

La democracia sexual y el choque de civilizaciones*

Éric Fassin



Traducción y notas: Milagros Belgrano Rawson

Un día de San Valentín, durante la selección del jurado que lo juzgaría, Zacarías Moussaoui logró, gracias a sus intervenciones intempestivas, que lo echaran de la audiencia. El único acusado juzgado por la Justicia estadounidense por los atentados del 11 de septiembre de 2001 se lanzó en una diatriba contra el tribunal (diario *Le Monde*, 16 de febrero de 2006): “Ustedes son los enemigos. Yo soy Al-Caeda, su enemigo jurado”. Al momento de abandonar la sala, todavía exclamaba: “Dios maldiga a América”. A la jueza, quien sin embargo había intentado –en vano– alejar la opción de la pena capital, le reprochó “organizar su muerte”. También agredió a sus abogados: a uno, un estadounidense de origen japonés, lo trató de “geisha”, y al otro, militante en derechos humanos, de “miembro del Ku Klux Klan”. En suma, el acusado, convertido en acusador, recusaba el sistema encargado de juzgarlo.

Ante sus vociferaciones, los periodistas presentes dudaban entre dos interpretaciones. Por un lado, Moussaoui se inscribía claramente en una racionalidad política. Sin duda, con sus provocaciones agravaba su caso. Pero, de esta manera se convertía, ante los ojos de todos (y en primer lugar ante los suyos), y sin haber combatido, en este “enemigo combatiente” que actualmente se ubica en el corazón de la estrategia represiva estadounidense. Su discurso político se situaba en la lógica del choque de civilizaciones, al punto de deslegitimar su nacionalidad legal: “No soy francés, jamás seré un francés. Estoy aquí solamente como musulmán”. Por otro lado, el aprendiz de terrorista parecía inclinarse hacia la irracionalidad, como cuando fue detenido antes de los atentados porque quería iniciarse en el pilotaje sin preocuparse por tener conocimientos acerca del despegue y el aterrizaje. Si los comentaristas dudaban ante la explicación de la locura es porque tal vez esta categoría tenga valor legal. En todo caso, su discurso siguió con estas palabras: “No tengo nada que ver con una nación de cruzados homosexuales”. Algunos se mostraron perplejos: es difícil saber con certeza en qué país pensaba Moussaoui. Sin dudas, el término “cruzada” evoca sin ambigüedad a los Estados Unidos de la década de 2000. Pero hay que reconocer que, en materia de compromiso con la causa homosexual, George W. Bush se mostró por encima de toda sospecha. Acaso, y precisamente para complacer a la derecha religiosa, este presidente ¿no se erigió en el campeón de una enmienda de la Constitución que apuntaba a frenar la amenaza de las uniones del mismo sexo? Y, si bien es cierto que Laura Bush pudo justificar la intervención de su país en Afganistán en

Versión original: Fassin, Éric., “La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations”, *Multitudes*, 2006/3, 26, pp. 123-131. [Primera versión en castellano: (2009) “La democracia sexual y el conflicto de las civilizaciones”, en *Género, sexualidades y política democrática*, México, UNAM y Pueg/Colmex (Cuadernos Simone de Beauvoir)].

nombre de la liberación de las mujeres, ningún funcionario estadounidense simuló siquiera aprovechar la ocasión para emancipar a los musulmanes homosexuales: al otro lado del Atlántico, las promesas de democracia se limitan indudablemente a la heterosexualidad.

Sin embargo, la lógica desplegada en el discurso del francés de origen marroquí es una sola y lo que parece un absurdo reenvía en realidad a una racionalidad coherente. En efecto, la retórica política del choque de civilizaciones hoy se juega en el terreno sexual. Lo que dice Moussaoui parece entonces más claro: él no podría ser francés porque es musulmán, y aquí vemos invertida la lógica de la exclusión que en Francia ataca a los “musulmanes”, sean religiosos o no, y a los “inmigrantes”, sean franceses o no. Pero al invertir el estigma se actualizan las implicaciones sexuales de esta lógica: como ocurre con el insulto sexista (y no solamente racista) de “geisha”, la descalificación homófoba de la “cruzada” occidental le permite asumir el rol del Otro. Para encarnar mejor el regreso del reprimido, colonial o imperialista, el acusado se ubica como un bárbaro que rechaza los valores modernos de la democracia sexual.

1. Para análisis más amplios en torno a la democracia sexual, anteriores al argumento aquí desarrollado, me permito remitirlos a tres textos anteriores: “La démocratie sexuelle et l’intellectuel démocratique”, introducción de *L’inversion de la question homosexuelle*, París, Ámsterdam, 2005, en particular pp. 14-16; “Démocratie sexuelle”, en *Comprendre, revue de philosophie et de sciences sociales*, número especial “La sexualité”, núm. 6, otoño de 2005, pp. 263-276; y “Les frontières sexuelles de l’État”, en *Vacarme*, número especial “Politique non gouvernementale”, núm. 34, invierno de 2006, pp. 164-168.

¿Qué es la democracia sexual?¹ O, mejor dicho, ¿qué es la democratización sexual? De hecho, resulta más apropiado hablar de un proceso. Es la extensión del ámbito democrático con la creciente politización de las cuestiones del género y la sexualidad que revelan y alientan las múltiples controversias públicas actuales. Por un lado, lejos de mantenerse confinadas en la esfera privada, las cuestiones sexuales quedan sometidas cada vez más a las mismas exigencias políticas que el resto de las cuestiones de la sociedad, ya sean trabajo o impuestos, inmigración o educación: en nombre de los mismos valores de libertad e igualdad se interpela todavía más a las normas del género y la sexualidad. Se puede cuestionar el orden de los sexos y el orden de las sexualidades exponiendo uno y otro a este doble interrogatorio y a su tensión constitutiva: lo vimos bien en los debates sobre la prostitución o la pornografía, el acoso sexual y la violencia contra las mujeres, pero también sobre la paridad y la apertura del matrimonio y la filiación a las parejas de mismo sexo.

Por otro lado, al revelarse como políticas, las cuestiones sexuales parecen cada vez menos naturales: no es solo el contenido de las normas lo que se ve afectado. La desnaturalización del género y la sexualidad que acompaña a la democratización transforma también el estatuto mismo de las normas, es decir, la manera en que ellas se imponen a nosotros/as. Lejos de funcionar como algo obvio, son cuestionadas. Esto no quiere decir que nuestras sociedades se hayan liberado de las normas sexuales, sino que su influencia no sería la misma desde que estas son percibidas por lo que son. No se trata de leyes naturales que se imponen de manera histórica, sino de órdenes convencionales y provisorios, producto de una historia y de relaciones de fuerza, sometidos al cambio y abiertos a la negociación: actualmente también hay desorden en las normas.

Es cierto que la democracia sexual no recibe un apoyo unánime, al contrario: lo vimos en las recientes batallas francesas en torno al orden simbólico. Con esta noción, ¿acaso no nos esforzamos justamente en oponer a la historicidad de las normas la protección de un orden que trasciende la historia, fundado sobre el psicoanálisis o la antropología? Paradójicamente, esta versión laica, cientificista incluso, ubica a la inquietud religiosa por delante de la democracia sexual. De hecho, si, en sí mismo, el orden sexual ya no parece fundado sobre la roca inmutable de la naturaleza es porque no es un orden inmanente: vivir en una sociedad democrática significa pertenecer a un mundo que desde ahora se revela como histórico en todo sentido, y sin un fundamento trascendente. No es casual entonces que las religiones instituidas, comenzando por la Iglesia católica, se comprometan tanto en los combates contemporáneos sobre estas cuestiones. Lejos de ver allí una aberración,

importa comprender su importancia: más allá de los fundamentos del orden sexual, se trata de la trascendencia misma. Es por eso que el Vaticano hace frente común con el fundamentalismo cristiano, pero también, en las instancias internacionales, con los Estados islámicos, se trate del aborto o el matrimonio homosexual, del lugar de las mujeres o el estatuto de las sexualidades.

Esta reacción contra reacciones explica, o al menos expresa, lo que podríamos llamar el imperialismo de la democracia sexual, es decir, la apropiación, en un contexto poscolonial, de la libertad y de la igualdad –aplicadas al género y a la sexualidad– como emblemas de la modernidad democrática. Estas cuestiones ya no son un simple desafío, ni siquiera un desafío de la democracia. Porque no bien esta última presta su léxico a una política imperial, estas cuestiones proveen las armas y organizan un terreno de batalla privilegiado. Dicho de otro modo: si “nosotros” nos definimos por la democracia y, en primer lugar, por su dimensión sexual, “ellos” se definen en espejo como el revés oscuro de nuestras luces. Los “otros” de nuestras sociedades, bárbaros que amenazan la civilización democrática, aparecen lógicamente como polígamos, violentos –o incluso violadores–, prisioneros de una cultura que encarcela a sus mujeres con el velo obligatorio, matrimonios forzados y mutilaciones genitales. Su sexismo prácticamente justificaría el racismo si uno y otro no fuesen, en principio, incompatibles con la democracia.²

Esta retórica no se limita al discurso: en la actualidad, toda una lógica administrativa y jurídica se despliega según los términos de la democracia sexual. El contrato de admisión e integración, impuesto a todos los residentes extranjeros en Francia, recuerda de este modo a los valores de la nación: “democracia”, “república de derechos”, “república laica”, pero también “república de igualdad”. En la divisa republicana, la fraternidad parece haber cedido su lugar a la laicidad. En cuanto a la integración a través de la lengua, esta no interviene sino después de la igualdad. Pero ¿cómo se define a esta última? Citemos todo el párrafo que se le consagra. “El principio de igualdad entre los varones y las mujeres es un principio fundamental de la sociedad francesa. Los padres son conjuntamente responsables de sus hijos. Las mujeres tienen los mismos derechos y los mismos deberes que los varones. Este principio se aplica a todos, franceses y extranjeros. Las mujeres no son sometidas ni a la autoridad del marido ni a la del padre o hermano para, por ejemplo, trabajar, salir o abrir una cuenta bancaria. Los matrimonios forzados están prohibidos, mientras que la monogamia y la integridad del cuerpo están protegidos por la ley”.³ Aquí no se trata de igualdad entre razas o clases: la igualdad republicana se ha convertido en igualdad entre los sexos.

Esta tardía apoteosis de los ideales feministas en Francia se encuentra desde ahora en el corazón de las políticas de inmigración: esto ocurre cuando se trata de instituir un “ritual republicano” que simbolice las naturalizaciones: “El prefecto, en uniforme, pronunciaría un discurso de bienvenida que evoque lo que significa entrar en la República, la ciudadanía francesa y los grandes valores republicanos: libertad, igualdad, fraternidad, laicidad... ‘Y algo sobre el rol de las mujeres’, se encargó de precisar, el martes pasado, la ministra” (*Le Monde*, 20 de abril de 2006). Sin duda, la frase pertenece a Catherine Vautrin, ministra delegada de la Cohesión Social, pero también de la Paridad. Sin embargo, el por entonces ministro del Interior Nicolas Sarkozy reivindicaba la misma exigencia, que podríamos calificar de feminismo republicano, al lanzar, el 9 de junio de 2005, la idea de una “inmigración elegida”: “Hay que ser más voluntarista y exigente en materia de recepción y de integración [...]. Estamos orgullosos de los valores de la República, de la igualdad entre hombres y mujeres, de la laicidad, del ideal francés de integración. Entonces, atrevámonos a hablar de esto con aquellos a quienes recibimos. Y actuemos para que los derechos de la mujer francesa se apliquen también a las mujeres

2. Sobre este tema, ver el número de *Nouvelles Questions Féministes* [NQF] consagrado a “Sexisme et racisme: le cas français”, vol. 25, núm. 1, 2006, y mi capítulo sobre “Questions sexuelles, questions raciales. Des articulations problématiques”, en Fassin, Didier y Fassin, Éric, *De la question sociale à la question raciale?*, Paris, La Découverte, 2006, 264 páginas.

3. [En línea] <<http://www.social.gouv.fr/htm/pointsur/accueil/cai.pdf>>. En el mismo sitio gubernamental, en una breve presentación del contrato, aparece solo la igualdad entre hombres y mujeres [en línea]: <http://www.social.gouv.fr/htm/pointsur/accueil/cai_presentation.htm>.

4. Ver su blog [en línea]: <<http://www.sarkozyblog.com/2005/immigration-une-immigration-choisie/>>.

5. N. de la T.: Baden-Wurtemberg es uno de los dieciséis estados federados (Bundesländer) que integran Alemania.

6. N. de la T.: Cabe destacar que cualquier extranjero que desee naturalizarse como alemán debe pasar un examen. Claro que, como afirma Fassin, en Baden-Wurtemberg los inmigrantes que inician este trámite reciben un trato diferente al de otros estados federales alemanes, que se traduce en un cuestionario con preguntas sobre opiniones políticas y personales. El objetivo de este cuestionario es identificar la actitud del solicitante en relación con valores democráticos básicos, pero fue desarrollado específicamente para los cincuenta y siete países que integran la Organización de la Conferencia Islámica. Hasta la fecha (2011), y con la excepción de Baden-Wurtemberg, ningún otro estado federado ha llegado a incluir este cuestionario entre los requisitos para adquirir la ciudadanía alemana. Ver Gel, Dincer (2010). "Turkish Minorities and Other Immigrant Communities in Germany and the Rest of Europe: Assessments and Suggestions for Improvement"

[en línea]. OSCE [Organization for Security and Cooperation in Europe], 2010 Review Conference, Human Dimension Sessions, Working Session 7: "Tolerance and Non-Discrimination I", Warsaw, 30 September-8 October. Disponible en: <<http://www.osce.org/home/71781>>.

7. N. de la T.: Ver Özdemir, Cem (2006, 15 de febrero). Pregunta escrita P-0671/06 [en línea], en el sitio web del Parlamento Europeo, apartado "Preguntas parlamentarias", asunto "Guía para el cuestionario destinado a examinar las solicitudes de naturalización en Baden-Wurtemberg". Disponible en: <<http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+WQ+P-2006-0671+0+DOC+XML+Vo//ES&language=ES>>.

8. N. de la T.: Pim Fortuyn fue un político holandés, abiertamente homosexual y católico, que murió asesinado en el 2002 por su postura contra los inmigrantes y el Islam.

9. Traduzco del inglés. Ver el sitio oficial que presenta el filme, la mitad de cuyo texto está consagrada a la cuestión sexual [en línea]: <<http://www.naarnederland.nl/documentenservice/pagina.asp?pagkey=53774>>.

inmigrantes".⁴ Francia ya no es más, como hace diez años, el refugio de la armonía amorosa, opuesta al feminismo estadounidense de la guerra de los sexos: desde ahora es patria de la igualdad entre hombres y mujeres. Indudablemente se trata aún de una república. Pero la excepción francesa se ha metamorfoseado en ejemplaridad democrática.

En realidad, esta retórica y esta lógica no son específicamente francesas. En 2006, el estado alemán de Baden-Wurtemberg⁵ decidió someter a los candidatos musulmanes a la naturalización a un examen sobre los valores alemanes, mientras que otros *Länder* planean imitar esta medida.⁶ Como señaló ante la Comisión Europea el alemán Cem Özdemir en una pregunta escrita (P-0671/06),⁷ la medida es discriminatoria. Si, según el Gobierno, "en el caso de los musulmanes, en general se permite la duda sobre la solidez de los lazos profundos que unen sus intereses a la República Federal de Alemania", para este diputado verde europeo, "por principio, esta categoría de personas está marcada por el sello de la sospecha y debe responder a una serie particular de preguntas". El contenido de las preguntas merece también atención ya que revela la retórica que organiza la discriminación. No se trata solo de terrorismo, sino también, una vez más, de democracia sexual. De hecho, a los candidatos musulmanes se les pregunta: "¿Todas las funciones políticas deben ser accesibles a las personas abiertamente homosexuales?". O bien: "Su hijo le anuncia que es homosexual. ¿Cómo reacciona usted?". Enseguida, las asociaciones LGBT preguntaron: ¿habría que retirarles la nacionalidad alemana a todos los homófobos? ¿Y qué pasaría con el primer papa alemán, Benedicto XVI? Estas organizaciones no podrían quedarse calladas ante la instrumentalización de la lucha homófoba, sobre todo en un *Länd* conservador que habitualmente ignora los derechos de los homosexuales.

Si, en materia de naturalización, la democracia sexual solo es abordada en Francia en términos de igualdad entre los sexos, en Alemania vemos que se trata de libertad de sexualidades. En Holanda, en tiempos de Pim Fortuyn,⁸ ambas lógicas se conjugan: allí, la inmigración musulmana ¿no aparece como la antítesis del liberalismo sexual holandés, tanto para los homosexuales como para las mujeres? El permiso de residencia exige un examen de integración cívica que se pasa en el extranjero y que supone familiaridad con la lengua, la historia y la cultura holandesas. El Gobierno propone entonces un "kit" de integración compuesto por un DVD de iniciación cultural. Pero la cultura no atañe solo a "la política, el trabajo, la educación y el sistema de salud". En efecto, "algunas cosas que son absolutamente frecuentes y aceptables en Holanda están prohibidas en otros países".

Sin embargo, no creamos que en este filme se habla de marihuana: aquí solo se exhibe la libertad sexual. "Las mujeres, por ejemplo, pueden broncearse en la playa muy ligeras de ropa, y la gente es libre de expresar su homosexualidad". Los extranjeros que deseen venir a Holanda deben ser capaces de mirar imágenes de mujeres desnudas y de gais o lesbianas que se besan. Evidentemente, el Gobierno no ignora que "en ciertos países es ilegal poseer filmes con imágenes de esta naturaleza. Es por ello que una versión especial fue realizada para estos países, donde las imágenes prohibidas se suprimieron. Esta versión se llama 'expurgada' (*edited*)".⁹ Es posible imaginar cómo la elección de la versión censurada facilitará la selección de los visitantes. Aquí, como en otras partes, la democracia sexual se ha convertido en el arma occidental predilecta para involucrarse en el choque de civilizaciones.

Abiertamente homófobo y sexista, Zacarias Moussaoui señala, desde el fondo de su celda, que ha entendido perfectamente la retórica que hoy reivindica el imperialismo. Enemigo de Estados Unidos y de Occidente, como musulmán es natural que se defina a través del rechazo de la democracia sexual: elige encarnar al bárbaro que está condenado a ser, la figura invertida de la modernidad. No hay que tomar esta

construcción política en espejo para buscar el efecto de divergencias ancladas en dos culturas antagonistas: moderna (u occidental), por un lado; arcaica (o islámica), por el otro. El “choque de civilizaciones” es un caso de relaciones de poder atrapado en el juego de la dominación.

Asimismo, podemos preguntarnos: ¿en qué medida el vestido es novedoso? La retórica democrática poscolonial ¿no renueva la retórica colonial de la civilización, incluso en el plano de la sexualidad? Se sabe por ejemplo que el matrimonio forzado y, sobre todo, la poligamia, aparecen ya, un siglo más tarde, como obstáculos para la asimilación de los sujetos del Imperio, particularmente en Argelia. En este sentido, las feministas que, a instancias de Hubertine Auclert, querían liberar a “las mujeres árabes”, “nuestras hermanas musulmanas”, parecían anticipar las voces que se escuchan en la actualidad.¹⁰ ¿Hace falta concluir que no hay nada nuevo bajo el sol del imperialismo y que la democracia sexual poscolonial sería la exacta continuidad de una modernidad sexual que se imponía ya en la era colonial?

En lugar de ello, nuestra hipótesis habla de una mutación: la democracia sexual no se contenta con repetir el proceso de civilización colonial, incluso si pide prestado algunos de sus elementos, sino que desplaza esta lógica. En la época colonial, el exotismo orientalista era también erotismo. En 1832, durante su escala en Argel, Delacroix descubre el harem. Su curiosidad es marca de deseo hacia esta alteridad sexual radical. Pero este deseo es también, por supuesto, político. Como señala Assia Djébar, en el ensayo inspirado en el célebre cuadro *Femmes d'Alger dans leur appartement*,¹¹ si, al visibilizarlas por primera vez, la mirada del pintor les abre un espacio de libertad, es su sometimiento lo que el hombre admira: “¡Es bello! ¡Como en los tiempos de Homero! La mujer en el gineceo que se ocupa de los niños, hila o borda maravillosos tejidos. ¡Es la mujer tal como yo la entiendo!”. Como Baudelaire, Delacroix siente nostalgia de otro lugar, de un ayer donde las mujeres se entregaban al deseo masculino y encontraban su propio placer en la sumisión. Sin dudas, a su muerte, Sardanápalo encarna al déspota oriental por excelencia. Pero es la barbarie de su omnipotencia lo que vuelve a las esposas –incluso en el abandono del último sacrificio– más deseables para la mirada occidental.

En contraste, consideremos la dominación sin placer brutalmente impuesta a la mujer musulmana en el filme holandés titulado, precisamente, *Soumission*, que en 2004 conduciría a Theo van Gogh a la muerte, y a Ayaan Hirsi Ali¹² a la fama: la violencia sexuada y sexual tiende aquí a aparecer, ante el espectador occidental, como la negación del erotismo. Hoy ya no se trata de lascivia oriental, sino de violencia islámica enteramente dirigida contra el deseo y el placer, como ocurre en *Plataforma*, apología de la “islamofobia” escrita por Michel Houellebecq. La democracia sexual ha pasado por allí, fundada en el proclamado rechazo de la dominación. ¿Acaso no se dice de buena gana que las mujeres occidentales estarían hoy emancipadas? Sin duda encontraríamos la misma relación con la dominación, deseada en el pasado, negada en el presente, para el deseo homosexual. Pensemos en los amores de viaje de André Gide, hoy tan vergonzosos a la cruda luz del turismo pedófilo. En síntesis, con la democracia sexual, el erotismo ha cambiado de bando.

Este vaivén erótico, de lo colonial a lo poscolonial, no significa por cierto la eliminación, sino el desplazamiento de las asignaciones que rodean a los sujetos. De este modo, hoy, en Francia, las jóvenes cuyas familias llegaron del Magreb son a la vez sometidas a una paradójica inyección de libertad y, simultáneamente, a una exigencia de sumisión. Esta doble coerción pesa sobre ellas cuando se trata de construir su sexualidad.¹³ ¿Cómo emanciparse sexualmente sin traicionar los orígenes ni seguir el juego de los discursos racistas sobre el “*garçon arabe*”,¹⁴ pero también sobre sus propios padres y hermanos? De esta forma pueden aprehenderse prácticas como la

10. Ver el texto de Clancy-Smith, Julia, “Islam, genre et identités dans la fabrication de l'Algérie française, 1830-1962”, traducido en *NQF*, ob. cit., pp. 25-40; el capítulo de Saada, Emmanuelle, “Un ‘racisme de l'expansion’”, en *De la question sociale à la question raciale?*, ob. cit., 2006; y la tesis en ciencias sociales de Hajjat, Abdellali, *Assimilation et naturalisation. Socio-histoire d'une injonction d'Etat*, defendida en 2009, en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS), Francia.

11. Djébar, Assia, “Regard interdit, son coupé”, *Femmes d'Alger dans leur appartement*, París, Albin Michel, 1980 y 2002, p. 228 y nota 1, p. 248.

12. N. de la T.: El realizador holandés Theo van Gogh produjo este filme junto al autor somalí Ayaan Hirsi. El estreno de la película causó controversia entre la población musulmana y Van Gogh fue asesinado poco después por el holandés de origen marroquí Mohammed Bouyeri.

14. N. de la T.: En los recientes debates franceses sobre el velo islámico, al igual que la figura de la joven árabe, sumisa y que usa velo, el estereotipo del *garçon arabe* –muchacho machista y violento– descansa sobre una interpretación simplista, impulsada por cierto feminismo que algunos autores han llamado “republicano”.

13. Ver Guénif-Souilamas, Nacira y Macé, Eric, *Les Féministes et le garçon arabe*, París, Éditions de l'Aube, 2004; Hamel, Christelle, *Quartiers sensibles. Les amours maghrébines à l'épreuve de l'exclusion, du sexisme et du racisme*, París, La Découverte, 2006; y su contribución al número ya citado de *NQF*: “La Sexualité entre sexisme et racisme: les descendantes de migrant-e-s du Maghreb et la virginité”, pp. 41-57.

virginidad (o el velo), no como imposiciones culturales que hay que soportar, sino como estrategias, tentativas para preservar un margen de *agency* –a veces muy reducido, es verdad– en un espacio constituido por múltiples y contradictorias coerciones. La democracia sexual aparece así como una posibilidad de libertad que puede convertirse en liberación obligatoria, impuesta con más fuerza cuando se trata de sujetos poscoloniales. Todo el arte político se basa entonces en escapar de la trampa del espejo: ¿cómo no convertirse en el Otro bárbaro? Es decir, ¿cómo apropiarse de la crítica de las normas sin por ello dejarse asignar una identidad sexual “liberada”? Dicho de otro modo: ¿cómo evitar ser encerrado en la alternativa imposible de la occidentalización forzada y el rechazo obligatorio de la democracia sexual?

Sobre el autor

Éric Fassin es francés, profesor *agrégé* de Sociología en la École Normale Supérieure (ENS) e investigador en el Institut de recherche interdisciplinaire sur les enjeux sociaux (IRIS) de París. Sus trabajos se concentran en las imbricaciones entre sexualidad, género, raza y clase en Francia y Estados Unidos. Miembro del equipo pedagógico de la Maestría en Género, Política y Sexualidad de la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), desde 2002 dicta, junto con Michel Feher y Michel Tort, el seminario anual de posgrado *Actualidad sexual: políticas y saberes del género, la sexualidad y la filiación*. Entre sus publicaciones se destacan *Le sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique* (2009); *Género, sexualidades y política democrática* (México, 2009); *Droit conjugal et unions de même sexe : mariage, partenariat et concubinage dans neuf pays européens* (con Kees Waaldijk, 2008); *L'inversion de la question homosexuelle* (2005), y *Au-delà du pacs : L'Expertise Familiale à l'épreuve de l'homosexualité* (con Daniel Borrillo, 2001). En 2005, prologó la versión francesa de *Gender Trouble* (1990), de Judith Butler.