

REPRESENTACIONES DE GÉNERO. CAPACIDAD Y RAZA EN JOKER: INTERSECCIONALIDAD Y DESCOLONIZACIÓN ¹

Antoni Aguiló

Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra

Justo Fernández

Escritor y Activista por la Igualdad de Género, Madrid

https://doi.org/10.33676/EMUI_nomads.60.XX

Resumen: el objetivo principal de este artículo es realizar un análisis de las representaciones de capacidad, género y raza en la película *Joker* (2019) basado en el pensamiento interseccional y en las epistemologías del Sur que plantea Boaventura de Sousa Santos, entre otras aportaciones. Partiendo de unas reflexiones preliminares sobre el personaje de Arthur Fleck, se busca trascender la lectura reduccionista e individualista de las opresiones sociales a favor de un enfoque más amplio que resalta la interacción estructural de sistemas de poder como el capitalismo, el capacitismo, el racismo y el heteropatriarcado, y que puede contribuir a una crítica decolonial del conocimiento eurocéntrico, que crea procesos de subalternización e invisibilización.

Palabras clave: *Joker, interseccionalidad, capitalismo, capacitismo, patriarcado.*

Representations of gender, capacity and race in *Joker*: intersectionality and decolonization

Abstract: the main objective of this article is to analyze the representations of capacity, gender and race in the movie *Joker* (2019) based on intersectional thinking and the epistemologies of the South that Boaventura de Sousa Santos proposes, among other contributions. Starting from preliminary reflections on the character of Arthur Fleck, we seek to transcend the reductionist and individualistic reading of social oppressions in favour of a broader approach that highlights the structural interaction of power systems such as capitalism, ableism, racism and the heteropatriarchy, and that can contribute to a decolonial critique of Eurocentric knowledge, which creates processes of subalternisation and invisibilisation.

Keywords: *Joker, intersectionality, capitalism, ableism, patriarchy.*

¹ Este artículo ha sido posible gracias al apoyo financiero de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) a través de su concurso público para la atribución de becas individuales de posdoctorado (2014), que cuenta con un presupuesto compartido por fondos del Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior de Portugal y el Fondo Social Europeo a través del Programa Operacional Capital Humano (POCH).

Introducción

Hay un breve y estremecedor cuento de Georg Büchner (1993) que refleja el drama de la condición humana en un mundo de soledad e incomunicación:

«Érase una vez un niño pobre que no tenía padre ni madre. Estaban muertos los dos y no había nadie más en el mundo. Todo esto estaba muerto, y entonces el niño se puso en camino y buscaba día y noche. Como no había nadie más sobre la Tierra quiso ir al cielo, y la luna le miraba cariñosa. Cuando por fin llegó a la luna, esta no era más que un trozo de madera podrida. Y entonces se fue al sol, y cuando llegó al sol, este no era más que un girasol marchito. Y cuando llegó a las estrellas, no eran más que pequeños mosquitos dorados que estaban prendidos con alfileres, así como la urraca los pone sobre las acacias. Y cuando quiso volver a la Tierra, la Tierra era un jarrón volcado. Y el niño se sentó allí y se puso a llorar y todavía está sentado allí completamente solo» (p. 210).

Esta imagen desgarradora permite establecer un paralelismo metafórico con el personaje de Arthur Fleck, el protagonista de la última y exitosa película de Todd Phillips, *Joker* (2019). En la ficticia ciudad estadounidense de Gotham ambientada en la década de 1980, Fleck es un ser humano insignificante, un payaso de alquiler a tiempo parcial al que los recortes en la sanidad pública le dejan sin medicación y sin asistencia sanitaria gratuita², se queda sin empleo y carece de contactos significativos, excepto el de una madre enferma que atraviesa penurias económicas. Los únicos momentos efímeros de felicidad de Arthur consisten en hacer reír a los niños y mirar la televisión en compañía de su madre. Abandonado a su suerte por el Estado, olvidado por la sociedad y víctima de un trato vejatorio por parte de sus semejantes, se queda solo para afrontar sus problemas sociales y de salud mental. «Durante toda mi vida ni siquiera sabía si realmente existía», afirma en una escena en la que lanza una crítica contra un *statu quo* indiferente al sufrimiento de colectivos no normativos a los que convierte en seres residuales: locos, mendigos, desempleados, migrantes sin papeles, prostitutas, travestis, entre otros. La película refleja cómo la invisibilización, la criminalización y, en el mejor de los casos, la medicalización son las principales estrategias de control social de la política neoliberal globalizada que viene gobernando las sociedades occidentales a lo largo de los últimos cuarenta años.

² Sobre la destrucción del Estado de bienestar por las políticas de austeridad y su impacto en la degradación de las condiciones de vida de las personas en situación de discapacidad, particularmente en Reino Unido, véase Ryan, F. (2019).

Estas estrategias de control cumplen la función de reafirmar la producción política de la *différance*³ de la que habla Jacques Derrida (1994), que aquí puede inscribirse en el marco de la continuidad renovada del colonialismo⁴ o de la colonialidad⁵ sugerida por Aníbal Quijano (2000). Nos referimos a un complejo proceso sociocultural que es la expresión de un patrón de poder en el que se entrecruzan distintos sistemas de opresión, en el caso que nos ocupa el capitalismo, el capacitismo, el racismo y el patriarcado. Los procesos sociales de producción de la *différance* colonial se traducen en un universo de representaciones y significados que (re)crean en el espacio y el tiempo relaciones basadas en prácticas de exclusión, inferiorización y subalternización del diferente.

La imbricación entre dichos sistemas de poder puede encuadrarse en lo que Boaventura de Sousa Santos (2017, 2019) define como «pensamiento abisal». Para este autor, el pensamiento abisal hegemónico desde la modernidad europea establece una cartografía simbólica fundada en un sistema de jerarquías y clasificaciones visibles e invisibles que dividen el mundo en dos universos contrapuestos. Por un lado, el lado visible, el universo «de este lado de la línea», de herencia colonial, eurocéntrica, basado en una racionalidad cartesiano-positivista y en una estructura de legitimación legalista regida por la dicotomía regulación/emancipación. Por otro, el lado invisible, el universo «del otro lado de la línea», una zona colonial donde impera la dicotomía apropiación/violencia y que representa toda la producción

³ *Différance* es un neologismo acuñado por Derrida en un artículo de 1965 dedicado a Antonin Artaud. Se trata de un término de difícil traducción, aunque existen algunas propuestas en español, como «diferancia». En francés, la palabra diferencia se escribe con e (*différence*) y no con a. La *différance* es un concepto del ámbito de la escritura según el cual ningún elemento puede funcionar como un signo sin referirse a otro elemento que en sí mismo no está meramente presente. Para el propio Derrida, es un «movimiento según el cual la lengua, o todo código, todo sistema de repeticiones en general se constituye "históricamente" como entramado de diferencias» (2008: 47-48). Este movimiento se constituye como un juego a partir del que solo es posible significar el presente en tanto que este se relaciona con elementos que no le son propios. Es importante remarcar que los procesos de diferenciación se dan mediante luchas de poder a través de las cuales nombrar, clasificar, incluir, excluir o subordinar la *différance*, de modo que el otro se convierte en un objeto de dominación.

⁴ De Sousa Santos distingue entre el colonialismo formal y el colonialismo a secas para referirse a las formas de neocolonialismo. Para el sociólogo, colonialismo se refiere, en general, a «todos los trueques, los intercambios, las relaciones, donde una parte más débil es expropiada de su humanidad» (Santos, 2006: 50), o en otros términos: «El colonialismo es la concepción que ve al otro como objeto, no como sujeto» (Santos, 2005: 106).

⁵ Los términos colonialidad y decolonialidad son una construcción teórica consolidada en los debates del grupo de investigación modernidad/colonialidad sobre la base de los primeros escritos de Aníbal Quijano. A partir de ahí, el pensamiento descolonial latinoamericano se desarrolló sobre la idea de decolonialidad o «giro descolonial» propuesta por Maldonado-Torres (véase Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

de conocimiento históricamente excluida y desacreditada por el modelo anterior. Las principales características del pensamiento abisal son la imposibilidad de la copresencia entre ambos lados de la línea y la capacidad de producir inexistencia por medio de una racionalidad «perezosa, que se considera única, exclusiva, y que no se ejercita lo suficiente como para poder mirar la riqueza inagotable del mundo» (Santos, 2006: 30). «La no existencia —declara el sociólogo— es producida siempre que una cierta entidad es descalificada y considerada invisible, no inteligible o desechable» (Santos, 2010: 34). Así, los procesos de producción de no existencia están directamente relacionados con el predominio del modelo de una racionalidad autoritaria y colonial que está en la base de la invisibilidad que Arthur manifiesta experimentar a lo largo de su vida.

El pensamiento abisal ofrece un marco de análisis capaz de explorar las intersecciones entre marcadores sociales de la *différance* que se cruzan en individuos y colectivos sociales.

Incluso antes de que se acuñara formalmente el concepto de interseccionalidad, las primeras formulaciones se pueden encontrar en los escritos de Maria Stewart en la década de 1830 y en el discurso de Sojourner Truth en 1851 en la Convención de los Derechos de las Mujeres en Akron. Durante los años setenta y ochenta del siglo XX, el concepto ganó importancia intelectual y política gracias al trabajo de las feministas afroamericanas, mestizas, poscoloniales, queer e indígenas, entre ellas Audre Lorde, Angela Davis, Patricia Hill Collins y bell hooks, que impulsaron en los movimientos sociales y la academia el reconocimiento de perspectivas e identidades subordinadas. El concepto fue acuñado por Kimberlé Crenshaw (1989), que lo empleó para referirse una perspectiva feminista negra en contraste con ciertas posturas homogeneizantes del feminismo blanco dominante en Estados Unidos, en el sentido de rechazar la idea de que hay experiencias universales asociadas con cada identidad, como la feminidad universal. En palabras de Crenshaw:

«La interseccionalidad es lo que ocurre cuando una mujer de un grupo minoritario intenta desplazarse por el cruce principal de la ciudad... La calle principal es la “Avenida del Racismo”. Una calle que la cruza puede ser la calle del Colonialismo, la otra, la del Patriarcado... Ella tiene que lidiar no solo con una forma de opresión, sino con todas las formas cuyos nombres, como señales de tráfico, se unen para hacer una doble, triple, una múltiple opresión cubierta por muchas capas» (*apud* Yuval-Davis, 2006: 196).⁶

⁶ Traducción propia.

Desde esta perspectiva, la interseccionalidad también puede entenderse, en general, como un enfoque amplio para examinar, comprender y combatir las formas en las que los distintos marcadores de diferencia se articulan desde dinámicas de poder, a partir de procesos de diferenciación social en los que categorías de clasificación como género, etnia, clase, nacionalidad, religión, sexualidad, etc., no se superponen, sino que se entrecruzan de manera dinámica en contextos y relaciones «históricamente contingentes» que dan lugar a sistemas de privilegios y de opresión, a prácticas de inclusión y de exclusión, a experiencias de subordinación y resistencia (Brah, 2006: 353). En la misma línea, Patricia Hill Collins (2017: 20) considera la interseccionalidad la manera de abordar las desventajas creadas por «sistemas entrelazados de opresión». Adriana Piscitelli (2008) afirma que el enfoque interseccional se propone reflexionar sobre la articulación entre diversas diferencias y desigualdades que interactúan en contextos sociales específicos, sin privilegiar una única diferencia sobre las demás. Así, la perspectiva interseccional permite visibilizar tanto la multiplicidad de experiencias de opresión como la existencia de posiciones sociales que encarnan la norma (la masculinidad, la blanquitud, la heteronormatividad, etc.). En este sentido, las epistemologías del Sur de Boaventura de Sousa Santos (2009) constituyen un notable esfuerzo para analizar y desmontar las líneas abisales que producen desigualdad, violencia y exclusión interseccional. Desmontaje que consiste en un vasto trabajo de descolonización, desmercantilización y despatriarcalización del pensamiento y la práctica social por un lado y, por otro, en un trabajo de construcción de bases epistemológicas que apoyen concepciones y prácticas posabisales capaces de aprender entre ambos lados de la línea (Santos y Aguiló, 2019).

La complejidad del enfoque interseccional queda patente en un personaje como el de Arthur Fleck. Si por un lado es un ser que se ve arrojado al otro lado de la línea abisal como resultado de la violencia que el sistema biomédico y económico ejerce contra los sujetos empobrecidos y con trastornos mentales, por otro, el estatus superior de su masculinidad blanca hegemónica le otorga un poder con el que legitima y refuerza el sistema patriarcal tan perjudicial tanto para los hombres como para las mujeres. En este sentido, la interseccionalidad permite enfocar la violencia como un fenómeno multidimensional, situacional, relacional e inseparable de relaciones de poder. De hecho, como se verá posteriormente, Arthur es al mismo tiempo víctima y victimario, su vida podría describirse como una travesía entre este y el otro lado de la línea abisal.

En función de esta argumentación, el presente trabajo se estructura en tres partes complementarias. En la primera se analiza cómo debido a la intersección entre capitalismo y capacitismo Arthur es estigmatizado por un discurso psiquiátrico que lo condena a la inexistencia social y a

través del cual la locura, vista como factor discapacitante, se representa como lo contrario de la normalidad socialmente establecida. Sin embargo, lejos de estigmatizar sus problemas de salud mental, Todd Phillips construye una representación de la locura vinculada a la *parresía* política que le permite una crítica empoderadora de lo instituido. En la segunda parte se presenta el dispositivo de poder llamado masculinidad tarada y se identifica a partir de las relaciones de género que Arthur mantiene con su madre y su asistente social. Estas ponen en evidencia la innegable intersección del patriarcado en los procesos de opresión. En la tercera parte se examina el papel subordinado y estereotipado que el patriarcado blanco reserva a las mujeres negras, que refuerza las dinámicas de poder de la blanquitud.

Descolonizar la locura: *parresía* y neurodiversidad

El pensamiento abisal también se manifiesta en el campo de la psiquiatría moderna, en la medida en que esta disciplina, como discurso científico que produce «efectos de verdad y poder», de acuerdo con Foucault (2001: 22), determina, científicamente hablando, lo que se considera sano y normal en términos mentales y lo que no. Desde los primeros esfuerzos de la psiquiatría positivista impulsada por Kraepelin, que investigaba el origen biológico de los trastornos de la mente, la psiquiatría biologicista moderna establece la línea divisoria del pensamiento abisal mediante un proceso de patologización y clasificación que constituye la base de todas las exclusiones de los enfermos mentales de la normalidad. Con la exaltación de la capacidad para el pensamiento racional, visto como la quintaesencia de la humanidad, el racionalismo ilustrado ejerció una fuerte influencia en la psiquiatría moderna. Esta idea sirvió para legitimar el encierro y el tratamiento médico de los trastornos mentales, pues se consideraba que quienes habían perdido la razón habían perdido también, consecuentemente, su humanidad. Quedaba, así, justificado su ingreso en otro lado de la línea, en el ámbito de la deficiencia, la enfermedad, el desvío, el estigma, la reclusión y la animalidad, pero también en un ámbito que afirmaba la incapacidad productiva y la impotencia política del loco. Como señala Pfeiffer (2002), el otro lado de la línea abisal se construye desde el punto de vista de la psiquiatría biomédica sobre la base de un modelo de déficit⁷ que jerarquiza a los sujetos de acuerdo con su adecuación a un ideal normativo y universalizado de capacidad. Este ideal establece la hegemonía de los cuerpos

⁷ El modelo de déficit considera que la persona discapacitada tiene un déficit que debe corregirse a fin de volver a ser una persona tan «normal» como sea posible. Está formado por tres variantes que corresponden, respectivamente, a un supuesto déficit: la variante biomédica se ocupa de un déficit de salud, el modelo de rehabilitación de un déficit de empleo y el modelo de educación especial de un déficit de aprendizaje.

socialmente contruidos como aptos, eficientes y capaces. De este modo, se ejerce una violencia que clasifica a las personas con capacidades diversas como locas o minusválidas, como seres inferiores, incompetentes, incorregibles o incurables, en el peor de los casos. El capacitismo, en este aspecto, es un producto del colonialismo.

Despojando de su humanidad, sin acceso a su medicación y solo en el mundo, Arthur no tiene nada que perder. Comienza a poner en duda las verdaderas intenciones de la sociedad *capitalista* y *capacitista*. Una duda que estalla en forma de rabia y que denuncia en la televisión el hartazgo de un sistema que decide unilateralmente «lo que está bien y lo que está mal». Al final, impulsa un movimiento de multitudes callejeras igualmente marginadas que siembran el caos y desconfían de las élites políticas, los banqueros, los medios de comunicación y de casi todas las estructuras tradicionales de poder.

Cuando Arthur, maquillado con cara de payaso y transformado ya en Joker, pronuncia en el famoso programa de Murray Franklin un discurso en el que carga contra la política neoliberal de la locura, la exhibición pública del loco funciona como una crítica política de lo instituido, como una ruptura simbólica con el orden supuestamente sano y racional: «¿Qué obtienes cuando cruzas a un enfermo mental solitario con una sociedad que lo abandona y lo trata como basura?», pregunta Arthur en la televisión.

No son pocos los medios de comunicación que han puesto el grito en el cielo argumentando que la película establece una conexión peligrosa entre enfermedades mentales y violencia, que el personaje de Arthur es representado como discapacitado precisamente para otorgarle patente de corso en el ejercicio de la violencia y desviar la atención sobre el tema de la desigualdad social y que puede incitar a los espectadores a imitar los actos extremistas del personaje (Driscoll y Husain, 2019; Zacharek, 2019). De acuerdo con el experto en radicalización violenta y extremista Robert Evans (*apud* Romano, 2019), sostenemos que resulta poco probable que el discurso de Arthur, y la película en sí misma, justifiquen o supongan necesariamente una incitación a la violencia. «En lugar de transmitir la "locura", *Joker* está realmente interesado en examinar sus causas» (Rose, 2019). Así, lo que hace la película es ampliar las posibilidades de debate y reflexión, decir verdades incómodas y mostrar la interferencia de los invisibles y los marginados en la vida pública y los entresijos del poder. En cualquier caso, habría que preguntarse con qué orden social rompe, a quién ofende y cuál es la importancia de su discurso como ejercicio de crítica y resistencia. Probablemente, lo que está haciendo Todd Phillips mediante el recurso a la locura de Arthur es reivindicar el «derecho al delirio» del que habla Eduardo Galeano (2009: 262). Delirio entendido no como expresión estigmatizadora que denota irracionalidad, sino como discurso sincero, libre y crítico frente al poder que enloquece y silencia.

Es precisamente este delirio discursivo que Arthur experimenta el que actúa como instrumento de crítica y concienciación social (Edgar, 2019). Esta se plantea por medio de una participación política pública, tanto en los medios de comunicación como en la calle, que no sigue las reglas de la política tradicional institucionalizada en la democracia liberal representativa, sino que se basa en un tipo de política, tanto discursiva como práctica, que reconoce la presencia del loco en la sociedad. Esta crítica representa una lucha por descolonizar la locura. De acuerdo con De Sousa Santos (2016: 293): «Descolonizar significa erradicar de las relaciones sociales la autorización para dominar a los otros bajo el pretexto de que son inferiores: porque son mujeres, porque tienen un color de piel diferente o porque profesan una religión ajena», y de la misma manera, podría añadirse, porque presentan capacidades diversas. Así, descolonizar la locura es retirarla del espacio de la exclusión abisal y situar los trastornos mentales no en los campos de la discapacidad o la enfermedad mental, sino en el ámbito de la *neurodiversidad*⁸. La neurodiversidad constituye una contestación y una alternativa al modelo psiquiátrico capacitista que ve a la persona con un trastorno mental como portadora de déficit, anomalía o disfunción. Apuesta por el hecho de que las diferencias neurológicas deben reconocerse y respetarse como una categoría social más que forma parte de la diversidad humana, similar a la etnia, la clase socioeconómica, el género y la orientación sexual. Para Judy Singer (1999: 64), la persona «'neurológicamente diferente' supone una nueva incorporación a las habituales categorías políticas de clase/género/raza que aumentará la comprensión del modelo social de discapacidad».⁹ El neurólogo Oliver Sacks (2015: 10) afirma que «hay defectos, trastornos y enfermedades que pueden desempeñar un papel paradójico, revelando capacidades, desarrollos, evoluciones, formas de vida latentes, que podrían no ser vistos nunca, o ni siquiera imaginados en ausencia de aquellos». Del mismo modo, Eric R. Kandel (2019) sostiene que ciertos trastornos mentales pueden liberar o desinhibir facultades mentales bloqueadas por las reglas y los convencionalismos vigentes.

La descolonización de la locura a la que *Joker* contribuye se sostiene sobre el concepto griego de *parresía*, visto aquí desde la perspectiva de la filosofía política Foucault (1994, 2004, 2010) y las epistemologías del Sur. Para Foucault, la *parresía*, como práctica discursiva, consiste en el acto de:

⁸ En un artículo de *The New York Times*, el periodista Harvey Blume (1997) asentaba las bases de la neurodiversidad utilizando el término «pluralismo neurológico». La socióloga Judy Singer (1998) acuñó el término y lo presentó formalmente un artículo. Blume (1998), con quien Singer mantuvo correspondencia a raíz de su interés mutuo por el autismo, popularizó aún más el término en un número de *The Atlantic*, en el que afirmaba: «La neurodiversidad puede ser tan crucial para la raza humana como la biodiversidad lo es para la vida en general».

⁹ Traducción propia

«Decir la verdad sin disimulación, ni reserva, ni cláusula de escila, ni ornamento retórico que pueda cifrarla o enmascararla. A la sazón, el "decirlo todo" es: decir la verdad sin ocultar ninguno de sus aspectos, sin esconderla con nada» (Foucault, 2010: 29).

Y en otro lugar matiza:

«No significa exactamente decirlo todo, sino más bien la franqueza, la libertad, la apertura que hacen que se diga lo que hay que decir, como se quiere decir, cuando se quiere decir y bajo la forma que se considera necesaria» (Foucault, 1994: 98-99).

Siendo así, la *parresía* funciona como una práctica ética y política que ofrece una visión contrahegemónica de la experiencia de la locura. El discurso «delirante» de Arthur representa una ruptura con el modelo de racionalidad capacitista y a la vez una forma de resistencia frente a la austeridad impuesta por el capitalismo (Uetrict, 2019). Ello permite un desplazamiento de la mirada colonial que facilita ver y pensar la realidad a partir de racionalidades alternativas, neurodiversas. Son racionalidades alternativas las que desde la perspectiva de las epistemologías del Sur pueden concebirse como ejercicio de una práctica posabisal cuya función es evidenciar la diversidad de saberes más allá del conocimiento científico médico, así como promover un proceso de humanización capaz de expandir el otro lado de la línea y reducir este lado, es decir, capaz de reconocer la plena condición de humanidad de Arthur y de agrietar las líneas abisales que separan el mundo humano del subhumano. De igual manera, como acto que implica el coraje de decir la verdad, la *parresía*, en este caso despojada de las limitaciones cognitivas de la racionalidad capacitista, entraña un cierto riesgo que puede poner en peligro la propia seguridad; un riesgo que se traduce en una apuesta por encaminar la acción hacia la justicia social y cognitiva, ya que el parresiasta asume un riesgo al cuestionar los órdenes que se presentan como inmutables, lo que puede provocar efectos desconocidos (Joffre-Eichhorn, 2019).

Con todo, el ejercicio parresiástico de Arthur acaba por reducir significativamente su potencial descolonizador. Este responde específicamente a las demandas realizadas desde la posición del sujeto blanco, occidental y neurodiverso que enfrenta de manera individual la violencia provocada por el modelo psiquiátrico biomédico y capitalista. Sin embargo, las opresiones de clase y salud mental de Arthur no se aprovechan para realizar una crítica radical e interseccional del sistema en su conjunto. La rebelión de Arthur se presenta esencialmente como un fenómeno relacionado con la pobreza que genera el neoliberalismo, la soledad y la incapacidad de sentirse parte de un sistema social capacitista, pero esta rebelión no solo no ataca las bases del sistema,

sino que además reproduce otras opresiones que también lo atraviesan, como la que sobre él ejercen el patriarcado y el racismo.

Masculinidad tarada y necropatriarcado

Reducir la interpretación de *Joker* a una condena de la austeridad neoliberal y la corrupción de la clase política supondría incurrir en una crítica ciega frente a la intersección entre los distintos procesos de dominación, explotación y marginación que generan violencia y desigualdad. *Joker* narra una historia sobre la opresión interseccional en el marco de una sociedad neoliberal despiadada con los más débiles, pero no aborda la comprensión del problema en toda su complejidad. La crítica de las lógicas capitalistas y capacitistas que producen la exclusión de personas que divergen del patrón de salud mental normativo no contempla la interseccionalidad de la discapacidad con otros marcadores sociales, como el género y la raza. De este modo, si por un lado Arthur es víctima del pensamiento abisal ejercido desde el marco capitalista y la mirada capacitista, por otro, y al mismo tiempo, es un perverso producto y reproductor del patriarcado blanco que refuerza la «masculinidad hegemónica» patriarcal (Connell, 1987, 1995).

Cuando hablamos de masculinidad hegemónica nos referimos, en el sentido foucaultiano del término, a un complejo dispositivo histórico que genera relaciones de poder y saber¹⁰, que a través de prácticas discursivas y no discursivas establece un entramado de jerarquías y clasificaciones a fin de producir una sexualidad (la heterosexual) y un género (el masculino) estandarizados, es decir, de imponer una determinada política sexual de verdad que explica y justifica la discriminación y la desigualdad que históricamente han sufrido las mujeres a manos de los hombres, además de otros colectivos subalternizados por el sistema heteropatriarcal dominante, como los colectivos LGBTI. En concordancia con trabajos anteriores (Sánchez y Fernández, 2017), denominamos a este complejo dispositivo de poder y saber la masculinidad tarada.

La polisemia del término *tara* permite tomar adecuadas distancias del sujeto al que se aplica la cualidad de *tarado*. Por un lado, significa el peso en vacío de la estructura (su constructo *per se*) y la segunda acepción se refiere a la disfunción o defecto de lo así cualificado (entendido como restricción, incapacidad, negligencia).

¹⁰ En una entrevista aparecida en 1977 en la revista francesa *Ornicar*, Foucault (1985: 128) define el concepto de dispositivo como redes heterogéneas que abarcan «discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos».

Este (utópico) desapego en la observación se hace sin duda imprescindible en el abordaje del análisis de la masculinidad, dado que su significado ha sido asimilado históricamente a lo humano, en una cosmovisión androcéntrica y un torticero isomorfismo que ha contaminado (tarado) toda corriente de pensamiento de manera hasta ahora insalvable.

Hace ya más de 2.000 años, Publio Terencio Africano, más conocido como Terencio (2001: 335), afirmó: «Soy un hombre: nada humano considero que me sea ajeno», cuando en realidad debió decir: «Soy un hombre: nada masculino me es ajeno». Esta inaudita confusión es resultado (y a la vez forma parte) de los «12.000 años de mente patriarcal¹¹» que nos preceden (Fernández, 2018).

Hasta ahora, los hombres se han adueñado históricamente de toda corriente de pensamiento. Es su estrecha y excluyente manera de mirar al mundo la que han convertido en doctrina, vomitando creencias, religiones, ideologías y estructuras de poder, no importa cuáles sean estas. Por eso han transmitido deliberada e interesadamente que las conductas, actitudes y aptitudes masculinas hegemónicas han de ser referente de toda la humanidad. El ejemplo más notorio es el de la selección del más fuerte, el capacitismo, la violencia, la desigualdad y el sometimiento inculcados como el paradigma inherente a lo humano. Se hace obvio, por tanto, que la tara se propaga contaminando también al observador, al analista de la realidad, al filósofo, al pensador o al creador de ficción (como es el caso del personaje de Arthur) y acaba entreverada en el producto del análisis, del tratado filosófico, del ensayo o de la creación. No cabe ya ninguna duda de que todas las disciplinas, sin excepción, están contaminadas por esta masculinidad tóxica, violenta y supremacista. No olvidemos que los principales productores referentes en todas las disciplinas han sido y son mayoritariamente hombres (también los creadores de la obra cinematográfica *Joker*).

Sin embargo, parafraseando a Boaventura de Sousa Santos, podemos afirmar que la comprensión del mundo excede en mucho la comprensión masculina del mundo. Esta rotundidad en la aplicación de perspectiva de género, entendida como revolucionaria nueva higiene en el pensar y en el análisis de la realidad, ha de incorporarse de manera transversal y entrenada a todo pensamiento que pretenda aportar una nueva mirada amplia y límpida que concluya en verdadera emancipación humana, rompiendo definitivamente el milenarismo paradigmático cíclico patriarcal (evolución-involución), donde la igualdad

¹¹ El artículo referenciado se nutre de la obra *La mente patriarcal* de Claudio Naranjo (2010), donde el autor hace una revisión de los motivos por los cuales las sociedades democráticas han llegado a una situación de crisis y de represión de los más débiles y argumenta la excesiva preponderancia de unos parámetros psicológicos patriarcales, en los que predominan los valores masculinos.

real se antoja como utopía y la desigualdad en todas sus intersecciones como inevitable destino humano. De ahí la máxima feminista que dice «la revolución será feminista o no será» o, dicho de otro modo, apelando al contexto de ciclicidad, «la revolución será feminista o, en otro caso, será más de lo mismo».

La masculinidad patriarcal es el padre semilla de todas las desigualdades. Todo ser humano recién nacido percibe en primera instancia la desigualdad de valor entre congéneres a través de la normalidad de la relación de su padre con su madre (machismo) y en segunda instancia derivada a través de la relación de ambos con él mismo (adultocentrismo). Se produce, así, la inoculación del germen de la jerarquía patriarcal y de la estructura piramidal de cadena de sometimientos como arquetipo del único modelo relacional posible. Si el recién llegado es genítalmente macho, será inoculado con el mandato normativo de «ser hombre», ocupando su posición privilegiada de género, inicialmente como niño (proyecto de ser humano incompleto, pero en construcción) con todas las oportunidades de alcanzar el vértice de la estructura. Si es hembra, será inoculada con la cosificación instrumental, la subalternidad y la otredad, inherentes al mandato normativo de «ser mujer»; no existe una hoja de ruta que permita alcanzar que una mujer sea percibida por la sociedad como una persona completa. Las semillas así sembradas brotan con fuerza en el terreno abonado de la normatividad, de las subjetividades referentes, de los usos y las costumbres, y de las (pseudo)objetividades del pensamiento hegemónico, todo ello infectado en su mismo origen y portador del germen, incluso cuando aparentemente lo pretenden erradicar.

Es de este modo epigenético contextual, en forma de condicionamiento, la manera en la que se transmite la tara, la concepción jerárquica de lo humano y la desigualdad que se propaga de manera interseccional dejando siempre a la hembra humana en la base más sometida de cualquier sección de la estructura piramidal.

En este sentido, afirmamos, en sentido metafórico, que la masculinidad hegemónica constituye en sí misma un trastorno de personalidad antisocial. Y es que la masculinidad tarada conlleva también, además de la carga del condicionamiento, el defecto de distorsionar poderosamente la imagen que uno percibe de sí mismo y de la realidad que le rodea. Sería como un filtro sucio, como unas gafas correctoras que en algún momento nos hemos colocado –o nos han colocado– en la nariz, y que ya creemos forman parte inseparable de nosotros, de nuestra identidad. Este defecto, cuando menos, resta potencial y valor a la esencia de la masculinidad, limitándola al negarle la visión de la otra mitad, perdiendo así el acceso a la integridad de la vida.

Pero la razón más importante de realizar este análisis no es por la evidente merma de libertad o el lógico afán de corregir esa visión

castrada de la realidad, que también. La razón es, sobre todo, la dramática gravedad de esta tara desprovista de conciencia. A diario presenciamos la punta visible de este iceberg profundamente sumergido, las terribles consecuencias de esa forma tarada de mirar y aprehender la vida: violencia de género, sometimiento y aniquilación del otro, jerarquización de los seres humanos, domesticación de la infancia, uso alienante del poder, división, esclavitud, guerras y, en definitiva, necropatriarcado¹². Y lo que todo ello significa de sufrimiento; tsunamis de drama y riadas de dolor más o menos manifestado y visible.

¿Cuál es la dimensión de lado inundado y oculto de este iceberg? ¿Hasta qué profundidad de lo humano llegan las raíces de la tara? Aceptemos que es imprescindible dimensionar esos alcances para convertir en eficaz acción toda vocación de su erradicación (arrancar desde la raíz, radicalidad de pensamiento).

Atisbos de respuestas a estas preguntas pueden encontrarse también en *Joker*.

Álvaro Saval, psicólogo, escribe en su perfil de Facebook: «Lo principal que hay que entender sobre la masculinidad en la actualidad es que una apología *incel* como es el *Joker* tiene 11 nominaciones a los Oscar. Después de eso ya todo es bastante más sencillo»,¹³ aunque finalmente las estatuillas que obtuvo fueron dos.

Para explicar esta brutal realidad incontestable, consideremos primero cómo la tara, desprovista todavía de conciencia de sí, afecta a toda mente patriarcal como limitación estructural. Esta negligencia consiste en que solo es capaz de pensarse y proyectarse a sí misma. Revisemos a continuación quienes son los creadores de *Joker*: dirección, Todd Phillips; guion, Todd Phillips y Scott Silver. La película está basada en el personaje creado por Bill Finger, Bob Kane y Jerry Robinson en 1940. No hace falta que el inventario del elenco sea exhaustivo; todos, sin excepción, son hombres blancos occidentales (con el agravante, presumible, de ser varones con escasa o ninguna perspectiva de género). En este contexto el resultado de cualquier creación es inevitable. Con estos mimbres no se puede hacer otro cesto. Y *Joker* no es una excepción. Se trata de una distopía apocalíptica imaginada y construida por quien no tiene ninguna otra alternativa creativa. Pero esta limitación también forma parte esencial en la construcción de la

¹² Nos inspiramos en el concepto de necropolítica de Achille Mbembe (2011), que se refiere a un vasto conjunto de dispositivos políticos, jurídicos, económicos, epistémicos, emocionales y culturales puestos al servicio de la aplicación y gestión de una política de violencia y muerte dirigida contra determinadas poblaciones, en este caso contra las mujeres, pero también contra los cuerpos e identidades LGBTI que escapan del binarismo de género y desafían la heteronormatividad.

¹³ Véase <https://www.facebook.com/alvarosaval/posts/1506571839495644>, consultado el 19 de enero de 2020.

subjetividad del espectador que siente el relato como inteligente por plausible, como obra lograda, incluso como obra maestra. De ahí su incuestionable éxito. Salta, por tanto, de ser una propuesta de ciencia ficción a ser una película premonitoria y futurista. Esta es una diferencia sutil clave.

La invitación a una posible reflexión final, aplicando pensamiento metacrítico, supondrá necesariamente una enmienda a la totalidad. Pero antes, el análisis introspectivo sería: si *Joker* me produce inquietud vital (y natural atracción por lograrlo), como cualquier relato anticipador, significa que yo tampoco tengo alternativa. El corolario es aceptar que todavía no tengo confianza en el significado, la profundidad y el éxito de la revolución feminista.

Ahora bien, para avanzar hacia la dirección propuesta usando la película como herramienta, es necesario entrar en el detalle fino de cómo sus creadores han inoculado en el personaje su tara masculina. La masculinidad tarada de Arthur se refleja de manera muy expresiva en su relación con las principales mujeres que le rodean: Penny, su madre, Sophie, su vecina y una asistente social de la que se desconoce el nombre. Arthur asfixia a su madre tras descubrir que, debido a la enfermedad mental que Penny padece, ella creía que el padre de Arthur era Thomas Wayne, un acaudalado empresario con ambiciones políticas. Sin embargo, Arthur fue realmente adoptado. Penny es presentada como una mujer que en su juventud fue víctima de violencia de género, que «consintió» que Arthur fuera maltratado por el mismo hombre que la maltrataba a ella, como una mujer sin escrúpulos obsesionada por Thomas Wayne y no duda en mentir sobre la paternidad de Arthur para obtener beneficios económicos. Así, Penny es culpada por una lógica patriarcal que justifica su asesinato y que incluso lleva a empatizar con Arthur, que actúa como el brazo armado del necropatriarcado. Nos referimos a un sistema binario de regulación y control del género y la sexualidad que otorga el privilegio, la legitimidad social y el monopolio en el ejercicio de la violencia principalmente a la figura del varón blanco, heterosexual y cisgénero, hasta el punto de instaurar un régimen de terror que discrimina, explota y contempla la posibilidad de pena de muerte para una parte importante de la población. En este sentido, la masculinidad tarada no es otra cosa que un reflejo más del pensamiento abisal.

La misma necropolítica de género es la que al final de la película se ceba también con la vida de la trabajadora social anónima. Se trata de una figura que se presenta bajo una doble condición. Por un lado, como una autoridad pública a la que Arthur le recrimina su indiferencia al hacerle las mismas preguntas una y otra vez. Por otro, es un personaje que protagoniza un breve pero prometedor momento crítico que cae en saco roto. Cuando la asistente informa a Arthur de que se han recortado los fondos públicos para asistencia sanitaria, le comenta que

a los poderosos no les importan nada las personas como él y como ella. El problema es que Arthur es incapaz de ver a nadie más allá de sí mismo. En lugar de aprovechar la oportunidad para tejer vínculos de solidaridad entre miembros de colectivos subalternos, actúa desde una visión individualista incapaz de ver que no es el único sujeto oprimido por la *différance* establecida por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Tampoco ve la humillación que experimenta su compañero de trabajo por acondroplasia, ni la preocupación de su trabajadora social, que posiblemente perderá su trabajo. Se incide, así, en un relato que presenta una subjetividad sesgadamente masculina y atomizada, construida desde una lectura androcéntrica fundada en una psique que explota cuando se percata de que le arrebatan el poco espacio que la sociedad le tenía reservado.

Masculinidad tarada y racismo

La masculinidad tarada funciona mediante la reproducción de narrativas, imágenes y otros símbolos de masculinidad para mantener la autoridad de los grupos dominantes, en particular la de los hombres heterosexuales blancos. *Joker* presenta a Arthur como un personaje generalmente desinteresado en la etnia de quienes le rodean y sin una opinión formada sobre la diversidad racial y el supremacismo blanco, probablemente a causa de una blanquitud interiorizada que le impide darse cuenta de sus privilegios raciales. Sus interacciones con personas negras se representan en general como accidentales, y la mayoría de las víctimas de los asesinatos que comete son blancas.

A pesar de ello, las interacciones que Arthur mantiene con las mujeres negras resultan interesantes, pues revelan sujetos pasivos y subordinados, en especial su vecina, Sophie, sobre la que Arthur proyecta una fantasía romántica que de nuevo lleva a empatizar con el personaje. Aunque no se presenten como tal, sus interacciones con Sophie constituyen ejemplos de violencia de género. Arthur la acecha mientras ella realiza sus tareas cotidianas. En cambio, Sophie es amable cuando aparece sin avisar en la puerta de Arthur esa noche y le pregunta si la estaba siguiendo. Además, es representada como una figura femenina a disposición emocional de Arthur, ya que ella reconoce su existencia, lo que Arthur justamente necesita en las grietas de la fracturada sociedad de Gotham. La noche antes de participar en el programa de Murray Franklin, Arthur se cuela el departamento de Sophie y la asusta con su repentina aparición. Cuando Sophie aparece y le ve sentado en el salón, se asusta y le pide que se marche. Tras este momento puede verse a Arthur caminar por uno de los pasillos del edificio, con la duda si el protagonista termina con la vida de su vecina o no, aunque en una entrevista concedida a *IndieWire* Todd Phillips ha

desmentido el asesinato.¹⁴ Posteriormente Arthur comienza a tener *flashbacks* que muestran que sus recuerdos con Sophie fueron fabricados por su mente.

Joker refleja en buena medida el resentimiento masculino blanco contemporáneo que el sociólogo Michael Kimmel (2017) califica como derecho agraviado, la sensación de que los hombres, particularmente los hombres blancos heterosexuales, están actualmente bajo un ataque que les está haciendo perder su posición privilegiada en la vida social y económica, lo que en algunos casos deriva hacia la radicalización violenta, especialmente cuando sienten que no se escuchan sus intereses y preocupaciones. No es de extrañar, por tanto, que haya planteamientos sobre si la película contiene un alegato *incel*¹⁵ mediante la figura de un misógino blanco y heterosexual que canaliza la ira y el resentimiento de un sector masculino en crisis que siente que está dejando de ser el ganador (Pastor, 2019; Newland, 2019), aunque no están ausentes los puntos de vista de quienes, sin negar el fenómeno de la violencia patriarcal blanca, consideran que, si bien la película la retrata, no aboga por ella (Edwards, 2019). Tampoco faltan las lecturas ultraconservadoras que ven la película al servicio de las tesis de la «ortodoxia ideológica feminista» que defiende «la mentira de que la violencia masculina tiene sus raíces en la masculinidad tóxica y el patriarcado»¹⁶ (Ryan, P. 2019). Sin embargo, existe una poderosa simbiosis entre la masculinidad tarada y el racismo. Aunque no todos los misóginos son necesariamente racistas, y viceversa, el odio hacia los grupos percibidos como una amenaza para los derechos de los varones blancos y heterosexuales constituye el puente que conecta la misoginia, el racismo y la homofobia. Estas supuestas amenazas funcionan como estrategias políticas de reclutamiento y legitimación de la masculinidad tarada.

Conclusión

A partir de la película *Joker*, este trabajo ha presentado la interseccionalidad de clase, raza, género y capacidad como una herramienta analítica relevante que permite desarrollar un examen complejo y poliédrico de la diversidad de situaciones de explotación, discriminación y opresión fundadas en la colonialidad. Por un lado, a través del personaje de Arthur, la interseccionalidad permite realizar una crítica del capacitismo, el capitalismo, el racismo y el patriarcado como sistemas de poder interconectados. No obstante, por otro lado, sirve para denunciar un relato fílmico construido desde la subjetividad

¹⁴ Disponible en <https://www.indiewire.com/video/todd-phillips-cut-zazie-beetz-joker-scene-fate-1202187212/> (consultado el 5 de diciembre de 2019).

¹⁵ Contracción de la expresión inglesa *involuntary celibate*, «célibes involuntarios».

¹⁶ Traducción propia.

sesgadamente masculina y blanca del personaje principal, desde una masculinidad altamente destructiva y funcional a las estructuras del patriarcado blanco. Este relato sesgado de las condiciones de vida y las relaciones de poder olvida que la violencia interconectada requiere igualmente una estrategia de lucha colectiva, interseccional y organizada. Su ausencia dificulta combatir de raíz el patrón de poder colonial que a escala global se encarga de dividir, segregar las resistencias e imponerles diferentes ritmos de explotación y deshumanización. En palabras de Silvia Federici (2017): «La mejor forma de resistencia a la violencia, no es enfrentarla sola, es juntarnos, crear formas de vida y reproducción más colectivas, fortalecer nuestros vínculos y así verdaderamente, crear una red de resistencia que ponga fin a toda esta masacre».

Se trata, por tanto, de ofrecer una lectura irreductible a esquemas unidireccionales, dada la ambigüedad de la figura de Arthur, que es tanto víctima como victimario, y que permite empatizar con quienes han sido abandonados por el sistema y al mismo tiempo representa un hombre blanco que se radicaliza contra un mundo injusto al perder ciertos privilegios. Sin embargo, más allá de esta ambigüedad, si hay un mensaje que parece subyacer en la película es que perder la cabeza en una sociedad enloquecida puede ser una reacción lógica e incluso comprensible.

Por último, teniendo en cuenta lo anterior, y a fin de ampliar el debate, pueden plantearse algunas preguntas abiertas que desafían el pensamiento patriarcal heredado: ¿por qué casi siempre los asesinos en serie son hombres (puesto que también hay mujeres con biografías de auténtico infierno)? ¿Y si en realidad la masculinidad tarada fuese un trastorno social de la personalidad y el personaje de la película tan solo una exacerbación, un estado crítico del mismo?

Referencias bibliográficas

Blume, H. (1997). «Autistics, Freed from Face-to Face Encounters, are Communicating in Cyberspace». *The New York Times*, June 30th.

— (1998). «Neurodiversity». *The Atlantic Monthly*. Disponible en: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1998/09/neurodiversity/305909/> [consulta: 8/12/2019].

Brah, A. (2006). «Diferença, diversidade, diferenciação». *Cadernos Pagu*, 26, 329-376. Disponible en: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf> [consulta: 6/12/2019].

Büchner, G. (1993). *La Muerte de Danton; Woyzeck*. Madrid: Cátedra.

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.) (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Connell, R. W. (1987). *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
— (1995). «Políticas da masculinidade». *Educação e Realidade*, 20 (2), 185-206. Disponible en: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71725> [consulta: 8/12/2019].

Crenshaw, K. (1989). «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». *University of Chicago Legal Forum*: Vol. 1989: Iss. 1, Article 8, 139-167. Disponible en: <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8> [consulta: 5/12/2019].

Derrida, J. (2008). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.

Driscoll, A. y Husain, M. (2019). «Why Joker's depiction of mental illness is dangerously misinformed». *The Guardian*, 21 oct. Disponible en: <https://www.theguardian.com/film/2019/oct/21/joker-mental-illness-joaquin-phoenix-dangerous-misinformed> [consulta: 8/12/2019].

Edgar, J. (2019). «Joker makes great disability art by letting its hero bite back». *The Guardian*, 27 sep. Disponible en: <https://www.theguardian.com/film/2019/sep/27/joker-makes-great-disability-art-by-letting-its-hero-bite-back> [consulta: 8/12/2019].

Edwards, G. (2019). «Joker controversy distracts from real issues». *The Pitt News*, 13 oct. Disponible en: <https://pittnews.com/article/151391/opinions/opinion-joker-controversy-distracts-from-real-issues/> [consulta: 8/12/2019].

Federici, S. (2017). Entrevista a Silvia Federici, publicada en el portal ZUR. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=F3wuKedZsIA> [consulta: 16/1/2020].

Fernández, J. (2018). «12.000 años de mente patriarcal». *La pajarera magazine*, 15 diciembre. Disponible en: <https://www.lapajareramagazine.com/12-000-anos-de-mente-patriarcal> [consulta: 13/1/2020].

Foucault, M. (1985). *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.

— (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.

— (2001). *Los anormales*. Madrid: Akal.

— (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Barcelona: Paidós.

— (2010). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros, II. Curso del Collège de France (1983-1984)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Galeano, E. (2009). *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. Copenhague: Sombrayesen.

Hill Collins, P. (2017). «O que é um nome? Mulherismo, feminismo negro e além disso». *Cadernos Pagu*, 51: 1-24. Disponible en: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n51/1809-4449-cpa-18094449201700510018.pdf> [consulta: 5/12/2019].

Joffre-Eichhorn, H. (2019). «Wagering against TINA: Nothing to lose but our...». *Utopía y praxis latinoamericana*, 24 (86), 135-147. Disponible en: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/27315> [consulta: 7/12/2019].

Kandel, E. R. (2019). *La nueva biología de la mente*. Barcelona: Paidós.

Kimmel, M. (2017). *Angry White Men: American Masculinity at the End of an Era*. London: Hachette.

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Barcelona: Melusina.

Naranjo, C. (2010). *La mente patriarcal: transformar la educación para renacer de la crisis y construir una sociedad sana*. Barcelona: Integral.

Newland, Ch. (2019). «Incel' violence is horrific, but Joker is complex, and doesn't take sides». *The Guardian*, 2 set. Disponible en: <https://www.theguardian.com/film/2019/sep/02/incel-violence-joker-rightwing-film-joaquin-phoenix> [consulta: 7/12/2019].

Pastor, A. (2019), «Joker: ¿obra maestra o alegato incel?». *Hipertextual*, 10 oct. Disponible en: <https://hipertextual.com/2019/10/joker-obra-maestra-alegato-incel> [consulta: 7/12/2019].

Pfeiffer, D. (2002). «The Philosophical Foundations of Disability Studies». *Disability Studies Quarterly*, vol. 22 (2), 3-23. Disponible en: <http://dsq-sds.org/article/view/341/429> [consulta: 7/12/2019].

Piscitelli, A. (2008). «Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras». *Sociedade e Cultura*, 11 (2), 263-274. Disponible en: <https://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/5247/0> [consulta: 6/12/2019].

Quijano, A. «Colonialidad del poder y clasificación social». *Journal of World-Systems Research*, vol. VI (2), 342-386.

Romano, A. (2019). «Why Joker is unlikely to inspire real-world violence, explained by an expert». *Vox*, edición 11 octubre. Disponible en <https://www.vox.com/2019/10/11/20906310/robert-evans-the-joker-extremism-interview> [consulta: 7/12/2019].

Rose, S. (2019). «'He is a psychopath': has the 2019 Joker gone too far?» *The Guardian*, 28 sep. Disponible en: <https://www.theguardian.com/film/2019/sep/28/he-is-a-psychopath-has-the-2019-joker-gone-too-far> [consulta: 8/12/2019].

Ryan, F. (2019). *Crippled: Austerity and the Demonization of Disabled People*. London: Verso.

Ryan, P. (2019). «The Feminist Clown World, vs. The Movie Joker». *A Voice for Men*, 13 oct. Disponible en: <https://www.avoicemen.com/misandry/the-feminist-clown-world-vs-the-movie-joker/> [consulta: 8/12/2019].

Sacks, O. (2015). *Un antropólogo en Marte: siete relatos paradójicos*. Madrid: Anagrama.

Sánchez, V. y Fernández, J. (2017). *Diálogos masculinos. La masculinidad tarada*. Cáceres: Cuatro Hojas.

Santos, B. S. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta/ILSA.

— (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO.

— (2009). *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.

— (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: IIDS-IILS y Programa Democracia y Transformación Global.

— (2016). *La difícil democracia: una mirada desde la periferia europea*. Madrid: Akal.

— (2017). *Justicia entre saberes: epistemologías del Sur contra el epistemicidio*. Madrid: Morata.

— (2019). *El fin del imperio cognitivo: la afirmación de las epistemologías del Sur*. Madrid: Trotta.

— y Aguiló, A. (2019). *Aprendizajes globales. Descolonizar, desmercantilizar y despatriarcalizar desde las epistemologías del Sur*. Barcelona: Icaria.

Singer, J. (1998). *Odd People In: The Birth of Community Amongst People on the Autistic Spectrum: A personal exploration of a New Social Movement based on Neurological Diversity*. Sydney. Sydney: Thesis, Faculty of Humanities and Social Science, University of Technology.

— (1999). «'Why Can't You Be Normal For Once in Your Life?' From a 'Problem with No Name' to the Emergence of a New Category of Difference» en Corker, M. y French, S. (eds.). *Disability Discourse*. Philadelphia: Open University Press, 59-67.

Terencio (2001). *Comedias*. Madrid: Cátedra.

Uetricht, M. (2019). «Joker isn't an ode to the far right – it's a warning against austerity». *The Guardian*, 9 oct. Disponible en: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/oct/10/joker-far-right-warning-austerity> [consulta: 8/12/2019].

Yuval-Davis. N. (2006). «Intersectionality and Feminist Politics». *European Journal of Women's Studies*, 13 (3), 193-209. Disponible en: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1350506806065752> [consulta: 6/12/2019].

Zacharek, S. (2019). «Joker Wants to Be a Movie About the Emptiness of Our Culture. Instead, It's a Prime Example of It». *Time*, 13 agosto. Disponible en: <https://time.com/5666055/venice-joker-review-joaquin-phoenix-not-funny/> [consulta: 8/12/2019].

