasques estan obligades a concertar cites amb professionals de l'assistència sexual. «Per tant, per a mi és el model en què ens hem de mirar, però no copiar, sinó millorar» (RR, entrevista personal, 28/04/2017).

Entrant en el terreny de la subjectivitat, AC explica la seva experiència personal amb l'assistència sexual. Té diversitat funcional des dels 13 anys, i això implica que totes les tasques quotidianes les fa amb l'assistent personal i en el terreny sexual amb l'assistent sexual. Cap de les dues figures ha existit al llarg de tot el temps que ell ho ha necessitat. Té assistència personal des de 2006, gràcies al projecte pilot «Cap a la vida independent» de l'OVI de Barcelona. I l'assistència sexual sempre se l'ha hagut de buscar pel seu compte, sense suport públic. Ha estat un procés d'aprenentatge i d'anar provant en els àmbits de l'assistència personal i del treball sexual què satisfia millor les seves necessitats. Ell entén l'assistència sexual com una intersecció entre el rol de l'assistent personal i les accions de la treballadora sexual (Centeno, 2014a). Va arribar a la conclusió que calia una figura nova, perquè no acabava funcionant bé com a assistència personal (per qüestions culturals cal separar-la del sexe) ni com a treball sexual (ell necessitava accedir al seu propi cos i no al d'una altra persona). Actualment es dedica a explicar i a fer difusió del model de «Tus manos, mis manos», a través del documental, la pel·lícula, articles, i també de la web, que a més facilita que es generin experiències. A nivell personal, busca les assistents sexuals com pot, perquè malgrat l'ajuda de la web, no hi ha cap manera fàcil de fer-ho. I a més s'ho ha de pagar de la seva butxaca, i li sembla injust pagar un peatge per a accedir al seu cos. AC considera que, amb l'assistència sexual, les persones amb diversitat funcional busquen satisfer les mateixes necessitats que qualsevol persona: conèixer el seu cos, masturbar-se o tenir pràctiques sexuals amb altres persones amb diversitat funcional. La repressió col·lectiva i individual ha portat a les persones amb diversitat funcional a sentir i a creure's que el desig i el plaer no són per a elles perquè el seu cos no és com hauria de ser. Ell espera que l'assistència sexual sigui una manera de fer reflexionar i replantejar-se el dret de tots els cossos al desig i al plaer. AC té claríssim que l'assistència sexual li ha millorat la vida, ja que és un suport fonamental. Considera molt erroni concebre la sexualitat com una cosa secundària i posar-la al final de tot, darrere de les qüestions realment importants com les pensions, l'educació inclusiva o l'assistència personal. Les idees d'autonomia, llibertat i intimitat són les que

sustenten tot el model de vida independent per a l'assistència personal, l'educació inclusiva o les pensions. I són idees buides, sense sentit, «si no estan en contacte amb la vida des del punt de vista del vincle amb els altres, també des del desig i des del plaer» (AC, entrevista personal, 29/04/2017). Per tant, no s'han de posar al final, sinó al davant, ja que són el motor de la vida. El principal problema actual és la poca demanda d'assistència personal per a tenir vida independent, ja que l'experiència vital de la majoria de persones amb diversitat funcional no les porta a voler tenir autonomia, llibertat i intimitat. Han assumit que el seu paper a la vida és estar en una institució o a càrrec de la família. És a dir, el sexe també existeix entre les persones amb diversitat funcional, però semblaria que es relega a un segon pla per part de les institucions o, si més no, sempre caldria un permís per dur-lo a terme. En aquest sentit, se senten privades de dos drets: el d'escollir la seva forma de vida sexual i el de mantenir certa intimitat al respecte. MCM hi està d'acord en què l'entorn condiona la llibertat de les persones per a que vulguin accedir-hi o no. Per a AC, un dels motors més potents per a canviar això i generar el desig de tenir una vida pròpia és tenir suports com l'assistència sexual, que fan que puguis rescabalar el teu cos i la teva vida per a tu mateixa, i que no sigui de les professionals, de les institucions ni de la família. L'assistència sexual és un «suport amb un potencial de transformació molt gran i hauria de ser prioritari» (AC, entrevista personal, 29/04/2017).

L'experiència de MCM és diferent, des del punt de vista de l'assistent sexual. S'imagina que les usuàries tenen necessitat de sexe, contacte, afecte, ser escoltades i compreses, com tothom. «Hay gente que no ha conseguido tocarse su cuerpo nunca. Y no sé qué palabra, qué nombre tiene eso» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Afirmar que una cosa tan natural com tocar el teu propi cos ni s'anomena, ja que encara que se sàpiga que es fa, es calla, és un tabú. Posa l'exemple del col·lectiu trans, que, quan va començar a entrar en contacte amb persones amb diversitat funcional, es preguntava si existien mètodes de prevenció d'infeccions de transmissió sexual per a persones intersexuals, ja que moltes vegades els genitals no s'acoblaben als condons o bandes de làtex perquè eren diferents. I, quan les persones amb diversitat funcional els preguntaven el mateix des d'una altra posició i amb unes altres paraules a les de les persones intersexuals, «entendíamos que estaba pasando algo que nos atravesaba en común, pero que todavía no tenía nombre» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Tot passa pel cos, la mobilitat, la forma de relacionar-se i d'entendre's. Posa un altre exemple de

quan acompanyava com a assistent personal persones Asperger, que tendeixen a ser molt sinceres i sense gaires convencions socials. Això xocava amb la resta de la gent, que les considerava bordes o poc educades. Aleshores, des de la diversitat sexual, i funcional física i intel·lectual, hi ha funcionaments diversos al de la societat en general que suposen fils conductors entre aquestes diversitats. La conclusió de MCM és que aquesta societat no està muntada per a elles, i això es reflecteix en un llenguatge imposat. «No nos dejan expresarnos libremente porque no vivimos en un sistema libre que haya creado una vía por donde te puedas expresar libremente» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017).

RR va entrar en contacte amb l'assistència sexual el 2012, convidat per Peirano. Quan ella va marxar a l'Argentina, ell es va quedar com a coordinador de Sex Asistent Catalunya. RR no té experiència com a usuari i no pot fer una aproximació subjectiva a l'assistència sexual, però sí teòrica. Per a ell, la sexualitat és una part important de la persona des del desenvolupament de la personalitat. És una forma de comunicació, d'autoimatge, de percepció i formació identitària, de valoració personal, etc. «La multidisciplinarietat que té la sexualitat és brutal i abraça molts àmbits» (RR, entrevista personal, 28/04/2017). És un aspecte molt important i molt personal, íntim i privat, ja que té a veure amb els sentiments, les emocions... És fonamental, bàsic. La inclusió social i el tema que està a l'arrel de tot, la diversitat humana, han de vincular-se necessàriament a la sexualitat per a poder treballar i acabar amb aquests prejudicis socials que ofeguen la realitat de la diversitat.

El tercer bloc fa referència a l'anàlisi de les diferents diversitats funcionals en l'assistència sexual. D'entrada, AC afirma que no totes les usuàries tenen diversitat física, ja que aquest suport per a accedir al propi cos pot tenir a veure amb la mobilitat o amb la qüestió intel·lectual. Les persones amb diversitat física necessiten un suport físic, algú que es converteix en les teves mans. I les persones amb diversitat intel·lectual necessiten el manual d'instruccions de les seves pròpies mans. En aquest cas, l'assistent ha de fer un acompanyament en aquesta presa de decisions i, de vegades, també intervenir directament amb les seves mans. Ha de ser una cosa molt flexible i adaptable a la realitat de cada persona. En canvi, per a les persones amb diversitat sensorial no té sentit l'assistència sexual, ja que no tenen cap dificultat ni limitació per a accedir al seu propi cos. MCM coincideix en aquest plantejament.

AC no coneix usuàries amb diversitat intel·lectual, però coneix professionals que estan treballant-hi. En canvi, MCM coneix tant assistents sexuals com usuàries. AC desconeix les estadístiques actuals, però en base a la seva experiència intueix que les persones amb diversitat intel·lectual que necessiten un suport per a accedir al seu propi cos representen una minoria, tot i que és una necessitat que s'ha d'atendre. En canvi, potser demanden més un altre tipus de serveis. En realitat, dins de la diversitat física també són relativament poques les persones que necessiten suport per a accedir al propi cos. «La major part de la gent amb diversitat funcional pot accedir al seu propi cos. Estem parlant d'un servei que és minoritari dins ja d'una minoria» (AC, entrevista personal, 29/04/2017). Que les persones amb diversitat intel·lectual tinguin menys possibilitats d'accés i participació en l'assistència sexual que les que tenen diversitat física, «no és un problema de l'assistència sexual, és un problema en general, que les persones amb diversitat intel·lectual estan més oprimides i més segregades que les persones amb diversitat física» (AC, entrevista personal, 29/04/2017). Actualment encara són legals figures com la incapacitació jurídica, la mort civil de la persona, que no pot prendre cap decisió. En qualsevol àmbit hi ha més violència contra les persones amb diversitat intel·lectual. RR coincideix amb AC que qui ho té pitjor són les persones amb diversitat intel·lectual, ja que no poden decidir per si mateixes.

MCM també està d'acord amb AC, però matisa que les persones amb diversitat intel·lectual accedeixen menys a l'assistència sexual que les que tenen diversitat física, però ho demanden més. I comencen a reivindicar la seva visibilització i el debat públic a través de documentals, per exemple, ja que habitualment les persones que més hi apareixen tenen diversitat física. Això potser es deu a que es dona per fet que les persones amb diversitat intel·lectual no tenen cap problema perquè no tenen cap necessitat sexual, ja que algunes no ho saben expressar o no parlen, però tenen sentiments. I «¿quién está velando por los derechos sexuales de esta persona?» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Ella vincula les reivindicacions de la diversitat funcional amb la noció de normalitat. És més habitual que l'entorn de les persones amb diversitat física acabin entenent les reivindicacions d'aquestes i les considerin coherents, ja que aquestes persones tenen una forma de comunicació considerada comprensible i normal. MCM afirma que al final tot ha de passar pel filtre d'allò normal per a que et doni un visat per a que puguis accedir a allò que estàs reclamant. Ella està d'acord en que socialment una persona amb

diversitat física o sensorial té més credibilitat a nivell cognitiu i més acceptació de les decisions que pren que no una persona amb diversitat intel·lectual. Aquestes són menys compreses pel seu entorn i arriben a posar en dubte si la persona reflexiona sobre el que diu i si està expressant el que realment sent. MCM pensa que la reivindicació passa per aquesta necessitat d'expressar-se, i posa l'exemple d'una clienta seva que tenia molt poques zones sensibles al cos, fins al punt que la punxaves i no li feia mal. I no és el mateix practicar sexe d'una forma entesa com a natural o normal per l'altra persona que haver d'estar contínuament demanant i explicant on i com t'han de tocar. Per aquest motiu, acaben accedint a treballadores sexuals, ja que pensen que com que paguen poden fer demandes concretes.

RR no creu que hi hagi cap diferència en l'accés i la participació, ja que la diversitat funcional és part de la diversitat humana, i aquesta és tan gran com persones hi ha al món. Cadascú es comporta i viu la sexualitat d'una forma diferent. Considera que la sexualitat és el que més pot fer entendre la diversitat perquè la sexualitat en si mateixa és diversa. De fet, amb l'assistència sexual, per primera vegada des de la diversitat funcional es pot ensenyar a la societat en general alguna cosa de valor. I no és al revés, ja que la societat sempre ensenya a les persones amb diversitat funcional amb la pretensió de normalitzar-les. Això últim va en la línia de «sexualitzar per a polititzar» d'AC.

En quart lloc, la diversitat sexual i de gènere travessa l'assistència sexual des dels seus orígens. AC ha tingut i té contacte amb assistents sexuals i usuàries amb identitats sexuals i de gènere no cis o heteronormatives. En el procés de fer el documental «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015) es va generar un espai de trobada entre els moviments transfeminista i queer i els de diversitat funcional. Comparteixen discursos molt afins perquè tenen una experiència de vida molt afí, ja que el sistema opressor segueix un mateix esquema: la diferència com a justificació de la desigualtat. Per tant, ambdós col·lectius reivindiquen la igualtat en la diferència. Aquest vincle polític té a veure amb l'empatia mútua entre els dos col·lectius, ja que comparteixen la necessitat de tenir dret a accedir al propi cos i a una manera pròpia de ser i de fer, i la necessitat de lluitar contra la pressió normalitzadora per la qual els cossos, el desig i els plaers només poden ser d'una manera, negant i reprimint tot el que surt de la norma. «El paral·lelisme entre les lluites identitàries i polítiques de grups humans històricament oprimits posa de

manifest que l'objectiu final és comú i molt simple: viure fraternalment en comunitat» (Centeno, 2011). Però mai fins aleshores no havien trobat un espai de compartir i fer política plegades. AC considera que aquesta aliança té un potencial polític important i que es mantindrà en el temps. Posa l'exemple que a la web, d'unes 30 assistents, 4 o 5 es defineixen de gènere no binari. Això percentualment és significatiu, està molt per sobre de la mitjana poblacional. MCM també ha conegut altres assistents sexuals i usuàries amb identitats sexuals i de gènere diverses, com persones intersexuals. I coincideix amb AC en què hi ha més diversitat sexual i de gènere en l'assistència sexual que en la prostitució i la societat en general, i en què l'afinitat i aliança política entre els dos col·lectius es deu a una empatia i un sentiment d'identificació mutus per un fil conductor compartit. Les persones trans, «por lo que ha sido nuestro cuerpo en algún momento de nuestra vida, hemos pasado por cosas muy parecidas a la gente con diversidad funcional» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Han hagut de passar pel judici de psicòlogues, psiquiatres, metges i de la societat, que han analitzat com és i com funciona el cos de les persones trans sense qüestionar-se els seus propis cossos. MCM no té diversitat funcional, però pot entendre aquestes persones quan parlen de l'anàlisi, classificació i patologització del cos. Per això ella se sent propera a aquest moviment.

En la seva experiència, les persones amb diversitat funcional estan menys limitades a nivell sexual perquè tenen menys prejudicis de mostrar el seu cos i de parlar de sexe i practicar-lo. Això no treu que també tinguin més dificultats físiques, intel·lectuals o socials, per les diferències en la comunicació i pel visat que han de rebre del filtre de la normalitat. Ella ha conegut moltes persones bisexuals, i pensa que potser les persones amb menys accés al sexe tenen menys problemes per anar experimentant altres tipus de sexualitats que els donin més plaer perquè hi ha més possibilitats d'aconseguir-ne. MCM reconeix haver tingut unes 25 experiències sexuals amb persones amb diversitat funcional, 20 de les quals en una relació d'assistència sexual i 4 o 5 han estat experiències sexoafectives o amoroses personals. Opina que les persones no cis o no heterosexuales no tenen el mateix accés a l'assistència sexual. Ara hi ha la web del projecte «Tus manos, mis manos», generat entre molta gent, que és un espai de trobada entre oferta i demanda d'assistència sexual. Però l'accés depèn de molts factors: de familiars cuidadores o que tinguin la tutela, de professionals de residències, d'habitatge, de tenir informació a disposició, etc. No tothom té la mateixa facilitat per a trobar aquesta informació. En

el cas de la prostitució, com que és allò més conegut, visible i utilitzat, no cal fer una web i promocionar-la. Però sí que cal per a donar a conèixer l'assistència sexual. RR, des del model d'assistència sexual de Sex Asistent (considerat pel model de «Tus manos, mis manos» com prostitució inclusiva), opina que el percentatge de professionals i usuàries amb diversitat sexual i de gènere és superanecdòtic. Afirmar que això és producte de que l'assistència sexual no està normalitzada. Probablement és més difícil per a les usuàries amb diversitat sexual i de gènere trobar assistents sexuals que satisfacin les seves necessitats i demandes, ja que els tabús van sumant. AC està d'acord en què «a la que vas incorporant diferències, l'opressió és més clara» i, per tant, les dificultats per a accedir a qualsevol tipus de suport són més grans (AC, entrevista personal, 29/04/2017). Ell considera que el model de «Tus manos, mis manos» és integrador perquè no parteix de diagnòstics ni d'una visió mèdica. Això es reflecteix en que de 30 assistents sexuals, 4 o 5 no es defineixen com a dones o homes cis. A més, a la majoria els és indiferent atendre homes o dones. Per això, AC pensa que van pel bon camí. RR, basant-se en el model de Sex Asistent i el que li han explicat algunes treballadores sexuals, creu que hi ha de tot en l'assistència sexual, tal i com ell l'entén. Opina que la majoria de persones que s'hi dediquen no ho fan per les persones amb diversitat funcional, sinó per elles mateixes. Per a sentir-se bé fent un acte de caritat a persones que estan pitjor que elles, com una forma d'agrair a la vida que estan bé. O bé per una qüestió de necessitat econòmica i de l'estigma social del treball sexual, ja que perceben que la sexualitat en diversitat funcional és una sexualitat menor, com un joc de nens, i la prostitució ordinària és la sexualitat normal.

El cinquè bloc d'aquesta anàlisi tracta la diversitat d'identitats en l'assistència sexual i les seves interseccions. AC pensa que en l'assistència sexual hi ha els mateixos biaixos que a tots els treballs sexuals i la societat en general, tot i que hi ha més diversitat. Les idees que el desig sexual és més per als homes –que acostumen a ser els usuaris– i els treballs de cura i sexuals són més per a les dones –que acostumen a ser les assistents personals i sexuals– no són certes per a les assistents sexuals, ja que 5 són no binàries i de la resta gairebé la meitat són homes; però sí que són certes per a les usuàries, que, malgrat la manca d'estadístiques sistemàtiques per tractar-se d'un model d'autogestió, i segons l'experiència d'AC i MCM, la majoria són homes. Un altre biaix real és que és més

fàcil trobar gent no blanca entre qui ofereix el suport que entre qui el demanda. També hi ha el biaix econòmic, ja que no hi ha suport públic i només pot accedir al servei qui el pot pagar. A la web han obert la possibilitat que les assistents sexuals puguin indicar si, a banda de cobrar diners, també ofereixen l'opció d'un intercanvi, tot i que és una situació minoritària. Fins que no s'aconsegueixi el reconeixement de l'assistència sexual com a dret, l'existència del biaix econòmic seguirà fent que només li interessi a la gent que ho pot pagar. Aquest és el punt de partida de «Tus manos, mis manos». AC pensa que van ben enfocades i ben encaminades, ja que van obrint possibilitats, però que cal un recorregut més llarg per a veure canvis. MCM, per la seva banda, pensa que qui treballa amb persones amb diversitat funcional són gent de tot tipus, de moltes edats i condicions religioses, ideològiques, corporals o estètiques diferents. En l'assistència sexual, concretament, tendeixen i han de ser persones que amb la cultura del sexe no han tingut tants prejudicis o que estan alliberant-se'n. Això és essencial per a que elles mateixes i les usuàries se sentin còmodes si van a jugar amb el seu cos. Cal un contacte amb la sexualitat més obert i menys encasellat que allò que la societat estableix com a sexualitat normal. Generalitzant molt, acostumen a ser persones més polititzades, que venen del món de la prostitució –més enllà de la treballadora sexual de carrer, també de línies eròtiques, cinema porno, striptease o treball en una barra americana–, i amb ideologies que els permeten realitzar aquesta feina sense cap remordiment, ja que estan vacunades contra tots els estereotips i prejudicis.

Respecte a les interseccions entre identitats i opressions diverses, AC creu que és una molt mala idea fer unes olimpíades de la discriminació per a veure qui està més discriminada, ja que no explica res, no serveix per a res, i no es construeixen així les coses. Depèn de la situació, un cert eix d'opressió pot fer més mal que un altre. No es tracta de fer una jerarquia d'oppressions, sinó de prendre consciència que totes operen i tenen a veure amb tothom. Perquè totes responen a un mateix esquema opressor i, per tant, hauríem de compartir la lluita política per a canviar aquest tipus de coses. A nivell personal cadascú gestiona les seves opressions com pot, però «a nivell col·lectiu és on hem de trobar un marc més fort de suport entre nosaltres»:

és una lluita compartida en el sentit que és impossible combatre el sexisme si no ets conscient de que s'ha de combatre el capacitisme, i a l'inrevés. Són dues potes que sustenten un mateix sistema. Al final, el sexisme és el que justifica i sosté tota la part reproductora del sistema capitalista. I la part capacitista és la que sustenta la part

productiva del mateix model. Produir i reproduir són les dues coses bàsiques del sistema (AC, entrevista personal, 29/04/2017).

Després hi ha altres subeixos com el racisme o el classisme que faciliten l'opressió. Però no s'ha de prioritzar la lluita contra una sola opressió, sinó que és una lluita compartida, una no és possible sense les altres. Oliver coincideix amb AC en què «the oppression that disabled people face is rooted in the economic and social structures of capitalism. And this oppression is structured by racism, sexism, homophobia, ageism and disablism», que són endèmics a totes les societats capitalistes (1999). AC, com a matemàtic, afirma que les dades s'han de tenir en compte perquè poden ser eines útils si es saben fer servir per a situar la dimensió de l'opressió. Posa l'exemple que, segurament, a l'accés a l'escola primària l'opressió capacitista és més dura que la de gènere, però que a l'accés a drets reproductius és a l'inrevés. Al final tot és més subtil i complex: «quan entren a un bar, a qui miren més malament: al que va en cadira o al noi que va maquillat? No sé, doncs depèn del bar» (AC, entrevista personal, 29/04/2017).

MCM es centra més en la subjectivitat. No pot definir si hi ha opressions més importants que altres perquè depèn de la vivència de cada persona en el seu entorn i el seu context. «Al final quien tiene que dictar “esto me oprime mucho más que lo otro” tendría que ser la gente que lo vive en primera persona» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). En paraules de Ferreira «cada persona experimenta de un modo singular e irrepitable las imposiciones derivadas de su discapacidad» (2009). És diferent néixer a Pedralbes o a L'Hospitalet per les implicacions econòmiques i socioculturals, o en una família tancada de mires o més oberta per la vivència del cos i la sexualitat. Però hi ha fils conductors i punts de trobada. Les persones no sempre estaran en el seu context, en algun moment toparan amb el món normal que analitzarà els seus cossos de la mateixa manera. Aquí és on hi ha punts de trobada i un fil conductor.

Segons RR, no només està controlada i dirigida la sexualitat en diversitat funcional, sinó la sexualitat en general, ja que tenim un model homogeni de sexualitat coitocèntric, que considera altres parts de la sexualitat, com carícies o mirades, com a «preliminars» que no són sexualitat o que són una sexualitat de caràcter menor. Cal començar per fer pedagogia d'una cultura de la sexualitat i de la diversitat sexual i humana per a combatre tabús i estereotips. Sense educació en diversitat no hi haurà respecte, inclusió ni res. És imprescindible.

Finalment, i indestriable del punt anterior de les interseccions, AC identifica el sistema capitalista, i els eixos d'opressió capacitista i sexista, com a causes sistèmiques i estructurals que influeixen en la sexualitat de les persones amb diversitat funcional i l'assistència sexual. Sexisme i capacitisme responen a la necessitat del capitalisme de reproduir tant la mà d'obra com els productes que s'han de consumir. Per tant, només són legítims i admesos els cossos, desitjos i pràctiques que tenen a veure amb la producció i reproducció del sistema. La resta són negats, reprimits i exclosos. A les persones amb diversitat funcional se'ls nega la seva sexualitat tant des del capacitisme com des del sexisme, amb una intersecció brutal. «És a dir, no podem ser ni desitjats ni desitjables perquè els nostres cossos no són com haurien de ser –queden fora– i tampoc per a reproduir-nos perquè reproduiríem una cosa improductiva» (AC, entrevista personal, 29/04/2017). El capacitisme només valora els cossos que tenen unes certes capacitats. Així, els cossos encara anomenats als documents oficials «gran invàlid» o «gran dependent» no poden ser considerats desitjables ni que desitgen. AC pensa que les persones no som definibles ni definides en funció de certes capacitats, sinó que el que defineix el fet humà és la dignitat, igual per a tothom. La catalogació dels diferents graus d'invalidesa o no validesa d'un individu en relació a la seva capacitat per a resultar més, menys o gens productiu determinaria el grau de dignitat que la persona mereixerà davant seu i dels altres. Així, doncs, cal donar-li la volta: les capacitats no han de ser un requisit previ per a la participació social, sinó que seran la conseqüència d'aquesta. Quan tothom pugui participar en tots els àmbits socials, d'aquesta participació en sorgiran capacitats. RR assenyala el sistema socioeconòmic capitalista, molt individualista i capacitista, el model mèdic rehabilitador i el sistema patriarcal de dominació i explotació de gènere.

MCM també coincideix en el capitalisme, el patriarcat, el masclisme, les estructures familiars o religioses, i la moral o l'ètica: «es el mismo sistema que puede oprimir a cualquier otro ser vivo del planeta por cualquier otra cosa» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Però fa èmfasi en el concepte de normalitat, que abraça tota la resta d'opressions i ho centralitza tot en un lloc, per això es el que més mal fa. «Normal» és un continu que ha anat canviant i que depèn d'allò que el context entengui i accepti com a normal. Antigament, el cos de dona considerat normal era gros, el 1920 molt blanc de pell, més tard prim i bronzejat... AC pensa que la idea de normalitat és mitològica, no respon a la realitat: «no té cap sentit descriure la

diversitat humana en termes d'aberracions respecte un patró de normalitat que ni ha existit ni existeix ni existirà mai» (Centeno, 2011). En comptes de definir què és normal, es fa el contrari: definir què queda fora. Per tant, allò real és la diversitat de cossos, maneres de fer, desitjos, plaers i de tot. Tothom és diferent fins i tot segons el moment vital i l'hora del dia. En canvi, la normalitat és una construcció que ningú experimenta en la seva vida quotidiana.

Per a AC el fons de la qüestió és que cal una transformació social, de valors i de pràctiques, per a canviar el sistema. Entre els valors que sustentin l'organització social n'hi ha d'haver d'altres que no siguin les capacitats de l'individu aïllat de la resta. Les tres vies de coneixement –convivència, cultura i ensenyament reglat– estan fallant. En primer lloc, res no canvia si no hi ha convivència. Cal fer construccions socials de convivència i el model de Vida Independent és interessant per a acabar amb la doble xarxa paral·lela per a gent especial i fer una societat inclusiva per a tothom en tots els àmbits. Es tracta que la gent pugui viure en el seu entorn i que tingui responsabilitat, control i llibertat sobre el seu cos i la seva vida quotidiana. En segon lloc, cal un canvi cultural per a una altra idea de la diversitat funcional. Mitjançant cinema, música o llibres poder construir un relat social més ric i real sobre la diversitat funcional fora dels estereotips del desgraciat o el superheroï. I en tercer lloc, a nivell acadèmic els currículums han d'incorporar la qüestió de la diversitat funcional. MCM i RR coincideixen que cal un canvi en la convivència i la cultura envers la diversitat i més pedagogia. Un exemple de pel·lícula en la qual el sexe amb les persones amb diversitat funcional només es concep si es presenta sota la imatge més degradada i abjecta és «Salón Kitty» (Tinto Brass, 1976). La pel·lícula narra la història d'un refinadíssim bordell alemany on les altes jerarquies nazis podien saciar totes les seves perversions. Una de les proves per les quals havien de passar les candidates a prostituta era la de mantenir relacions sexuals amb presos deformes, amputats de diversos membres, acondroplàsics o nans.

Segons MCM, també han de canviar els límits del desig i l'atracció sexual, que s'han de qüestionar i eixamplar. Ella pensa que les persones que ens identifiquem com a normals ens hem de plantejar què no ens agrada o excita de les persones amb diversitat funcional i per què. Potser per por a fer-los mal, pensant que són fràgils i que cal protegir-les, des d'una lògica paternalista. I també potser per por a allò anormal o no normal. Des dels moviments feministes i queer sempre s'ha criticat que des del patriarcat ens estan encotillant en uns rols i «nos están educando para que

seamos gente deseable hasta el punto que acabamos odiando nuestros cuerpos» (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). Fem aquesta crítica, però no som capaces d'estimar, sexualitzar o desitjar cossos socialment considerats no desitjables. Seria com el pas de la teoria a la pràctica. MCM reconeix que «me he tenido que esforzar para mantener relaciones con hombres y ahora me gustan los hombres» i que això també li ha passat amb persones grasses i amb diversitat funcional (MCM, entrevista personal, 08/05/2017). El desig, com la normalitat, ha anat canviant al llarg de la història, però és per definició restrictiu, exclou certs cossos i pràctiques sexuals. Cal, doncs, que ens ho qüestionem absolutament tot, no per a que ens agradi tot –que és impossible, sempre hi haurà coses que no ens agradaran–, però potser no ens ho hem plantejat o no ho hem intentat. Habitualment no és que tinguem un rebuig innat o natural, sinó que no ho hem provat. Posa els exemples que a ella fins els 16 anys no li van començar a agradar les lleties, que als infants d'avui en dia no els agrada el pebrot perquè ho repeteix el Shin Chan com un mantra, o que ella mai havia desitjat un smartphone perquè no existien. Desitgem el que coneixem, el que ens ven la societat com a normal, ja que és molt difícil per no dir impossible desitjar el que no es coneix o no es veu.

Per a MCM hem de realitzar, personal i col·lectivament, un canvi interior profund a nivell d'inclusió, tot i que sigui complex i complicat. Als casals, ateneus i centres socials okupats no hi van persones negres o amb diversitat funcional, i si hi van són una immensa minoria. La inclusió no passa només per construir espais accessibles sense barreres i amb rampes o lavabos adaptats, sinó que va molt més enllà. La inclusió passa també per tenir aquestes persones en compte, per contemplar la possibilitat que puguin venir als nostres espais i les puguem conèixer. No serveix de res una rampa si després ningú parlarà amb aquestes persones. Aleshores, ens hem d'adaptar i no construir-ho tot amb la idea de facilitar-nos la vida a nosaltres mateixes, sinó de facilitar la vida de tothom.

Per últim, RR creu que cal que totes les persones tinguem els mateixos drets i oportunitats per a desenvolupar-nos lliurement. L'origen patològic de la desigualtat, les raons «naturals» de la marginació, marquen qui habita un espai o un altre, qui és normal o anormal, allò acceptable i allò no acceptable. L'important, al capdavall, és la distància que hi ha entre persones «normals» i les «altres», que impedeix no només que arribin a barrejar-se, sinó que arribin tan sols a tocar-se (Gallén, 2006).

5. Conclusions

En aquest últim bloc del treball hi exposo les conclusions, valoracions i consideracions finals sobre tot el procés d'elaboració de la recerca: la fonamentació de l'estudi amb la justificació i plantejament, i els objectius; el marc conceptual amb el context històric i actual dels sistemes patriarcal i capitalista, la diversitat sexual i de gènere i les identitats queer, la diversitat funcional i les identitats crip, la teoria de la interseccionalitat, i l'assistència sexual i la intersecció queer-crip; i l'estudi de camp amb la perspectiva metodològica, el disseny del procés d'investigació, les fonts i instruments de recollida d'informació, els aspectes ètics de la investigació i l'anàlisi de la informació.

El punt de partida d'aquest estudi va sorgir de la manca de coneixement social sobre el fenomen recent de l'assistència sexual, en procés de formació des de 2012, i de l'opressió heterosexista i capacitista del sistema patriarcal capitalista que exclou els cossos no normatius i dificulta el lliure accés al propi cos i a la sexualitat. Després d'haver mirat «Fake orgasm» (Jo Sol, 2010) i «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015), vaig decidir estudiar l'assistència sexual i la intersecció queer-crip.

La meva motivació a l'hora de decantar-me per aquest projecte de recerca ve donada per diverses raons. En primer lloc, per la meva curiositat i interès des de l'adolescència per la sexualitat i l'afectivitat des d'una posició política militant, i per la meva experiència familiar i professional en l'àmbit de la diversitat funcional. També perquè es tracta d'una qüestió de gran actualitat, ja que darrerament les persones amb diversitat funcional i diversitat sexual i de gènere organitzades al voltant de l'assistència sexual estan tenint força difusió en l'àmbit públic, a través de documentals i pel·lícules, xerrades, cursos i tallers, treballs acadèmics, etc. I a més, el tema escollit em resulta d'un gran atractiu, interès i utilitat personal, sociocultural, polític, professional i acadèmic, ja que aporta informació valuosa i pot contribuir a socialitzar el suport de l'assistència sexual des del punt de vista de la promoció de la diversitat i del dret universal al propi cos i a la sexualitat.

Els objectius que vaig establir al començament de la recerca van ser: conceptualitzar la intersecció entre les identitats queer i les crip en l'assistència sexual, en el context actual als Països Catalans i l'Estat espanyol; conèixer experiències subjectives de professionals i usuàries d'assistència sexual per a analitzar les percepcions,

perspectives i discursos que tenen les parts implicades sobre l'accés i la participació de persones amb diversitat funcional física, intel·lectual i sensorial, diversitat sexual i de gènere, i identitats diverses en l'assistència sexual; i identificar certs aspectes sistèmics i estructurals que influeixen en el desenvolupament de la sexualitat de les persones amb diversitat funcional i de l'assistència sexual.

En tractar-se d'una investigació de tall qualitatiu, no puc afirmar categòricament que hagi assolit els objectius proposats en la seva totalitat, tot i que considero que he arribat a conèixer allò que m'havia plantejat i a elaborar-ne explicacions i reflexions amb un cert grau d'aprofundiment.

Seguint l'estructura del treball, en primer lloc convé aclarir que el terme diversitat funcional fa referència a les persones discriminades per un funcionament diferent, la qual cosa no implica una manca de capacitats. He procurat elaborar un marc conceptual ben complet per tal d'oferir un context global que situï la situació estudiada des d'una perspectiva feminista i marxista. Em posiciono com a investigador amb la meua identitat travessada per múltiples contradiccions que em situen com a persona oprimida i privilegiada al mateix temps i critico l'essencialisme que estableix les els conceptes d'identitat i de normalitat com a fixes i aïllats, ja que les categories són construccions socioculturals i històriques que formen part d'una realitat material i subjectiva. També concebo que la ciència no és neutral sinó que serveix a determinats interessos i objectius polítics. Davant la parcel·lació disciplinària, que fragmenta i parcialitza el coneixement, cal oposar-hi el mètode dialèctic, la concepció materialista de la història i la filosofia de la praxi i passar del paradigma científic interdisciplinari al transdisciplinari. En aquest bloc construeixo un marc de referència amb una genealogia del sistema patriarcal capitalista com a mode de producció i reproducció social; la dominació cultural postmoderna i la fragmentació de les lluites dels col·lectius oprimits; la diversitat de sexe, gènere i orientació o opció sexual i les identitats queer; l'opressió del binarisme normatiu cis i heterosexista; la diversitat funcional i les identitats crip; una breu història dels models biomèdic rehabilitador, social i de vida independent; l'opressió normativa capacitista; les categories de cos i de normalitat; l'evolució crítica de la teoria de la interseccionalitat; l'assistència sexual com a model diferenciat d'altres treballs sexuals; i la intersecció queer-crip en l'origen de l'assistència sexual als Països Catalans i l'Estat espanyol.

Pel que fa a l'estudi de camp, bloc central de la recerca, el plantejament metodològic desenvolupa un estudi qualitatiu en què es contrasten fonts secundàries amb primàries, és a dir, bibliografia i filmografia en el marc conceptual amb dues entrevistes en profunditat gravades i transcrites a una assistent sexual queer i a un usuari d'assistència sexual, una entrevista gravada a un activista de l'assistència sexual i una conversa de veu per internet al psicòleg d'una residència per a persones amb paràlisi cerebral en l'estudi de camp. Aquesta metodologia m'ha permès analitzar en detall les dues parts implicades en la relació d'assistència sexual des d'un punt de vista teòric i subjectiu. He de reconèixer que ha suposat un estímul i un repte per a mi l'escassa quantitat de recerques prèvies diverses sobre assistència sexual i intersecció queer-crip al nostre context per tractar-se d'un fenomen molt recent i minoritari (amb notables excepcions com els treballs de García-Santesmases, Centeno o Arnau, entre d'altres). Tot i les limitacions d'extensió i de temps per a la investigació, que n'han condicionat el seu abast, vull expressar que ha estat un treball viable, ja que he comptat amb el temps i els recursos necessaris per a desenvolupar-lo, amb l'accés a la major part de les fonts bibliogràfiques, filmogràfiques i personals que m'han convingut, i amb el suport acadèmic corresponent.

A continuació presento els resultats, aprenentatges i posicionaments respecte a la informació analitzada.

En primer lloc, l'assistència sexual és una figura de treball sexual que proporciona a la usuària o clienta amb diversitat funcional un suport físic i instrumental per a accedir sexualment al propi cos (per a explorar-se i masturbar-se) o al cos d'una altra persona amb diversitat funcional, però no al cos de l'assistent sexual, el qual no intervé com a cos sexualitzat en la pràctica sexual, sinó com a suport. Així com passa amb l'assistència personal, el coneixement, la responsabilitat i el control de la situació el té la usuària, que pren les decisions sobre el suport que proporciona l'assistent. «Res sobre nosaltres sense nosaltres» és el lema del moviment de vida independent. L'assistència sexual constitueix un dret, ja que apodera trencant la barrera d'accedir sexualment al propi cos, la qual cosa és imprescindible per a algunes persones amb diversitat funcional. En canvi, altres treballs sexuals no es configuren com a drets, ja que poden apoderar facilitant pràctiques sexuals amb altres persones, però això té a veure amb la vivència lúdica del sexe per part de

qualsevol persona i no és una necessitat específica derivada de diferències funcionals. L'accés al propi cos s'entén com un dret que ha de generar obligacions concretes als poders públics, especialment a nivell de finançament per a que l'assistència sexual arribi a tothom que ho necessita i no només a aquelles persones que ho puguin pagar de forma privada. L'única associació que realitza assistència sexual a l'Estat espanyol actualment és el projecte «Tus manos, mis manos», que parteix del model de vida independent.

L'acompanyament íntim i eròtic és una altra figura de treball sexual basada en una intermediació que facilita la trobada entre la persona amb diversitat funcional i una altra persona que vulgui compartir la seva intimitat i sexualitat amb ella. Aquest model es basa en una gran llibertat i diversitat de pràctiques sexuals, també aquelles en què intervé el cos sexualitzat de la treballadora sexual. Per tant, contempla pràctiques com la prostitució inclusiva, el massatge eròtic o el surrogate. Tandem Team Barcelona realitza aquest treball d'intermediació, mentre que Sex Asistent fa tasques d'investigació i divulgació d'aquest model de treball sexual. El surrogate és una intervenció amb finalitat educativa i terapèutica per a tractar disfuncions sexuals o ensenyar a mantenir relacions sexuals.

La situació actual de l'assistència sexual a l'Estat espanyol és d'alegalitat, la qual cosa està relacionada amb la manca de reconeixement com a dret, de formació professional, de deontologia, de finançament públic, etc. Per tant, les perspectives de futur apunten a que amb una regulació millorarien tots aquests aspectes. A nivell de pràctica falta que es generin experiències per a impulsar el seu reconeixement com a dret. Però l'assistència sexual està molt oculta pel prejudici i el tabú sobre la sexualitat en general i encara més per la infantilització contínua de les persones amb diversitat funcional, que es conceben com asexuals. Aquesta figura és encara desconeguda fins i tot en l'àmbit dels serveis residencials o laborals per a persones amb diversitat funcional. En aquest sentit, el model biomèdic rehabilitador encara persisteix. L'assistència sexual és una eina per a l'apoderament i la inclusió social de les persones amb diversitat funcional a través de la sexualitat i per a la transformació de la visió social de la diversitat funcional. El model de vida independent se sustenta en les idees d'autonomia, llibertat i intimitat, que no s'han de desvincular de les relacions socials, el desig i el plaer, els autèntics motors de la vida.

L'origen de l'assistència sexual es remunta a la dècada de 1970 als EUA amb la figura del surrogate. A Europa va arribar a partir de 1980, i a l'Estat espanyol les

pràctiques d'assistència sexual es van iniciar el 2013, durant el procés de creació del documental «Yes, we fuck!» (Antonio Centeno i Raúl de la Morena, 2015). El plantejament inicial d'aquest era que les normes socials es mantenen i les lleis no es complien per manca de pressió social per a canviar la manera de mirar la diversitat funcional i d'atendre-la. El desconeixement social d'aquesta realitat es deu a una manca de convivència, ja que les persones amb diversitat funcional segueixen segregades en una doble xarxa, un univers paral·lel especial per a la gent especial, i no hi ha proximitat per contacte quotidià. A més, la cultura imposa un relat sobre la diversitat funcional molt pobre i estereotipat, que no respon a la realitat: només hi ha el superdesgraciat o el superheroi. La segona idea inicial que era un altre pilar del projecte del documental era que la sexualitat qüestiona la idea de normalitat i considera la diversitat com un valor. Pretenien visibilitzar i sexualitzar les persones amb diversitat funcional, situar-les com a éssers sexuals i sexuats, com a cossos que desitgen i són potencialment desitjables, per a trencar les dinàmiques d'infantilització i l'assumpció automàtica i inconscient que la situació de dependència és natural. Durant el procés de creació de «Yes, we fuck!» es van teixir xarxes i aliances queer-crip entre col·lectius del moviment transfeminista i del moviment de vida independent, la lluita política dels quals també passa pel cos.

A Europa no hi ha experiències internacionals d'assistència sexual, sinó que es tracta de models d'acompanyament íntim i eròtic, prostitució inclusiva o surrogate. L'única excepció d'un model semblant al model d'assistència sexual de «Tus manos, mis manos» és el model danès. A Dinamarca hi ha un model d'accés al propi cos amb finançament públic.

En l'assistència sexual no hi ha un canvi molt habitual d'usuària, sinó que acostumen a ser força fixes. No totes les usuàries tenen diversitat física, ja que aquest suport per a accedir al propi cos pot tenir a veure amb la mobilitat o amb la qüestió intel·lectual. Les persones amb diversitat intel·lectual necessiten un acompanyament en el funcionament de les seves mans i, de vegades, també intervenen les mans de l'assistent. En canvi, per a les persones amb diversitat sensorial no té sentit l'assistència sexual, ja que no tenen cap dificultat ni limitació per a accedir al seu propi cos. Les persones amb diversitat intel·lectual que necessiten un suport per a accedir al seu propi cos representen una minoria, tot i que és una necessitat que s'ha d'atendre. El mateix passa amb les persones amb diversitat física. Que les

persones amb diversitat intel·lectual tinguin menys possibilitats d'accés i participació en l'assistència sexual que les que tenen diversitat física es deu a que estan més oprimides i segregades. Actualment encara són legals figures com la incapacitació jurídica, la mort civil de la persona, inhabilitada per a prendre cap decisió. En qualsevol àmbit hi ha més violència contra les persones amb diversitat intel·lectual. La noció de normalitat és el filtre social pel qual ha de passar la comunicació i les reivindicacions de les persones amb diversitat funcional. Les persones amb diversitat física o sensorial solen tenir més credibilitat a nivell cognitiu i més acceptació de les decisions que prenen i les reivindicacions que fan que no les persones amb diversitat intel·lectual. L'experiència de «Tus manos, mis manos» mostra que les persones amb diversitat funcional moltes vegades menys limitades a nivell sexual perquè tenen menys prejudicis de mostrar el seu cos i de parlar de sexe i practicar-lo. Això no treu que també tinguin més dificultats físiques, intel·lectuals o socials, per les diferències en la comunicació i per la imposició social de la normalitat. Potser les persones amb menys accés al sexe tenen menys problemes per anar experimentant altres tipus de sexualitats que els donin plaer perquè tenen més possibilitats d'aconseguir-ne.

El moviment queer i el crip comparteixen discursos molt afins perquè tenen una experiència de vida molt afí, ja que el sistema opressor segueix un mateix esquema: la diferència com a justificació de la desigualtat. Aquest vincle polític té a veure amb una empatia i un sentiment d'identificació mutus a través d'un fil conductor compartit entre els dos col·lectius, ja que tenen en comú la necessitat de tenir dret a accedir al propi cos i a una manera pròpia de ser i de fer, i la necessitat de lluitar contra la pressió normalitzadora per la qual els cossos, el desig i els plaers només poden ser d'una manera, negant i reprimint tot el que surt de la norma. A través de la lluita encarnada en el propi cos, posant-lo junt al discurs en un exercici de coherència pel qual «allò personal és polític», es pretén sexualitzar per a polititzar. Al projecte «Tus manos, mis manos» hi participen 5 persones de gènere no binari d'un total de 39, la qual cosa és percentualment significativa, està molt per sobre de la mitjana poblacional. Hi ha més diversitat sexual i de gènere en l'assistència sexual que en la prostitució i la societat en general.

En l'assistència sexual hi ha els mateixos biaixos identitaris que a tots els treballs

sexuals i la societat en general, tot i que també hi ha més diversitat. El biaix dels homes com a usuaris majoritaris acostuma a ser cert, però les assistents sexuals no són en major mesura dones, sinó 5 persones no binàries i la resta meitat dones i meitat homes, aproximadament. Un altre biaix real és que és més fàcil trobar gent no blanca entre qui ofereix el suport que entre qui el demanda. També hi ha el biaix econòmic, ja que no hi ha suport públic i només pot accedir al servei qui el pot pagar. El perfil de les assistents sexuals acostuma a ser el de persones diverses que amb la cultura del sexe no han tingut tants prejudicis o que estan alliberant-se'n, amb un contacte amb la sexualitat més obert que l'establert com a normal per la societat. També acostumen a ser persones més polititzades, que venen del món de la prostitució i tenen ideologies que els permeten realitzar aquesta feina sense remordiments pels estereotips i prejudicis.

Pel que fa a la intersecció d'opressions, totes operen i tenen a veure amb tothom, ja que totes responen a un mateix esquema opressor. Per tant, des dels moviments transfeminista i de vida independent es proposa compartir la lluita política per a transformar la realitat, amb un marc de suport col·lectiu. És impossible combatre el sexisme sense combatre el capacitisme, i a l'inrevés. Les dues opressions sostenen el mateix sistema patriarcal capitalista, ja que el sexisme sosté la part reproductiva i el capacitisme la part productiva. El racisme i el classisme també faciliten l'opressió, però no configuren el nucli central del sistema. Per això no s'ha d'establir una jerarquia d'opressions ni prioritzar la lluita contra una sola opressió, sinó que és una lluita compartida, una no és possible sense les altres. Aquest és el punt de partida de l'aliança queer-crip. A nivell subjectiu, tampoc es pot definir si hi ha opressions més importants que altres perquè depèn de la vivència de cada persona en el seu entorn i el seu context.

El sistema patriarcal capitalista i els eixos d'opressió heterosexista i capacitista són les causes sistèmiques i estructurals que influeixen en la sexualitat de les persones amb diversitat funcional i l'assistència sexual. Heterosexisme i capacitisme responen a la necessitat del capitalisme de reproduir tant la mà d'obra com els productes que s'han de consumir. Per tant, només són legítims i admesos els cossos, desitjos i pràctiques que tenen a veure amb la producció i reproducció del sistema. La resta són negats, reprimits i exclosos. A les persones amb diversitat funcional se'ls nega la seva sexualitat tant des del capacitisme com des del sexisme. El capacitisme només

valora els cossos que tenen unes certes capacitats, la resta no poden ser considerats desitjables ni desitjants. Però les persones no som definibles ni definides en funció de certes capacitats, sinó que el que defineix el fet humà és la dignitat, igual per a tothom. Les capacitats no han de ser un requisit previ per a la participació social, sinó que en seran la conseqüència. Quan tothom pugui participar en tots els àmbits socials, d'aquesta participació en sorgiran capacitats. El concepte de normalitat abraça tota la resta d'opressions i les centralitza. Però aquesta idea és mitològica, no respon a la realitat. En comptes de definir què és normal, es fa el contrari: definir què queda fora. Per tant, allò real és la diversitat de cossos, maneres de fer, desitjos, plaers, etc. Tothom és diferent fins i tot segons el moment vital i l'hora del dia. En canvi, la normalitat és una construcció que ningú experimenta en la seva vida quotidiana.

L'única alternativa possible és una transformació social, de valors i de pràctiques, per a canviar el sistema. Entre els valors que sustentin l'organització social n'hi ha d'haver d'altres que no siguin les capacitats de l'individu aïllat de la resta. Les tres vies de coneixement –convivència, cultura i ensenyament reglat– estan fallant. En primer lloc, cal fer construccions socials de convivència des del model de vida independent, acabant amb la doble xarxa segregadora i creant una societat inclusiva per a tothom en tots els àmbits. Es tracta que la gent pugui viure en el seu entorn i que tingui responsabilitat, control i llibertat sobre el seu cos i la seva vida quotidiana. En segon lloc, cal un canvi cultural per a una altra idea de la diversitat funcional. Mitjançant cinema, música o llibres construir un relat social més ric i real sobre la diversitat funcional fora dels estereotips del desgraciat o el superheroi. I en tercer lloc, a nivell acadèmic els currículums han d'incorporar la qüestió de la diversitat funcional. També han de canviar els límits del desig i l'atracció sexual, que s'han de qüestionar i eixamplar. La inclusió no passa només per construir espais físicament accessibles, sinó que va molt més enllà, també passa per tenir aquestes persones en compte. Finalment, tant la diversitat funcional com la diversitat sexual i de gènere són part de la diversitat humana. Cal que a totes les persones se'ns proporcioni plena dignitat, la qual cosa implica donar el mateix valor i els mateixos drets i oportunitats a totes les persones per a desenvolupar-nos lliurement. D'aquesta manera desapareixerien les discriminacions i fins i tot la pròpia idea de diversitat tal i com és concebuda en l'actualitat. Així, doncs, l'objectiu és articular una societat que respecti diferents maneres de fer, de ser i de viure. Per tant, només queda lluitar per

a una revolució dels cossos i per a que la diversitat esdevingui hegemònica.

Malgrat que valoro positivament tot el procés i la informació obtinguda, que considero molt interessant, he de dir que la meva satisfacció global respecte a aquesta recerca no és completa. M'he quedat amb ganes de seguir investigant sobre la història de la diversitat funcional, sobre la intersecció i aliances queer-crip, i sobre experiències internacionals d'assistència sexual, amb la intenció de contribuir a la lluita d'aquests col·lectius.

6. Referències bibliogràfiques, filmogràfiques i en línia

Abdellatif Kechiche (dir.). (2013). *La vida de Adèle* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat francès: Wild Bunch / Quat'sous Films / France 2 Cinema / Scope Pictures / Vértigo Films / RTBF / Canal + / CNC (180 min).

Adriana Leira (dir.). (2007). *El revés del tapiz de la locura* [enregistrament de vídeo]. Països Catalans: Závur Films (56 min).

Agulló, C. et al. (eds.). (2011). *Cojos y precarias haciendo vidas que importan. Cuaderno sobre una alianza imprescindible*. Madrid: Traficantes de sueños.

Alain Berliner (dir.). (1997). *Mi vida en rosa* [pel·lícula cinematogràfica]. Bèlgica i Estat francès: La Sept Cinema / TF1 Films Production / WFE / Freeway Films (88 min).

Alejandro Amenábar (dir.). (2004). *Mar adentro* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol: Sogecine / Himenóptero / UGC Images / Eyescreen (125 min).

Aliats del Feminisme. (2015). *Responsabilitza't. Document per iniciar la deconstrucció de la masculinitat hegemònica heteropatriarcal* [en línia]. Aliats del Feminisme. Recuperat el 6 de març, 2017, de <https://drive.google.com/file/d/0BwflS8zSLOIEWjBROF9qN0h2TnM/view?pref=2&pli=1>

Allué, M. (2003). *DisCapacitados. La reivindicación de la igualdad en la diferencia*. Barcelona: Bellaterra.

Alsina, C. (2014). *Cridem a la interseccionalitat!* [en línia]. Directa. Recuperat el 10 d'abril, 2017, de <https://directa.cat/actualitat/cridem-interseccionalitat>

Álvaro Pastor i Antonio Naharro (dirs.). (2009). *Yo, también* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol: Alicia Produce / Promico Imagen (105 min).

Amin, S. (2010). *Sortir de la crisi del capitalisme o sortir d'un capitalisme en crisi?* [en

línia]. Espai Fàbrica. Recuperat el 20 de març, 2017, de <http://espaifabrica.cat/sortir-de-la-crisi-del-capitalisme-o-sortir-dun-capitalisme-en-crisi/>

ANSSYD i Sex Asistent Catalunya. (2015). *Codi de Bones Pràctiques Professionals en Sexualitat i Diversitat Funcional (Discapacitat)* [en línia]. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de https://issuu.com/sexualidadydiscapacidad/docs/codi_bones_practiques__1_.__adaptaci/1

Antonio Centeno i Raúl de la Morena (dirs.). (2015). *Yes, we fuck!* [enregistrament de vídeo]. Països Catalans i Estat espanyol: Antonio Centeno i Raúl de la Morena. 1 disc òptic (DVD) (60 min).

Arnal, J. (2010). Metodologies de la investigació educativa. A Vidal, M. C. (coord.), *Mètodes i tècniques d'investigació socioeducativa*. Barcelona: UOC.

Arnau, S. (2016). Teoría crip: de la segregación a la inclusión, transitando por la re-apropiación y re-significación. *Revista Pasajes*, 2, 47-64. Recuperat de <https://es.slideshare.net/solearnau/teora-crip-de-la-segregacin-a-la-inclusin-transitando-por-la-reapropiacin-y-resignificacin>

Arnau, S. (2014). La asistencia sexual a debate. *Dilemata*, 15, 7-14. Recuperat de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4834513.pdf>

ASEDES (2007). *Documents professionalitzadors* [en línia]. ASEDES. Recuperat el 8 de maig, 2017, de http://www.ceesc.cat/images/simplefilemanager/556d9518310849.79010543/Doc_pr_of_cat.pdf

Bachofen, J. J. (1996). *Le droit maternel*. Lausanne: Éditions L'âge d'homme.

Bahman Ghobadi (dir.). (2004). *Las tortugas también vuelan* [pel·lícula cinematogràfica]. Iran: Bahman Ghobadi Mij Films (95 min).

Barry Levinson (dir.). (1988). *Rain Man* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: United Artists (129 min).

Bello, W. (2008). *Tot el que vostè vol saber sobre l'origen d'aquesta crisi però tem no entendre-ho* [en línia]. Espai Fàbrica. Recuperat el 20 de març, 2017, de <http://espaifabrica.cat/tot-el-que-voste-vol-saber-sobre-lorigen-daquesta-crisi-pero-tem-no-entendre-ho/>

Ben Lewin (dir.). (2012). *Las Sesiones* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Fox Searchlight Pictures (98 min).

Boyé, A. (2011). *Sociedades matriarcales* [en línia]. Anna Boyé. Recuperat el 27 de març, 2017, de <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFPbnxmaWxvcG9ldGFzfGd4OjEwZTBjOGYyOTMyNTIhMTI>

Canguilhem, G. (1970). *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Canimas, J. (2011). *Ètica aplicada a l'educació social*. Barcelona: UOC.

Carlo Lavagna (dir.). (2015). *Arianna* [pel·lícula cinematogràfica]. Itàlia: Ring Film (83 min).

Carlo Zoratti (dir.). (2013). *The Special Need* [pel·lícula cinematogràfica]. Itàlia, Alemanya, Àustria i Estat francès: Detaifilm / Videomante / ZDF-Das Kleine Fernsehspiel / RAI 3 (84 min).

Carosio, A. i Vargas, I. (2010). *Feminismo y socialismo*. Caracas: El perro y la rana.

Cassany, D. (2007). *Esmolar l'eina. Guia de redacció per a professionals*. Barcelona: Empúries.

Céline Sciamma (dir.). (2011). *Tomboy* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat francès:

Hold Up Films / Arte France Cinéma (82 min).

Centeno, A. (2016). «Yes, we fuck!» i l'assistència sexual. *Revista de Treball Social*, 208, 79-91. Recuperat de http://www.tscat.cat/download/rts/RTS_208_cat/Yes_we_fuck_i_lassistencia_sexual.pdf

Centeno, A. (2014a). *Assistència sexual per a persones amb diversitat funcional* [en línia]. Social.cat. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de <http://www.social.cat/opinio/4087/assistencia-sexual-per-a-persones-amb-diversitat-funcional>

Centeno, A. (2014b). Simbolismos y alianzas para una revuelta de los cuerpos. *Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa*, 58, 101-118. Recuperat de <http://www.raco.cat/index.php/EducacioSocial/article/download/284939/372790>

Centeno, A. (2012). *L'educació inclusiva i la diversitat funcional* [en línia]. Social.cat. Recuperat el 22 de maig, 2017, de <http://www.social.cat/opinio/2700/educacio-inclusiva-i-la-diversitat-funcional>

Centeno, A. (2011). *El cos com a identitat i lluita política* [en línia]. Menorca Es Diari. Recuperat el 22 de maig, 2017, de <https://menorca.info/opinion/firmas-del-dia/2011/536147/cos-com-identitat-lluita-politica.html>

Centeno, A. i De la Morena, R. (2016). *Cartas a TV3, de los directores de YWF* [en línia]. Yes, we fuck!. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de <http://yeswefuck-blog.tumblr.com/post/153855924839/cartas-a-tv3-de-los-directores-de-ywf>

Coll-Planas, G. (2012). *La carn i la metàfora. Una reflexió sobre el cos a la teoria queer*. Barcelona: UOC.

Coll-Planas, G. i Vidal, M. (2013). *Dibuixant el gènere*. La Pobla Llarga: Edicions 96.

Combahee River Collective. (1981). A black feminist statement. A Moraga, C. i Anzaldúa, G. (eds.), *This bridge called my back: writings by radical women of color* (210-218). Nova York: Women of Color Press.

Contreras, J. (2002). Educar la mirada... y el oído. Percibir la singularidad y también las posibilidades. *Cuadernos de Pedagogía*, 311, 61-65. Recuperat de https://sonialayola.files.wordpress.com/2010/05/did2_20percibirsig3.pdf

Correa-Urquiza, M. (2012). La vida deshabitada. Salud mental i patiment social. A Pié, A. (coord.), *Acció socioeducativa i salut mental*. Barcelona: UOC.

Crida LGBTI. (2015). *Ponència ideològica* [en línia]. Crida LGBTI. Recuperat el 27 de març, 2017, de <https://cridalgbti.files.wordpress.com/2016/04/ponecc80ncia-ideolocc80gica-cridalgbti.pdf>

Cubillos, J. (2015). La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista. *Oxímora. Revista internacional de ética y política*, 7, 119-137. Recuperat de <http://revistes.ub.edu/index.php/oximora/article/download/14502/17834>

Damien O'Donnell (dir.). (2004). *Bailo por dentro* [pel·lícula cinematogràfica]. Irlanda, Gran Bretanya i Estat francès: WT2 Productions / Bórd Scannán na hÉireann (100 min).

Daniel Ribeiro (dir.). (2014). *A primera vista* [pel·lícula cinematogràfica]. Brasil: Lacuna Filmes (97 min).

D'Atri, A. (2006). *Marxismo y familia* [en línia]. Rebelión. Recuperat el 27 de març, 2017, de <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=40862>

D'Atri, A. (2004). *Pan y rosas. Pertenencia de género y antagonismo de clase en el capitalismo*. Buenos Aires: Las armas de la crítica.

David Lynch (dir.). (1980). *El hombre elefante* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Paramount Pictures (125 min).

De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica. *Debates en Sociología*, 18, 145-169. Recuperat de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/download/6680/6784>

De Beauvoir, S. (1949). *Le deuxième sexe*. París: Gallimard.

Del Rincón, D. (2010). Metodologies qualitatives orientades a la comprensió. A Vidal, M. C. (coord.), *Mètodes i tècniques d'investigació socioeducativa*. Barcelona: UOC.

Dret al Dret, OVI de Barcelona i Yes, we fuck!. (2015). Conclusiones jornadas de «Asistencia sexual, una figura en construcción». *Asistencia sexual, una figura en construcción*, 29 de juny, Barcelona. Recuperat de <http://ovibcn.org/ca/conclusiones-jornadas-de-asistencia-sexual-una-figura-en-construccion/>

Duncan Tucker (dir.). (2005). *Transamerica* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: IFC Films (103 min).

Ekachai Uekrongtham (dir.). (2003). *Beautiful boxer* [pel·lícula cinematogràfica]. Tailàndia: GMM Pictures (118 min).

Elam, D. (1997). Hacia una solidaridad sin fundamento. *Feminaria*, 20, 1-14. Recuperat de <http://res-publica.com.ar/Feminaria/Feminaria20.pdf>

Engels, F. (2012). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Marxists Internet Archive. Recuperat de https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/el_origen_de_la_familia.pdf

EPSEAS. (2017). *What is Sexual Assistance?* [en línia]. EPSEAS. Recuperat el 24

d'abril, 2017, de

<http://www.epseas.eu/en/page/181>

Eric Lartigau (dir.). (2014). *La familia Bélier* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat francès: Jerico / Mars Films / France 2 Cinéma (105 min).

Ester Martin Bergsmark (dir.). (2014). *Something must break* [pel·lícula cinematogràfica]. Suècia: Garagefilm AB (81 min).

Federeci, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.

Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Ferreira, M. Á. V. (2009). *Discapacidad, corporalidad y dominación: la lógica de las imposiciones clínicas* [en línia]. Universidad de Murcia. Recuperat el 22 de maig, 2017, de

http://www.um.es/discatif/TEORIA/ALAS09_Ferreira.pdf

Ferreira, M. Á. V. (2008). Una aproximación sociológica a la discapacidad desde el modelo social: apuntes caracteriológicos. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 124, 141-174. Recuperat de

http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_124_051222873458779.pdf

Francis Girod (dir.). (2001). *Mauvais genres* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat francès i Bèlgica: Ognon Pictures / France 3 Cinéma / K2 / RTL-TVi / Canal+ (105 min).

Foucault, M. (2012). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Barcelona: Biblioteca Nueva.

Foucault, M. (1981). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Tecnos.

Frank Toro (dir.). (2004). *El sexo de los ángeles* [enregistrament de vídeo]. Països Catalans i Estat espanyol: Kinology Films (80 min).

Fred Zinnemann (dir.). (1950). *Hombres* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Universal Pictures / Stanley Kramer Productions (85 min).

Gaby Dellal (dir.). (2015). *About Ray (3 generations)* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Big Beach Films / InFilm Productions (87 min).

Gallén, C. (2006). *Les fronteres de la normalitat. Una aproximació en clau social a les persones amb intel·ligència límit o borderline*. Barcelona: Edicions de 1984.

Galofré, P. (2016). *Resistiendo a la extinción de lo trans* [en línia]. Pikara magazine. Recuperat el 27 de març, 2017, de <http://www.pikaramagazine.com/2016/02/resistiendo-a-la-extincion-de-lo-trans/>

Gammino, G. R., Faccio, E. i Cipolletta, S. (2016). Sexual assistance in Italy: an explorative study on the opinions of people with disabilities and would-be assistants. *Sexuality and Disability*, 34 (2), 157-170.

García Sainz, C. (2009). Género y clase social treinta años después. *Granada, treinta años después. Aquí y ahora. Jornadas Feministas Estatales*, 5-7 de desembre, Granada. Recuperat de http://www.feministas.org/IMG/pdf/57-_Genero_y_clase_treinta_anos_despues.pdf

García-Santesmases, A. (2016a). Asistencia sexual y alianzas queer-crip: el cambio en la (auto)enunciación de las personas con diversidad funcional. *Comunicació presentada en el XII Congreso Español de Sociología*, 30 de juny, Gijón. Recuperat de <http://www.fes-sociologia.com/files/congress/12/papers/3179.pdf>

García-Santesmases, A. (2016b). Yes, we Fuck! El Grito de la Alianza Queer-Crip. *Revista Latino-americana de Geografía e Género Ponta Grossa*, vol. 7, 2, 226-242. Recuperat de

https://www.academia.edu/23556503/Yes_we_Fuck_El_Grito_de_la_Alianza_Queer-Crip

García-Santesmases, A. i Branco, C. (2016). Fantasmas y fantasías: controversias sobre la asistencia sexual para personas con diversidad funcional. *Pedagogia i Treball Social. Revista de ciències socials aplicades*, vol. 5 (1), 3-32. Recuperat de http://ojs.udg.edu/index.php/pedagogia_i_treball_social/article/download/252/303

García-Santesmases, A. i Pié, A. (2015). De resistencias y violencias, una aproximación teórica a la lucha de las mujeres con diversidad funcional. A Freixanet, M. (coord.), *Gènere i diversitat funcional. Una violència invisible* (45-73). Barcelona: ICPS.

García-Santesmases, A., Vergés, N. i Almeda, E. (2017). «From alliance to trust»: constructing Crip-Queer intimacies. *Journal of Gender Studies*, vol. 26 (3), 269-281. Recuperat de <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09589236.2016.1273100>

Garofalo, G. (2013). L'assistenza sessuale in Europa: una ricerca comparata. *HP-Accaparlante*, 2, 44-49.

Generalitat de Catalunya. (2012). *Citació bibliogràfica* [en línia]. Generalitat de Catalunya. Recuperat el 6 de març, 2017, de <http://llengua.gencat.cat/permalink/21763174-5384-11e4-8f3f-000c29cdf219>

Geoffrey Enthoven (dir.). (2011). *Hasta la vista* [pel·lícula cinematogràfica]. Bèlgica: Fobic Films (109 min).

Gifre, M. (2015). *Intervenció en diversitat funcional i intel·lectual*. Barcelona: UOC.

Gil de San Vicente, I. (2013). *Modes de producció, patriarcat i triple opressió* [en línia]. Arran. Recuperat el 13 de març, 2017, de <http://arran.cat/wp-content/uploads/2013/11/modes-de-produccio-patriarcat-i-triple-opressio-i-gil-de.pdf>

Gil de San Vicente, I. (2011). *Marxismo versus sociología. Las ciencias sociales como instrumento del imperialismo* [en línia]. Matxingunea. Recuperat el 20 de març, 2017, de http://www.matxingunea.org/media/pdf/G_110908_Marxismo_versus_sociologia_def_web.pdf

Globalització. (n. d.). *Filoxarxa. Diccionari enciclopèdic de filosofia*. Recuperat el 20 de març, 2017, de <http://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/globalitzacio.htm>

Gorski, P. C. i Goodman, R. D. (2011). Is there a «hierarchy of oppression» in U.S. multicultural teacher education coursework?. *Action in Teacher Education*, 33 (5-6), 455-475. Recuperat de <http://www.edchange.org/publications/hierarchy-of-oppression-multicultural-education.pdf>

Gracia, X. (2013). *La estructura fundamental de la explotación* [en línia]. Marx desde cero. Recuperat el 20 de març, 2007, de <https://kmarx.wordpress.com/2013/08/04/la-estructura-fundamental-de-la-explotacion/>

Grant Lahood (dir.). (2012). *Intersexion* [enregistrament de vídeo]. Nova Zelanda: John Keir (68 min).

Gus Van Sant (dir.). (2008). *Mi nombre es Harvey Milk* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Focus Features (128 min).

Henry Alex Rubin i Dana Adam Shapiro (dirs.). (2005). *Murderball* [enregistrament de vídeo]. EUA: ThinkFilm / MTV Films (85 min).

Hernández García, Y. (2006). Acerca del género como categoría analítica. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 13, 111-120. Recuperat de <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/13/yhgarcia.pdf>

Hernández Ojeda, C. (2008). *¿Qué es eso de la teoría queer?* [en línia]. Lahaine.org. Recuperat el 27 de març, 2017, de http://www.lahaine.org/est_espanol.php/ique_es_eso_de_la_teoria_queer

Hooks, B. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueños.

Iglesias, J. (2012). *La pobresa: un mecanisme classista de poder i repressió* [en línia]. Directa. Recuperat de <https://directa.cat/pobresa-un-mecanisme-classista-de-poder-repressi%C3%B3>

IPSA. (2017). *International Professional Surrogates Association* [en línia]. IPSA. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de <http://www.surrogatetherapy.org/>

Iraultzen. (2009). *Michael Hudson: «Es una crisis política y la solución también es política»* [en línia]. LAB. Recuperat el 20 de març, 2017, de <https://www.lab.eus/es/component/rokdownloads/downloads/argitalpenak/gazteleraz/ipar-hegoa/haritik/971-langileok-krisia-aurrez-aurre-la-clase-trabajadora-frente-a-la-crisis-2009-/download>

Izquierdo, M. J. (1990). Un marco teórico para las relaciones de sexo y de género. *Conferència del curs Nous Enfocaments Teòrics i Metodològics del Programa de Doctorat Dones i Societat de la Universitat de Barcelona*, 14 de febrer, Barcelona. Recuperat de <http://www.ub.edu/SIMS/pdf/MujeresSociedad/MujeresSociedad-05.pdf>

Jabardo, M. (ed.). (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de sueños.

James Marsh (dir.). (2014). *La teoría del todo* [pel·lícula cinematogràfica]. Gran Bretanya: Working Title Films (123 min).

Jean-Pierre Sinapi (dir.). (2000). *Nacional 7* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat

francès: La Sept-Arte (90 min).

Jennie Livingston (dir.). (1990). *Paris is burning* [enregistrament de vídeo]. EUA: Miramax Films / Off White Productions / Prestige (71 min).

Jessie Nelson (dir.). (2001). *Yo soy Sam* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: New Line Cinema (132 min).

Jo Sol (dir.). (2016). *Vivir y otras ficciones* [pel·lícula cinematogràfica]. Països Catalans: Shaktimetta Produccions (81 min).

Jo Sol (dir.). (2010). *Fake orgasm* [enregistrament de vídeo]. Països Catalans: Zip Films (81 min).

Jo Sol (dir.). (2005). *El taxista ful* [pel·lícula cinematogràfica]. Països Catalans: Zip Films (87 min).

Jukka Kärkkäinen i Jani-Petteri Passi (dirs.). (2012). *Punk syndrome* [enregistrament de vídeo]. Finlàndia, Noruega i Suècia: Mouka Filmi Oy / Auto Images / Film i Skåne / Indie Film as (85 min).

Julia Solomonoff (dir.). (2009). *El último verano de la Boyita* [pel·lícula cinematogràfica]. Argentina: Travesía Productions / Domenica Films / El Deseo / Epicentre Films (93 min).

Karan Johar (dir.). (2010). *My name is Khan* [pel·lícula cinematogràfica]. Índia: Dharma Productions (160 min).

Katherine Fairfax Wright i Malika Zouhali-Worrall (dirs.). (2012). *Call me Kuchu* [enregistrament de vídeo]. EUA: Chicken, Egg / Cinereach / Catapult Film Fund / Frony Line Defenders / Puma Creative / Film Independent / IFP / The Bertha Foundation / Britdoc / Touchstone / Lucius and Eva Eastman Fund / Frameline (87 min).

Kimberly Peirce (dir.). (1999). *Boys don't cry* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Fox Searchlight Pictures (114 min).

Kóczé, A. (2011). La stérilisation forcée des femmes roms dans l'Europe d'aujourd'hui. *Cahiers du Genre*, 50, 133-152. Recuperat de https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=CDGE_050_0133

Kohan, N. (2015). *Aproximaciones al marxismo: una introducción posible* [en línia]. CIPEC i Amauta Insurgente Ediciones. Recuperat el 20 de març, 2017, de <https://drive.google.com/file/d/0B-bbKYevHI7pejIHx0dFdFRXc2c>

Kohan, N. (2007). *Desafíos actuales de la teoría crítica frente al posmodernismo* [en línia]. Amauta. Recuperat el 20 de març, 2017, de http://www.lahaine.org/amauta/b2-img/nelson_desa.pdf

LAB. (2008). *Crisis económica y caída del mito neoliberal* [en línia]. LAB. Recuperat el 20 de març, 2017, de http://biltegia.labsindikatua.org/Argitalpenak/koadernoSindikalak/ekonomikoa/11_Crisis%20econ%C3%B3mica%20y%20ca%C3%ADda%20del%20mito%20neoliberal%20%282008%29%20.pdf

Le Monde selon les femmes. (2006). *Cuestiones esenciales sobre género* [en línia]. ACSUR-Las Segovias. Recuperat el 27 de març, 2017, de https://www.unirioja.es/igualdad/archivos/Cuestiones_de_Genero.pdf

Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Crítica.

Linares, G. (2012). Violència de gènere i acció socioeducativa. A Pié, A. (coord.), *Violències, prevencions i acció socioeducativa*. Barcelona: UOC.

Llorca, G. (2007). *Globalización, cronopolítica y propaganda de guerra: aproximación al pensamiento crítico de Paul Virilio*. Tesi doctoral. Departament de teoria dels llenguatges i ciències de la comunicació. Universitat de València (director: Antonio Méndez Rubio). Recuperat de

<http://mobiroderic.uv.es/bitstream/handle/10550/15276/llorca.pdf>

Lorde, A. (1983). There is no hierarchy of oppressions. *Homophobia and Education*, 14 (3-4), 9. Recuperat de

<https://lgbt.ucsd.edu/education/oppressions.html>

Lucía Puenzo (dir.). (2007). *XXY* [pel·lícula cinematogràfica]. Argentina, Estat francès i Estat espanyol: Wanda Visión / Pyramide Films / Historias Cinematográficas Cinemania / Cinéfondation / Fonds Sud (86 min).

Lucy Walker (dir.). (2006). *Blindsight* [enregistrament de vídeo]. Gran Bretanya: Robson Entertainment / Spark Entertainment (104 min).

Luis Mandoki (dir.). (1987). *Gaby, una historia verdadera* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA i Mèxic: TriStar Pictures / G. Brimmer Productions (120 min).

Majid Majidi (dir.). (1999). *El color del paraíso* [pel·lícula cinematogràfica]. Iran: Varahonar Company (88 min).

Mandel, E. (2005). *Introducción al marxismo* [en línia]. Revolta Global. Recuperat el 20 de març, 2017, de

http://www.revoltaglobal.cat/IMG/pdf/form_Introduccionalmarxismo.pdf

Mandel, E. (1971). La acumulación originaria y la industrialización del tercer mundo. A Mandel, E., *Ensayos sobre el neocapitalismo* (153-171). Mèxic: ERA.

Manuel Armán (dir.). (2014). *El sexo sentido* [enregistrament de vídeo]. Estat espanyol: Televisión Española (TVE) (57 min).

Marco Turco (dir.). (2010). *C'era una volta la città dei matti...* [enregistrament de vídeo]. Itàlia: Rai Fiction (90 min).

Martínez, Ò. (2011). Actituds cap a la diversitat funcional. Perspectives que cal tenir en compte com a persones i com a professionals de l'atenció a les persones. A

Planella, J. i Martínez, Ò., *Acció socioeducativa i diversitat funcional*. Barcelona: UOC.

Marx, K. (2000). Glosas marginales al Programa del Partido Obrero Alemán. A Marx, K., *Crítica al Programa de Gotha*. Marxists Internet Archive. Recuperat de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/gotha.htm>

Matthew Warchus (dir.). (2014). *Pride* [pel·lícula cinematogràfica]. Gran Bretanya: Calamity Films (120 min).

McLaren, P. (1994). *Pedagogía crítica, resistencia cultural y la producción del deseo*. Buenos Aires: Cuadernos REI.

Meiksins, E. (2000). *Democracia contra capitalismo. La renovación del materialismo histórico*. México: Siglo XXI.

Mies, M. (1998). *Patriarchy and accumulation on a world scale. Women in the international division of labour*. Londres: Zed Books. Recuperat de <https://we.riseup.net/assets/275797/Patriarchy+Accumulation+on+a+World+Scale.pdf>

Mitchell, E. (2014). *Sóc una dona, i sóc humana. Una crítica feminista marxista de la teoria de la interseccionalitat* [en línia]. Espai Fàbrica. Recuperat el 10 d'abril, 2017, de <http://espaifabrica.cat/soc-una-dona-i-soc-humana/>

Montse Armengou i Ricard Belis (dirs.). (2016). *Jo també vull sexe!* [enregistrament de vídeo]. Països Catalans: Corporació Catalana de Mitjans Audiovisuals (61 min).

Moscoso, M. i Arnau, S. (2016). Lo Queer y lo Crip, como formas de re-apropiación de la dignidad disidente. Una conversacion con Robert McRuer. *Dilemata*, 20, 137-144. Recuperat de <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/viewFile/430/421>

Navarro, S. (2014). El asistente sexual para personas con discapacidad, ¿una figura alegal?. *1r Congreso Internacional Virtual sobre Discapacidad y Derechos Humanos, Red de Expertos en la Convención de los Derechos de las Personas con Discapacidad*, 4-5 de desembre. Recuperat de http://repositoriocdpd.net:8080/bitstream/handle/123456789/735/Pon_NavarroCasadoS_AsistenteSexualPersonas_2014.pdf?sequence=1

Negar Azarbayjani (dir.). (2011). *Facing mirrors* [pel·lícula cinematogràfica]. Iran: Fereshteh Taerpour (102 min).

Nils Tavernier (dir.). (2013). *Con todas nuestras fuerzas* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat francès: Nord-Ouest Productions (95 min).

Nobinario. (2014). *Glosario de identidades transgénero y no binarias* [en línia]. Nobinario. Recuperat el 27 de març, 2017, de <http://nobinario.tumblr.com/post/86153325197/glosario-de-identidades-transg%C3%A9nero-y-no-binarias>

Núñez, V. i Tizio, H. (2010). El control social. A Núñez, V., Tizio, H., Medel, E. i Moyano, S. (coords.), *Models d'acció socioeducativa*. Barcelona: UOC.

Oliver, M. J. (1999). Capitalism, disability and ideology: a materialist critique of the normalization principle. A Flynn, R. J. i Lemay, R. A. (eds.), *A quarter-century of normalization and social role valorization: evolution and impact*. Ottawa: University of Ottawa Press. Recuperat de <http://www.independentliving.org/docs3/oliver99.pdf>

Oliver, M. (1998). ¿Una sociología de la discapacidad o una sociología discapacitada?. A Barton, L. (comp.), *Discapacidad y sociedad* (34-58). Madrid: Morata.

Olivier Nakache i Eric Toledano (dirs.). (2011). *Intocable* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat francès: Quad Productions / Gaumont / TF1 Films / Ten Films / Chaocorp Production / Canal + / Cinecinema (109 min).

Pablo García Pérez de Lara i Marc Serena (dirs.). (2015). *Tchindas* [enregistrament de vídeo]. Estat espanyol i Cabo Verde: Doble Banda / Zoco Serveis Audiovisuals (94 min).

Palacios, A. i Romañach, J. (2007). *El modelo de la diversidad. La Bioética y los Derechos Humanos como herramientas para alcanzar la plena dignidad en la diversidad funcional*. Madrid: Diversitas. Recuperat de http://www.diversocracia.org/docs/Modelo_diversidad.pdf

Paladini, O. (2016). *La sociedad del rendimiento – La agonía del Eros – Byung-Chul Han* [en línia]. Hacia lo alto. Recuperat el 20 de març, 2017, de <https://omarpal.blogspot.com.es/2016/01/la-sociedad-del-rendimiento-la-agonia.html>

Pedro Almodóvar (dir.). (2004). *La mala educación* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol: El Deseo (105 min).

Pedro Almodóvar (dir.). (1999). *Todo sobre mi madre* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol i Estat francès: El Deseo / Renn Productions / France 2 Cinema (105 min).

Pedro Almodóvar (dir.). (1991). *Tacones lejanos* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol i Estat francès: El Deseo / Ciby 2000 (113 min).

Pedro Almodóvar (dir.). (1987). *La ley del deseo* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol: El Deseo / Lauren Film (100 min).

Pedro Olea (dir.). (1978). *Un hombre llamado Flor de otoño* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol: José Frade P.C. (106 min).

Pérez, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de sueños.

Petter Naess (dir.). (2001). *Elling* [pel·lícula cinematogràfica]. Noruega: Film OG TV Produksion / Nordisk Film / Audiovisuelt Produksionfond (90 min).

Pié, A. (2014). *Por una corporeidad postmoderna. Nuevos tránsitos sociales y educativos para la interdependencia*. Barcelona: UOC. Recuperat de https://www.researchgate.net/profile/Asun_Pie_Balaguer/publication/272166377_Por_una_corporeidad_postmoderna/links/54dcd3370cf25b09b912d249/Por-una-corporeidad-postmoderna.pdf

Pié, A. (coord.). (2012). *Deconstruyendo la dependencia: propuestas para una vida independiente*. Barcelona: UOC.

Pié, A. (2011). Els «Disability Studies» i el gir hermenèutic de la discapacitat. *Temps d'Educació*, 40, 243-262. Recuperat de <http://www.raco.cat/index.php/TempsEducacio/article/viewFile/248264/332377>

Pié, A. (2009). De la teoria queer i les altres maneres de pensar l'educació. *Temps d'Educació*, 37, 253-270. Recuperat de <http://www.raco.cat/index.php/TempsEducacio/article/viewFile/186895%26gathStaticon%3Dtrue/241881>

Pié, A. i Planella, J. (coords.). (2015). *Políticas, prácticas y pedagogías trans*. Barcelona: UOC.

Planella, J. (2011a). De la discapacitat a la diversitat funcional. A Planella, J. i Martínez, Ò., *Acció socioeducativa i diversitat funcional*. Barcelona: UOC.

Planella, J. (2011b). De la mirada mèdica a la perspectiva social de la discapacitat. Criteris, models i enfocaments. A Planella, J. i Martínez, Ò., *Acció socioeducativa i diversitat funcional*. Barcelona: UOC.

Planella, J. i Pié, A. (2012). Pedagoqueer: resistencias y subversiones educativas. *Educación XX1*, 15 (1), 265-283. Recuperat de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70621158013>

Platero, R. L. (2014a). Críticas al capacitismo heteronormativo: queer crips. A Solá, M. i Urko, E. (comps.), *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos* (211-223).

Tafalla: Txalaparta.

Platero, R. L. (2014b). Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad. *Quaderns de Psicologia*, 16 (1), 55-72. Recuperat de <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/download/v16-n1-platero/pdf-es>

Platero, R. L. (ed.). (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra.

Platero, R. L. i Rosón, M. (2012). De «La parada de los monstruos» a los monstruos de lo cotidiano: la diversidad funcional y sexualidad no normativa. *Feminismos*, 19, 127-142. Recuperat de http://cdd.emakumeak.org/ficheros/0000/0733/Raquel__Lucas__Platero_Mendez_y_Maria_Roson_Villena.pdf

Poder. (n. d.). *Diccionari de l'Enciclopèdia Catalana*. Recuperat el 20 de març, 2017, de <http://www.diccionari.cat/lexicx.jsp?GECART=0106118>

Post-Op. (2014). *Nexos* [enregistrament de vídeo]. Països Catalans: Post-Op (27 min).

Rainer Werner Fassbinder (dir.). (1978). *Un año con trece lunas* [pel·lícula cinematogràfica]. Alemanya: Tango-Film (124 min).

Ramón Salazar (dir.). (2005). *20 centímetros* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol: Aligator Producciones / Estudios Picasso / Jet Films (112 min).

Raúl de la Morena (dir.). (2005). *Editar una vida* [enregistrament de vídeo]. Països Catalans i Estat espanyol: Raúl de la Morena (52 min).

Reguant, D. (2007). *Explicación abreviada del patriarcado* [en línia]. Patagonia libertaria. Recuperat el 13 de març, 2017, de <http://patagonialibertaria.files.wordpress.com/2014/12/sintesis-patriarcado-es.pdf>

Reoyo, R. (2015). *Estética corporal, intimidad, derechos y liberación sexual* [en línia]. Filosofema. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de <http://filosofema.com/revista/2015/04/estetica-corporal-intimidad-derechos-y-liberacion-sexual/>

Richard Donner (dir.). (1978). *Superman* [pel·lícula cinematogràfica]. Gran Bretanya: Dovemead Films / Film Export AG / International Film Production (143 min).

Rob Burnett (dir.). (2016). *Los principios del cuidado* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Worldwide Pants (93 min).

Robert Zemeckis (dir.). (1994). *Forrest Gump* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Paramount Pictures (142 min).

Roffinelli, G. i Kohan, N. (2003). *Entrevista a Samir Amin: «He sido y sigo siendo un comunista»* [en línia]. Rebelión. Recuperat el 20 de març, 2017, de <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=4551>

Roland Emmerich (dir.). (2015). *Stonewall* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Centropolis Entertainment / Mel's Cité du Cinéma (129 min).

Rolf de Heer (dir.). (1998). *Dance me to my song* [pel·lícula cinematogràfica]. Austràlia: Vertigo Productions / Fandango Srl / Smile Production Srl / Intra Films (102 min).

Romañach, J. (2009). *Bioética al otro lado del espejo: la visión de las personas con diversidad funcional y el respeto a los derechos humanos*. Santiago de Compostel·la: Divertas. Recuperat de http://www.diversocracia.org/docs/Bioetica_al_otro_lado_del_espejo_v_papel.pdf

Romañach, J. i Lobato, M. (2009). *Diversidad funcional, nuevo término para la lucha por la dignidad en la diversidad del ser humano* [en línia]. Foro de Vida Independiente. Recuperat el 3 d'abril, 2017, de

<http://forovidaindependiente.org/diversidad-funcional-nuevo-termino-para-la-lucha-por-la-dignidad-en-la-diversidad-del-ser-humano/>

Rose Troche (dir.). (1994). *Go fish* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: The Samuel Goldwyn Company (85 min).

Sabine Bernardi (dir.). (2011). *Romeos* [pel·lícula cinematogràfica]. Alemanya: Enigma Film / Boogiefilm / Das Kleine Fernsehspiel (ZDF) (97 min).

Sales, A. i Tàsias, I. (2012). *Antonio Centeno: «Se'ns reserven tres vies per assolir la dignitat: la de Ramon Sampedro, la de Superman i la d'Stephen Hawking»* [en línia]. Arran de terra. Recuperat el 22 de maig, 2017, de <https://arrandeterra.wordpress.com/2012/08/29/antonio-centeno-sens-reserven-tres-vies-per-assolir-la-dignitat-la-de-ramon-sampedro-la-de-superman-i-la-dstephen-hawking/>

Sancho, J. (2013). *Com escriure i presentar el millor treball acadèmic*. Vic: EUMO.

Santiago A. Zannou (dir.). (2008). *El truco del manco* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat espanyol: Media Films (87 min).

Sarsanedas, A. (2007). *Globalització o mundialització?* [en línia]. Filoètica. Recuperat el 20 de març, 2017, de <http://www.xtec.cat/~asarsane/global.html>

Scumgirls. (2014). *Glosario de orientaciones sexuales poco conocidas* [en línia]. Scumgirls. Recuperat el 27 de març, 2017, de <http://web.archive.org/web/20150322210042/http://scumgirls.blogspot.com.es/2014/12/glosario-de-orientaciones-sexuales-poco.html>

Sean Baker (dir.). (2015). *Tangerine* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA: Duplass Brothers Productions / Through Films (88 min).

Sean McNamara (dir.). (2011). *Soul surfer* [pel·lícula cinematogràfica]. EUA:

Brookwell-McNamara Entertainment / Enticing Entertainment / Island Film Group (106 min).

Sex Asistent. (2017). *Asistencia sexual en diversidad funcional* [en línia]. Sex Asistent. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de <http://sexesasitent.blogspot.com>

Simo Halinen (dir.). (2013). *Open up to me* [pel·lícula cinematogràfica]. Finlàndia i Suècia: Edith Film Oy (89 min).

Skliar, C. (2014). Incluir las diferencias: una realidad insoportable. *Conferència presentada en el I Congreso Internacional de Orientación para una sociedad inclusiva*, 30 de maig – 1 de juny, Barcelona. Recuperat de <https://vimeo.com/99081670>

Skliar, C. (2011). *Lo dicho, lo escrito, lo ignorado. Ensayos mínimos entre educación, filosofía y literatura*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Sophie Hyde (dir.). (2013). *52 martes* [pel·lícula cinematogràfica]. Austràlia: Closer Productions (109 min).

Stephan Elliott (dir.). (1994). *Las aventuras de Priscilla, reina del desierto* [pel·lícula cinematogràfica]. Austràlia: Polygram Film Entertainment / Australian Film Finance Corporation (AFFC) / Latent Image Productions / Specific Films (102 min).

Stéphane Robelin (dir.). (2011). *¿Y si vivimos todos juntos?* [pel·lícula cinematogràfica]. Estat francès i Alemanya: Les Films de la Butte / Rommel Film / Manny Films / Studio 37 (97 min).

Tandem Team Barcelona. (2017a). *Codi de conducta i pràctiques responsables* [en línia]. Tandem Team Barcelona. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de http://media.wix.com/ugd/3eb806_b1595db88b754f169d419b810a93efe6.pdf

Tandem Team Barcelona. (2017b). *Tandem Intimity* [en línia]. Tandem Team

Barcelona. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de
<http://www.tandemteambcn.com/tandem-intimty-1>

Tinto Brass (dir.). (1976). *Salon Kitty* [pel·lícula cinematogràfica]. Itàlia: Coralta Cinematografica / Cinema Seven Film / Les Productions Fox Europa (129 min).

Toboso, M. i Guzmán, F. (2010). Cuerpos, capacidades, exigencias funcionales... y otros lechos de Procusto. *Política y Sociedad*, vol. 47 (1), 67-83. Recuperat de
http://www.um.es/discatif/documentos/PyS/5_Toboso_Guzman.pdf

Todd Haynes (dir.). (2015). *Carol* [pel·lícula cinematogràfica]. Gran Bretanya: Film4 / Killer Films / Number 9 Films (118 min).

Tom Hooper (dir.). (2015). *La chica danesa* [pel·lícula cinematogràfica]. Gran Bretanya: Focus Features / Working Title Films (120 min).

Torres, D. J. (2011). *Pornoterrorismo*. Tafalla: Txalaparta.

Tus manos, mis manos. (2017). *Asistencia sexual* [en línia]. Tus manos, mis manos. Recuperat el 24 d'abril, 2017, de
<http://asistenciasexual.org/>

UNIA. (2011). Resumen del seminario impartido por Beatriz Preciado. *Cuerpo impropio. Guía de modelos somatopolíticos y de sus posibles usos desviados*, 2-4 de noviembre, Sevilla. Recuperat de
http://ayp.unia.es/index.php?option=com_content&task=view&id=703

Urko, E.; Centeno, A. i García-Santesmases, A. (2017). Aliances *cripple-queer* a través de la sexualitat i la postpornografia. A Torras, M. i Solà, M. (dirs.), *Posar el cos. Activismes feministes i queer*. Curs organitzat per l'Institut d'Humanitats de Barcelona, 3 de maig, Barcelona.

UOC. (2017). *Treball de Fi de Grau. Grau en Educació Social. 2n semestre 2016-2017*. UOC.

UOC. (2010). *Guia de cites bibliogràfiques* [en línia]. UOC. Recuperat el 6 de març, 2017, de

http://biblioteca.uoc.edu/prestatgeries/02010/Guia_cites_bibliografiques.pdf

UOC. (2009). *Codi ètic de la Universitat Oberta de Catalunya* [en línia]. UOC. Recuperat el 8 de maig, 2017, de

https://www.uoc.edu/portal/_resources/CA/documents/la_universitat/codi-etic/Codietic_UOC_2012-cat_CA.pdf

Vaahtera, E. (2012). Compulsory able-bodiedness and the stigmatised forms of nondisability. *Lambda Nordica*, vol. 17 (1-2), 77-101. Recuperat de

http://www.lambdanordica.se/wp-content/uploads/Vaahtera-LN12_12.pdf

Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B.

Velasco, D. (2004). Reflexividad y reunificación de las ciencias sociales. La herencia intelectual de Pierre Bourdieu. *Revista Metapolítica*, vol. 8 (33), 37-48. Recuperat de

<https://davidvelasco.files.wordpress.com/2008/05/reflexividad-y-reunificacion-de-las-ciencias-sociales3.pdf>

Vergara, P. K. (2015). *Sin heterosexualidad obligatoria no hay capitalismo* [en línia]. Ovarimonia. Recuperat el 27 de març, 2017, de

<http://ovarimonia.blogspot.com.es/2015/09/sin-heterosexualidad-obligatoria-no-hay.html>

Western States Center. (2011). *Shared oppressions* [en línia]. Western States Center. Recuperat el 10 d'abril, 2017, de

<http://www.westernstatescenter.org/tools-and-resources/Tools/shared-oppressions/download>

Xavier Dolan (dir.). (2012). *Laurence anyways* [pel·lícula cinematogràfica]. Canadà i Estat francès: Lyla Films / MK2 Productions (168 min).

7. Annexos

7.1. Guió d'entrevistes a professionals i usuàries d'assistència sexual

Nom i cognoms (Inicials)

Perfil de la persona

- Com et defineixes en termes identitaris? (edat; sexe, gènere i orientació sexual; origen «racial» i nacional; llengua; classe socioeconòmica; nivell professional i educatiu o cultural; ideologia; religió; capacitats funcionals, productives i reproductives; aparença física i estètica; etc.)

Autobiografia breu

- A què et dediques actualment i a què t'has dedicat durant la teva vida a nivell professional i formatiu? En quins moviments, organitzacions, entitats i associacions participes i has participat com a militant o voluntària? On vius i on has viscut?

Assistència sexual

- Ets o has estat professional o usuària d'assistència sexual?
- Coneixes o has conegut altres assistents sexuals o usuàries? Com?
- Què és l'assistència sexual?
- En què es diferencia d'altres models de treball sexual? (acompanyament íntim i eròtic, prostitució inclusiva, surrogate, etc.)
- Quins són els avantatges i inconvenients de cadascun dels models descrits?
- Quins són els orígens i el desenvolupament històric de l'assistència sexual?
- Coneixes experiències internacionals d'assistència sexual? Quines?
- Quina és la situació actual de l'assistència sexual als Països Catalans pel que fa a legislació, formació professional, ètica i deontologia, implicació dels sectors públic, privat i informal (comunitari, voluntari o familiar), coneixement i reconeixement social, i perspectives de futur?
- Hi ha col·lectius organitzats de professionals o usuàries d'assistència sexual? I d'altres models de treball sexual? Quins? Tu hi participes? En quins? Com?
- Quina és la història d'aquests col·lectius? I les seves perspectives de futur?

Subjectivitat

- Quina és la teva experiència personal en l'assistència sexual? Com ho vas conèixer, com hi vas entrar en contacte i quina relació hi tens actualment? Quines necessitats busquen satisfer les usuàries mitjançant l'assistència sexual?
- Com era la teva sexualitat o la de les teves usuàries abans de participar en

l'assistència sexual? I després? Ha canviat o millorat la teva vida o la de les teves usuàries? De quina manera?

Diversitat funcional i identitats crip

- Totes les usuàries d'assistència sexual comparteixen tenir diversitat funcional física? Per què?
- Coneixes o has conegut usuàries d'assistència sexual amb diversitat funcional intel·lectual o sensorial (i sense diversitat funcional física)? Quin percentatge respecte al total d'usuàries d'assistència sexual estimes que té diversitat funcional intel·lectual? I sensorial?
- Les usuàries amb diversitat funcional intel·lectual i sensorial tenen el mateix accés a l'assistència sexual que les que tenen diversitat funcional física? Per què?
- Quines semblances i diferències hi ha en la participació en l'assistència sexual de les usuàries amb diversitat funcional intel·lectual i sensorial respecte a les que tenen diversitat funcional física?
- Coneixes o has conegut assistents sexuals amb diversitat funcional?
- Quina és la percepció de la diversitat funcional física, intel·lectual i sensorial en l'assistència sexual?
- Hi perceps opressions, discriminacions, rebuigs, exclusions, limitacions, obstacles o dificultats? Quines? Com s'interseccionen i es relacionen entre elles? N'hi ha de més importants que altres? Per què?

Diversitat sexual i de gènere i identitats queer

- Coneixes o has conegut usuàries o assistents sexuals amb identitats sexuals i de gènere no binàries, no cis o no heteronormatives? Quin percentatge respecte al total d'usuàries o assistents sexuals estimes que té diversitat sexual i de gènere?
- Les usuàries i professionals amb diversitat sexual i de gènere tenen el mateix accés a l'assistència sexual? Per què?
- Quines semblances i diferències hi ha en la participació en l'assistència sexual de les usuàries i professionals amb diversitat sexual i de gènere respecte a les que tenen sexe i gènere binaris, cis i heterossexuals?
- Quina és la percepció de la diversitat sexual i de gènere en l'assistència sexual?
- Hi perceps opressions, discriminacions, rebuigs, exclusions, limitacions, obstacles o dificultats? Quines? Com s'interseccionen i es relacionen entre elles? N'hi ha de

més importants que altres? Per què?

Interseccions

- Les usuàries i professionals d'assistència sexual tenen característiques o trets identitaris diversos? (a banda de diversitat funcional i diversitat sexual i de gènere)
- Hi ha característiques o trets identitaris més comuns o habituals que altres?
- Quina és la percepció de la diversitat en un sentit ampli en l'assistència sexual?
- Hi perceps opressions, discriminacions, rebuigs, exclusions, limitacions, obstacles o dificultats? Quines? Com s'interseccionen i es relacionen entre elles? N'hi ha de més importants que altres? Per què?

Patriarcat i capitalisme

- Quines causes sistèmiques o estructurals (econòmiques, polítiques, socials, culturals i ideològiques) influeixen en el desenvolupament de la sexualitat de les persones amb diversitat funcional i de l'assistència sexual? I de quina manera?
- Què hauria de canviar a nivell polític i social per a que millorés la situació i les possibilitats de les persones amb diversitat funcional en relació a la seva sexualitat? Quines alternatives hi ha?

7.2. Transcripció de l'entrevista a AC, usuari d'assistència sexual

Dissabte 29 d'abril de 2017 al matí vaig anar a casa d'AC, al barri del Poblenou, al costat de l'Avinguda Diagonal i del barri del Clot, entre carrers per a vianants i amb molt poc trànsit. Viu en un pis bonic i acollidor que té un menjador molt espaiós i diàfan, amb una taula, un sofà, grans finestres i el terra de parquet. Després de presentar-nos, vam començar l'entrevista en profunditat, que va durar 1 hora i 6 minuts. Va ser una conversa relaxada i interessant. AC parla amb un to de veu pausat i reflexiu, i té un discurs molt treballat i ben estructurat. És una persona lúcida i carismàtica i utilitza sovint l'humor com a recurs per a explicar-se millor i connectar amb la seva interlocutora. Al final, ens vam acomiadar contents, i li vaig mostrar el meu agraïment per haver compartit amb mi els seus coneixements i experiències.

Entrevistador: Bon dia, A. Moltíssimes gràcies per rebre'm i per participar en aquest treball. T'agraeixo molt la teva col·laboració. En primer lloc, m'agradaria una miqueta conèixer-te. Conèixer una miqueta la teva vida, qui ets, què fas. Voldria començar aquesta entrevista preguntant-te com et defineixes en termes identitaris.

AC: A nivell sexual, vols dir? O en general?

En general, la teva persona.

[riu]. No m'ho he plantejat gaire. Normalment el que em veig amb la necessitat d'explicar és que sóc activista del Moviment de Vida Independent i que parlo de mi mateix com a persona amb diversitat funcional...

A què et dediques actualment i a què t'has dedicat durant la teva vida a nivell professional i formatiu?

Jo em vaig llicenciar en Matemàtiques i vaig fer de profe de secundària de mates deu anys a la pública. I ara fa ja uns nou anys em vaig jubilar per motius de salut, i llavors em dedico a qüestions d'activisme vinculat a temes de diversitat funcional. Els darrers anys més marcat per temes culturals, també al voltant del moviment «Yes, we fuck!».

En quines organitzacions col·labores i has col·laborat com a voluntari, com a militant, etc.?

La meua militància està lligada, sobretot, al Foro de Vida Independiente, que és un espai virtual, no és associació ni entitat, no té seu ni junta directiva, ni estatuts... És

un espai de militància virtual que funciona a Espanya des que va començar el 2001. I després, aquí a Barcelona vam fer una entitat vinculada a aquest Foro, que és l'Oficina de Vida Independent, per a poder gestionar un projecte pilot d'assistència personal que vam posar en marxa a la ciutat de Barcelona l'any 2006. I, a banda d'això, el que et deia abans, projectes com el «Yes, we fuck!», amb l'associació per a poder gestionar el projecte. També vam posar en marxa fa uns anys, després del 15-M, el projecte «En torno a la silla», un projecte sobre disseny lliure, col·laboratiu, fent productes de suport. He col·laborat amb el Social.cat, on he publicat alguns articles breus sobre diversitat funcional; també amb SOLCOM, que és una entitat que vam crear bàsicament per a fer lluita jurídica en qüestions de discriminació per raó de diversitat funcional...

Déu-n'hi-do.

Bueno, sí, jo no m'ho crec, la veritat [riu]. Hem fet bastantes coses aquests anys, però encara hi ha moltes coses per millorar. Tres dels projectes estan subvencionats, estan finançats per l'administració. La resta és tot insubvencionable, perquè tampoc són coses que siguin interessants per empreses privades, ja saps...

Sí, sí. I sempre has viscut a Barcelona?

No. Jo vaig néixer a Montcada i Reixac, i vaig viure allà fins que vaig poder marxar.

Entrem ja en matèria d'assistència sexual. Ets o has estat usuari d'assistència sexual?

Sí.

I tens o has tingut contacte amb altres usuàries d'assistència sexual?

Sí, també.

Per a tu què és l'assistència sexual?

Per a mi és –o hauria de ser, perquè és una cosa que està encara fent-se– un suport per a accedir sexualment al teu propi cos. És a dir, per a fer a nivell sexual aquelles coses que faries per tu mateix en absència de diferències funcionals. Això, bàsicament, a nivell de tasques es tradueix en que l'assistent sexual dóna un suport per a explorar el teu cos, conèixer com sents, on sents, què t'agrada. Per a fer cibersexe, per exemple, també. Per a masturbar-te. I després, si has de tenir pràctiques sexuals amb algú i necessites tenir un suport per a tenir una determinada posició o fer algun moviment, també. És a dir, que l'assistent sexual no és algú amb qui fas pràctiques sexuals, sinó que és algú que et dóna suport per a tenir sexe amb tu mateix o amb d'altres que no són l'assistent.

I, per tant, quines són les diferències amb altres models com l'acompanyament íntim i eròtic, surrogate, prostitució...?

Són diferents. El que tenen en comú aquestes figures és que tots són treballs sexuals. I, després, són diferents en molts aspectes. Són diferents, per exemple, en quina és la justificació a què responen. Són diferents en les tasques que fa l'assistent sexual. Són diferents en el rol que juga cada part. Són diferents en la seva configuració com a dret, també. És a dir, per comparar-ho, per exemple, amb l'acompanyament íntim i eròtic o amb la prostitució, en aquestes dues figures qualsevol pràctica sexual es pot acordar. En canvi, en aquest model d'assistència sexual que nosaltres proposem, no. Només és pactable allò que tu faries per tu mateix. Això vol dir que a nivell de pràctiques sexuals, doncs el que et deia abans: explorar, masturbar o donar-te suport per a tenir pràctiques amb un altre, però no amb l'assistent. En canvi, amb els models de prostitució i acompanyament íntim i eròtic, entra en joc la sexualitat de l'assistent, tens pràctiques sexuals amb l'assistent. És bastant diferent, no? I després, jo crec que a nivell de dret... Accedir al propi cos jo ho entenc com un dret. Un dret que ha de generar obligacions concretes pels poders públics. A nivell de finançament, especialment, per a que això arribi a tothom que ho necessita i no només per a aquelles persones que ho puguin pagar. En canvi, entenc que figures com l'acompanyament íntim i eròtic o la prostitució no constitueixen un dret. Són altres tipus de serveis que poden ser útils, necessaris, el que sigui, però no constitueixen un dret. Crec que formen part d'un àmbit més lúdic, no vinculat a les diferències funcionals. Són qüestions generals, o sigui, serveis que estan a disposició de tota la població. Es tracta que siguin inclusivament, però jo com a mínim no ho sé veure com a dret que generi obligacions concretes pels serveis dels poders públics. En canvi, accedir al teu propi cos sí que ho veig com a dret. És una diferència important. També és diferent el rol que juguen. Quan fem aquesta proposta que l'assistència sexual sigui un suport per a accedir al propi cos, el que estem dient és que ve a ser com una extensió de la figura de l'assistent personal. Llavors, igual que quan parlem d'assistència personal, entenem que l'assistent no és algú que et cuida, sinó que et dona un suport per a que tu et cuidis de tu mateix. És a dir, que el coneixement, la responsabilitat, el control de la situació està situat en la persona, no en el professional. L'assistència sexual l'entenem d'aquesta mateixa manera, és a dir, no és que hagi de venir algú a ensenyar-te coses, no és una intervenció educativa ni terapèutica, és un suport instrumental. I és la persona qui té

la responsabilitat i el control de què es fa i com es fa. Igual que passa en l'assistència personal. En canvi, en altres tipus de serveis com la prostitució o l'acompanyament íntim i eròtic, és el professional qui té el coneixement, la responsabilitat i el control de què es fa i com es fa. O sigui, hi ha en comú aquesta qüestió de que són treballs sexuals, perquè s'obté plaer sexual a canvi de diners, i tenen també moltes diferències pel que fa a com es configuren com a dret, a què responen, quines són les tasques del professional, quin és el rol de cadascú... Tot això.

Bé, més o menys ja m'has contestat, però... Quina és la situació actual de l'assistència sexual pel que fa a legislació, formació professional, ètica i deontologia, implicació dels sectors públic, privat i informal, coneixement i reconeixement social, i perspectives de futur?

A nivell públic, de debat públic, se'n comença a parlar. Crec que aquí una mica a Espanya es va començar a parlar sobretot arran de la pel·lícula «Les Sessions». Malgrat que la figura que surt a la pel·li és un surrogate, no és un assistent sexual, però arran d'això, com que li deien assistent sexual, se'n va començar a parlar i ho va posar una mica sobre la taula. Després, el documental del «Yes, we fuck!» també ha remogut bastantes coses en això. Ara la pel·li de «Vivir y otras ficciones» també va parlant-ne, d'aquesta qüestió. Es fan jornades, seminaris... O sigui, l'assistència sexual és una cosa de què se'n parla. Però, què ens falta? Ens falta sobretot que a nivell de pràctica es generin experiències. A dia d'avui molt poca gent pot accedir a aquest tipus de suport, perquè és una cosa que a dia d'avui no està generant obligacions pels poders públics. Per tant, és una cosa que només es mou a nivell privat, de la gent que s'ho pot pagar. I està molt ocult. És un tema molt ocult perquè s'ajunta també, diguem-ne, tot el tabú i tot el prejudici que hi ha sobre el tema sexual en general. Amb la qüestió també que la infantilització contínua que hi ha sobre les persones amb diversitat funcional fa que siguin qüestions que tot allò que estigui vinculat a la sexualitat de les persones amb diversitat funcional quedi una mica més ocultat encara del que ja ho està en general. Es van fent cosetes en aquest sentit, també. Ara fa un any vam comparèixer com a Oficina de Vida Independent al Parlament de Catalunya i, en seu parlamentària, vam plantejar també la necessitat d'aquesta figura de l'assistent sexual. Els parlamentaris que hi havia es van interessar, van fer preguntes, van prendre nota. O sigui que, com a mínim, podem dir que al Diari de Sessions del Parlament de Catalunya ja consta aquest tema, ja se

n'ha començat a parlar, ni que sigui. La setmana passada van fer unes Jornades a la Carlos III de Madrid, d'àmbit acadèmic i des del Dret. També s'està començant a configurar la idea de dret sobre aquesta figura de l'assistent sexual. Són passes que anem fent, però estem encara lluny que hi hagi una llei que generi aquesta figura oficialment i, per tant, en quin sentit la planteja els poders públics que han de finançar-la i també el tema de la formació, ja que encara no existeix la figura.

Quins col·lectius es dediquen a l'assistència sexual? Bé, i també als altres models, com hem dit: acompanyament íntim i eròtic, surrogate, prostitució...?

Al projecte que nosaltres impulsem, el «Tus manos, mis manos», que és la web asistenciasexual.org, hem fet un apartat on expliquem... Bé, hi ha un primer apartat on expliquem el nostre model com a suport per a accedir al propi cos, que també té articles i més informació sobre aquest plantejament i aquest model per a explicar-ho millor. I després hem fet també un altre apartat que es diu «Otros apoyos», i aquí parlem de l'acompanyament íntim i eròtic, el surrogate, el massatge eròtic, la prostitució inclusiva..., tot això. No hi ha gaire cosa. D'acompanyament íntim i eròtic potser hi ha, crec recordar que tenim quatre entitats enllaçades que fan aquest tipus de suport. De prostitució inclusiva em sembla que només en tenim una, que és La Sra. Rius. I de massatge eròtic, un parell. I de surrogate no hem aconseguit ningú que vulgui dir públicament que fa surrogate. Aquest estigma que penja sobre el treball sexual en general a dia d'avui encara és molt dur i és molt difícil de... O sigui, es van fent coses, poques, però les poques que es fan també es fan molt d'amagat. Llavors, costa molt, costa...

Quina és la història dels vostres col·lectius «Yes, we fuck!» i «Tus manos, mis manos»?

El «Yes, we fuck!», el documental sobre sexualitat i diversitat funcional, vam començar el projecte l'any 2013 amb el Raúl de la Morena, que és cinematògraf, des de l'activisme del Moviment de Vida Independent. El vam conèixer el 2005 perquè va fer un altre documental que es diu «Editar una vida»: comparava la vida en residència amb la vida independent. I arran d'aquesta coneixença, vam mantenir el contacte i el 2013 vam posar en marxa el projecte aquest, que vam estrenar el documental el 2015, ara fa dos anys. Llavors, la idea del documental bàsicament era que vèiem que malgrat canviaven les lleis escrites, com que no canviaven les lleis no escrites, aquestes lleis escrites no es complien pas. És a dir, en l'àmbit de la diversitat funcional no s'ha complert mai aquí a Espanya cap llei, cap. Ni la LISMI del

82... La LISMI no es va complir mai, la LIONDAU del 2003 no es va complir mai, la Llei de Dependència del 2006 no s'ha complert mai, la pròpia Constitució espanyola no s'ha complert mai en aquest terreny, la Convenció Internacional sobre els Drets de les Persones amb Discapacitat de l'any 2006 tampoc no s'ha complert. O sigui, fem lleis que després no es compleixen. Com és possible això? En un teòric estat de dret això no hauria de ser possible, no? Doncs és possible. És possible perquè no hi ha voluntat política. I dius, i per què no hi ha voluntat política? No hi ha voluntat política perquè no hi ha una pressió social que realment vulgui fer aquest canvi de manera de mirar la diversitat funcional i d'atendre-la. I per què no hi ha aquesta pressió social? Doncs perquè la gent no coneix aquesta realitat. I no la coneix perquè? Primer perquè ens falta convivència, que és la millor manera d'entendre una realitat. Ens falta convivència perquè la gent amb diversitat funcional segueix segregada en institucions, segueix tancada a domicilis familiars, a càrrec de la família, etc. Perquè seguim tenint una doble xarxa escolar: l'escola pels nens normals i l'escola pels especials. Tenim residències, centres de dia, centres de nit, centres de mitja tarda, centres especials de treball, transport especial... Tenim tot un univers paral·lel especial per a la gent especial. Llavors, no hi ha convivència. No hi ha prou convivència. No estem en el món laboral, en el món educatiu, en el lleure..., no estem enlloc. Només venem cupons de la ONCE. Llavors, sense convivència és molt difícil canviar realment la mirada i el que es pensa... A més a més de no haver-hi aquesta convivència, clar, tu com que no tens a prop una realitat, no hi ha un contacte quotidià, el que fas és aprendre com és allò a partir del que t'explica la cultura: els mitjans de comunicació, la televisió, el cinema, la literatura..., tot. Aquí hi ha un altre problema, i és que el relat sobre la diversitat funcional és molt pobre, molt estereotipat. Bàsicament, només hi ha el superdesgraciat, que té una vida molt desgraciada, i tothom està molt content de no ser aquest personatge, que sí que surt als mitjans, a les pel·lis i tal. O bé, l'extrem oposat: el superheroi, que fa unes coses extraordinàries, que és inspirador. Però entre aquests dos extrems no hi ha res, no hi ha un relat del que és la realitat de la diversitat funcional, que és allà al mig on es troba la immensa majoria de la gent, la realitat de la diversitat funcional. Però, en canvi, a la gent això no li arriba. Per això la necessitat de fer coses com el «Yes, we fuck!», per a situar-nos en el terreny. La sexualitat era especialment atractiu per diversos motius. Primer perquè, d'entrada, és un tema que t'obre focus i desperta interès a priori. Una altra cosa és que hi hagi un contingut o no per a justificar aquest

interès. Però d'entrada ja és un tema que és cridaner i que ajuda a difondre les idees. Després també perquè és un àmbit, la sexualitat, on precisament està més en qüestió que en cap altre la idea de normalitat, i on la qüestió de la diversitat és més clarament un valor, i a més a més et connecta. Una cosa molt compartida, el terreny sexual. I després, ens va semblar especialment important perquè, en la mesura que aconseguim sexualitzar la diversitat funcional, situar les persones amb diversitat funcional com a éssers sexuals –com a éssers sexuats, també, és a dir, com a cossos que desitgem i que som potencialment desitjables–, serà més difícil també, en la mesura que això passi, mantenir aquestes dinàmiques d'infantilització contínua. Llavors, és molt important perquè, mentre se't pensa i se't mira com a un nen, s'assumeix de manera automàtica, inconscient, que és natural que hi hagi situacions de dependència. Perquè els nens són de manera natural dependents, no hi ha una qüestió política. Llavors, clar, en la mesura que això sembla natural queda despolititzat. El que hem de denunciar, fer entendre i demostrar és que aquestes situacions de dependència no són en absolut naturals, sinó que són construccions socials, polítiques. El lema una mica era: «sexualitzar per a polititzar». Aquesta era la necessitat de trencar les dinàmiques d'infantilització que fan tant de mal. Llavors, amb aquestes idees de donar visibilitat i de sexualitzar per a trencar aquesta infantilització, vam posar en marxa el projecte del «Yes, we fuck!». Són sis històries, i una de les sis històries parla de l'assistència sexual. A partir d'aquí s'ha obert molt debat sobre la figura també i demés. I a mi em va semblar important primer explicar bé aquesta proposta, que sigui un suport per a accedir al propi cos. Crec que és molt important per a totes dues bandes –tant per a la persona que treballa com per a la persona que rep el suport– tenir un marc. Saber què es pot esperar i què no es pot esperar d'aquest vincle. Com funciona i com no funciona aquest vincle. Si no hi ha un marc, qualsevol treball que facis amb persones, la cosa no funcionarà. I això també des de la meva experiència de deu anys fent classes com a profe, si no hagués tingut un marc molt clar de com és el vincle alumne-professor hauria estat molt complicat, molt difícil de gestionar. Tenint-ho ja no és fàcil, però si no ho tens encara és molt més complicat. Crec que això passa amb qualsevol feina que facis amb persones. És molt important tenir un marc de referència per a que les expectatives i la construcció del vincle sigui clar. I d'altra banda, també ens va semblar superimportant tenir alguna eina que facilités generar experiències concretes. O sigui, no només parlem del tema, que sí que s'ha de parlar i s'ha de

donar informació i tot, però diguem-ne que aquest discurs ha d'estar en contacte amb la realitat. S'ha d'alimentar una mica d'experiències reals, i en el sentit contrari també, és a dir, aquestes experiències faran bé de després passar-se pel filtre de la reflexió col·lectiva vinculada a un cert discurs, una certa direcció, un cert model, que no sigui tot un caos. Llavors, a la pàgina el que fem és això, explicar aquesta proposta, aquest model d'assistència sexual, i obrir un espai de trobada per a que qui vol oferir el suport pugui fer-ho i qui vol rebre el suport tingui un lloc on trobar persones que ofereixen aquest tipus de suport. Aquesta era la idea principal de la necessitat d'aquest projecte.

Quina és la història de l'assistència sexual? Quins són els seus orígens?

No en tinc ni idea. No ho sé, no m'ho he plantejat gaire. Quan he sentit a parlar gent d'altres països d'Europa i demés, jo el que he vist fins ara no és la meua idea d'assistència sexual. El que he vist és prostitució especial per a gent especial. És el que he vist, de Suïssa i tal. Pel que me n'han parlat, que no ho sé perquè no hi he anat mai i no conec ningú, l'únic model una mica més semblant a la nostra proposta és el model danès. A Dinamarca sembla que sí que hi ha un model també d'accés al propi cos. Però la resta són serveis de prostitució, perquè qualsevol tipus d'interacció sexual és possible amb l'assistent, que a mi no m'interessen. Crec que aquesta construcció de serveis especials per a gent especial mai ens ha portat a bon lloc en cap àmbit, ni en l'educatiu, ni en el transport, ni en l'habitatge, ni en cap. O, com a mínim, hem après que porten al gueto, que porten a la segregació, que no són punts inicials, sinó que s'acaben convertint en punts finals. I, també, de les escoles especials es diu «no, és per a començar...» i després, bueno, 40 anys i aquí estem amb la doble xarxa. «El centre especial de treball és per a incorporar-se al món laboral...» i després: sí? Quantes persones ho han fet això? Zero. Aquests punts inicials, aquests guetos ben intencionats, no funcionen. Això ho hem après, i no té sentit per a mi, també en l'àmbit sexual, tornar a repetir la mateixa experiència de generar espais segregats que després es queden en això. Llavors, no sé quina és la història de l'assistència sexual fora d'aquí. I la poca cosa que conec no ens ajuda, crec que és més una idea de prostitució especial i no la nostra idea d'accedir al propi cos.

Quina és la teua experiència personal en l'assistència sexual?

Jo tinc diversitat funcional des dels 13 i això m'implica que la meua manera de fer les coses –totes les coses, la meua vida quotidiana– sempre és amb les mans d'un

altre. Totes les tasques quotidianes són amb l'assistent personal i en el terreny sexual amb l'assistent sexual. I cap de les dues coses ha existit al llarg del temps que jo ho he necessitat. D'assistència personal en tinc des del 2006, gràcies a aquest projecte pilot d'assistència personal a Barcelona. I l'assistència sexual sempre me l'he hagut de buscar jo, diguem-ne, pel meu compte, sense cap mena de suport públic. Llavors, doncs, fent-ho he anat aprenent una mica què és el que realment necessitava. Perquè tampoc tens cap referència en aquesta qüestió, i ha estat anar provant si això millor, si això pitjor... Fent provatures. Sobretot amb gent que està en l'àmbit dels treballs sexuals o amb gent de l'àmbit de l'assistència personal, que són com els àmbits més propers. Que, de fet, la meua manera d'entendre l'assistència sexual ve a ser una intersecció entre aquests dos camps, una mica: el rol de l'assistent personal i les accions del treballador sexual. Llavors, ha estat anar provant amb gent propera més o menys de confiança fins arribar a aquesta idea: que ens calia una figura nova. Perquè ni acabava funcionant bé si ho pensava com a assistència personal –per qüestions culturals és una cosa que cal separar-la– ni acabava de funcionar bé a nivell de treball sexual perquè el rol que jo necessitava jugar era un altre. Per això aquesta proposta de generar una figura nova.

Quina relació tens actualment amb l'assistència sexual?

Doncs en parlo molt [riu]. Bueno, em dedico una mica a explicar aquest model, aquesta proposta. També amb el documental i la pel·li he intentat fer molta difusió d'aquesta qüestió. Escriure alguna que altra cosa sobre el tema. Hem fet el projecte aquest de la web de «Tus manos, mis manos» –asistenciasexual.org– per a facilitar experiències. I després, a nivell personal, intento buscar les persones una mica com puc, perquè no hi ha cap manera fàcil de fer-ho, i aquesta pàgina que hem muntat una mica intenta ajudar amb això. I també com fins ara, al final t'ho has de pagar de la teua butxaca, que és una cosa bastant injusta que paguis un peatge per a accedir al teu cos. Injust, però entre una cosa i una altra estem en això...

Quines necessitats creus que, en un sentit ampli, busquen satisfer les persones amb diversitat funcional utilitzant l'assistència sexual?

És que, no sé, cadascú depèn del que entengui per assistència sexual. El model, la proposta que nosaltres fem, bàsicament és això, conèixer el teu cos i masturbar-te. Bàsicament. O si necessites suport per a mantenir pràctiques... Això passa sobretot quan, per exemple, hi ha parelles que totes dues persones tenen diversitat funcional.

És més habitual necessitar un suport de l'assistent per a poder tenir pràctiques entre elles. Bé, crec que depèn molt de la situació de cadascú. Jo crec que si algú té una relació de parella amb algú que també té diversitat funcional, és més fàcil que pensi en l'assistent sexual des del punt de vista d'algú que els ajudi a tenir pràctiques sexuals entre ells. Si és algú que és molt jove o que ha estat, diguem-ne, molt apartat d'aquest tipus d'idea o de pensament, perquè això ho aprens sol sense... Aprens que això no és per a tu, això del plaer i el desig no és per a tu, perquè el teu cos no és com hauria de ser, etc. Hi ha molta gent que passa molt de temps també que no es planteja aquestes coses. Potser ara que se'n comença a parlar hi ha gent que pensa en l'assistència sexual com una manera de començar a pensar el seu cos des del punt de vista del plaer també. I després gent que, sobretot, com en el meu cas, ho pensem i ho fem servir com un suport per a poder masturbar-nos. Amb el mateix interès que podria tenir qualsevol. Sense més.

Creus que l'assistència sexual ha canviat o millorat la teva vida o la vida de persones que coneixes?

Sí, jo ho tinc claríssim. Crec que és un tipus de suport fonamental. Moltes vegades es pensa la qüestió de la sexualitat quasi una cosa decorativa, com la cirereta del pastís. I que abans s'han de resoldre totes les qüestions realment importants: les pensions, l'educació, l'assistència personal... Al final, quan això ho arreglem, o sigui, mai, llavors ja en parlarem de lo altre. Crec que és un pensament molt erroni. És a dir, al final les idees d'autonomia, de llibertat, d'intimitat, que són les que sustenten tot el model de vida independent per a l'assistència personal, perquè hi hagi pensions, per a una educació inclusiva i tot això... Aquestes idees d'autonomia, de llibertat, d'intimitat, són idees buides, no tenen cap mena de sentit, si no estan en contacte amb la vida des del punt de vista del vincle amb els altres, també des del desig i des del plaer. O sigui, la llibertat, la intimitat, l'autonomia, no signifiquen el mateix si traiem tota aquesta dimensió de la vida. I, llavors, el que hauríem de veure clar és que això no s'ha de posar al final, sinó al davant. És el motor! A dia d'avui el problema que tenim no és que no s'estigui atenent la gent que demana assistència personal per a tenir vida independent. El principal problema que tenim és que no hi ha gent demanant assistència personal per a tenir vida independent. Perquè la major part de la nostra gent no té una experiència vital que la porti a voler això, a voler tenir intimitat, llibertat... Assumeix que el seu paper a la vida és estar en una institució, estar a càrrec de la bona voluntat de la família, etc. Llavors, un dels motors més

potents per a canviar això, per a generar el més difícil, que és el desig de tenir una vida pròpia, és tenir suports com l'assistència sexual, que fan que puguis rescabalar el teu cos per a tu i, arrel d'aquí, rescabalar la teva vida, que sigui teva, que no sigui d'algú altre, ni dels professionals ni de les institucions ni de la família. Després, és un tipus de suport que té un potencial de transformació molt gran i hauria de ser prioritari. Sense això, sense el desig de tenir una vida pròpia, la resta no funciona. Ja li pots oferir el que vulguis, que si la gent no té el desig, la necessitat de tenir una vida pròpia... res no serveix.

Totes les usuàries d'assistència sexual comparteixen el fet de tenir diversitat funcional física?

No. A la proposta que nosaltres fem, no té per què. Parlem d'un suport per a accedir al propi cos, però aquest suport pot tenir a veure amb la mobilitat o pot tenir a veure amb la qüestió intel·lectual. Les persones amb diversitat física habitualment el que necessiten és un suport físic, algú que es converteix en les teves mans. Però hi ha persones amb diversitat intel·lectual que el que necessiten és el manual d'instruccions de les seves pròpies mans, i llavors aquí el paper de l'assistent és diferent. Ha de fer un acompanyament en aquesta presa de decisions i, segons els casos, sí que hi haurà d'intervenir directament també amb les seves mans i en d'altres no. Altres vegades farà un acompanyament necessari per a que la pròpia persona pugui masturbar-se, per exemple, pugui conèixer el seu cos i saber el que li agrada. Això depèn de cada cas. Ha de ser una cosa molt flexible i molt adaptable a la realitat de cada persona.

Coneixes persones amb diversitat funcional intel·lectual o sensorial que hagin estat o siguin usuàries d'assistència sexual?

Sí. A la nostra proposta, per exemple, persones amb diversitat sensorial no té cap mena de sentit pensar en l'assistència sexual. O sigui, no tenen cap mena de dificultat ni limitació per a accedir al seu cos. En el cas de la diversitat intel·lectual, si conec persones directament...? No, no les conec. Conec professionals que estan treballant amb persones amb diversitat intel·lectual. Però persones que jo sàpiga del cert que rebin aquest tipus de suport, no.

Per tant, dintre del teu coneixement, dintre de la teva experiència, creus que representen un percentatge baix del total d'usuàries d'assistència sexual?

No en tinc ni idea, la veritat, com estan ara les estadístiques. No ho sé. Intueixo que dins del que és tot el sector de persones amb diversitat intel·lectual, suposo que és

bastant minoritari les persones que necessitaran un suport per a accedir al seu propi cos. Una altra cosa és un altre tipus de serveis. Però per a accedir al seu propi cos suposo que és una minoria. Però bueno, aquesta necessitat també s'ha d'atendre, no? En realitat, en el cas de la diversitat física també som relativament poques les persones que necessitem suport per a accedir al propi cos. La major part de la gent amb diversitat funcional pot accedir al seu propi cos. Estem parlant d'un servei que és minoritari dins ja d'una minoria, no és una cosa superextensa.

Penses que les persones amb diversitat funcional intel·lectual tenen el mateix accés a l'assistència sexual que les persones amb diversitat física?

No és un problema de l'assistència sexual, és un problema en general, que les persones amb diversitat intel·lectual estan més oprimides i més segregades que les persones amb diversitat física. Aquesta és una realitat. A dia d'avui encara són legals figures com la incapacitació jurídica, la mort civil de la persona, que no pot prendre cap tipus de decisió. És una posició encara de més opressió i més segregació que la que tenim les persones amb diversitat física, que ja és prou important. És un tema general, no és una qüestió de... En qualsevol àmbit que facis aquesta pregunta, a l'assistència sexual sí, però a l'escola, a l'habitatge o on vulguis, trobaràs la mateixa resposta: sí, estan més fotuts, hi ha més violència encara contra les persones amb diversitat intel·lectual.

El meu treball, com estàs veient, tracta la diversitat des d'una perspectiva humana, des d'una perspectiva molt àmplia, no només diversitat funcional, sinó també sexual i de gènere, ètnica, racial, cultural, etc. Aleshores, canviem de bloc, passem a parlar de la diversitat sexual i de gènere. Tens o has tingut contacte amb professionals o usuàries d'assistència sexual amb identitats sexuals i de gènere no binàries o no heteronormatives?

Sí. Quan vam fer el documental del «Yes, we fuck!», en el procés de fer el documental, es va generar un espai de trobada entre els moviments de gènere, moviment queer, etc., amb els de diversitat funcional. Diguem-ne que compartim discursos molt afins, al final, perquè tenim una experiència de vida molt afí també, en el sentit que el sistema opressor segueix un mateix esquema. És a dir, aquest pensament que el que fa és presentar la diferència com a justificació de la desigualtat. Doncs això és compartit tant per la diversitat funcional com per la diversitat de gènere, o d'identitat o d'opció sexual. Llavors, malgrat tenir aquesta experiència tan afí i aquests discursos tan afins, mai no havíem trobat un espai de

compartir i de fer política plegats. I això va passar, al llarg del documental vam trobar aquesta connexió i s'ha mantingut. És una cosa que està en marxa i jo crec que té un potencial polític important i que això va per a llarg. I, per exemple, quan hem posat en marxa la web –asistenciasexual.org–, crec que ara tenim, no ho sé exactament, però quasi 30 assistents, i 4 o 5 que jo recordi es defineixen de gènere no binari. O sigui que percentualment és significatiu, és important. Hi ha un vincle polític important que fa que aquesta qüestió sigui d'interès també per a les persones amb identitat no binària. Per això, perquè crec que compartim molt aquesta necessitat de tenir dret al teu propi cos, i a ser com ets i a fer les coses com les vols fer. Crec que hi ha molta empatia en aquest sentit. I per això, si aproximadament de 30 en tenim 5 vol dir que percentualment hi ha un interès per sobre del que seria una mitjana poblacional. Crec que és per aquesta empatia, aquesta expropiació del nostre cos és una cosa molt compartida. Això es mantindrà.

Segons la teva anàlisi, les persones amb diversitat funcional i amb diversitat sexual i de gènere patiu una opressió a nivell sexual.

Totalment, clar. Sí. Perquè només hi ha una manera de ser possible. Els cossos han de ser només d'una manera. El desig ha de ser només d'una manera. Els plaers han de ser només d'una manera. Tot el que surt d'aquí és reprimat, és negat com a desig. I això passa tant per a les corporalitats diferents que trobem en la diversitat funcional, com amb les pràctiques o la identitat que es defensen des dels moviments sexuals. Això és molt compartit.

Penses que les persones amb diversitat funcional que també tenen diversitat sexual i de gènere, respecte al model hegemònic heteropatriarcal, tenen el mateix accés a l'assistència sexual que les persones que es defineixen en termes binaris i heterosexuales?

És el mateix que et deia abans amb les persones amb diversitat intel·lectual. A la que vas incorporant diferències, l'opressió és més clara. També, per tant, les dificultats d'accedir a qualsevol tipus de suport són més grans. És cert per a l'assistència sexual, però és que també seria cert si t'ho plantejés a l'hora d'accedir a un habitatge o a l'hora d'accedir a estudis o al que vulguis. Si a la que incorpores diferències fora del model estàndard, doncs l'opressió és més forta.

En l'assistència sexual quina és la percepció sobre la diversitat, ja sigui funcional intel·lectual o sigui sexual i de gènere? Creus que el model d'assistència sexual és integrador?

El nostre projecte, la nostra proposta, diria que sí. No m'atreveixo a parlar per altres. Jo diria que sí, crec que la nostra és el que et dic, que a la pàgina, doncs, de 30 potser en tenim 5, vull dir que... Jo crec que sí, perquè no és una proposta que parteixi de diagnòstics, d'una visió mèdica. Es mira que això sigui possible d'una manera bastant fàcil. Sí. De fet, també, si mires els assistents, nosaltres fem que omplim un formulari per a posar la informació de l'anunci, i tenen l'opció de posar si atenen homes o dones o si els és indiferent. A la majoria els és indiferent atendre homes que dones. Per tant, crec que sí que anem bé. Per aquí crec que anem bé. Com a mínim, quan miro els perfils de moment crec que la gent ho ha entès bastant bé.

Pel que fa a les característiques o trets identitaris, tant de les professionals com de les persones usuàries de l'assistència sexual, creus que hi ha una àmplia diversitat pel que fa a edat, origen o nacionalitat, classe socioeconòmica, nivell professional, educatiu, cultural, ideologia, creences religioses, etc.?

No. Hi ha els biaixos que hi ha a tota la qüestió sexual. És a dir, el desig sexual és pels homes, no és per a les dones. Per tant, hi ha més homes demandant aquest tipus de suport que no dones. Totes les feines de cura i també de treball sexual són més per a dones, ens han ensenyat que això correspon més a les dones que als homes. Per tant, també tenim més gent que està predisposada, dones que no homes. El nostre projecte, clar, està situat aquí. Llavors, sí que és més fàcil, per exemple, trobar gent no blanca entre qui ofereix el suport i no tanta entre qui demana el suport. I el tema econòmic segurament també hi ha d'haver algun tipus de biaix. Perquè no hi ha suport públic, per tant, només pot accedir a aquest tipus de servei qui s'ho pot pagar. Per tant... Això últim hem intentat una mica obrir alguna possibilitat de que no sigui tant així, oferint la possibilitat amb aquest qüestionari que passem a les persones que es volen anunciar, que també poden oferir, a banda de cobrar diners pel servei, si volen també poden oferir la possibilitat d'un intercanvi. Hi ha algun que altre que també ofereix aquesta possibilitat, però, és clar, és minoritari. I fins que no aconseguim que això sigui un dret, hi ha un biaix clar de que només li interessarà a la gent que s'ho pot pagar. No m'interessaré molt per un tema que després no podré accedir. Hi ha tots els biaixos que hi ha a la societat en general. Això és el punt de partida que tenim...

De tota manera, com que es tracta d'un model d'autogestió, tampoc no hi ha

estadístiques sistemàtiques sobre aquesta qüestió. Et bases més en la teva percepció... Però bé, pel que estic veient, sí que hi ha els biaixos que hi ha a la societat en general, però sí que hi ha més diversitat.

Sí, molt més. Ja et dic, per exemple, que entre els assistents hi hagi –t'ho dic així, no ho sé exactament– 5 de 30, això està molt per sobre del que et trobaràs en qualsevol altre àmbit. Sí que hi ha coses que jo crec que estan ben enfocades i ben encaminades, però s'ha de fer un recorregut molt més llarg per a que això acabi de canviar coses. Sí, sí. Hi ha més diversitat, molta més. I fins i tot, per exemple, quan diem «no hi ha tantes dones...», n'hi ha. Quan vam començar, també dèiem: «ja veuràs, totes les assistents seran dones». Doncs no. Potser tenim... D'entrada hi ha 5 ni homes ni dones, i després la resta quasi al 50%. O sigui, que de vegades també projectem coses que no són tan... S'han d'obrir possibilitats i a veure què passa. I jo crec que en general el punt de partida que tenim aquí, a Espanya, a Europa, el segle XXI... tot això té unes connotacions. Però dins d'això, al final quan obres la possibilitat de vegades són diferents del que podies imaginar, o sigui, que anem bé.

Com penses que s'interseccionen i es relacionen les opressions, discriminacions...? N'hi ha de més importants que altres? Creus que hi ha una jerarquia de les opressions?

Crec que és una molt mala idea fer aquestes olimpíades de la discriminació, a veure qui està més discriminat. Sí, crec que és una mala idea perquè no ajuda en res. I perquè, a més a més, no es construeixen així les coses. Depèn de la situació un cert eix d'opressió pot fer més mal que un altre, però et trobes una altra situació i és a l'inrevés. Crec que no es tracta de fer una jerarquia d'opressions, sinó de prendre consciència de que totes operen, de que totes tenen a veure amb tothom. Que totes responen, com et deia abans, a un mateix esquema opressor i que, per tant, hauríem de compartir també tota aquesta lluita política per a canviar aquest tipus de coses. Crec que des d'aquesta consciència després cadascú ja gestionarà les seves opressions com pugui a nivell personal, i després a nivell col·lectiu és on hem de trobar un marc més fort de suport entre nosaltres. Que això no vagi del teu eix o el meu eix, o sigui, és una lluita compartida en el sentit que és impossible combatre el sexisme si no ets conscient de que s'ha de combatre el capacitisme, i a l'inrevés. Són dues potes que sustenten un mateix sistema. Al final, el sexisme és el que justifica i sosté tota la part reproductora del sistema capitalista. I la part capacitista és la que sustenta la part productiva del mateix model. Produir i reproduir són les dues

coses bàsiques del sistema, i per això hi ha aquests dos eixos d'opressió claríssims. I després hi ha altres subeixos: el racisme, el classisme, etc., que són subeixos d'aquests per a facilitar aquesta opressió. Crec que això és prendre consciència, no per a fer una jerarquia, que no té sentit, no explica res ni serveix per a res, sinó justament per a generar eines compartides que ens ajudin a avançar conjuntament, perquè és l'única manera. No pots prioritzar ni una cosa ni l'altra, sinó que hem d'anar fent coses en tots aquests eixos conjuntament.

Del que m'estàs explicant, jo interpreto, doncs, que les opressions són subjectives, que no es poden mesurar, no n'hem de fer una escala.

Bueno, jo és que vinc de les mates. Vull dir, no m'atreveixo a dir tant [riu]. A veure, jo crec que és una mala idea com intentar comparar o jerarquitzar opressions. Això no vol dir... Les dades de vegades ens ajuden a situar quina és la dimensió d'aquesta opressió, és a dir, per exemple, tu pots mirar l'accés a l'escola primària. Doncs segurament aquí l'eix d'opressió del capacitisme és molt més dur que no el de gènere, per exemple. Després, si mires altres dades, d'accés a drets reproductius, per exemple. Doncs potser és a l'inrevés..., no sé. Sí que hi ha dades que s'han de tenir en compte. Jo crec que les dades poden ser eines útils si les sabem fer servir, però conceptualment crec que no es tracta de fer una olimpíada d'opressions, perquè al final és molt més subtil, molt més complex. Quan entren a un bar, a qui miren més malament: al que va en cadira o al noi que va maquillat? No sé, doncs depèn del bar. No es tracta d'això, no es tracta de fer una jerarquia, sinó de prendre consciència. Les dades concretes no s'han d'ignorar, crec que poden ser eines útils que ens ajudin a veure de què estem parlant. Però a nivell conceptual ha d'estar molt clar que això és una lluita compartida i que una no és possible sense l'altra.

A la pregunta anterior ja ho havies apuntat... Quines són les causes sistèmiques o estructurals que identifiquem com a obstacles, limitacions o dificultats pel desenvolupament de la sexualitat i de la vida de les persones amb diversitat funcional?

Són aquests eixos justament d'opressió que tenen a veure amb el capacitisme, que només valoren els cossos que tenen unes certes capacitats, sempre considerats aïllats de la resta de la comunitat. I, per tant, aquests cossos que estem dient a dia d'avui encara en documents oficials que són «grans invàlids» –textualment això–. Jo tinc una pensió de «gran invalidesa», i tinc un paperot de «gran dependent»... O sigui, que són molt faltos. No només invàlids, sinó grans, no? Si estem dient

oficialment això d'aquests cossos, no podem dir que són cossos desitjables. No podem dir que són cossos que tenen desig. Són cossos que han de sobreviure –fa lleig– a matar-los, com es feia abans. Llavors, jo crec que aquesta negació del desig pels cossos diferents ve d'aquí, perquè són cossos que estem catalogant com no legítims, com cossos que no haurien de ser com són. Per tant, no poden ser desitjables. S'ha de discutir l'arrel de tot això, que és pensar que les persones no són definibles ni definides en funció de certes capacitats que es tenen o no es tenen, sinó que el que defineix el fet humà és la dignitat. Aquesta sí que és igual per a totes les persones, facin el que facin o no facin, tinguin l'opció sexual que tinguin, la identitat... Si això s'entén, és més fàcil. Al final les capacitats no han d'estar en l'arrel, han d'estar en la flor. Quan tu construeixes la societat de manera que siguis com siguis es pugui participar en tots els àmbits socials, d'aquesta participació sorgiran capacitats. Ara, col·locar-ho com a previ, és a dir, només en la mesura en què siguis capaç de no sé què, tindràs accés a aquests àmbits o a aquestes dinàmiques socials, doncs és fatal. No és un bon viure, no funciona bé. A més a més, socialment tothom espera moltes coses. És aquí on li hem de donar la volta: col·locar tot el tema de la capacitat no com un requisit previ de la participació social, sinó entendre que això serà la flor, la llavor, serà la conseqüència aquesta participació social.

Sí, m'imagino que comparteixes aquesta anàlisi que ens eduquen en la diferència, però precisament per tot el que hem comentat, totes les característiques i trets identitaris que hem comentat, allò normal és la diversitat, en totes les persones.

Clar. Sí, sí. Si la idea de normalitat és mitològica, no respon a la realitat. O sigui, no hi ha una definició de què és ser normal. Es fa el contrari: el que es fa és definir què queda fora. Llavors, el que és real absolutament és la diferència, exactament. O sigui, la diversitat, de tot: de cossos, de manera de fer, de desig, de plaer, de tot. Això sí que és real. La diferència de que tothom és diferent. I que una mateixa persona és diferent segons el moment vital i segons l'hora del dia. És molt real, el tema de la diversitat. En canvi, lo altre és una construcció que no respon al que tu experimentes en la teva vida quotidiana. Tu ets normal o coneixes algú que sigui normal? Ningú s'atreveix a dir que sí. Per tant...

Com definiries el patriarcat i el seu sistema sexe-gènere, i el capitalisme? I com creus que influeixen en la sexualitat de les persones amb diversitat

funcional?

Bueno, és el que et deia abans, aquests eixos d'opressió responen a la necessitat del capitalisme de reproduir el sistema, en el sentit de reproduir tant la mà d'obra com la part consumidora del que s'ha de produir. Per tant, només són legítims els cossos, els desitjos i les pràctiques que tenen a veure amb la reproducció d'aquest sistema. Això opera per a tothom. En el cas de les persones amb diversitat funcional, a més a més, posem en qüestió l'altre eix que sustenta el capitalisme, que és la producció. Llavors, si ja és dolent aquest sistema, admetre cossos, desitjos i pràctiques que no reproduïen, si a més a més és gent que en el cas que es reproduïxi no serveix per a produir, doncs encara més negació d'aquest desig i d'aquest plaer, d'aquestes pràctiques i d'aquests cossos. O sigui que crec que és un afegit, és com la pitjor intersecció del món possible dels dos eixos que sustenten el capitalisme. A les persones amb diversitat funcional se'ns nega la nostra sexualitat des de tots dos, com una intersecció brutal. És a dir, no podem ser ni desitjats ni desitjables perquè els nostres cossos no són com haurien de ser –queden fora– i tampoc per a reproduir-nos perquè reproduïríem una cosa improductiva. I, per tant, tampoc ni tan sols per aquesta via. O sigui que crec que és més potent encara en les persones amb diversitat funcional.

Què creus que hauria de canviar a nivell polític i social per a que millorés la situació i les possibilitats de les persones amb diversitat funcional en relació a la seva sexualitat? Quines alternatives hi ha?

Bueno, el fons, el fons de la qüestió, és el que estem parlant. És a dir, hem de canviar de sistema social. Entre els valors que sustentin l'organització social han d'estar d'altres que no siguin les capacitats de l'individu aïllat dels altres, que és el que hi ha ara. Això, diguem-ne, com a idea de fons, la transformació social, de valors i de pràctiques, que té a veure amb tot el sistema social. I com anar fent tot això, també crec que té a veure amb el que ja hem començat a parlar, d'una banda, res no canvia si no hi ha convivència. Per tant, hem de fer models de convivència. Per això, el model de Vida Independent és interessant, permet la convivència. Hem d'acabar amb els mons especials per a gent especial, amb aquests universos paral·lels hem d'acabar, hem de fer construccions socials de convivència. És a dir, res de centres especials de treball, res de residències, res de transport especial, res d'institucions especials, res de... Hem de fer una societat per a tothom, una societat inclusiva, en tots els àmbits. Que la gent pugui viure en el seu entorn, que tingui responsabilitat,

control, llibertat sobre la seva vida quotidiana, sobre el seu cos, en particular. Convivència. I després, hem de fer un canvi cultural potent, que posi en el cap de la gent, a través de la cultura, una altra idea de la diversitat funcional. Utilitzant documentals, pel·lis, llibres, música..., tot. Tot el que sigui per a construir un relat social més real, més ric, més dens, sobre què és la diversitat funcional fora dels estereotips del desgraciat o el superheroi. Això està per a fer també. I després a nivell acadèmic, també seria una altra via de coneixement. Una és la convivència, l'altra és la cultura i després l'ensenyament reglat. Els currículums han d'incorporar la qüestió de la diversitat funcional. És clar que, a dia d'avui... Vaig quedar esparverat, fa poc vaig anar a fer una xerrada amb una aula de Treball Social. I tu pots fer Treball Social i no haver tocat res de la diversitat funcional, és una puta optativa. I una optativa que consisteix en què es fan uns grups, fan un treball cadascú i ho expliquen a classe. És que vamos, vaig quedar... O sigui, també, les tres vies de conèixer algo: convivència, cultura i ensenyament reglat, les tres estan fallant...

Molt bé, doncs, moltíssimes gràcies per aquesta conversa.

A tu, per l'interès, per la confiança, i espero que et vagi bé en tot. Ja m'explicaràs com queda tot plegat.

Moltíssimes gràcies, A.

A tu, Pere. Fins una altra.

7.3. Transcripció de l'entrevista a MCM, assistent sexual queer

Diumenge 7 de maig de 2017 a la nit, la meua companya i jo vam assistir a la segona sessió de l'estrena de la pel·lícula «Vivir y otras ficciones» (Jo Sol, 2016) en un cinema cooperatiu del barri d'Hostafrancs de Barcelona. Allà vaig coincidir amb MCM, a qui vaig conèixer en persona, ja que fins aleshores només havíem parlat per telèfon o a través de missatges. El vespre següent, dilluns 8, vaig anar a casa d'ella, que viu en un carrer d'escales just al costat del Parc del Guinardó, una zona molt tranquil·la des d'on hi ha unes meravelloses vistes de la ciutat. És d'agrair que em rebés mentre les seves companyes de pis estaven netejant i endreçant pel seu trasllat recent. L'entrevista en profunditat va durar 1 hora i 10 minuts, i la vam realitzar a la seva habitació, assegudes al llit, en un ambient distès i còmode, fent-me sentir molt ben acollit. Va ser una conversa agradable i en confiança, amb el cant dels ocells de fons. MCM parla amb un registre informal i molt proper, i té un discurs viscut i meditat. Al final, ens vam acomiadar amb dos petons i una abraçada.

Entrevistador: Bona tarda MC. Moltíssimes gràcies per rebre'm, acollir-me, i per ajudar-me. Ja t'he explicat una miqueta la temàtica i el sentit d'aquest treball. Recordar que aquesta entrevista és totalment confidencial, anònima i privada, per respecte a la teua intimitat.

I bé, la primera pregunta que et vull fer és: com et defineixes en termes identitaris?

MCM: Hostia... Empiezas fuerte, ¿no? [riu]. Pues no me defino española, y... ¿Es muy genérico lo de identitario? Porque entonces podemos tirarnos horas.

[riu] Sí, això depèn de tu. Totes les categories, característiques, peculiaritats teves que...

Vale. Pues yo soy mestiza. Nací en Jaén, en una familia por parte de padre gitana y por parte de madre paya. Y a nivel identitario no me considero española, si eso es algo a remarcar en algún punto, no lo sé. Y a nivel de género, que imagino que entra dentro de la pregunta, he pasado varias transiciones entre ellas y ahora mismo me defino como una persona queer. Básicamente.

A què et dediques actualment i a què t'has dedicat durant la teua vida a nivell professional i formatiu?

A nivel formativo, a psicología. Tengo la titulación de psicóloga. Y dejé la psicología.

No es que no me interesara, pero hay partes de la psicología que no comprendo, que al final no comparto. Esa idea de la psicología desde lo institucional, desde la academia y tal. Y empecé a ejercer la prostitución básicamente por eso. Porque no era un trabajo que me estuviese llamando la atención, tenía otras ideas en su momento. Esto es, con 19 años seguía estudiando psicología, y con 19 años empecé a trabajar la prostitución. O sea que, al fin y al cabo, cuando ya tenía la titulación no la he querido utilizar para ningún trabajo, no la he presentado como una carta de presentación en ningún trabajo por ahora.

En quines organitzacions col·labores o has col·laborat com a militant, com a voluntària?

Pues de peque, así como de muy peque, muy peque, empecé con Jaleo!!! y Nación Andaluza, en Andalucía. Luego cuando llegué a Catalunya... Bueno, a Mallorca primero, estuve con Maulets en algunas ocasiones, pero más tirando hacia colectivos libertarios y tal. Y al llegar a Barcelona básicamente con colectivos libertarios. Siempre con colectivos libertarios, y casi siempre con colectivos libertarios con un corte de género o tendencia a tratar el género, como puede ser la Guerrilla Travolaka, Trans-Block, luego el Octubre Trans, casi siempre, y Can Vies ha sido el lugar, el epicentro desde donde me he formado más a nivel político.

Quant de temps portes vivint a Barcelona?

A Barcelona, cinc anys. No, casi sis.

Entrant en matèria... Ets o has estat professional d'assistència sexual?

Sóc ara mateix i he estat, sí.

Des de fa molt de temps?

Des de fa casi quatre anys.

I has assistit a moltes usuàries?

He assistit a varies usuàries, sí. Normalment en aquest treball sí que tens usuàries més... No hi ha un canvi molt habitual d'usuària. Sí que tens usuàries més fixes.

Per a tu què és l'assistència sexual? Com la definiries?

Difícil. Yo vengo de la prostitución, y en la prostitución yo creo que es casi evidente. O sea, cómo funciona la prostitución, básicamente. Yo trabajaba mucho más con temas de BDSM. En mi carta de presentación en mi página web, etc., me presentaba más como una persona que trabajaba sobre todo con cuerpos no normativos y tal. Y esto no tiene mucha salida, no es un lugar donde puedas tener mucha salida. Básicamente porque me imagino que los cuerpos no normativos no

buscan en internet una página especializada hacia ellos ni nada por el estilo. Ni yo pretendía que fuera una página especializada con cuerpos no normativos, pero sí como un lugar de referencia con algunos proyectos como Perrxs Horizontales u otros proyectos que han surgido de colectivos postporno. Intentar dar una salida a toda esa gente que no se sentía cómoda demandando los servicios de una trabajadora o un trabajador sexual, básicamente por lo que eso conlleva. Porque muchas veces te puedes encontrar con gente que no quiere hacer el servicio por «x» características de tu corporalidad o por otras características físicas, psíquicas, etc. Entonces, era una página de personas que no sólo queríamos trabajar con esa gente, sino que hacíamos activismo político a su vez con el tema de los cuerpos, etc. Y yo creo que de ahí me surge la idea de... No me surge la idea de trabajo sexual tal y como se está empezando a entender ahora, porque básicamente ahora mismo aparte de darle un nombre se le está dando forma un poco al sujeto político del trabajo sexual. Y en su momento simplemente entendía que estaba trabajando con gente que a la vez tenía una diversidad funcional, etc., me ponía. Entonces, ahí hago el pequeño salto donde empiezo a trabajar con esas corporalidades. Y esas corporalidades empiezan a demandar esos servicios, no sólo hacia mí, sino hacia varias compañeras también que trabajábamos con Perrxs Horizontales o colectivos así. ¿Y qué entiendo por trabajo sexual? Cuando la gente pregunta qué entiendes por trabajo sexual sobre todo lo que intentan saber es qué diferencia hay entre el trabajo sexual y la prostitución. Que es como la más fina línea o la pregunta que más se suele hacer la gente es diferenciar entre trabajo sexual y asistencia sexual. Para mí, en realidad, la única diferencia es que mi cuerpo no entra en juego en la práctica sexual como un cuerpo sexualizado, como un cuerpo al que pueda acceder la otra persona. Y en el trabajo sexual, sí.

Coneixes els orígens de l'assistència sexual?

Sí. La demanda de sexualidad por parte de los usuarios que entendían que estaban contratando... Los usuarios entienden, al fin y al cabo, que están contratando un... Por ejemplo, con la gente que hace la asistencia personal, entienden que lo que están contratando es que alguien haga de sus manos, de sus ojos, de sus piernas. De la parte física que tiene esa limitación en concreto y que la otra persona no la tendría, y por eso contratan una persona que no tiene esa limitación física, sensorial... Entonces, eso es lo que contratan los usuarios. Después se dan cuenta de que todo tiene un límite. Y ese límite al final yo imagino que tiene como dos

vertientes: un límite que tiene que ver con la ética y la moral personal de la persona que está haciendo el trabajo de asistencia personal. Y otro límite que tiene que ver mucho más con morales impuestas o con morales represoras, como podría ser la tendencia a la sexualidad... y todo lo que tuviese que ver con la sexualidad y la moral impuesta, etc. Y luego todo lo que tuviese que ver con temas de criminalidad, etc., tendrían que ver más con el camino que elige la persona que está haciendo la asistencia personal. Evidentemente, si yo te contrato para que tú seas mi asistente personal y de pronto... ¿Asistente? ¿Asistenta?. Perdón, no te lo he preguntado. ¿Te sientes cómodo con el masculino?

Sí, sí.

Y yo te contrato para esto, pero de repente a mí lo que me apetece, por ejemplo, es atracar un banco, evidentemente ahí vamos a tener un choque que tiene que ver con tu propia ética y con la mía. Y digo atracar un banco por ponerte un ejemplo que sea súper evidente, pero habría muchos otros ejemplos que rozan líneas que no sabríamos dónde posicionarnos. Claro, ¿y esos cuáles tienden a ser? Pues todos aquellos campos no normativos que no tiene por qué haber una ley que los criminalice, sino que hay una moral social que sí que lo hace y a lo mejor no está sobre el papel, pero el prisma general lo lee como algo abyecto, algo que no tiene que suceder o que no está bien visto. Y ahí entraría sobre todo el campo de la sexualidad, pero muchos otros campos: el embarazo, el aborto..., un montón de otros campos que es como, ¡bah! La sociedad quiere elegir si deja a estas personas abortar, o quedarse embarazadas, o querer sexualidad, o etc. Incluso ponerse un piercing. Quiero decir, hay otras cosas que rozan también los límites y están ahí un poco que... Si yo me pongo cincuenta no pasa, pero si de repente tuviese una parálisis cerebral a lo mejor tendría muchísimos problemas para ponérmelo, incluso en una tienda. Entonces ahí es donde yo creo que empieza la diferenciación entre... Donde se empieza a entender que hacen falta muchas otras figuras, que no sean sólo la figura del asistente personal, que cubran esas necesidades o esas demandas de la gente. Y para mí las necesidades o demandas no entran en conflicto con si es una necesidad básica o es un capricho, por ejemplo. O sea, tú vives en un sistema capitalista donde pagas todos los días tus impuestos, etcétera, y quieres ponerte un piercing. Y con cuarenta y tantos años, que aún te puedan decir que no te puedes poner un piercing, pues... Y ahí entran en juego, entran en conflicto, pues eso, hasta dónde llegaba el papel de la asistencia personal, y si el asistente personal podía

hacer una paja, por ponerlo de alguna manera, a su clienta. Esta era la... Y de ahí surge toda esa necesidad de decir, bueno, tenemos que generar nuevos sujetos que cubran unas necesidades que hasta ahora tal. Y claro, siempre hay que ponerle un nombre, y quizá el nombre fue asistente sexual en el campo de la sexualidad. Hay otro tipo de asistente, no sólo el sexual, eh.

Com quin?

Como, por ejemplo, hay acompañantes eróticos, que son asistencia totalmente erótica, son acompañamientos eróticos para... Es la persona que hace el acompañamiento desde el lugar «x» hasta el lugar de encuentro con la trabajadora sexual, con una persona a la que quieres conocer, una persona a la que tal. Y facilita todo lo posible para que tú tengas ese encuentro y, luego, a partir de ahí ya depende mucho más de ti.

Has definit més o menys les diferències entre assistència sexual i acompanyament íntim i eròtic, prostitució inclusiva, etc. També has dit que l'assistència sexual està en una situació d'alegalitat ara mateix. Això inclou que no hi ha una «formació professional» (per dir-ho d'aquesta manera), un codi ètic i deontològic, una implicació dels sectors públic, privat i informal, o un coneixement i reconeixement socials, no?

Sí. Esto quiere decir básicamente que, saliéndonos incluso de la figura de la asistencia sexual, las madres que hasta ahora o los padres que hasta ahora les hacían las pajas a sus hijos –así, por decirlo de alguna manera un poco burda, pero también por poner uno de los ejemplos que muchas veces va mucho más allá que hacer una paja...–. Pero sí que se encontraban en situaciones de drama total, de venir a explicarte que «le estoy haciendo pajas a mi hijo y yo no sé si esto es legal». No sé si es legal, porque yo tengo la tutela de mi hijo, por ejemplo, mi hijo no puede... En un juicio, por ejemplo, no sé cómo sería la situación de que mi hijo tuviese que declarar ante un juicio que esto está pasando... pues por lo que fuese, porque de repente... Ha habido casos de padres que han llegado a juicio porque cogían a sus hijos y se los llevaban a un burdel o un lugar de alterne, etc. Y la dueña del local o el dueño del local les ha denunciado. Y luego tienes que ir a un juicio con tu hijo, que sí te ha demandado de una manera imagino que no tan explícita como en veinte minutos de juicio pueda hacer, pero durante toda una vida te ha hecho una demanda que tú has entendido como bastante clara, lo suficiente como para dar el paso y llevarlo a ese lugar. Toda una vida no se puede expresar en veinte minutos de

juicio con una persona que tiene una capacidad reducida para explicar algo. Nos hemos encontrado casos de todo tipo. Hay una ilegalidad, y evidentemente la gente que estamos ejerciendo ahora mismo la asistencia sexual estamos en un marco totalmente ilegal, en el que no sabemos qué puede llegar a pasar. Pero que hay mucha gente que lo ejercíamos antes de que existiese la figura o que se empezase a hablar sobre la figura de asistencia sexual. Ofreciendo condones, dildos, material para acceder a tu sexualidad, y hacíamos... Yo he estado trabajando en la Pere Mitjans durante cuatro años, y durante esos cuatro años yo seguía ejerciendo la prostitución, pero cuando llegaba a la Pere Mitjans yo seguía con mi chip de «la sexualidad es súper importante aquí», y facilitaba que entre ellos se conociesen, facilitaba que entre ellos tuviesen sexualidad, facilitaba condones, facilitaba tal. Y yo podría haber acabado en un marrón, porque si alguien se queda embarazado tenemos un problema. «¿Quién ha dejado que esto suceda?» Yo.

Què és el que es reclama des d'aquests col·lectius de persones que s'estan organitzant per exercir l'assistència sexual o per facilitar-ho? Què és el que reclama i quines perspectives hi ha de futur?

Yo puedo hablar por mí, claro. Es que no existe toda una base general... Después, si has quedado con Tandem Team, por ejemplo, verás que tienen un modo de funcionar mucho más terapéutico o lo remarcan como algo más terapéutico. Yo no creo que sea terapéutico. Yo creo que simplemente es una necesidad que hay que cubrirla. Que la gente tiene derechos, y esos derechos vienen, no sé, impregnados en el ADN, no hace falta ni siquiera cuestionarlos. Y cuestionarlos para mí ya es bastante cruel y tal. Y el reclamo por mi parte es que la figura de la asistencia sexual desaparezca porque la sociedad haya hecho un cambio mental lo suficientemente profundo como para que esta figura no tenga que existir. Pero igual que para mí, que trabajo en la prostitución... La prostitución el día de mañana tendrá que desaparecer porque no habrá una necesidad de ejercer la prostitución, porque no habrá un trabajo asalariado, porque no habrá un capitalismo. Pero esto, claro, esto es algo súper utópico. Y en el transcurso de esa utopía, para mí había unas necesidades que había que cubrir. Porque, si no, acabamos entendiendo estos procesos como, por ejemplo, si lo trasladásemos al proceso feminista, por poner un ejemplo, una de las demandas que se hace en el feminismo es que pare la violencia contra las mujeres, los asesinatos contra las mujeres. Y hay un sector, por ejemplo, que dice que sí, que hay que parar la violencia contra las mujeres, evidentemente. Pero que

no se radicalice el movimiento feminista tanto como para atacar a los hombres. O como para atacar bases fundamentales en las que se sustenta la masculinidad hegemónica, etc. Que sería al final la base desde la que se mata a las mujeres. Entonces, esta lógica de «mientras tanto que nos sigan matando, porque llegará un día que esto todo acabará y no pasa nada»... Y, entonces, mientras tanto no hagamos nada y que nos sigan matando. Y simplemente hagamos reivindicaciones que se queden un poco en la parte más superficial de la punta del iceberg, etc. Y para mí, como no me quería quedar ahí, simplemente en reclamar desde una institución como podía ser la Pere Mitjans cuando trabajaba ahí, que la gente tuviese ese acceso a la sexualidad... Pues para no quedarme ahí hacía todo ese otro engranaje de ofrecerles herramientas para que pudiesen tener contactos sexuales, etc. Para mí era súper importante. Para mí, personalmente, es una demanda. O sea, mientras la sociedad cambia, esta gente no puede morirse sin follarse, por decirlo de alguna manera. No me parece justo.

Ja que treus el tema... A nivell teòric, quin és el teu posicionament envers la prostitució? Has parlat com que ara mateix és necessària. Penses que s'hauria de regular en vistes a que desaparegui o s'hauria d'abolir?

Yo creo que los poderes públicos que ahora mismo existen a nuestro pesar, a mi pesar por lo menos, y tienen que garantizar, evidentemente, que no haya violencia contra las mujeres trabajadoras sexuales, que no se practiquen ejercicios de violencia ni de intimidación, etc., contra las personas que estén trabajando... Yo creo que a estas personas se las tiene que asistir en el médico como se asistiría a cualquier otra persona, evidentemente. Y tendrían que tener, evidentemente, una sanidad garantizada y todos esos reclamos que seguramente estén haciendo otras organizaciones, me parece que tendrían que estar ahí. Pero a mí, personalmente, que el Estado empiece a regular la prostitución, o sea, que el Estado empiece a ser el proxeneta de las trabajadoras sexuales regulando, lucrándose del trabajo sexual, etc., a mí no me parece ético con la posición que tengo y que tienen todos en contra del proxenetismo y en contra de la trata. No me parece ético. Pero igual que no me parece ético en cualquier otro trabajo. O sea, no me parece ético que en el trabajo asalariado, los impuestos hacia las personas autónomas sean disparatados, etc. Para mí sería un poco lo mismo. No creo que ahí tenga que haber una regulación. Creo que tiene que haber una normalización hasta el punto que se deje de agredir a las personas por ser trabajadoras sexuales. Pero, claro, esto es mi mundo utópico

también. No me voy a tirar con uñas y dientes contra compañeras que quieran pedir la regularización porque crean que es lo más sensato ahora mismo.

No, però té tot el sentit del món. Drets com a persones, drets com a treballadores. I un model d'autogestió, si de cas...

Claro.

Quins col·lectius ara mateix es dediquen a l'assistència sexual? Has esmentat Tandem Team com a acompanyament íntim i eròtic o una forma més terapèutica...

Sex Asistent... A nivel de Catalunya, que operen en Catalunya, conozco bastante poco. Sex Asistent, Tandem Team, la gente de «Yes, we fuck!» que lo facilita de una forma... si lo quieres ver un poco más detallado ahora están estrenando la película esta que viste ayer... [«Vivir y otras ficciones»].

Sí.

Y ahí hay partes que son reales de lo que A. en concreto tuvo que vivir, pero que muchas otras personas también lo tuvimos que vivir en su momento. Ofrecer nuestra casa para que hubiese esos encuentros y tal. Hubo bastante gente que lo tuvimos que hacer. Lo hacíamos de una forma autónoma totalmente. No teníamos ninguna titulación de nada ni teníamos el local adecentado para nada, ni nada por el estilo... O sea, nos buscábamos las habichuelas como podíamos. Y esa era otra corriente que, en realidad, había mucha gente que la prefería, porque al final tu imagen no quedaba reflejada en ningún sitio ni habías hecho ningún ingreso a ninguna organización, ni nada por el estilo. Había gente que lo prefería así.

Quina és la història de «Yes, we fuck!», del projecte «Tus manos, mis manos»?

Es difícil saber dónde empezó. Sólo sabemos que de repente hubo un momento en el que tanto la comunidad trans más autónoma, como podía ser Trans-Block, Guerrilla Travolaka, etc., empezamos a tomar contacto con otros colectivos que entendíamos que también su lucha pasaba por el cuerpo. Y estos colectivos pasaban desde gente que ahora está haciendo política desde los cuerpos gordos, como podía ser la gente de Stop Gordofobia o colectivos así, hasta... pasando por muchos tipos de colectivos que íbamos a tejer una serie de redes que nos parecían súper interesantes. Y que casi todas esas redes... Muchas veces el único punto que nos unía era el tema del cuerpo, por donde atravesaban muchísimas otras cosas. Evidentemente, puedes tener diversidad funcional, pero también tu cuerpo puede ser negro, y tu cuerpo puede ser gordo, y tu cuerpo puede ser trans, y tu cuerpo puede

ser todo eso en uno. Entonces, todo lo que pasaba por el cuerpo, en realidad, empezamos a tejer una serie de redes y de allí salieron mogollón de alianzas. Con los Picnics Mutantes... Bueno, mogollón de acciones de este estilo. Nos reuníamos con una serie de cuerpos históricamente entendidos como perversos, etc., en el Parc de la Ciutadella, y hacíamos una cosa que se llamaba el Picnic Mutante. Y aquello empezó a coger mucha forma, y mucha gente empezó a asistir a ello. Desde gente que venía del 15M, como podía ser del Comando Motorizado, de donde había muchas de las personas que ayer estaban en la película. Y ahí empezamos a tejer redes, a tejer perversidades también, pero a tejer muchas otras cosas, incluso sexo. Y otras varias que nos parecían súper interesantes... surgieron muchas cosas bonitas de ahí.

Coneixes experiències internacionals d'assistència sexual?

No. De hecho creo que no existen. O sea, experiencias internacionales de asistencia sexual concreta, no. Existen colectivos, y organizaciones y plataformas... Y a nivel de organizaciones mundiales no sé si existirán, quizás Amnistía Internacional y tal, que sí que hablaban sobre el derecho al acceso al propio cuerpo, pero era siempre con términos muy genéricos.

Més o menys ja m'has explicat una miqueta com vas entrar en contacte amb l'assistència sexual i quina és la teva experiència personal. Quines necessitats busquen satisfer les persones usuàries? Vull dir, amb una mica més de detall: sexe, afecte, contacte...

[riu]. Claro. Las personas usuarias imagino que... –claro, insisto que imagino, porque claro, no soy persona usuaria y no sé hasta qué punto cada persona usuaria tiene una necesidad totalmente diferente... sí que las líneas básicas pasan por ahí, pero luego hay otras que no pasan tanto por ahí—. O sea, hay gente que no ha conseguido tocarse su cuerpo nunca. Y no sé qué palabra, qué nombre tiene eso. En mi mundo, en como lo vivo yo, no tiene un nombre. Quizá simplemente, como pasa como algo natural, ni siquiera le tuvimos que poner nombre. Quizá pasa por ahí. Por que haya cosas que ya tengan nombre para que te des cuenta de que tú las puedas hacer naturalmente, sin ningún tipo de problema, y que entiendas que quizás hay otra gente que tiene problemas para hacer eso. Pero no tiene nombre. ¿Cómo se llama tocar tu propio cuerpo? Aparte de sexualizarte o de sensualizarte... Es algo que no utilizamos en el vocabulario diario. «Me estoy sexualizando», «me estoy sensualizando», «estoy en mi cama sexualizándome, chicos, ahora no puedo ir al

bar»... Es algo que como ni siquiera lo nombramos, ya es un tabú para nosotros. La gente socialmente no lo entiende como algo... simplemente se sabe que los niños y las niñas se hacen pajas cuando no estás en casa, y que te cogen las pelis porno para verlas, y que miran el canal plus con los ojos así... Una serie de cosas que no tienen nombre, pero simplemente se sabe y se calla. Entonces, si para la gente que sí tiene acceso a su propio cuerpo, la realidad cotidiana es que se sabe y se calla, para la gente que no tiene acceso a su propio cuerpo, ¿cómo se llama?, ¿qué nombre tiene eso?... Yo creo que eso que sí que puede ser que vaya más allá de llegar y decirte quiero sexo o no quiero sexo, yo quiero que me escuches, o yo quiero que me toques, o simplemente quiero estar con alguien que entienda que mi cuerpo no es perverso o no es algo que tal..., lo que va más allá sería esto. O sea, cómo se llama todo esto que estoy haciendo, porque mucha gente sí se lo pregunta. Y mucha gente con la que he tenido contacto y he hecho asistencia sexual, etc., me pregunta: «y bueno, ¿y qué? Porque me han dicho que esto no está bien». Y una serie de cosas, que mucha gente se va con muchas dudas. Y luego, a nivel de prácticas sexuales también. ¿Existen prácticas sexuales para gente con diversidad funcional? ¿Tienen nombre esas prácticas sexuales para gente con diversidad funcional? ¿O toda práctica sexual que se pueda hacer con personas que no tienen diversidad funcional se puede hacer con personas con diversidad funcional? Son cosas que... Por ejemplo, el colectivo trans, cuando empezó a entrar en contacto con la gente con diversidad funcional, se preguntaba si existían métodos de prevención de ITS y ETS para personas intersexuales. ¿Por qué nos lo preguntábamos? Porque los genitales muchas veces no se podían acoplar al típico condón, o al típico banda de látex, que era algo súper desconocido en su momento, y etc. No se podía acoplar porque simplemente esos genitales eran diferentes. Y nos preguntábamos desde ahí. Y cuando nos venía esta gente y nos lo preguntaban desde otro lugar y con otras palabras, entendíamos que estaba pasando algo que nos atravesaba en común, pero que todavía no tenía nombre. No sabíamos cómo llamarlo. Ahí es donde están las preguntas más importantes. Esto se lo preguntaba la gente que hacía la asistencia personal: ¿existe un mundo sin barreras para esta gente? Y ahí entraba en juego algo que también pasaba por el cuerpo, porque también pasaba por la movilidad, pasaba por la forma de relacionarse, de entenderse, de no sé qué. Por ejemplo, con personas Asperger. Nos encontrábamos en muchas situaciones en las que yo acompañaba a personas Asperger, que además tienden a ser personas

muy sinceras, personas que te dicen las cosas tal y como las piensan, y si piensan que esto que estás haciendo es una chorrada te dicen: «me parece una chorrada». Todo el mundo pensaba que eran gente borde. Y eran gente que no conseguías entender porque te habías acostumbrado a sonreír siempre cuando no tenías ganas, a decir «¿cómo estás?» cuando no te interesaba cómo estaba la otra persona, etc. Pues, si trasladas esa forma de funcionar, que es un funcionamiento diferente al social, a personas que pasan más por lo físico que no tanto por lo emocional, como podría ser con las personas Asperger, nos encontramos con estas dudas. Pero todas tienen hilos conductores que lo unen. Esta sociedad no está montada para nosotros. Y ése es el punto final. Esta sociedad no está montada para nosotros, quien ha creado esta sociedad ya ha puesto palabras, y estas palabras sólo atienden a todas aquellas personas que sí pueden acceder de esta manera, con estas formas, con esta forma de expresarse, con este idioma... Esto pasa con el independentismo, con cincuenta mil cosas... O sea, y todo eso tiene hilos conductores. Lo que podríamos expresar con las mismas palabras muchas cosas. No nos dejan expresarnos libremente porque no vivimos en un sistema libre que haya creado una vía por donde te puedas expresar libremente. Ésa sería la lógica principal. Y luego habría, evidentemente, un montón de ramificaciones. Cada cual tiene su propia lucha interna, pero todo tiene un hilo conductor.

Tens un discurs que té molts fils per on estirar. Les professionals de l'assistència sexual que tu coneixes o has conegut i les usuàries tenen característiques o trets identitaris diversos? Aquí et presentaré una bateria: edats diverses, orígens o nacionalitats, classe socioeconòmica, nivell professional, educatiu i cultural, ideologia, creences religioses, cossos diversos també...

Bueno, yo creo que esto sí que... hay algo que no ha hecho una ruptura tanto con la asistencia personal a la hora de ser asistencia sexual. Que si haces un análisis un poco genérico de la gente que está trabajando con personas con diversidad funcional, sí te das cuenta de que existe gente de muchísimas edades, de muchísimas condiciones, ya sean religiosas, ideológicas, corporales... Te lo encuentras. Si entras en cualquier fundación, te encuentras con las personas que están trabajando ahí y te das cuenta de que te puedes encontrar con la típica persona con una estética muy rapper, punk, etc. Lo que se denominaría socialmente como una tribu urbana o... estas palabrejas que se inventan para acabar diciendo

«no sois normales» de una manera un poco más sutil o con un eufemismo un poco más comestible. Hasta personas que simplemente se han profesionalizado en eso, que también lo pueden ser las otras personas, pero bueno, simplemente, a nivel estético, ideológico, no entran dentro de esos patrones. Pero sí que te puedes encontrar de todo tipo. Y en la asistencia sexual sí que es verdad que, evidentemente, tiene que ser gente o tiende a ser gente que con la cultura del sexo no ha tenido tantos prejuicios o está liberándose de esos prejuicios. Eso sí que es algo como muy esencial. Y para mí es tan esencial como coger un abogado en un desalojo y que esté a favor de la okupación. Porque es esencial. Y seguramente necesites esa esencia para sentirte cómoda. Entonces, si lo que vas a jugar es con tu cuerpo y con tu tal, seguramente necesites eso también. Y como asistente sexual seguramente sí necesite... de todo lo demás quizás no, la religión que profese o la ideología que profese quizás... Pero que su contacto con la sexualidad sea más abierto o menos encasillado de lo que socialmente se entiende como sexualidad, etc., pues seguramente sí lo necesites.

Hi ha característiques o trets identitaris més comuns que altres?

Sí. No sé cómo llamarlos sin ofender o..., pero sí [riu]. Sí, hay características... Pues, tiende a ser gente más politizada. Tiende a ser gente... Generalizando muchísimo... Tiende a ser gente o que viene del mundo de la prostitución, o que viene del mundo de las líneas eróticas, o que viene de..., bueno, de todo el mundo de la prostitución. Y he dicho líneas eróticas porque entra dentro del mundo de la prostitución, pero también para que entiendan que va más allá de la trabajadora sexual de calle... Que viene de hacer películas porno, de hacer estriptis, de trabajar en un bar en una barra americana... Sí, tiendes a encontrar más gente así. Y luego, la otra característica más vista, pues es gente que profesa ideologías que permiten que puedas hacer esto sin ningún tipo de remordimiento porque tu ideología ya te ha enseñado o te ha vacunado contra todos esos estereotipos, esos prejuicios, etc.

Abans parlaves de les aliances de cossos diversos que no responen a l'heteropatriarcat com a masculinitats hegemòniques. Penses que persones amb identitats sexuals o orientacions, no binàries, n'hi ha en més proporció a l'assistència sexual que al que podem veure a la societat?

Y que la prostitución, sí. Bastante más.

I quines són les condicions que fan que es doni això?

Pues imagino que el sentirte identificada. Ayer, después del cine, hubo un

compañero trans que salió a decir: «me acabo de sentir súper identificado con un montón de cosas y otras no sabría entenderlas». Y sí, luego estuve hablando con él y nos dijimos: es que claro, por lo que es nuestro cuerpo, por lo que ha sido nuestro cuerpo en algún momento de nuestra vida, hemos pasado por cosas muy parecidas a la gente con diversidad funcional. Hemos tenido que pasar por el psiquiátrico, por el médico... Entendiendo el cuerpo sólo, eh. Hemos tenido que pasar por el médico, por psicología, por el juicio social, ser el sujeto de análisis que puedes llegar aquí y hacer una autopsia para ver cómo funciona ese cuerpo sin cuestionarte el tuyo. Entonces, yo imagino que todo eso hace que sea mucho más fácil y que yo pueda entender muchas cosas. Y quizá no he vivido muchas de otras, de gente con diversidad funcional, pero puedo entender muchas cosas cuando están hablando de cuerpo y de cómo analizaba el prisma general tu cuerpo, cómo lo leía, cómo necesitaba encasillarlo, patologizarlo y tal. Todo eso, para mí, ha pasado en mi vida. Entonces, entiendo que ha pasado también en la vida de otras personas. Y quizá no esté en una silla de ruedas, sólo he vivido esa experiencia de otra forma. Y eso es lo que a mí me hace sentirme cercana a ese movimiento. Es como... Vale, pasa por el cuerpo, sabemos quién es el enemigo, sabemos cuáles son los mecanismos y los engranajes que hacen que nuestro cuerpo sea un objeto de análisis y un objeto de tal. Y ¿qué construimos a partir de ahí? Igual nos ha hecho acercarnos por ese tipo de cosas, me imagino. Y por eso seguramente haya mucha más gente en esto que en la prostitución, que al final la clientela que te viene de la prostitución es clientela que te puede venir, pues eso, desde una persona con mucho dinero, o profesando ideologías con las que no estás de acuerdo, o profesando religiones con las que no convives o no has mamado esas religiones, etc. O sea, la prostitución sí te puede venir de un amplio abanico de posibilidades. Y de vivencias, sobre todo. En este caso, casi todas las vivencias tienen un hilo conductor, y ese hilo conductor es el que nos acerca. El resto de vivencias seguramente sean mucho más heterogéneas.

Has parlat de coses que podrien ser considerades opressions, discriminacions, limitacions, dificultats. No sé si tu estàs d'acord a definir-les així... I com penses que s'interseccionen i es relacionen entre elles? N'hi ha de més importants que altres?

Todas son... Es que no sé si hay más importantes... Claro, es que yo no puedo definir si hay más importantes que otras, porque yo creo que pasa por los cuerpos de cada persona, y luego la vivencia de cada persona también tiene que ver mucho

con su contexto y su entorno. O sea, me imagino que el que nació en una familia católica, muy cerrada de miras, por ejemplo... Bueno, nacido en una familia muy cerrada de miras, independientemente de que sea o no sea católica. O en una familia que sea menos cerrada de miras... O sea, que la gente que al final tenga tu tutela, etc., sea menos cerrada de miras para este tipo de cosas, sobre todo interviniendo el cuerpo y la sexualidad. Te hace entender si hay algo más importante para ti que otra cosa, o algo que te quede mucho más que otra cosa. Y claro, imagino que eso dependerá muchísimo de tu entorno y tu contexto. No es lo mismo nacer en Pedralbes que en L'Hospitalet. Hay un montón de condicionantes que imagino que son súper personales. Al final quien tiene que dictar «esto me oprime mucho más que lo otro» tendría que ser la gente que lo vive en primera persona. Entonces, hay un hilo conductor ahí. Hay algo que sí que comparte la persona que ha nacido en Pedralbes con diversidad funcional y la persona que ha nacido en L'Hospitalet con la misma diversidad funcional. Y es que no siempre estás en L'Hospitalet y no siempre estás en Pedralbes... O sea, que en algún momento te vas a chocar con el mundo, y ese mundo te va a analizar a ti igual que a la otra persona, haya nacido donde haya nacido. Y ahí es donde imagino que sí que nos encontramos con... o sea, que tenemos puntos de encuentro. De las otras opresiones seguramente habría que hablar en otro máster [riu].

I tant [riu]. Centrant-nos ja més en la diversitat funcional. Totes les usuàries d'assistència sexual comparteixen diversitat funcional física?

No. Hay diversidad funcional física... Física, normalmente... Hay ahí un condicionante, que sí que es el que te mueve un poco más. Porque, claro, las personas con diversidad funcional intelectual o diversidad funcional sensorial, etc., si no tienen ninguna otra diversidad funcional física, pueden acceder de una manera bastante diferente a su propio cuerpo. Eliminando la posibilidad de acceso a otro cuerpo, a tu propio cuerpo puedes acceder. Otra cosa es que el entorno, otra vez, te condicione para tú accedas libremente a tu cuerpo o no. O sea, que te diga «esto está bien, esto está mal» hasta tal punto de que te ponga el condicionante de que quieras hacerlo en tu vida privada o no. Suelen tener menos vida privada la gente con diversidad funcional, ya sea física, psíquica o sensorial.

Has tingut contacte amb usuàries amb diversitat intel·lectual o sensorial?

Sí.

I aproximadament quin percentatge creus que representen respecte al total de

personas que accedeixen a l'assistència sexual?

Que acceden menos, que lo demandan más. Sí. De hecho hay una demanda bastante más grande... O, por lo menos, una reivindicación. Y desde que salió «Yes, we fuck!», que sí que es verdad que no en su totalidad, pero en un 60-70% del documental, casi todas las personas que salen en el documental son personas con diversidad funcional física... Y empezó a haber una reivindicación muy grande por parte de los sectores que venían más de la diversidad funcional sensorial o intelectual de visibilización en todo este tipo de documentales, etc. Aunque en este documental en concreto sí salen varias personas que tienen diversidad sensorial o intelectual. Pero de reivindicación bastante más. Porque ya se está empezando a visibilizar algo y se está hablando sobre ello. Han hecho varios documentales ya sobre esta temática, etc. Y claro, los documentales se están centrando muchísimo en la diversidad funcional física, y no es una casualidad ni nada por el estilo. O sea, es algo, seguramente... incluso, ni premeditado, sino... Se ha dado, porque se entiende al final que las personas que deben tener el problema ese –que no tiene nombre tampoco, pero ya empieza a ser un problema...– es gente con capacidades reducidas de movilidad, etc. O se da por hecho que el resto de personas directamente no tienen ningún problema porque no tienen ninguna necesidad, porque nadie va a entender que una persona, pues, por ejemplo, autista, tenga una necesidad sexual, porque como no habla... O sea, la persona con diversidad funcional física al final lo que no puede hacer es alcanzar su mano hasta x. Por ejemplo, su mano, su boca, su pie... lo que sea. Entonces, tiene un problema físico. Pero, claro, la persona que no habla, ¿quién está velando por los derechos sexuales de esta persona? Porque que no hable no quiere decir que no tenga sentimientos, no tenga emociones, etc. Entonces, claro, normalmente lo que pasa es que socialmente se entiende que esta gente directamente ni siquiera hay que entrar a valorar si estas personas tienen una necesidad o no. La tienen. Evidentemente, la tienen, la están reivindicando y no tardarán mucho en salir también a la luz y decir «Bueno, ¿qué ha pasado?».

Pots establir alguna relació o penses que té algun vincle que hi hagi més reivindicació amb que tinguin unes limitacions o dificultats, o discriminacions, diferents o pitjors, o menys conegudes, que les limitacions que pot tenir una persona amb diversitat funcional física?

La diferencia imagino que hay... La física... cuando digo física no me estoy refiriendo

a sólo física, ni tampoco sensorial es sólo sensorial, sino hablamos de gente física y sensorial o física e intelectual. Pero, claro, la física entiendo que en su entorno más cercano seguramente se acabe entendiendo que la reivindicación que está haciendo esa persona es súper coherente, porque al final esas personas sí tienen un modo de comunicación con la gente que se considera normal, entendible o comprensible para la gente normal. Porque al final todo tiene que pasar porque lo normal te dé un visado o un tal para que tú puedas acceder a lo que estás reclamando. Y las personas con diversidad sensorial o intelectual normalmente son menos comprendidas a nivel de su entorno, de su contexto más cercano, su familia, sus amigos... Seguramente lo que pase ahí es que pongan en duda si la persona con diversidad intelectual, por ejemplo, está recapacitando todo lo que está diciendo, lo está entendiendo, lo está comprendiendo y lo está proyectando como realmente lo siente. Y ese es el mayor problema que se pueden encontrar las personas con diversidad intelectual. Las personas con diversidad sensorial, si tienen un problema de comunicación con la gente etiquetada como «normal», seguramente la gente normal va a dar ese visado o no lo va a dar en tanto que entienden lo que están diciendo, independientemente de que luego lo que sientan sea algo real. Al final quien te da el visado es la gente normal. Y seguramente la reivindicación vaya por ahí, por esa necesidad de expresar. Que tú no entiendas lo que te está diciendo esa persona no quiere decir que esa persona no quiera eso, sólo que tú no lo entiendes. Y ése es el mayor problema con el que vamos a chocar una y mil veces. O sea, y con las leyes ya hemos chocado las veces que hemos propuesto estas... Bueno, no me voy a enrollar en eso porque a lo mejor haya alguna pregunta que hable sobre...

No, és interessant. Segurament una persona amb diversitat física o sensorial socialment té més credibilitat a nivell cognitiu, a nivell intel·lectual, i pot prendre més decisions i ser més acceptades aquestes decisions que no una persona amb diversitat intel·lectual –que moltes vegades estan incapacitades legalment i que depenen de tercers–. I a part d'aquesta barrera legal o social, tenen una altra barrera: que no saben com donar-se plaer o accedir al seu cos. I aquí necessitarien aquest suport que és l'assistència sexual...

Claro, porque la otra parte también hace un juego, el otro engranaje también hace un juego. O sea, la otra parte tampoco accede a mantener relaciones sexuales con una persona con diversidad intelectual... Sensorial muchas veces hay como menos problema..., pero al final el problema pasa un poco por la comunicación, etc. Pero sí

que es verdad que al final la gente... O sea, si ya cuesta no tener un cuerpo dentro de lo normativo o no normativo, pues imagínate si además eres una persona sorda, o eres una persona muda, o eres una persona ciega, o eres una persona... He conocido a personas que tenían... yo tenía una clienta que no tenía sensibilidad a nivel físico, sensibilidad en el cuerpo. Tenía muy pocas zonas sensibles en el cuerpo. Sensibles me refiero a que pinchabas y no le dolía. Hay una característica, no sé si es genética, que hace que tu cuerpo no tenga ninguna sensibilidad. Y esto es una diversidad funcional, pero evidentemente es una diversidad funcional que cuando estabas con ella, etc., no se notaba. Pero cuando tenía que practicar sexo con gente, evidentemente, no es lo mismo practicar sexo de una forma que la otra persona entiende que es normal, que practicar sexo todo el rato diciéndole «me tienes que tocar estas zonas concretas porque...», y todas las explicaciones que tienes que darle... Entonces, claro, acababan accediendo a personas que trabajan en la prostitución para llevar a cabo esto, porque entendían que a esta persona sí le puedes hacer una demanda muy concreta, porque esta persona... Bueno, imagino que también es una forma de entenderlo un poco cuestionable, porque también entendían que a esta persona le estabas pagando y que esta persona iba a hacer lo que a ti te apetecía hacer. También es súper cuestionable, vale. Pero bueno, en este caso concreto no, porque lo que te estaba pidiendo no era algo... Pero sí que es verdad que al final este tipo de cosas sí acaban pasando. Se entiende menos que a la gente que tú no entiendes que está hablando de una forma normal o que tú entiendes como coherente, que luego no tiene nada que ver con lo que realmente sienten y lo que realmente necesitan. Seguramente es una demanda que es súper real, pero lo que pasa es que tú no estás comprendiendo. Ése es el gran salto. Que la gente normal acabe comprendiendo que es una demanda totalmente real, que no es ninguna paranoia, que es lo más difícil. Porque como tiene que pasar por el filtro de lo normal para que lo normal te dé ese carné o visado para que tú puedas acceder ya no sólo al sexo, sino a todo en general, pues todo pasa por ahí. Si encima hablamos del sexo, que es un tabú social, pues imagínate. O sea, el visado no te lo firma cualquiera...

Durant tota l'entrevista m'has parlat, doncs, que has tingut molt contacte amb moltes professionals que tenen identitats sexuals i de gènere no heteronormatives i diverses. Usuàries d'assistència sexual també te n'has trobat amb identitats sexuals i de gènere diverses, no binàries, no normatives?

No normativas, todas. Identidades, claro.

Identitats, per dir-ho així, no heteros.

Sí, sí. Gente intersexual, sí. He encontrado, y creo además que la gente con diversidad funcional... –y esto es súper genérico, quizá no lo tendría que decir–, pero en mi propia experiencia de vivirlo están mucho menos limitadas a nivel sexual, tienen menos prejuicios al hablar de sexo... entre ellas, eh. Igual con su entorno y sus relaciones, etc., sí tienen más dificultad por lo mismo que decía antes, porque al final esta gente te tiene que dar un visado y tienes que ir al loro con lo que dices y cómo lo dices. Pero tienen menos problemas para enseñar su cuerpo muchas veces, y sobre todo la gente que ha vivido toda la vida con ese cuerpo. Entonces, sí que me he encontrado... Pues eso, sobre todo, gente intersexual. O sea, no puedo decir que he tenido más de 25 experiencias con personas con diversidad funcional, y de esas 25 a lo mejor 20 han sido con personas con diversidad funcional en una relación de asistencia sexual o prostitución cliente-usuario. Y 4 o 5 han sido experiencias personales amorosas o sexoafectivas, etc. Al final te encuentras gente que accede mucho más fácilmente a la bisexualidad, que... Claro, la gente que tiene menos acceso al sexo tiene menos problema para ir mutando a otro tipo de sexualidades que le den más placer porque haya más posibilidades de conseguirlo, etc.

I aquestes persones no heterossexuals, o que no es defineixen com a home o dona, penses que tenen o han tingut el mateix accés a l'assistència sexual?

¿Qué han tenido el mismo acceso?

Sí, com a usuàries, com a clientes.

¿La misma facilidad a acceder, te refieres?

Sí.

No. No hay un lugar donde puedas ir. O sea, ahora está este proyecto que hemos generado entre mucha gente, asistenciasexual.org, que es una página web al final. Sólo es una página web donde tú puedes... pues, como existen mil aplicaciones y páginas de buscar sexo gratuito o de buscar sexo de pago... Sería un canal por donde canalizar toda esa gente que trabaja con diversidad funcional o tienen lugares accesibles para personas con diversidad funcional. Y el acceso, el poder acceder a la gente de asistencia sexual, depende de muchos factores, ya sean familiares, de la gente que tenga la tutela de esa persona, o incluso de la clínica, del lugar donde esté. Si nos pusiésemos a hablar de gente que pueda reivindicar su derecho a la

sexualidad pasaríamos desde institutos hasta residencias de ancianos. Claro, depende mucho del lugar donde estés, y que tú puedas acceder a eso... O sea, va a depender de que tengas la información, sobre todo. No todo el mundo tiene la misma facilidad para encontrar esa información. Y la prostitución es lo más visible, o sea, que mucha gente accede a la prostitución. Ya se sabe que eso existe, no hace falta hacer una página e intentar promocionarla para que la gente sepa que eso existe y que nadie te va a discriminar ahí por secta ni no sé qué no sé cuánto. Porque esto tienes que hacerte un currazo enorme. Y lo que existe es la prostitución, que es por donde la gente más accede.

Quines causes sistèmiques o estructurals identifiqués com a obstacles, limitacions o dificultats per al desenvolupament de la sexualitat de les persones amb diversitat funcional?

¿Me la puedes repetir? [riu].

Sí! [riu]. Bé, aquí parlem a nivell ja de sistema o d'estructura social. Quines causes identifiqués com a obstacles, o limitacions, o dificultats per a que es desenvolupi la sexualitat i l'assistència sexual en les persones amb diversitat funcional?

Vale. O sea, la moral, la ética, desde la derecha hasta la izquierda, pasando por el extremo centro. O sea, es que claro, es el mismo sistema que puede oprimir a cualquier otro ser vivo del planeta por cualquier otra cosa. Lo que pasa es que sí es evidente que hay algunas que tienen muchísimo más peso que otras, las estructuras familiares, las estructuras religiosas muy cerradas en ese tema o... claro, el machismo, el patriarcado... Es que claro, si tuviésemos que definir cómo opera cada cual en todo ese proceso ya sería mucho más extenso, evidentemente... Y el concepto de normalidad, o sea, si tuviese que centralizarlo todo en un lugar... O sea, que se abraza con todo lo demás, que se abraza con el capitalismo, con el patriarcado, con el machismo, con todo esto. El concepto de normalidad es el que más daño hace, evidentemente. Porque ése sí que centraliza todo, todas las opresiones en una. El concepto de normalidad. Normal es que le pegasen a la mujer, normal es que tuvieses un cuerpo normal, en un contexto normal, en una situación normal, en el que la sociedad lo viese como normal, evidentemente. Porque hace... En los años veinte tenías que ser muy blanca de piel, después de las revoluciones industriales tenías que ser muy gorda... O sea, que evidentemente normal también depende mucho de que el contexto entienda que eso es normal, y de que todo el

mundo al final acabe aceptando que eso es normal. Pero normal es una palabra con un continuo. Normal ha ido cambiando, pero ha ido encorsetando todo lo que ha podido. Y normal sí que... pues ahí entra el patriarcado, entra el machismo, entra todo. Es que es un eje que ataca en concreto a estas personas y a todas las personas que no entren por ese concepto de normal. Luego, a otras personas que entran por el concepto de normal, de persona normal, la atacará el patriarcado, la atacará el machismo... O sea, la opresión que la oprima será otra, que no la normalidad porque sí entra por ese concepto de normal, pero a estas personas en concreto, evidentemente, la normalidad abrazada de todo aquello. Todas esas otras opresiones que acompaña en ese momento.

Última pregunta. Què hauria de canviar a nivell polític i social per a que millorés la situació i les possibilitats d'aquestes persones en relació a la seva sexualitat? Quines alternatives hi ha?

¿Qué tendría que cambiar?

Sí, potser és molt general, però...

¿Viste alguna persona con diversidad funcional ayer?

Sí.

¿Alguna concreta que te llamase la atención?

Bé, jo he vist «Yes, we fuck!», he vist «Jo també vull sexe!»...

Pero de las personas que... ¿Has visto «Jo també vull sexe!», por ejemplo?

Sí.

Vale. ¿X.? El hombre que iba en silla de ruedas...

Me'n recordo de l'O., el J....

¿O. era de L'Hospitalet? Un hombre con camiseta a rayas...

No ho sé. És el que va anar a casa de l'A. a la pel·li d'ahir.

Vale, O. ¿Follarías con O.?

Follar? O... fer-li una palla?

Follar.

Fer-li una palla, sí.

Follar no a cambio de dinero. Follar. ¿Te atrae O.?

En aquest moment no sento desig, no sento atracció.

Esto es lo que tiene que cambiar.

Sí, sí. Però bé, trobem una explicació a això, no? Per què jo no sento desig o atracció per l'O.? Per què? Quines són les causes d'això que tu creus que ha

de canviar?

Creo que existe una herramienta que a nivel colectivo, sobre todo colectivo, pero muy a nivel individual me parece también un trabajo súper sensato de hacer... O sea, pensar el porqué. ¿Por qué no nos pone esta gente? ¿Qué es lo que no nos pone de esta gente? Hay una parte de miedo súper evidente. Miedo a hacerle daño, miedo a pensar que es de cristal, miedo a hiperprotegerlo... Esto tiene que ver con la lógica del paternalismo y todo esto. Eso sería una de las partes. El miedo a lo anormal, a lo no normal, a todo eso que no encaja, sería otra lógica, que seguramente trabajaría en la construcción del deseo de casi todas las personas, yo me incluyo dentro de ese montón de personas. Y que otras cosas, evidentemente, tienen que ver mucho con cosas muy personales de cada cual, que me parece que seguramente si las pusiésemos en común sobre la mesa en vez de irnos a la periferia siempre a abrir en canal a las personas para ver qué hay dentro, y cómo funcionan, y tal, y analizarlas desde nuestra posición de normales, y desde nuestra posición de tal... Seguramente sería muy interesante que hubiese grupos de gente – y cuando digo normal me imagino que entendemos que no todo es normal dentro de nuestras construcciones identitarias, pero que sí que pasamos dentro de la normalidad a nivel social–, que nos preguntásemos y pusiésemos en común qué cosas nos pasan por la cabeza, sobre todo a nivel de deseo y etc., a la hora de analizar a esta gente para que no nos ponga. Porque lo que no es lógico es que gente que hemos estado siempre cuestionando si el sistema patriarcal te encorseta en una serie de roles y de etc., como para que acabes pasando por una persona deseable, esto es una crítica que ha tenido desde el movimiento feminista, pasando por el movimiento LGTB, pasando por... esta crítica de «nos están educando para que seamos gente deseable hasta el punto que acabamos odiando nuestros cuerpos». Hacemos esta crítica, pero no somos capaces de amar, o de sexualizar, o de desear cuerpos que no lo son... O sea, ¿qué está pasando ahí? Entonces, sería como el paso de lo teórico a lo práctico. O sea, yo me he tenido que esforzar para mantener relaciones con hombres y ahora me gustan los hombres cis. Yo me he tenido que esforzar para mantener relaciones con personas con diversidad funcional y ahora me gustan las personas con diversidad funcional. Yo me he tenido que esforzar para mantener relaciones con personas gordas y ahora me gustan las personas gordas. Seguramente me tendría que esforzar para mantener relaciones de muchos tipos con mucha gente, para acabar entendiendo qué, ¿no? O sea, yo he

llegado a vivir con gente musulmana, con gente cristianos de base, de la teología de la liberación... para acabar entendiendo que no es que no me guste vivir con esta gente, sino que hay cosas que no comparto. Pero no es que no me guste vivir con esta gente, no es que tenga un rechazo innato, natural hacia esta gente. Sino que hago un cuestionamiento desde mi propia ideología para entender qué es lo que no quiero o qué tipo de relación no quiero tener con esta gente. Pero cuando pasa por el deseo, que ya no es tener una relación de convivencia, he pasado por algo que va mucho más allá, que es lo que estaba explicando hasta ahora... que pasa por lo que entendemos como deseo y deseable. Y esto que entendemos como deseo y deseable, evidentemente... Pues, lo que decía antes... Históricamente, si hacemos un retroceso histórico, nos damos cuenta de que ha ido moldeándose, pero a la vez se ha ido encasillando y lo han ido encorsetando para que digamos que eso en ese momento sí es normal, no pasa nada. Vivimos en un mundo en el que esta gente no es normal, o una persona que oye voces está loca, pero una persona que da a un botón y genera una guerra en no sé dónde para sacar petróleo es una persona excéntrica, no está loca. Vivimos en ese tipo de mundo y lo hemos aceptado como tal. El problema es que lo hemos aceptado como tal. Todo pasa por dejar de aceptarlo como tal y cuestionárselo absolutamente todo. Desde la gente que estamos pidiendo que la gente se cuestione la heterosexualidad hasta la gente que nos encorsetamos en la idea de que sólo nos gustan los hombres y nos encorsetamos en eso. En la creencia de que realmente sólo nos puede gustar un tipo de sexo y unas prácticas sexuales y un no sé qué, no sé cuánto. Y ver qué pasa con todo lo demás. Luego, evidentemente, hay algo que no nos va a gustar. Pero eso que no nos va a gustar no hemos rascado para buscarlo. Hemos dicho que no. A mí no me gustaban las lentejas hasta los dieciséis años. Era porque yo no quería. Ahora a los chavales no les gusta el pebrot, pero porque lo dice Shin Chan cincuenta mil veces como un mantra. No pasa nada, pero evidentemente esto pasa, y hay algo que te ha empujado hasta ese lugar. Y el deseo pasa por todo eso. Yo nunca he deseado un móvil de última generación porque nunca existió un móvil de última generación. Lo deseo ahora que existe y que me lo venden muy bien. Pues entender que el deseo nos lo han vendido muy bien desde que hemos nacido y generación tras generación. Entonces, ¿por qué no íbamos a cuestionar ese deseo? Y pasa por ahí, para mí.

Doncs, moltíssimes gràcies. Sí... El tema del desig donaria per un debat i per

uns treballs superextensos. Bé, jo pel que he anat veient i de la conversa amb tu el que trec és que falta molta convivència amb la diversitat en general, a nivell humà. Molta convivència. I falta molta cultura en el sentit que al cinema, a la tele, a la música hi surtin expressions diverses de cossos diversos, de persones diverses, amb pensaments diversos. I així podríem arribar a eixamplar el nostre desig.

Claro, y quizá también adaptándonos un poco... O sea, ya fuera de los mass media y de lo que sí que puede llegar a toda la gente, en nuestros espacios no hay personas con diversidad funcional, no hay personas negras... Si las hay son una inmensa minoría, y esa inmensa minoría seguramente se encuentre con un montón de barreras a la hora de entrar en estos espacios: en el casal al que vas, ateneu, centro social, okupa, etc., ¿dónde te has encontrado tú una rampa, o dónde te has encontrado tú un baño accesible? No es que no vengan, no es que no quieran. Es que no pueden. No pasa nada. No nos vamos a relacionar nunca con esta gente si no hacemos lo posible para entender que no sólo nosotras... o sea, que no sólo tenemos que construirlo todo en base a que nosotras nos facilitemos la vida, sino que seguramente haya un montón de gente que también necesita que les facilitemos la vida o que se les facilite la vida. O sea, hay proyectos que existen y están súper periféricos, porque no los tenemos en cuenta. Y no los tenemos en cuenta porque no entendemos que una posibilidad puede ser que un día conozcamos a alguien. Y la rampa no es la solución, porque no vale de nada tener una rampa en una okupa, durante una fiesta, si luego cuando esa persona entra nadie va a hablar con ella. Es que el problema va mucho más allá. O sea, no depende tanto de una rampa. Creo que es un cambio muchísimo más interno, mucho más interior, y eso es lo más complejo y complicado. Porque la rampa la podemos poner en cincuenta mil sitios y no cambiaría nada.

Sí. Però ja és un primer pas de tenir-les en compte, en consideració, saber que existeixen i que són un «públic potencial». Molt bé. Doncs, M. C., infinites gràcies per aquesta conversa superinteressant i... Gràcies.

¡Qué va! A tu [riu].