

LA SEXUALIDAD Y SU SOMBRA

ÍNDICE

Prólogo, por Jorge Alemán.....	
Introducción.....	
I. Formas de una finitud sexuada.....	
II. Una incómoda desigualdad.....	
III. Intolerancias.....	
IV. Obscenidad y puritanismo.....	
Epílogo, por Teresa Aranguren.....	
Bibliografía.....	
Índice Onomástico.....	

El amor es una sombra.
Cómo mientes y lloras en su pos.

Elm. Sylvia Plath

Quiero agradecer a Coro Acarreta, Fernando Carbonell, Paco Carreño, Eugenio Castro, Mercedes De Francisco, Ángel Gabilondo, Sergio Larriera, Inma Marcos y Rafael Varela sus valiosas observaciones para la terminación de este ensayo.

PRÓLOGO

La "crítica de la razón sexual" que aquí presenta Ignacio Castro tiene, entre sus distintas filiaciones, una indiscutible. Es la del Michel Foucault de la *Historia de la sexualidad*, quien supo mostrar entonces, de un modo desconcertante y prodigioso, lo que ahora ya es sabido por todos: que en última instancia la lógica del poder no es represiva en su esencia. Ésta más bien fuerza a la producción e invención de dispositivos, tecnologías del yo y emplazamientos que empujan desde su raíz misma la producción de subjetividades. Estos dispositivos no solamente no "reprimen" el sexo sino que promueven su presencia por doquier, empujan a su objetivación minuciosa, a su publicidad sostenida. Las luchas "antirrepresivas" de antaño se descubren hoy como un giro táctico particular en el entramado hiperconsciente de los dispositivos capitalistas. No obstante, Foucault nunca concluyó el programa anunciado en su primer volumen de la *Historia de la sexualidad*. Por razones que los filósofos foucaultianos sabrán desentrañar, la "arqueología del saber" del primer volumen queda atrás, para dejar aparecer a un historiador de Grecia (volumen 2 y 3) que intenta explicar la articulación entre la verdad, el placer y la constitución del "sí mismo" en el "cuidado" que la era de la ciencia moderna ha desdibujado. En la época de la ciencia, la verdad es conocida en la medida en que ya no nos transforma, pues ningún "cuidado de sí" podrá surgir a partir de ella.

Si bien esto puede ser entendido como el *impasse* propio de un gran pensador que, como muchos otros, siempre reescribe su primer texto fundante, dicha encrucijada entrega su enseñanza. Es a esa enseñanza a la que le otorga un lugar Ignacio Castro. Su trabajo no escribe una "historia de la sexualidad", sin finalmente encontrarse con el problema violento de cómo en el ser vivo, parlante y sexuado, la subjetividad debe advenir. No se puede abordar la sexualidad sin encontrarse con la otredad que apunta siempre a un resto impronunciable, a su herida dual y trágica, a su silencio carnal y soberano, a su imposibilidad radical. Esto es lo que precisamente comparece en la crítica construida por Castro, pues el comentario sobre los dispositivos del poder y sus nuevas astucias de perpetuación giran hacia la tarea de lo "impolítico". Una vez más, como en otros textos, Castro muestra que sólo se es fiel a

una herencia teórica si dicha fidelidad resguarda y protege, como su apuesta última, un acto de infidelidad que no solamente no traiciona ningún legado en particular, sino que es su condición. Esta crítica de la razón sexual, que podría haber sido una revisión y actualización de las tesis foucaultianas, ahora en su giro impolítico se dirige hacia una ontología dura de la existencia. Allí las palancas estratégicas del pensamiento cambian y el hilo que trazan Nietzsche, Heidegger, Freud, Lacan, describe y localiza en su itinerario algo distinto a la mera descripción de las estrategias de poder. Entonces aparece la escritura, el estilo, que tiene como exigencia básica sólo hablar de aquello que nos atraviesa y deja su impronta de incompreensión. ¿Cómo dar voz a la apuesta por una existencia arrojada a su subdesarrollo constitutivo? ¿Cómo escribir sobre su resto asocial, sobre su afuera estremecedor, sin conectar el hiato de la diferencia ontológica con lo inconmensurable de la diferencia sexual? Problema éste que ninguna ontología tradicional puede abordar sin diluir finalmente el asunto en criterios supuestamente "universales", de normatividad política y social.

Por ello este texto quiere poner a debate una advertencia terrible, que Castro puntualiza y modula en todas sus incursiones sobre la mujer, el homosexual, el varón, el padre, la carne, el orgasmo, el amor. Una cosa es defender los derechos de las minorías sexuales, como un acto cívico insoslayable en cualquier perspectiva ciudadana ilustrada, y otra es consumir todo el impulso del pensamiento crítico en esta tarea. El discurso capitalista ha demostrado, de distintos modos, que los derechos de las múltiples identidades son absolutamente compatibles con el programa de homogeneización incondicionada que la imbricación de ciencia, técnica y capital ha puesto en marcha. Si aún es factible pensar una humanidad por venir, el análisis de los fantasmas políticos que sostienen el cinismo ambiente debe ser llevado a cabo. Es un error gravísimo, al que vemos hoy desplegarse en sus consecuencias, confundir la universalidad, que sólo es tal si puede alojar la fragilidad constitutiva de la existencia tachada, con la mundialización del mercado y sus aparatos de guerra. Pero este problema merece la práctica de una traducción atenta. No basta con declararlo, ni postularlo filosóficamente: hay que dar testimonio de ello, y en este punto se encuentra la virtud y la justicia de este libro. En él el hombre del saber deja paso al traductor de la vida cotidiana, siempre entre dos lenguas. Una de ellas imposible y atestiguando una dimensión trágica, pues se intenta dar cuenta de un poema interrumpido, escrito en una carne acéfala y misteriosa que los conflictos de intereses, las estrategias del consenso, no pueden terminar de reducir.

Jorge Alemán

INTRODUCCIÓN

Hace tiempo que la vieja intolerancia de la razón occidental hacia el desorden de las pasiones toma la forma de una incitación constante, una transgresión que poco a poco se ha convertido en norma. Nuestra última voluntad de pureza, en este aspecto, implica el consumo de una "perversión" constante, codificada socialmente. En realidad, siempre hemos sospechado que el pecado, para nuestra ortodoxia moderna, no está tanto en la carne del individuo, al fin y al cabo soporte del Leviatán social, como en el silencio de un cuerpo que amenaza ser el primer templo del afuera. Esta es nuestra pesadilla: que aún quede cerca un resto sin integrar.

En consecuencia, las siguientes páginas ensayan una crítica de la disciplina sexual que nos envuelve¹. Intentan desentrañar los hilos de un dominio que hace tiempo, como han señalado repetidas veces Foucault y Deleuze, ha descendido a niveles felizmente culturales, microfísicos, participativos. Un poder, en fin, locuaz y didáctico, al parecer muy lejano del aparato centralizado y gris que criticábamos en otras décadas. Verdaderamente, hace mucho que la imaginación, la de las generaciones que ayer protestaban en las calles, ha llegado al poder. Pero ello, finalmente, para reactivar una norma general que sigue escamoteando la libertad, cambiándola por una combinatoria de distintas heteronomías a la carta. Mientras los medios se ocupan de las mentes, la competición sexual se encarga de fomentar una frenética actividad física que mantenga a la humanidad atornillada a la economía, a una identidad tan funcional como cerrada a una tierra que se presenta constantemente como horrenda. Según señalaba Adorno, la tarea de los modernos medios de información y entretenimiento es "cerrar los sentidos de los hombres" durante el ocio para que así no entre en ellos nada que perturbe el ciclo productivo². Bajo este prisma, el masivo espectáculo sexual impide plantearse siquiera que tal vez el erotismo comenzaría por afrontar la indefinición de nuestra existencia, invirtiendo la imagen negativa que se mantiene de lo no social, de esa humanidad "atrasada" que sigue viviendo fuera de los circuitos de nuestra seguridad.

Es verdad que, desde un cierto punto de vista, el sexo no debería preocuparnos en absoluto. Conserva aún extrañas alegrías y hasta, lo que es mejor, un insólito espacio de conocimiento y encuentro. Si aquí se toma como un síntoma privilegiado es para denunciar un poder capilar, una forma de dominio que ha inundado el pulso de la vida individual para mejor cumplir la función de salvación suprasensible con la que está obsesionada nuestra cultura. Siguiendo una línea crítica que hoy tiende a ser ignorada, intentamos seguir el rastro de las formas alternativas del poder, las huellas de una coacción que ha mutado seriamente su estilo hacia formas ligeras, veloces. En este sentido, tras Nietzsche y Heidegger, invitando a desconfiar de las minorías instituidas como un arma de las mayorías, intentamos localizar las nuevas vías "radicales" que ha tomado el poder entre nosotros.

Occidente es una máquina de guerra sobre el mundo. Tecnicada y convertida en portátil, esa máquina se ha trasladado ahora al tejido corporal. Por tanto, a contrapelo de cierta satisfacción postmoderna, que se conforma con ser la minoría perversa que complementa a una mayoría incuestionada, este ensayo persigue una genealogía de la ley de hierro que subyace a esta era de la diversión espectacular, la democracia interactiva y los mixtos tecnológicos. Se intenta mostrar que, al igual que el dispositivo general de la comunicación o del deporte, también nuestra sexualidad vino del frío. En los últimos tiempos, ésta ha convertido el cuerpo en el instrumento perfecto de una suerte de racismo dinámico, un nuevo *apartheid* social erigido contra una existencia que tiene en su indefinición, en el devenir cotidiano de su singularidad, su esencia.

En este terreno hemos asistido a un proceso que se da también en otros campos de la secularización moderna. Se lucha primero contra la autoridad tradicional que oprimía un sector de la vida común. Se desciende ahí, en consecuencia, a un cierto materialismo liberador, pero para acabar reproduciendo finalmente, cuando el movimiento cristaliza, la misma alienación que se criticaba al comienzo. Básicamente, la liberación sexual ha terminado sirviendo como nuevo sistema *moral* (en el sentido nietzscheano) de discriminación, aunque invertido con respecto a la antigua moralidad. Lo que antes era "malo" ahora es "bueno", y viceversa, pero lo que importa es que se ha logrado poner en pie una nueva normativa. Dentro de esta óptica, la sexualidad vendría a ser un sofisticado dispositivo de seguridad para poblaciones protegidas, intentando proporcionar un aura artificial a una vida contemporánea que ha sufrido una terrible mutilación en su singularidad. Efectivamente, según señala un pensador de este siglo, la "religión", entendida como la inquisición gregaria contra una insobornable libertad, siempre triunfa al final³.

La sexualidad es un instrumento privilegiado del imperio de la Historia sobre la vida, del poder del traslúcido Occidente sobre el resto opaco de la tierra. Tal vez la primera producción del capitalismo es la miseria, la extrema pobreza de las tres cuartas partes de la humanidad. Y esto no tanto porque introduzcamos en el Tercer Mundo el caos, el desorden y la guerra, como porque, con el etnocentrismo de la información, retratamos constantemente a las culturas exteriores, a las que ni siquiera entendemos, como bárbaras y sanguinarias. En este sentido, la liberación sexual ha

venido a ser el motivo añadido de un nuevo clasismo mundial con el que condenamos a las poblaciones exteriores como atrasadas.

Aunque a veces pueda parecerlo (incluso *tenga* que parecerlo), no hay en estas páginas la menor nostalgia de un tiempo pasado que hubiera sido mejor. Desde que hay Historia existe una coerción sistemática sobre los cuerpos. Simplemente, a diferencia de un Antiguo Régimen donde las vidas eran de Dios, una época que pretende un poder inmanente necesita asentar en la corporalidad su soberanía, conectando con las venas de los individuos. Cada era tiene su lado secreto que la ajusta, configurando una elementalidad implacable, y la función de la crítica es señalar esa negatividad, ese resorte de intolerancia que nos libera de la fe en el presente administrado. En este aspecto, parece obvio que, al igual que el socialismo o el anarquismo, la liberación sexual prende en un panorama de dura atomización individualista, acaso como su envés o su copia invertida. No se trataría entonces de que tales movimientos logren "conquistas" que antes la humanidad no habría conocido, sino de cambios de indispensable compensación de una pérdida brutal asociada a la modernidad. Pensadores tan distintos como Marx, Nietzsche o Freud (más tarde, "pesimistas" como Jünger, Unamuno o Cioran) señalarán que todo paso "adelante" conlleva inexorablemente un paso "atrás", un precio humano que hay que pagar⁴.

De este modo, devolviendo los cambios históricos del presente a su raíz ontológica, reintegrándolos en un marco histórico más amplio, el trabajo de la crítica consiste en abrir vías de agua en nuestra fortaleza moderna. Resucitando el valor liberador de una nueva dualidad en el seno de la cosificación reinante, la crítica señala que la libertad, la de una humanidad por venir, sigue otra vez fuera⁵. Frente a los magos de una Iglesia social que una y otra vez se renueva, el sentido dramático del pensamiento, su dialéctica negativa consiste en señalar la alteridad, la pérdida que acompaña a cada nuevo avance. Y ello para que la suma total de la finitud, esa cifra desconocida que hace soberano a cada sistema elemental, sea éste una comunidad o una vida personal, se mantenga.

En otras palabras, volviendo a localizar el exterior ante el que este presente histórico sigue siendo intolerante, la función intempestiva de la crítica es mostrar que también esta sociedad es autoritaria y "primitiva". Sin esta tarea de desenmascaramiento, el pensamiento no es libre, puesto que su libertad no estriba en ninguna meta positiva sino en mantenerse al margen de toda determinación externa, bajo un cielo sin signos, en un machadiano camino que se hace al andar. Así pues, en este texto sólo se busca rodear los cambios actuales con una nueva potencia de lo Otro, de aquello que escapa a nuestro control. Se trata únicamente, como diría Hannah Arendt, de "pensar en lo que hacemos"⁶, esto es, de envolver la consistencia social con lo irreparable de la vieja condición humana, con un enigma que nos hace iguales. Es necesario devolver la existencia a esa ambigüedad donde el arte se yergue como una forma vital del conocimiento. Es preciso señalar los límites, actualizar la crisis que supone la dualidad, abrir una brecha. Y ello para mantenernos simplemente en lo abierto, absteniéndonos de sustancializar nuestra vocación afirmativa en ninguna teleología⁷. En un tiempo en el que la coartada del poder consiste en su

integración con las formas individuales de vida es clave, desde el punto de vista político, señalar el lugar nuclear de lo *impolítico*, del suelo irrepresentable de la existencia. Aquí es donde un Lacan o un Deleuze han brindado elementos inapreciables al materialismo. Los dos nos invitan a leer a Marx en el vientre de Nietzsche, revisando el lenguaje y los presupuestos de la crítica.

En la medida en que la dualidad es siempre asimétrica, toda cultura dual señala un afuera, una negatividad, un límite relativizador del poder alcanzado. La dualidad nos impide el descanso, no obliga a salir una y otra vez a arar un terreno inculto. Pero una sociedad que tiene la pretensión dogmática de considerarse mundial no puede tolerar esa limitación dual. Lo correcto es que no haya resto. De ahí que el ataque sistemático a la dualidad sea el eje del mercado como discurso, la esencia de lo que se ha llamado cultura del consumo. Todas las oposiciones que ayer permitían una distancia crítica (historia/naturaleza, público/privado, hombre/mujer, trabajo/ocio, norte/sur) son deconstruidas sin cesar por el discurso capitalista. Éste, verdadera perversión del "discurso del amo" según Lacan, supone un estallido de todos los lazos sociales al imposibilitar la dialéctica polar en que se fundan⁸. La circulación del capital pone en juego el capital monoteísta de la circulación, un valor cuyo único anclaje consiste en el aplazamiento sin fin, en la gestión social del tiempo. Esto edifica todo un sistema de aculturación, característico de los países desarrollados, que resulta peor que una censura. Mientras ésta provoca efervescencias subterráneas, el álgebra del consumo aspira a que toda resistencia se torne imposible.

Ante la abrumadora oferta de sustancialización que la cultura del consumo representa es inevitable, con Debord o Baudrillard, sentirse nostálgicos. Y no de algo determinado, sino del vacío, del desierto que conforma la suma total de nuestras posibilidades. En la medida en que plasme eso, este libro no debería ser precisamente conservador. Si lo fuera estaría en su perfecto derecho, avalado además por la deriva de la izquierda mayoritaria hacia el centro, hacia la religión de la Democracia liberal. Pero no lo es: no ser tontamente "progresista" no significa ser "reaccionario", sino más bien aludir a algo que escapa al engranaje progresismo/conservadurismo, cada día más cómplice con el estado de cosas mundialmente consagrado, cerrado a la irrupción de lo nuevo.

En el cenit festivo de la actual seguridad triunfante, la del fin de la historia y el reino pleno de la comunicación, el objetivo de este ensayo es señalar un nuevo género de alienación, una coacción que se ha redoblado. Y esto, en primer lugar, importa hacerlo en la carne de cada vida singular. Bajo el integrismo sexual de la mayoría ruidosa, es urgente recuperar una práctica profana de la libertad que pueda volver a afirmar el enigma del cuerpo. Constituye un verdadero cataclismo antropológico el hecho de que esta sociedad, que presume de atender a lo pequeño, ni siquiera sepa de qué se está hablando en este punto.

1. "Yo sólo ataco cosas que triunfan -en ocasiones espero hasta que lo consiguen". Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, Alianza, Madrid, 1978 (3_ ed.), p. 32.
2. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 1997 (2_ ed.), p. 176.
3. Jacques Lacan, "La tercera", en *Intervenciones y textos II*, Manantial, Buenos Aires, 1988, p. 85.
4. Acerca de cierta "demoníaca" obsesión de repetición (*Wiederholungszwang*), ver por ejemplo Sigmund Freud, "Más allá del principio del placer", en *Psicología de las masas*, Alianza, Madrid, 1969, pp. 111 ss. Entre otros, Cioran recoge también una experiencia similar: "Hay que reconocer que los que han comprendido son por lo general quienes han fracasado en la vida (...) el fracaso es indispensable para el progreso espiritual. El fracaso es una experiencia filosófica capital y fecunda". Emil Cioran, *Conversaciones*, Tusquets, Barcelona, 1996, p. 81.
5. "El deseo, lo que se llama el deseo, basta para hacer que la vida no tenga sentido si produce un cobarde". Jacques Lacan, "Kant con Sade", en *Escritos II*, Siglo XXI, México, 1975, p. 354.
6. Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1988, p. 18.
7. Foucault ha hablado de una "afirmación no positiva". Michel Foucault, "Prefacio a la transgresión", en *De lenguaje y literatura*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 129. También Agamben: "El tener lugar de las cosas no tiene lugar en el mundo. La utopía es el lugar topológico de las cosas mismas (...) Así sea. En toda cosa afirmar simplemente el *así*, el *sic*, más allá del bien y del mal. Pero *así* no significa simplemente: en este o aquel modo, con aquella cierta propiedad. 'Así sea' significa: sea el *así*. Esto es: *sí*. (Este es el sentido del *sí* de Nietzsche: el *sí* se dice no simplemente de un estado de cosas, sino a su ser-*así*. Sólo por esto puede regresar eternamente". Giorgio Agamben, *La comunidad que viene*, Pre-Textos, Valencia, 1996, p. 72.
8. "(...) hay al menos cuatro modelos fundamentales de profundidad que han sido objeto de rechazo en la teoría contemporánea: el modelo dialéctico de la esencia y la apariencia (...) el modelo freudiano de lo latente y lo manifiesto o de la represión (que es sin duda el objetivo del sintomático y programático escrito de Michel Foucault *La voluntad de saber*); el modelo existencialista de la autenticidad y la inautenticidad (que, como la alienación y desalienación, también han caído en desgracia en el período posmoderno) y finalmente el modelo de la gran oposición semiótica entre significante y significado, que fue rápidamente desentrañado y deconstruido". Fredric Jameson, *El posmodernismo o La lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós, Barcelona, 1995, pp. 33-34.

I FORMAS DE UNA FINITUD SEXUADA

1

A pesar de las sucesivas revoluciones técnicas y sus pretensiones de transparencia, todavía intuimos que el misterio de la sexuación roza el límite de nuestro raciocinio, como un fenómeno casi teológico (aunque precisamente Foucault vincule la sexualidad moderna a la muerte de Dios, a "una noche en la que Dios está ausente"¹). A través del género sexual la existencia del individuo se enlaza con la totalidad inaprensible de la especie. En virtud de su sexo, cada uno se enfrenta al otro como una humanidad frente a otra, como la humanidad ante el rostro de su otro. El género sexual, en este sentido, no es homogéneo, en ningún modo una totalidad tranquilizadora. Se trata más bien una *configuración de la heterogeneidad*, de lo discontinuo que constituye la existencia. Visto desde su contrario (cosa que, en cierto modo, siempre ocurre), el género sexual es la forma en que el polimorfismo, la ambigüedad constitutiva de cada ser singular se mantiene y se prolonga. Cada género (*genus*: la misma génesis) no es por eso susceptible de ser ocupado por una serie homosexual estadística².

Hay incluso algo de una obertura de lo no humano en la extrañeza con que aparece el otro sexo. La sexuación hace a la humanidad extraña ante sus propios ojos. El otro sexo perfila la imagen de una humanidad *dividida*, que tiene su esencia enfrente, fuera de sí, al otro lado de una línea insalvable. Si de algún modo es cierto que el infierno son los otros, es muy probable que durante un tiempo esa otredad tome un aspecto genérico. El sexo contrario nos recuerda la otra vertiente que no conocemos. Con él la carencia, el exilio, se muestra como condición del regreso a toda posible unidad. Aunque la experiencia enseguida enseñe que no se trata de dos complementarios (en este sentido, la Mujer, igual que el Hombre, no existen³) es inevitable sentir en el amor la posibilidad de abrazar, al menos de modo pasajero, aquello que no se puede conocer ni poseer.

¹ Michel Foucault, "Prefacio a la transgresión", en *De lenguaje y literatura*, op. cit., p. 124.

² "(...) por todas partes una transexualidad microscópica, que hace que la mujer contenga tantos hombres como el hombre, y el hombre, mujeres, capaces de entrar unos en otros, unos con otros, en relaciones de producción de deseo que trastocan el orden estadístico de los sexos". Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barral, Barcelona, 1974 (2ª ed.), p. 305.

³ Cfr. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-Textos, Valencia, 1988, p. 218. No es exactamente así, aunque muy semejante, en el caso de Lacan. En su teoría es la mujer la que no existe porque no constituye una clase: su relación con el no-todo impone que la mujer, a diferencia del hombre, exista una a una. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20: Aún*, Paidós, Barcelona, 1981, pp. 79 ss.

La diferencia sexual remarca una otredad irrebasable en cada ser. El sexo propio, con el otro enfrente, indica que el límite es interno al aliento más simple de cada existencia. En el otro sexo vemos enfrente la extrañeza de la humanidad cara a cara, como algo desplegado. De alguna manera, cada ser humano sexuado, en su figura de hembra o de varón, porta lo insondable de la especie, el misterio de su relación con un origen no elegido. Cualquier ser singular experimenta en el otro, como mujer u hombre, los límites de una humanidad *arrojada* a la existencia. Los otros no son sólo desconocidos, con la curiosidad o la inquietud que eso nos produce, sino que aparecen marcados por un modo de ser genérico que les recorre hasta el confín de su condición singular. El género otorga rasgos totalizadores a la inclinación, hacia lo otro, de lo individual. No deja de ser una expresión de la universalidad concreta, realizada singularmente. En este sentido, el género sexual remarca al individuo como *singular*, como único en su especie, no como *particular* que dependa de una totalidad que le rodee por fuera, de la cual participaría. Una singularidad no es parte de algo externo ni tiene equivalencia (tal vez por esta razón la física le llama "singularidad" al *agujero negro*). Por eso lo singular *ha de morir*, ha de afirmarse en una muerte intransferible, ya que no puede repetirse ni tener equivalencia⁴. Otra cosa, que pertenece precisamente a su ser inabarcable, es que lo singular devenga, descienda.

Tal modo de ser genérico permanece paradójicamente apoyado en lo más intangible, la *posición* ante la reproducción y la muerte. Y no ésta como algo puramente negativo que late fuera de nuestro refugio, lo cual sería aún muy tranquilizador, sino una muerte que es el lecho de la vida, de su enigmática prolongación. Al devenir el ser humano como "mujer" u "hombre", transporta en su existencia toda la inextricable relación de la humanidad con el sentido. Por añadidura, con el sin-sentido del sentido, con el significado de la perduración que traspasa la muerte terminal y reproduce la vida para otra muerte, misteriosamente afirmativa. Por eso el sexo lo hemos entendido menos como un atributo físico, ligado eventualmente al papel en la reproducción, que como una posición determinada en la sensibilidad, en la recepción de lo extraño al día histórico de lo hombres⁵.

El erotismo brota del hecho de que el humano no es autosuficiente, no puede ser pleno, sino que depende de una latencia desconocida⁶. La sexuación es así parte de la dualidad constitutiva de los humanos, de una potencia (*dynamis*) generatriz que

⁴ Lacan, entre otros, se ha referido aquí a un momento clave del Evangelio: "¿Goce de qué? De un ser único que sólo tiene una cosa que decir -Soy lo que soy". Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17: El reverso del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1992, p. 70. Heidegger habla, con respecto al *Dasein*, de "la inhospitalidad de su singularización". Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, F.C.E., México, 1951, p. 321.

⁵ "La unión del hombre y la mujer constituye el medio activo del todo y el elemento que, escindido en estos extremos de la ley divina y la ley humana, es asimismo su unión inmediata que hace de aquellos dos primeros silogismos el mismo silogismo y reúne en uno solo los dos movimientos contrapuestos, el de la realidad descendiendo hasta la irrealidad -el de la ley humana que se organiza en miembros independientes, hasta descender al peligro y la prueba de la muerte-, y el de la ley subterránea, que asciende hacia la realidad de la luz del día y hacia el ser allí consciente; movimientos de los cuales aquél corresponde al hombre y éste a la mujer". G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, F.C.E., México, 1966, p. 273.

⁶ Cfr. Georges Bataille, *El erotismo*, Tusquets, Barcelona, 1988 (5ª ed.), p. 39.

endeuda a cada individuo con la vastedad terrena de la especie. A diferencia del dios, el ser humano nunca es de lleno *en acto*. Una potencia irreductible le habita, haciéndole incompleto⁷. El sexo colorea, en este sentido, la inevitable inclinación hacia lo Otro, lo ausente en toda presencia. La potencia sexual es por esto síntoma de una impotencia profunda, de una potencia de no-ser, endeudada con lo no presente. Y este es tal vez el motivo de fondo del erotismo: no poder ser plenamente acto, actualidad, presencia fluyente en la economía de las redes. Abandonando esta íntima posibilidad de no ser, abandonamos lo único que hace posible el amor.

Pero ante un poder social que se pretende inmanente, todo lo que recuerde, aún de modo incipiente, una contradicción irreductible entre "naturaleza" y "cultura", entre "individuo" y "sociedad" ("existencia" y "realidad", "devenir" e "historia") es un engorroso lastre. Una humanidad genéricamente dividida no deja de ser un incómodo obstáculo a la pretensión occidental de autorreferencia, de instaurar un mundo libre de la tierra, de todas las sendas perdidas del pasado.

Que el mundo sea trágicamente *doble* (esto es, dividido, en crisis), que por tanto la relación haya de ser, no a través del pacto o la continuidad, sino del "salto" irracional del amor, o de una incierta descendencia, es también algo difícilmente aceptable para la dogmática contemporánea. Así se explica la gradual aparición de un "tercer sexo" técnicamente inducido: por un lado, cercano a la desexualización, a la apatía; por otro, asimilable a una unisexualidad exacerbada. El sexo que apuntó hace ya años en nuestro horizonte está ligado a la androginia de una globalidad impersonal, que solamente puede facilitar la velocidad comunicativa si las personas renuncian a su raíz mítica en el género sexual. ¿La denominación actual de "violencia de género" no alude también, indirectamente, a una violencia intrínseca al género que debería ser eliminada?

En definitiva, la arcaica y temida *necesidad* es lo que pone sobre la mesa el género sexual. Éste plantea el imperativo de sobrevivir al nacimiento, de arrastrarlo, de estar a la altura de una huella que viene de atrás y hunde sus raíces en una noche de piedra. Lo genérico plantea así la relación entre libertad y herencia, la subordinación de la actividad a la pasividad, a una pasión o impotencia que no se puede superar. Por contra, lo que requiere desde hace décadas nuestro sistema social son individuos sin sombra, ágiles, tan aislados como interactivos. En resumen, individuos independientes de cualquier oscura comunidad heredada y entregados, por lo mismo, al número febril del colectivo técnico⁸. Las comunidades, que al menos

⁷ Según Aristóteles, el ser vivo y finito es perpetuo tránsito de la *potencia* al *acto*, potencia nunca enteramente actualizada, pues *acto puro* sólo puede serlo el dios. De ahí también que la contemplación haya de ser algo así como instantánea ("pequeña en volumen, aunque grande en dignidad": Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, libro X, cap. 7, 1178a 1-3), del mismo modo que la felicidad sólo puede ser una tendencia, irrealizable plenamente entre los mortales. Idea no tan lejana, por lo demás, de la *puntuación sin texto* en la que Lacan esboza el orden de una verdad sin representación posible en la vigilia. Jacques Lacan, "Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la 'Verneinung' de Freud", en *Escritos II, op. cit.*, p. 144.

⁸ "La dinámica de la individualización, que ha desprendido a los seres humanos de las culturas de clase, tampoco se detiene ante las puertas de la familia. Con una violencia que no pueden comprender y cuya encarnación más íntima son ellos mismos (pese a toda la extrañeza con que cae sobre ellos), los seres humanos son desprendidos de las normas del género, de sus atributos estamentales, o al menos son sacudidos hasta el interior de su alma. La ley que les cae encima les dice: *Yo soy yo*". Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo*, Paidós, Barcelona, 2001, p. 141.

sabían interpretar el sufrimiento que se concentraba en ellas, se han fundido en la estadística, en las cifras de la movilidad. Desde la vida de *single* se pueden entablar múltiples relaciones, pero éstas giran en torno a su propio centro vacío. Dentro de la ruina generalizada de una sospechosa cercanía y el macrodesarrollo de una higiénica lejanía, la paleta de contactos aumenta, pero su desarraigada pluralidad las hace más fugaces. En el interés desesperado por el otro, se rechaza también exigir algo más que un ritual de asociación.

Sobre esta meta de fondo la sexualidad, como gran tema colectivo, es parte de la moderna voluntad de mediación sin término, de la estimulación incesante del "medio" en detrimento del "mensaje". Todo ello en menoscabo de un fin, un destino que en este caso sería la profundidad comunitaria de cada existencia, la otredad del encuentro, la calma asocial del amor. La hipertrofia del sexo frente al retroceso del amor (es curioso que hoy sea obligatorio hablar de sexualidad, mientras un halo de discreción clínica rodea al tema de nuestra muerte) es paralela a la *hemorragia diferencial* de estas décadas, al poder de un veloz microrrelato que se sobrepone a todo significado en el sentido fuerte, poco a poco desechado como "trascendental" por la nueva ortodoxia que nace a final de los años sesenta.

Los medios técnicos crecientes representan una deseable uniformización de la humanidad fuera de las raíces, en un orden abstracto que permita la autogestión social. La sociedad tecnológica tiene relación directa con la represión de lo "irracional" y la disolución del Dos, la liquidación de la relación entre opuestos, del exterior íntimo que el otro sexo representa⁹. El telón de fondo en este fenómeno de la igualación actual es la resaca, la succión con que la sociedad mundial venía anunciándose también en la nivelación de las razas, los estamentos, las clases, el propio *carácter* de las edades del hombre (infancia, juventud, vejez). Idéntico fenómeno se manifiesta en el allanamiento de los grandes hitos plantados por la Naturaleza, las estaciones del año y el día y la noche. Estos hitos fueron progresivamente subordinados a y coordinados con la jornada laboral abstracta, que hace tiempo que dura ya las veinticuatro horas¹⁰. Bajo este prisma, la inflación sexual prolonga la moderna aversión "dialéctica" hacia toda dualidad que resucite el espectro de lo irreparable.

Ahora bien, ¿se trata en esta campaña, según se acostumbra a decir, de superar las barreras entre los géneros? Dado el carácter *inmediatamente* genérico de la intimidad, no parece tanto esto como el intento de romper la hendidura (*Spaltung*) interna que vincula al propio individuo con la sombra del género, con el *eidós* de la especie. Esta amplitud comunitaria de cada ser debe hoy ser cercenada en la existencia para desarraigarla del fondo de su soberanía y poder engancharla después a la interactividad de la comunicación, de la economía de mercado, ese viejo poder

⁹ En este caso, es muy posible que estemos en una línea de pensamiento alejada del Deleuze y Guattari que formulan los *n* sexos y el rechazo de la dualidad y el concepto de castración. Al ligar ésta con la "ideología de la carencia", la ponen bajo la crítica nietzscheana, sin ver el carácter radicalmente afirmativo que tiene una carencia no objetivable, puramente indeterminable. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El Antiédipo. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., pp. 304-305.

¹⁰ Cfr. Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, Tusquets, Barcelona, 1995, p. 200.

histórico que vive de la separación de la tierra¹¹. La lucha contra la "desigualdad" no es sólo contra la diferencia de un sexo frente al otro, la diferencia que constituye cada uno de los lados, sino ante todo contra la disparidad que constituye por dentro a cada existencia personal, heterogeneidad que el *pathos* genérico manifiesta externamente.

De hecho, a la globalidad del capitalismo contemporáneo, que disuelve la dualidad radical que limitaba y sostenía a cada ser, así como liquida en general el dualismo historia/naturaleza y la dureza de los límites, le va unida una especie de apatía erótica que debe ser compensada por una amplia clase de aditivos. La diferencia entre lo femenino y lo masculino (inclinaciones, morfología, sensibilidad, estilo), que ata el sexo a la génesis abrupta del amor, se difumina así en la rapidez de la actividad social, en las múltiples combinaciones estándar servidas por doquier. En este proceso estorba todo lo que sea una condición natal genérica, pues ésta dificulta la conversión del ser humano en un átomo hiperactivo, en un monoequipo sexual, unidad embalada y lista para el envío a la promiscuidad de la mercancía. Para insularizar al individuo y mantenerlo en el aislamiento consumista, ese circular "rechazo de la castración" que Lacan asocia con el *discurso capitalista*, es necesario separarlo antes de un erotismo que encarnaba en cada ser la experiencia genérica de los límites.

2

"Tampoco basta con decir que cada sexo contiene el otro, y debe desarrollar en sí mismo el polo opuesto. El concepto de bisexualidad no es mejor que el de la separación de los sexos... Hay, pues, que concebir una política femenina molecular, que se insinúa en los enfrentamientos molares y pasa bajo ellos, o a través de ellos. Cuando le preguntan a Virginia Woolf sobre una escritura específicamente femenina, se espanta ante la idea de escribir 'en tanto que mujer'. Más bien es necesario que la escritura produzca un devenir-mujer, como átomos de feminidad capaces de recorrer y de impregnar todo un campo social, y de contaminar a los hombres, de atraparlos en ese devenir"¹². Una dualidad asimétrica, la de la mujer y el hombre, es equiparable a un orden ternario que no se completa sin la figura del hijo desconocido, un porvenir incierto, una posibilidad más alta que la realidad, posibilidad con la que "la mujer" tiene una relación privilegiada. Más con Nietzsche o Heidegger que con Hegel, podíamos decir que si la mujer ha sido presentida, en ciertos momentos audaces de la

¹¹ Por *separación* entendemos el distanciamiento metafísico, suprasensible, que el capitalismo practica con respecto a la zozobra de la existencia, a la comunidad de la condición mortal. En este sentido, "la producción técnica es la organización de la separación" (Martin Heidegger, "¿Y para qué poetas?", en *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 1995, p. 265). La nuestra sería la estructura de la aversión-separación, según Heidegger, que juega con dos palabras (*Abkehr* y *Abschied*) de clara filiación nietzscheana, aunque es obvio que muchos otros (Marx, Weber, Adorno, Arendt, Foucault o Debord han manejado después conceptos afines.

¹² Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., p. 278. También: "No hay devenir mayoritario, mayoría nunca es un devenir. El devenir siempre es minoritario. Las mujeres, cualquiera que sea su número, son una minoría, definible como estado o subconjunto; pero sólo crean si hacen posible un devenir, que no es propiedad suya, en el que ellas mismas deben entrar, un devenir-mujer que concierne al hombre en su totalidad, al conjunto de hombres y mujeres". *Ibíd.*, p. 108.

virilidad, como "superior" es justo porque se mantiene en una relación esencialmente más fuerte con la exterioridad que empuja por fuera a la historia. La "excepción femenina" es temida, en este aspecto, como síntoma de la ley subterránea de la humanidad, una ley que pertenece a otro tiempo distinto del social, oculta bajo la costra de la historia e inconciliable con ella¹³. Bajo este punto de vista, la mujer no es lo "contrario" del hombre, dentro de un par de sexos sencillamente opuestos, sino que flota en la soberana indefinición de aquello que *no es* simplemente humano, mejor dicho, antropocéntrico¹⁴.

Existe de antemano un primero, un tercero, y en relación a ello (*Id*) es como se definen los sexos. Así pues, la relación sexual no es la de dos complementarios. Tampoco es que sea negativamente imposible, sino que tiene *lo imposible como eje*. Cuando se habla, por otra parte, de que la diferencia sexual es "cultural" y no "natural" (adquirida, no innata), sin duda no se está aludiendo a la cultura en el sentido antropológico, sino en el *normativo*. En otras palabras, se está diciendo que esa diferencia es simétrica, por tanto, meramente social, propiedad de un campo histórico que no está sometido al afuera (al afuera que es patrimonio de una humanidad cualquiera, elemental). Se está afirmando así que esa diferencia es finalmente manipulable, susceptible de gestión social y de progreso. Cuando precisamente lo que asusta de la diferencia entre los sexos, de la diferencia que la mujer encarna, por eso se la intenta controlar, es la irrupción de lo exterior (quizá *natural*, en cuanto vive en la fluidez afirmativa de la muerte, nunca "naturalista") en la comunidad de lo humano.

Lo que la mujer pone sobre el tapete con su simple existencia (no la de una clase o un género homogéneo, sino la de una singularidad que se abre paso) es la imposibilidad de que lo humano se realice en la historia. En este sentido, *la* mujer, aquella existencia que irrumpe de un modo en cada caso único, siempre será odiada en una sociedad occidental que, bajo formas progresistas o reaccionarias, tiende siempre a la absolutización de la historia. La mujer no es lo contrario del hombre dentro de la misma sociedad, sino que abre una línea de fuga asimétrica dentro del campo social (hacia lo asocial del amor, de las pasiones, de la infancia, de la animalidad, de la brujería). Según esto, la aversión hacia la mujer de la Iglesia triunfante, negando que tuvieran "alma", ha de prolongarse de manera más sutil en el laicismo.

El sexo señala en principio la imposibilidad de una relación con la vida que no sea sesgada, parcial, pasajera. El hecho de que el ser humano sea sexuado marca la

¹³ "Incluso los negros, decían los *Black Panthers*, tienen que devenir negro. Incluso las mujeres tienen que devenir-mujer (...) El devenir-mujer afecta necesariamente tanto a los hombres como a las mujeres. En cierto sentido, el sujeto de un devenir siempre es "hombre"; pero sólo es ese sujeto si entra en un devenir-minoritario que lo arranca de su identidad mayor". *Ibid.*, p. 291.

¹⁴ Cfr. Rainer M. Rilke, *Cartas a un joven poeta*, Alianza, Madrid, 1980, pp. 75-76. Lacan y algunos de sus herederos se han hecho eco de esta vieja verdad: "Pero el goce fálico no es simétrico para ambos sexos, por lo cual entre lo masculino y lo femenino no se establece ninguna relación de complementariedad. Los dos sexos no son mitades de una totalidad armónica: la diferencia sexual no se resuelve en una reunión armónica. A la diferencia sexual le corresponde una diferencia de goce. Un sexo no puede gozar sexualmente del otro sexo. Solamente pueden gozar del falo y bajo dos modos distintos: el uno como 'todo' (todo él goza del falo), el otro como 'no todo' (no todo en ella goza del falo)". Jorge Alemán y Sergio Larriera, *Lacan: Heidegger. El psicoanálisis en la tarea del pensar*, Miguel Gómez Ed., Málaga, 1998, pp. 266-267.

finitud de idéntica manera que estar localizado, que ocupar un lugar singular o tener un cuerpo. Éste introduce una asimetría en el espacio del mismo modo que el propio cuerpo es en sí asimétrico, irregular, marcado sexualmente. Existe un principio de desigualdad que sostiene al ser vivo, principio por el que cada cuerpo está polarizado por distintos *locus*. Así como el conjunto del espacio es un tejido cambiante de fuerzas cualificadas, y no un recipiente vacío y abstracto, también el espacio corporal es una tensión de sitios distintos: boca, vientre, cabeza, lado izquierdo o derecho¹⁵. En su raíz, pues, el sexo representa una *participación* desigual y efímera con la otredad de la existencia: desde el lado de la pasión o de la acción, de la sensibilidad o del pensamiento, de la naturaleza o de la historia. Es como si en cada género, marcando la íntima incompletud de los seres y sus límites constitutivos, hubiese una referencia interior al otro lado. Al mismo tiempo, se está manifestando en esa conformación genérica la dependencia, en cada ser, de un camino no racional para afrontar el dolor necesario a la conservación de la vida. En suma, es como si la relación humana con la totalidad, con lo no humano, comenzase por lo genérico de una discontinuidad, de una diferencia. Tal vez por eso Feuerbach puede decir: "la base de la moralidad es la diferencia de sexos. Hasta el animal es capaz, por la diferencia de sexos, de un amor abnegado"¹⁶.

El misterio del sexo es el de la trascendencia (una trascendencia meramente negativa) sajando la carne de la especie, dividiendo su inmanencia, sosteniéndola en esta división. El problema de la descendencia se presenta fácticamente después, o no se presenta, pero está *de iure* latente en la relación sexual la posibilidad, en cuanto es relación con el otro lado, de traspasar la muerte y ser otro, devenir, desterritorializarse, *descender*¹⁷. Tener descendencia es prolongarse en otros, traspasar la muerte al precio de admitir el no conocerse, al precio de amar, criar esa otredad que ocupa el sagrario del sí mismo. Sólo lo "desterritorializado" es capaz de reproducirse. Es en este sentido que se puede decir que el hijo es contemporáneo germinal de los padres. La excitación legendaria del amor, una suerte de "locura" (Platón) que culmina en el frenesí del acto sexual, brota del roce con una posible otredad que toca lo inmortal y nos vincula al tiempo mítico de los antepasados y de la animalidad, acaso también de las cosas asexuadas¹⁸.

¹⁵ Cfr. Ignacio Castro, "Perfís dun devir sexuado", en *Alén da fenda*, Espiral maior, A Coruña, 1994, p. 78.

¹⁶ Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, Trotta, Madrid, 1998 (2ª ed.), p. 141.

¹⁷ "El sexo no es una diferencia específica entre otras (...) la diferencia sexual no es tampoco la dualidad de dos términos complementarios (...) Lo patético del amor consiste en la dualidad insuperable de los seres. Es una relación con aquello que se nos oculta para siempre. La relación no neutraliza *ipso facto* la alteridad, sino que la conserva (...) la alteridad no es pura y simplemente la existencia de otra libertad frente a la mía (...) el existir en cuanto tal se torna doble (...) El tiempo ya no constituye la forma degradada del ser, sino su acontecimiento mismo". Emmanuel Levinas, *El tiempo y el Otro*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 137.

¹⁸ Se ha hecho notar a veces por el psicoanálisis el carácter "asexuado" del *Dasein* heideggeriano, pero no siempre teniendo en cuenta que su existencia circular ("la esencia del *Dasein* está en su existencia") tiene toda relación dentro, en su *ahí*, en una singularidad que renace en cada caso (*je*, palabra repetida 403 veces en *Ser y tiempo*) de una relación que pone el conjunto de la existencia en juego, desde su más íntima inhospitalidad. En resumen, no siempre se ha tenido en cuenta que para Heidegger, en la medida que la existencia rehace una y otra vez su singularidad desde su más íntima impropiedad, "la mujer"

Hay en la confrontación amorosa un cara a cara sin intermediarios, silencio contra silencio. Lo que se presenta como el fracaso de la comunicación en el amor constituye la posibilidad de la relación, pues ahí se abraza aquello que es exactamente impensable¹⁹. La violencia de la cópula, como la del llanto, nos recuerda los límites, la imposibilidad de una relación estable con el útero de la existencia. Nos recuerda que es necesario saltar, devenir discontinuo, sufrir una metamorfosis para, por un momento, fundirnos con lo otro. En este sentido, ciertamente, quizá no es gratuita la relación entre el erotismo y la experiencia mística sobre la que tanto ha insistido Bataille. El orgasmo representa en un plano físico la convulsa discontinuidad de la relación con el plano de inmanencia, con la fórmula mágica de un instante (*Augenblick*) que no pertenece al tiempo habitual y sin embargo lo sostiene²⁰. Si la relación sexual puede calmar, aliviar las tensiones, es porque con ella descendemos al lecho de una comunidad elemental, encontrando otra vez la reconciliación con la finitud, acaso con su infinitud interna. ¿No recuperan los cuerpos de los amantes (incluso el del onanista), después de la cópula, la lasitud de la infancia, su juego inocente? Ciertamente, el paisaje mítico de la verdad, el del retorno, permanece de algún modo asexual, como en una condición presexual y postsexual de la sexuación²¹. En este aspecto, es cierto que un sufrimiento, una dramática soledad ocupa a veces el centro de la fruición sexual. La sujeción a la castidad, a los bordes de la finitud, a la sobriedad del conocimiento de sí mismo, puede ser el motor de una actividad sexual exacerbada.

La alteridad no tiene sexo, como no lo tiene quizá el conjunto de la naturaleza. Su totalidad palpita antes y después de lo sexual, puesto que existe como la figura misma de la cópula consumada, sosteniendo en estado permanente lo que para el hombre no puede ser más que un instante. La cercanía de lo lejano, el sentido del sin-sentido, no puede conocer ya la parcialidad de lo sexual, toda vez que ha asumido cualquier diferencia dentro. Parte de su dificultad reside en estar más allá del género. El *niño* o la "inocencia del devenir" en Nietzsche, el *ángel* de Rilke, la legendaria sobriedad del santo resultan así castos por una especie de hipersexuación²². En la sabiduría antigua el sabio es quien puede estar solo. Tiene el don de la *autarquía* precisamente porque tiene toda relación dentro: la cópula entre las tinieblas de la

sí existe. Este abrazo constante del *Dasein* con su ser-afuera, más que los prejuicios de una formación tradicional, libran a Heidegger de una referencia fenoménica a la sexuación.

¹⁹ "El amor es difícil (...) lo extremo, la última prueba y examen, el trabajo para el cual todo otro trabajo sólo es una preparación (...) como para la muerte, que es difícil, tampoco para el difícil amor se ha reconocido ninguna explicación". R. M. Rilke, *Cartas a un joven poeta*, op. cit., p. 71. Cfr. Emmanuel Levinas, *El tiempo y el Otro*, op. cit., p. 138.

²⁰ Cfr. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 365-366.

²¹ La niñez ha encarnado la imagen legendaria de ese estado (a veces terrible) de inocencia, más allá del bien y del mal: "El que posee la virtud se asemeja a un recién nacido (...) Las cosas cuando se hacen fuertes envejecen, se apartan del *dao*". Lao Zi, *El libro del Tao*, Alfaguara, Madrid, 1986 (5ª ed.), canto XVIII, p. 37.

²² Cfr. Friedrich Nietzsche, "¿Qué significan los ideales ascéticos?", en *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1972, pp. 123-130.

tierra y el día de los hombres. Se trata de un espacio libre del ansia del sexo, pero un espacio asexuado por exceso, puesto que ha abrazado toda recepción (¿por esto dice Rilke que todo ángel es *terrible*?). Esa imagen de lo no sexual es fulgurante para el ser humano, el clímax efímero de toda relación carnal, pero su mítico Instante sostiene el curso del tiempo lineal. En este sentido, como lo sugiere alguna variación del tema de Don Juan, una cierta ascética puede sostener la fruición sexual del conquistador.

El mismo *hijo*, antes de considerar su sexo, es imagen del andrógino primordial, de la completud que se mantiene más allá (o sea, más acá) de la tensión fálica de la sexualidad. Tal vez con la figura del *superhombre*, metamorfosis de la existencia que resurge después del ocaso de lo "demasiado humano", Nietzsche también quería decir: "El sexo es algo que tiene que ser superado". En el fondo estaría la paz del amor, con su violencia dormida, mucho más difícil que la guerra del sexo.

II UNA INCÓMODA DESIGUALDAD

3

El sexo es insuperable en la medida en que simplemente señala el perspectivismo de toda existencia humana, su finitud, sus límites. En última instancia, la sexualidad indica la necesidad de abrazar la esencia a través del propio "ser-afuera" de la existencia, a través de una relación fugaz con uno de los rostros de esa central alteridad, relación que pone en juego el conjunto de la vida. En este sentido radical, tal y como han insistido Freud y Lacan, el sexo está desligado de la genitalidad y se presenta en múltiples modos de la existencia²³.

El otro sexo no ayuda en principio a contornear el propio, más bien le arroja a una diferencia inabarcable, siempre por definir, que sólo se salva en lo abrupto de la cópula. Hay una *indefinición* latente en los dos sexos, que sufren su incompletud frente al otro, a través de la que fluyen unos seres que *ex-sisten*. A diferencia de las cosas, como ha recordado el existencialismo, los humanos existen sin causa externa. La paternidad, la hermandad que se crea bajo su sombra, es el síntoma de tal finitud. En los padres hay una insuficiencia sustancial que debe ser transmitida. La humanidad *desciende* en distintas generaciones porque no está concluida, no se posee a sí misma²⁴. La paternidad supone de hecho, en la cronología de las edades del hombre, descender a la comunidad no intelectual de la existencia, a su alteridad constituyente. El hijo por venir arroja sobre el presente de los padres una luz fundamental que reabre su pasado, la fragilidad de cuando eran no hablantes (*in-fans*). Ontológicamente, el

²³ "En verdad, la sexualidad está en todas partes: en el modo como un burócrata acaricia sus dossiers, como un juez hace justicia, como un hombre de negocios hace correr el dinero, como la burguesía da por el culo al proletariado, etc.". Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., p. 303.

²⁴ "La perfección es espantosa: no puede tener hijos. / Fría como la respiración de la nieve, taponada la matriz". Sylvia Plath, "Las maniqués de Munich", en *Ariel*, Hiperión, Madrid, 1989 (2ª ed.), p. 109.

hijo es un otro reconocido en las entrañas²⁵. La gravidez de la madre, el dolor del parto, la incertidumbre y los desvelos de la paternidad posterior parecen prolongar el precio de un amor que estaba en sí mismo herido por algo inasible para la razón. La asimetría en la relación de pareja (en la que no hay un directo tuteo, sino siempre la mediación de algo inmediateable²⁶) es tal vez lo que desciende en los hijos.

Al respecto, desenganchar el sexo de la alteridad paternitaria, como ha hecho la liberación sexual, acentúa potencialmente la connotación socio-económica en la medida en que rompe con una otredad que dificultaba la instrumentalización de las relaciones. Por eso la "igualdad" de un sexo y otro es algo a lo que actualmente se apuntan las dos partes, en principio encantadas, pues así limitan la dureza de su relación ontológica con lo otro. Si el género sexual marca la relación interna de la existencia con una totalidad inasible, y por tanto la posición del individuo en la dualidad fundamental entre la vida y la muerte, con la igualación social volcada sobre ese punto se oferta que la gente delegue su diferencia y su jerarquía (padres frente a hijos, hombres frente a mujeres) en favor del gran mecanismo de la nivelación mundial. En suma, en favor de la desigualdad establecida, la que resulta más o menos indetectable porque entre nosotros toma un aspecto dinámico, narcisista, solitario e hiperconectado a la vez. Esta desigualdad media es neutra y técnica entre nosotros, pero a la vez es apocalíptica hacia afuera, hacia la masa de los subdesarrollados del mundo exterior.

El dispositivo social de la sexualidad promete, si no terminar con ella, al menos gestionar la absoluta responsabilidad ante la muerte, de la que el amor era una vía de acceso. Lo desconocido, que era en el amor sexual fuente de independencia, se traspasa al aparato global andrógino, que lo convierte en algo demonizado y puramente negativo. Idéntica homogeneización se extiende después al hijo, que no será educado por el *carácter* de los padres, por su responsabilidad intransferible, sino por el mecanismo audiovisual, por la escuela obligatoria o la industria cultural²⁷. Hay, en fin, tanta subordinación económica en la sexualidad "libre" como en la tradicional. Entre otras cosas, es curioso que con la liberación sexual se corte el lazo con la reproducción humana para multiplicar hasta la enésima potencia la reproducción mecánica. En la sexualidad provocativa, en el cuidado narcisista de la imagen, en la

²⁵ "Es la relación con la alteridad, con el misterio, es decir, con el porvenir (...) un puro porvenir como el de la muerte (...) ¿Cómo puede el yo convertirse en diferente de sí mismo? Ello sólo es posible de una manera: merced a la paternidad. La paternidad es la relación con un extraño que, sin dejar de ser ajeno, es yo (...) A mi hijo no lo tengo sino que, en cierto modo, lo soy (...) perspectiva de porvenir abierta por el eros". Emmanuel Levinas, *El tiempo y el Otro*, op. cit., pp. 132-135.

²⁶ Ya a propósito de la amistad, Blanchot recuerda que es la relación que continúa la discontinuidad, la "amistad por lo desconocido sin amigos". Maurice Blanchot, *La comunidad inconfesable*, Vuelta, México, 1992, p. 36.

²⁷ Toda la dificultad actual del panorama educativo parte hoy de la dimisión de los padres. Sin contar los crecientes casos de separación (donde directamente se arroja al adolescente a la existencia, obligándole a una maduración prematura), el ritmo de vida en el que estamos inmersos, con el trabajo fuera de casa de los dos cónyuges, implica que los chicos están solos un buen número de horas. La otra cara de esta situación es que (entre otras cosas, por un comprensible complejo de culpa) al adolescente se le sobreprotege y se le mimas. Él es el rey de la casa, a veces incluso el rey del mundo, rodeado siempre de objetos de consumo, de facilidades y aparatitos de compañía que tienen cada uno varios canales y funcionan instantáneamente. Esto trae sobreañadido otro fenómeno típicamente postmoderno: si la realidad, como las pizzas, se sirve a domicilio, ¿para qué abandonar algún día el nido familiar?

duplicación técnica y la repetición de la pose, los seres humanos se endeudan con el engranaje colectivo de esa otra reproducción.

La singularidad sexual no es la variante de una tranquila familia genérica que nos separe de la violencia del otro lado (*genus proximum, differentia specifica*), sino una originaria limitación, una inclinación radical de cada ser que el género sólo representa externamente²⁸. Así pues, la disponibilidad de los átomos individuales en la comunicación, individuos que se querrían libres de ataduras internas para ser competitivos y fluir en la variedad del mercado, es estorbada por la sexuación, que de algún modo pone la totalidad mítica de la especie en cada individuo. La sociedad tardomoderna ha de intervenir en esa densidad de la persona singular (*der Einzelne*) porque porta, como una herencia, el enigma de la humanidad entera, tanto en la forma "mujer" como en la forma "hombre"²⁹.

Es inevitable en la Modernidad una ofensiva social contra la disparidad de los dos sexos porque estos representan una ancestral duplicidad, la tragedia natal de un *cara a cara* con los límites. Lo genérico del sexo simboliza una trascendencia que late aquí, en el silencio de un rostro femenino o masculino, como precio de la soberanía inmanente al individuo. El sexo marca un límite y, por lo mismo, la relación con la totalidad inaprensible de la finitud, con su carácter afirmativo. Precisamente porque tal diferencia de género *no es naturalista*, lo primitivo de la desigualdad sexual introduce una grieta en la pantalla del colectivo técnico, una línea de sombra en la superficie de la pluralidad informativa. *Él o ella* insinúan una referencia mítica a lo natal, una relación genérica con el enigma de las raíces. El sexo representa la referencia a una sustancia humana no decidida por el hombre, que por tanto ha de ser mantenida a raya por esta sociedad correcta, por la voluntad gregaria de una colectividad que se quiere a sí misma plenamente secularizada, dueña de su destino.

Antes de adular y domar con los valores del consumo, se exige la violencia simbólica del desarraigo, la extracción de los vivientes del tejido de costumbres que constituyen su identidad primaria. Como parte de nuestra deconstrucción consumista, existe en nuestro sistema cultural un interés ontológico en la perversión de todo lo que sea carácter, herencia, naturaleza. Es preciso consumir las edades del hombre, vejez y niñez, igual que el carácter de las estaciones o la dualidad de los géneros sexuales. Es preciso arrancar a los vivientes de sus raíces, de toda herencia (edad, género sexual, cultura, nación) en la que pudiera apoyar su singularidad, para crear a cambio identidades atómicas que dependan de las conexiones globales³⁰.

²⁸ Cfr. Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, op. cit., pp. 53-63.

²⁹ Paralelamente a Kierkegaard, Stirner ha desarrollado con particular energía la irreductibilidad del individuo, como *único*, a lo social. "Yo he basado mi causa en nada": la causa del egoísmo de *der Einzige* es también única, sin homologación posible con lo general; por tanto, no es ninguna causa determinada. El *único* tiene un desorden *inhumano* como fundamento, "un caos sin claridad y sin estrella". Por eso se da una suerte de abismamiento en la individualidad, de tal manera que "cada uno es para sí mismo el prójimo". Incluso la libertad, un concepto abstracto en cuanto se presenta como algo externo, ha de estar subordinada a la individualidad, a su *propiedad* (*Eigentum*). La propiedad comienza por asumir como lo más propio el caos de la existencia, su radical heterogeneidad a lo externo. Max Stirner, *El Único y su propiedad*, Labor, Barcelona, 1974 (2ª ed.), pp. 125 ss.

³⁰ Bourdieu habla de una fuerte flexibilidad que necesita "cuestionar todas las estructuras colectivas" capaces de obstaculizar la lógica del mercado puro: *nación*, cuyo margen de maniobra no deja de disminuir; *grupos de trabajo*, con, por ejemplo, la individualización de los salarios y las carreras en

La trascendencia encarnada que representa la diferencia sexual, rompiendo el plano técnico de la "inmanencia" postmoderna, se intenta así disolver con la retórica de la igualdad, con una liberación sexual que hace al sexo productivo, autogestionado, ágil. La rapidez de la comunicación exige individuos desfondados, sin fondo sombrío, sin reserva de alteridad; en este sentido, asexuados, aunque por otra parte estén dotados de una prótesis sexual apta para los cotos de caza que rodean al mundo de la empresa³¹. De ahí que en los documentos oficiales deba diluirse cualquier referencia a una *sustancia* masculina o femenina, que en el lenguaje y la forma de vestir se tienda a la indiferencia. En apariencia, el capítulo de los odios afecta de lleno al reciente imperio de la virilidad, pero esto solamente ocurre para buscar una masculinidad más funcional, sin la cual es difícil que Occidente mantenga la estructura de su supremacía. Quizá en el orden público el varón sostenía la primacía marcando al mismo tiempo los límites de lo histórico en relación a una vida que siempre quedaba *atrás*, señalando la superioridad de lo femenino en el plano vital.

Es cierto que muchos tópicos sobre la mujer apuntaban en esta dirección³². Pero es esta desigualdad entre lo social y lo asocial, este reino de la indefinición existencial, que la mujer representaba aún dentro de la primera sociedad industrial, lo que hoy no se tolera en el *adelgazamiento* postindustrial. En el plano histórico el varón tradicional marcaba la distancia genérica. Señalaba así, al menos de modo indirecto, la deuda con lo otro no histórico, con la profundidad de lo comunitario y el devenir sensible del sentido. La insistencia en la "superioridad" del varón en la Historia era paralela a un reconocimiento tradicional del mundo de la vida. Sin embargo, para consumir el mito de la pluralidad contemporánea, las pretensiones globales de Occidente, ahora lo que se requiere es una historia correcta que, con una ligereza adaptada a las formas nucleares de la individualidad, no deje fuera ninguna región exterior. Ya hemos visto que lo correcto es que no haya resto... Y la mujer era un resto que señalaba los límites de lo histórico.

4

función de las competencias individuales y la atomización de los trabajadores que de ahí resulta; *colectivos de defensa* de los derechos de los trabajadores, sindicatos, asociaciones, cooperativas; *familia* incluso, que, mediante la constitución de mercados por categorías de edad, pierde una parte de su control sobre el consumo". Pierre Bourdieu, *Contrafuegos*, Anagrama, Barcelona, 2000 (2ª ed.), p. 139. En una dirección contraria parecen ir los pensadores, como Finkielkraut, que han puesto en el individualismo burgués la conquista irrenunciable y "transcultural" que Occidente no puede dejar de defender en el mundo. Para esta línea de pensamiento, evidentemente, las culturas no pueden ser más que fondos que se limitan a colorear el individualismo del ciudadano que accede a las libertades: "El espíritu de los Tiempos modernos europeos, por su parte, se acomoda perfectamente a la existencia de minorías nacionales o religiosas, a condición [el subrayado es nuestro] de que estén compuestas, a partir del modelo de nación, por individuos iguales y libres". Alain Finkielkraut, *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona, 1994 (5ª ed.), p. 112.

³¹ William Burroughs, *El trabajo*, Mateu, Barcelona, 1971, p. 125.

³² Frente a las acusaciones de misoginia, por ejemplo, Pasolini llega a reconocer una tendencia a "rafaelizar" a la mujer, a destacar su lado angélico: justamente por su condición de *excluida*. Jean Dufлот, *Conversaciones con Pier Paolo Pasolini*, Anagrama, Barcelona, 1971, p. 134.

Con una ingenuidad comprensible, Freud afirmaba en 1930: "La obra cultural, en cambio, se convierte cada vez más en tarea masculina, imponiendo a los hombres dificultades crecientes y obligándoles a sublimar sus instintos, sublimación para la que las mujeres están escasamente dotadas... La mujer, viéndose así relegada a segundo término por las exigencias de la cultura, adopta frente a ésta una actitud hostil"³³. Esto es justamente lo que se trata de evitar. El paso de una democracia meramente representativa, donde el orden político está limitado por un afuera terrenal que no abarca, a una democracia que pretende haber superado la dualidad y la oposición a la vida, exige que los protagonistas de la hondura privada, la mujer y el niño (también el esclavo, el criado o el inmigrante), sean arrastrados al nuevo plano de inmanencia e iluminados por sus focos. Esto no significa tanto que el hombre module su estilo y lo adelgace según los nuevos órdenes digitales como, ante todo, que la mujer sea conectada a lo social a través de sus venas. Para ello han de ser cegados sus lazos primitivos con el sentido, con el instinto, con la fragilidad de la infancia. Así, con la incorporación progresiva de la mujer a la esfera pública (el mercado del trabajo, la ciencia y la política, el espectáculo del consumo) la sociedad entera se quiere librar de una heterogeneidad que tenía alojada en su seno³⁴. Igual ocurre con la infancia, recordémoslo, arrojada a una movilización social sin precedentes. En lo que atañe a la mujer, esta ofensiva socializadora no deja de prolongar de alguna manera las antiguas quemaduras de brujas, pero ahora en los hornos ultracorrectos de una fluidez económica a la que se pueden incorporar una elite de las mujeres. Por añadidura, para mayor gloria del eterno logo-falo-centrismo de Occidente, incorporando a las antiguas clases pasivas, la mayoría social dejará entonces de ser inquietantemente "silenciosa", de traslucir ningún malestar. Tal vez por esta razón se ha insistido tantas veces en el carácter popular que posee la cultura postmoderna en relación a la cultura "elevada" de la época de los grandes relatos.

Los márgenes de la Historia son habituales para una masculinidad que *regresa*, que está de vuelta de algunos espejismos suprasensibles y despierta al sentido de la existencia³⁵ (lo natal, como escena originaria del afuera, es para Nietzsche el ámbito del superhombre-*niño*, más allá de la cólera del *león*). Pero el dispositivo actual de la simulación global ha de cambiar cualquier diferencia existencial en diferencia social³⁶. Hay una voluntad de equidad constante, de no

³³ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Anagrama, Madrid, 1970, p. 46.

³⁴ "Nadie me observaba antes; ahora estoy en observación". Sylvia Plath, "Tulipanes", en *Ariel*, op. cit., p. 33.

³⁵ "Lo Natal está fuera". Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., p. 331.

³⁶ "Nuestro mundo no es, de ninguna manera, tan 'complejo' como lo pretenden quienes quieren asegurar su perpetuación. Es incluso, en sus grandes líneas, de una perfecta simplicidad. Hay, de un lado, una expansión continua de los automatismos del capital, lo que constituye el cumplimiento de una genial predicción de Marx: el mundo por fin *configurado*, pero como mercado, como mercado mundial. Esta configuración hace prevalecer una homogeneización abstracta. Todo lo que circula cae bajo una unidad de cuenta, e inversamente no circula sino lo que se deja así contar (...) De otro lado hay un proceso de fragmentación en identidades cerradas, y la ideología culturalista y relativista que acompaña esta fragmentación. Estos dos procesos están perfectamente entrelazados. Pues cada identificación (creación o bricolage de identidad) crea una figura que produce materia para el mercado inversor (...) ¡Qué devenir

discriminación o marginación de las minorías (un ejemplo más es la obsesión por lo "unisex", cuando por otra parte se ignora el fondo asexuado de la infancia), que refleja la voluntad de superar la densidad ontológica de lo singular, de eso *minoritario* que amenaza la estabilidad de la mayoría³⁷. Esa voluntad refleja también la necesidad de saltar sobre el reto genérico de la relación con el otro. En esta oferta niveladora, a la vez solipsista y comunicativa, campea el último estilo del poder. Sin embargo, dado que en lo que la actual sociedad llama "márgenes" se encuentra el camino real para llegar a la nervadura de lo comunitario (de idéntica manera que la finitud genérica del sexo es el único modo de llegar a la comunidad del amor), la lucha contra toda discriminación lo es finalmente contra el desamparo constitutivo del ser mortal, la base asocial de su soberanía singular. En la medida en que una existencia cualquiera no puede prescindir de la *desigualdad* original de su ser (pensamos siempre desde nuestro subdesarrollo, ha insistido Deleuze), la lucha actual por la paridad es un ardid del poder global, que ofrece la equivalencia rápida de la comunicación a cambio de que cedamos en la trágica raíz de nuestra diferencia. En este sentido, las minorías instituidas son una red para capturar continuamente la resistencia que brota del núcleo impolítico de la vitalidad.

Toda decisión es cruel, discriminadora, pues cercena un sinfín de posibilidades para quedarse con una. Y el pensamiento también es decisión: excluye y divide, como lo hace cualquier perspectiva³⁸. Pero sin esta parcialidad de la decisión, que exige enfrentarse a la negatividad de los límites, no hay relación humana ni sociedad civil, sino sólo Estado, delegación, gestión elitista de los logros alcanzados por otros. Éste es actualmente el panorama medio, aunque ahora tome la forma de un sistema dinámico. Tal heteronomía general explica que cada vez que somos enfrentados a la decisión más o menos terrorista de alguna minoría organizada (sea una empresa, un gobierno o un grupo de fanáticos), la mayoría social se sienta inerme. Puesto que lo que la sociedad contemporánea entiende como "márgenes" o "discriminación" es el camino secreto (*inconfesable*, diría Blanchot) para la recreación continua de lo comunitario, el poder que se hace cargo de la desigualdad, se hace cargo también de aquello que hacía a los hombres *iguales* en la existencia, esto es, insobornablemente libres frente al poder histórico³⁹. De hecho, si el colectivo

inagotable para las inversiones mercantiles el surgimiento, en forma de comunidad reivindicativa y de pretendida singularidad cultural, de las mujeres, de los homosexuales, de los minusválidos, de los árabes! ¡Y las combinaciones infinitas de rasgos predicativos, qué ganga! ¡Los homosexuales negros, los serbios minusválidos, los católicos pedófilos, los islamistas moderados, los sacerdotes casados, los jóvenes ejecutivos ecologistas, los parados sumisos, los jóvenes ya viejos!". Alain Badiou, *San Pablo. La fundación del universalismo*, Anthropos, Madrid, 1999, pp. 10-11.

³⁷ Cfr. Alain Finkielkraut, *La ingratitud. Conversación sobre nuestro tiempo*, Anagrama, Barcelona, 2001, pp. 149 ss.

³⁸ "El saber no ha sido hecho para comprender, ha sido hecho para hacer tajos". Michel Foucault, "Nietzsche, la genealogía, la historia", en *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1991, p. 20.

³⁹ "Cuando se trabaja se está forzosamente en la más absoluta soledad. Ni se puede crear escuela, ni formar parte de una. Sólo hay un tipo de trabajo, el negro y clandestino. No obstante, se trata de una soledad extremadamente poblada (...) de encuentros. Sólo a partir del fondo de esa soledad puede hacerse cualquier tipo de encuentro". Gilles Deleuze y Claire Parnet, *Diálogos*, Pre-Textos, Valencia, 1980, p. 11.

contemporáneo huye (particularmente en Europa) de la soledad de la decisión igual que de la peste, lo hace después de secar la raíz de la diferencia, conformándose con un sucedáneo de comunidad en el aislamiento cableado que sirven los medios de formación de masas.

En este aspecto, el dispositivo sexual cumple un papel clave. Al mismo tiempo que se dinamizan corporalmente los posibles puntos de quietud (la privacidad, la infancia, la amistad), se degradan también los símbolos de la dualidad, que tenían en la indeterminación existencial su asiento. Se busca una igualdad aritmética, controlada, que sea un resultado del estruendo y la movilidad. Difícilmente se soporta la ambigua comunidad de cada sexo en su relación con lo asexuado del amor, con el fondo pueril de toda presencia⁴⁰. En este campo reaparece una esquizofrenia muy funcional, pues se juega sin cesar con el doble rasero asexuación/sexo espectacular. Como ocurre en otros órdenes, podríamos decir que la sociedad occidental se suaviza, se "feminiza", después de que el patrón masculino ha sido impuesto en profundidad, distribuido en forma múltiple. El poder varonil, su vocación imperial y penetrante, su ruptura con la temporalidad circular que no avanza, triunfa también bajo el modelo de la simetrización sexual. En efecto, no hay ninguna garantía de paridad real (aquella en la que la desigualdad vital se relaciona) por el hecho de que se pulan las formas, pues, al menos en Occidente, lo funcionalmente "masculino" no es tanto el ruido ridículo del machismo como la voluntad teleológica de elevación por encima del plano de la sensibilidad. El machismo es sólo una expresión ocasional, con frecuencia grotesca, de una sutil *aversión* occidental a la heterogeneidad sensible, al exterior no social, aversión que bien puede revestir formas no violentas, perfectamente democráticas, incluso "femeninas"⁴¹.

⁴⁰ "La carne, el sexo, es el modo de ser del cuerpo en cuanto sometido al pecado -al Amo-, no es la eternidad del cuerpo. De ahí nuestra referencia al Ángel (...) El sexo carece de pertinencia con relación al Ángel (...) Es preciso que el Ángel venga (...) es preciso que haya, no dos objetos del deseo, es ahí donde se perdieron los Padres, sino dos deseos, un deseo sexual, y un deseo que no tenga nada que ver con el sexo, ni siquiera el deseo de Dios: la rebelión. De un lado el placer, el goce, del otro ni siquiera la beatitud (...) y no podemos expresarlo más que mediante metáforas negativas. Como el Seudo-Dionisio para expresar lo que Dios es. Teología negativa. Para hablar desde el mundo anterior a la ruptura de aquél que de ella nacerá, no podemos hablar más que en negativo. No veo otra forma de mantener la esperanza de la revolución". Guy Lardreau y Christian Jambet, *El Ángel. Ontología de la revolución*, Ucronia, Barcelona, 1979, pp. 39-40.

⁴¹ Al margen de la oportunidad del tono y de las *boutades* ocasionales, ¿contra qué se rebela Nietzsche cuando arremete contra el ideal igualitario de la modernidad, su "cristianismo", su "socialismo", su "feminismo"? Principalmente, contra la idea de que todo eso suponga decretar el fin del poder y la violencia, mascarada donde él ya veía el ardid de un nuevo poder que se quiere presentar limpio de sangre, plural, cultural, encubriendo así su carácter vengativo frente al devenir. Es tal vez nuevo en los tiempos de Nietzsche que el poder se justifique en que, finalmente, ya no es más poder opresor, a diferencia de las formas crueles del pasado, un pasado por otra parte implacablemente falsificado. Todos los abusos modernos se absolverán en una perfecta transparencia, en la certeza de que tarde o temprano serán conocidos y enmarcados en un conjunto perfectamente democrático. Frente a esta emergente "religión" laica, ya para entonces tan "productiva" como "represiva", Nietzsche resucita abruptamente una nueva figura de la dualidad, dibujando con detalle la crueldad del nuevo poder histórico, el mecanismo de su opresión. La historia, dice el doctor del Eterno Retorno, siempre ha de ser coactiva frente a una vida que teme. Por lo mismo, la libertad es el éxodo constante que intenta sortear un muro que se renueva, tan eterno como la propia resistencia. La barrera de la opresión histórica es necesaria para la libertad, pues ésta no tiene fines positivos: sólo pretende mantener la jovialidad de la negación, la ira de un martillo crítico que acelera el ocaso de todos los ídolos (y todos los Dioses son ídolos frente a Dioniso, el dios que sabe bailar sobre el abismo). En esto estriban todas las diatribas de Nietzsche contra el feminismo liberal de su época. En nombre de "la mujer", que simboliza el ser-devenir, el instante-niño, intenta denunciar el dispositivo de un nuevo poder masculino que ya para entonces emplea un lenguaje cultural, microfísico. Tras el despertar trágico, el pensamiento es un instrumento del *perspectivismo*. El pensamiento es un arma más, la más refinada, de la salvaje policromía de la existencia. Está al servicio de una voluntad de poder que excluye toda ilusión de imparcialidad, de inmaculada neutralidad. En este sentido, en el sistema nietzscheano el "hombre" y su Historia son un instrumento de la "mujer", de una verdad que es irremediabilmente femenina, plegada a los contornos de la finitud. El superhombre-niño es el que acepta esa verdad, al otro lado del ocaso de todo lo demasiado humano. No se ha entendido mucho cuando, como hace

En la medida en que la gran empresa multicultural busca una vida curada de toda heterogeneidad, vacunada del pasado y de su supuesto tratamiento patógeno de la desigualdad, puede también formar parte de esta postmoderna mutación de la aversión clásica masculina⁴². Lo Anterior es expulsado en nombre de la razón y lo Superior en nombre de la igualdad, pero el resultado se parece demasiado a la sempiterna ortodoxia occidental. Aunque, es cierto, con algunas variantes. La vigilancia de lo políticamente correcto, así como esa taxonomía de los *studies* angloamericanos sobre las minorías, al sustituir a los pensadores por un gremio de delegados, invaden constantemente lo público con las miserias de lo privado. El resultado, finalmente, no es la desaparición de la consistencia social sino una redoblada inquisición de la Historia sobre la vida. Cuando un político es obligado a una confesión pública vergonzosa, en absoluto puede achacarse el fenómeno a la simple conspiración de los conservadores. No entendemos mucho si olvidamos aquí la revuelta "progresista" y mediática en pos de la transparencia⁴³.

En nuestro estilo laico, multiforme y veloz, lo masculino es simplemente la fe en lo social y su consiguiente odio a la ambigüedad de abajo, a todo lo que recuerde el atraso de una vida sin cobertura técnica. Este odio excluye cada vez más la agresividad abierta y es perfectamente compatible con modales igualitarios que se limitan a desplazar la desigualdad a los bordes, a esa abigarrada legión de bárbaros, a veces interiores, que hemos de perseguir casi sin desmayo. Esta esencial *venganza* viril contra la condición mortal y el ser asocial del devenir es la que desde hace tiempo se refuerza con "la incorporación de la mujer al mercado de trabajo" y las amplias transformaciones que esto conlleva. En este cambio colectivo, por otra parte indiscutible, se presenta lo estúpidamente varonil de siempre renovado, digámoslo de una vez con franqueza, con el furor inquisitorial propio de los *convertidos*, de los "nuevos ricos" de la economía, lo laboral y la historia⁴⁴.

Todo ello, entre otras muchas cosas, es también una forma de volver a resucitar el convencional "machismo" de Occidente, aunque en la actualidad transmutado en el genial ardid de un estilo plural, dialogante, doméstico. Si

Derrida, se cree que en Nietzsche, más allá del discutible buen gusto de sus chistes, hay una exclusión capital de *lo femenino*. Cfr. Jacques Derrida, "Por primera vez en la historia de la humanidad", en *Políticas de la amistad*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 306-314.

⁴² Zizek ha comentado que en nuestro tiempo la "multitud floreciente" coexiste dentro de lo uno de la indiferencia. La indiferencia monoteísta del mercado global sería el recipiente de la pluralidad contemporánea. Slavoj Zizek, *¿Quién dijo totalitarismo?*, Pre-Textos, Valencia, 2002, p. 273.

⁴³ "'En De Gaulle', le gustaba decir a Malraux, 'no hay Charles'. En Bill, al contrario, no hay Clinton: ha cedido, sin presentar combate, a la *dictadura de los nombres* (...) a la tendencia democrática a disolver lo público en lo privado (...) Con su inflexible voluntad de colocar las costumbres bajo la férula del derecho y su codificación obsesiva de los menores tocamientos, las minorías en lucha han preparado el terreno a los ultras de la mayoría moral (...) Es la moderna derecha del saber y no el antiguo odio por el pecado la que llevado la cama al estrado". Alain Finkielkraut, *La ingratitud. Conversación sobre nuestro tiempo*, op. cit., pp. 166-167.

⁴⁴ "La transformación de la mujer (...) Diríase que a la mujer no le queda más elección: o bien ser la ramera sobre el dragón, o bien volverse la presa de 'todas las pequeñas serpientes grises de la pena y de la vergüenza modernas'. Como dice Lawrence, la mujer actual está llamada a hacer con su vida 'algo que valga la pena', a extraer lo mejor de lo peor sin pensar que todavía es peor; por ese motivo la mujer adquiere una forma curiosamente policial, la 'mujer policía' moderna". Gilles Deleuze, *Crítica y clínica*, Anagrama, Barcelona, 1996, p. 70.

recordamos lo que decía Weber de la aversión típicamente nortea a la "cultura de los sentidos" y al afecto, si recordamos el *desencantamiento* que facilita el capitalismo, no podríamos descartar que esta gigantesca campaña de liquidación se haya reforzado después con el ejército femenino de reserva. Igual que, de otro modo, se ha reforzado con la población infantil y las masas *de color* incorporadas al consumo, desde Corea a Brasil.

5

Es indiscutible que, en el campo de los derechos civiles, la batalla del feminismo está en camino de ganarse y que esto responde a un imperativo elemental de justicia⁴⁵. Lo que es discutible es que la discusión, existencial y política, termine en el tema de los derechos civiles. Aunque tampoco aquí se trata de añorar nada, lo cierto es que en las relaciones tradicionales, que aún subsisten por debajo de la luz pública, se daba una retirada de la mujer del campo de lo histórico que ahora debe buscar otras vías. En mayor medida que antes, la mujer se atreve actualmente a entrar en el terreno del hombre, utilizando sus armas y usando a fondo la incoherencia de un patrón histórico que, presumiendo de democrático, deja abiertamente fuera a buena parte de la población activa. De ahí ese complejo de culpa que generan, hasta en la derecha, las reivindicaciones feministas. Es evidente que desde el punto de vista inmediatamente civil no hay nada que objetar a este cambio, al contrario, es incluso una vergüenza que el tema simplemente subsista. No obstante, desde el punto de vista existencial, no menos político que el anterior, es donde el panorama se vuelve a veces inquietante.

Había una fortaleza de lo femenino ante la condición mortal, ante la impotencia trágica de la existencia, que siempre ha exasperado al varón. A pesar de que la sabiduría no toma con frecuencia la palabra, de ahí provenía la intermitente ironía de la mujer hacia las "hazañas" de lo histórico. No es mucho suponer quizá que los viejos "poderes" femeninos, que coinciden con la capacidad de cierta humanidad para *pensar los sentidos*, tenga relación con la leyenda de una brujería que oscilaba entre la hoguera y el olor de santidad. Cuando nuestra sociedad ignora o se burla de esa anómala capacidad, de una dimensión de lo asocial que siempre actuó bajo las formas históricas, no puede dejar de hacerlo utilizando valores férreamente masculinos. Si la mentalidad actual no ve en una sociedad "atrasada" el poder de la mujer, tras una élite pública ocupada probablemente por varones (es el caso del mundo islámico), está empleando una escala de valores típicamente occidental y masculina. Obrando así, sobre la posible opresión que se dé allí (aunque el relativismo cultural nos previene de los juicios demasiado rápidos), se está sumando

⁴⁵ En lo que sigue, cada vez que empleemos en este texto la palabra "feminismo" solamente nos estaremos refiriendo a la mentalidad media que, desde los avances de ese movimiento, se ha filtrado al conjunto del cuerpo social, mediatizado por la demagogia de los medios y el poder del mercado. Por tanto, no pretendemos en absoluto reducir las múltiples manifestaciones del feminismo a un solo denominador común, ignorando sus diversas corrientes, particularmente lo que se ha dado en llamar "feminismo de la diferencia".

otra infinitamente más sutil y eficaz, por más que la vanguardia occidental la haga penetrar ahora con la vaselina magistral de los derechos humanos.

En este sentido, como ha recordado a veces Norman Mailer, las mujeres "liberadas" de la sociedad occidental con frecuencia han incorporado una enérgica sangre fresca al constante intervencionismo de Occidente, a nuestra ferocidad viril contra el ser *oriental* del sentido, cierto "subdesarrollo" estructural de la existencia que nos cuesta tolerar⁴⁶. Juzgando según los parámetros de nuestro presente implacable, para el cual todo lo que no es social no existe, es más que probable que la mujer estuviera marginada u oprimida bajo cualquiera de las anteriores formaciones históricas. Pero cuando decimos "oprimida" se nos pasa por alto que las condiciones misteriosas de su supervivencia (por no decir de su *poder*) las hemos olvidado porque, sencillamente, no se adaptan a nuestros modelos actuales, invadidos capilarmente por la mentalidad masculina. Desde el inicio de la modernidad (cuando las revoluciones, rompiendo con la religión, absolutizan a cambio lo secular) hay una hipertrofia de lo histórico en Occidente que nos impide palpar las formas profundas de vida y de resistencia. La mujer, en particular, no se limitaba a ser lo contrario del hombre, su polo opuesto, subordinado a él en una historia sin Historia, sino que resistía en un plano asimétrico conectado a múltiples estancias de la cotidianidad (desde el mundo de los sentidos a las intrigas políticas y económicas). Ante todo, ese plano estaba conectado a las venas secretas de la vida, radicalmente más "sensible" que "intelectual"⁴⁷. Si desde el punto de vista tradicionalmente histórico la mujer permanece "atrasada", equívoco masculino que después se extiende en la sociedad entera, es debido a otra relación, infinitamente más fuerte, con el halo de lo *ahistórico*⁴⁸. De hecho, lo mismo ocurre con todo pueblo ajeno a la mentalidad occidental o cualquier varón (ejemplarmente, el artista) que haya roto con la Razón tradicional. Todo lo que participa de la verdad de la condición mortal permanece abajo, en un espacio de resistencia esencialmente clandestino, minoritario con respecto al estruendo de lo histórico⁴⁹. Los hombres hacen la historia y la guerra, pero con frecuencia huyendo de la auténtica dureza, que espera en la paz, en el fluir casi inconfesable de lo comunitario.

En este aspecto, la historia sólo es la ilusión, el conjunto de condiciones que hay que atravesar para devenir, retornando a ese campo común de experiencia donde

⁴⁶ "Se habla desde el fondo de lo que no se conoce, desde el fondo del propio subdesarrollo". Gilles Deleuze, *Conversaciones, Pre-Textos*, Valencia, 1996 (2ª ed.), p. 15.

⁴⁷ Dimensión más susceptible de ser pensada que conocida. Esta distinción de origen kantiano reaparece después en Lacan y en Alain Badiou con la diferencia entre Verdad y Saber. Ver Alain Badiou, *La Ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, Acontecimiento, Buenos Aires, 1994, pp. 40-52. Pero precisamente este dualismo asimétrico, anclado en lo asocial del amor, es el que la mentalidad "inmanente" norteamericana rechaza. Por ejemplo, con una misoginia que cuesta tomar en serio, Burroughs achaca los estragos del amor a la perfidia de las mujeres. William Burroughs, *El trabajo*, op. cit., pp. 103-123.

⁴⁸ Para el concepto de lo ahistórico (*unhistorisch*) ver Friedrich Nietzsche, "De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida", en *Nietzsche*, Península, Barcelona, 1988, pp. 57 ss.

⁴⁹ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, op. cit., p. 325. Cfr. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., pp. 473-476.

el primado de lo femenino, de un sentido que mana del sinsentido, mantiene su soberanía. Por el contrario, en el modelo histórico occidental, de raíz furiosamente suprasensible, es inevitable la primacía de lo masculino, aunque ese modelo sea crecientemente protagonizado por mujeres que acceden al escenario público. Bajo este prisma, el furor del "feminismo" mayoritario a favor de la equiparación estadística (asumido hoy por cualquier estrella de la infamia televisiva) parece prolongar el viejo odio, de origen masculino y occidental, hacia el punto de fuga ahistórico que ontológicamente representa *la* mujer⁵⁰. Particularmente, la lucha por salir, según suele decirse, del "anonimato doméstico" a la esfera pública refleja la monomanía tradicionalmente masculina por escapar desde la indeterminación cotidiana hacia la ordenación social e histórica⁵¹. Después de todo, en ese "anonimato" que en la vida urbana actual está denostado como estéril, la humanidad *escucha* (era el caso del poeta, del creador) un sentido que revierte en la convulsión de lo comunitario. En el anonimato de lo "privado", en ese lento fluir sin testigos, se incuba todo lo que después será histórico⁵². Curiosamente, en la vida postmoderna se da una suerte de retorno al hogar, una apoteosis de lo cotidiano e incluso de los afectos, pero una vez que la vida ha sido colonizada por los nuevos medios del dominio público y la producción serial, por el ruido de la comunicación y el consumo.

Es posible que por en medio haya muchas pugnas, pero la del feminismo es una batalla que, en conjunto, desde el punto de vista existencial, sólo puede ser ganada por el modelo varonil occidental, hostil desde lo más hondo al significado del dolor y de la finitud⁵³. El feminismo surge en las sociedades avanzadas como una compensación y, en cierto modo, una prolongación sutil de su secular "machismo", incluso de su clasismo burgués⁵⁴. Desde el lenguaje público hasta el cuidado de las formas en la relación con las mujeres (el fantasma del "acoso" está ahora continuamente presente), no digamos actividades tradicionalmente masculinas como la caza o los toros, hace tiempo que se ha desatado en los países desarrollados una

⁵⁰ "Eso define a la... ¿a la qué? -a la mujer justamente, con tal de no olvidar que *La* mujer sólo puede escribirse tachando *La*. No hay *La* mujer, artículo definido para designar el universal. No hay *La* mujer puesto que -ya antes me permití el término, por qué tener reparos ahora- por esencia ella no toda es". Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20: Aún, op. cit.*, p. 89.

⁵¹ Precisamente en las estructuras de la cotidianidad, y no en otro lugar, se ha situado en nuestro tiempo el despliegue circular del *Dasein*. Cfr. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo, op. cit.*, § 9.

⁵² "Los movimientos que producen revoluciones en el mundo nacen de los sueños y visiones en el corazón de un campesino en la ladera". James Joyce, *Ulises, Lumen, Barcelona, 1980 (4_ ed.)*, vol. I, p. 317.

⁵³ Baudrillard ha dicho bastantes cosas valiosas sobre este punto. Véase en particular Jean Baudrillard, "Elogio del objeto sexual", en *Las estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona, 1994, pp. 130-139.

⁵⁴ "El movimiento feminista lleva allí desde los orígenes de nuestro país. Siempre ha existido una suerte de movimiento sufragista, en ciertas épocas más fuerte que en otras. Pero el verdadero impulso lo recibió cuando, después de la guerra civil, se aprobó la cuarta enmienda que otorgaba el voto a los negros. Las mujeres dijeron, con razón, que si los negros ignorantes podían votar, también podemos hacerlo nosotras, las mujeres blancas inteligentes". Gore Vidal, *Sexualmente hablando*, Mondadori, Barcelona, 2001, p. 239.

caza generalizada de la diferencia varonil⁵⁵. Si recordamos que esto se produce precisamente allí donde es necesaria una reacción a la férrea masculinidad del orden industrial (incluso al estruendo del machismo hitleriano y su marcial *paso de oca*), no resulta tan malparada la hipótesis de que machismo y feminismo tienen la misma génesis, una paralela aversión al ser de lo sensible y una semejante voluntad uniformadora. Y esta voluntad no es característica precisamente de las sociedades tradicionales, puesto que en el mundo agrario siempre hubo un lugar clave para la heterogeneidad, para el mito de lo singular, sino de las sociedades desarrolladas del Norte. Según Weber, tales sociedades se han desarrollado al precio de una ruptura con la cultura de los sentidos y con una clase de pensamiento muy distinto del "falocéntrico", ruptura que el ascetismo radical protestante impulsó con ferocidad *contra* de las costumbres del mundo antiguo⁵⁶.

6

Como lo demuestra el recurrente ejemplo de la miseria del Tercer Mundo, o del holocausto judío, el único Gran Relato admitido hoy es la epopeya de las víctimas. Toleramos fácilmente una diferencia débil, que quiere asemejarse a nosotros y se corresponde con el papel de víctima indefensa que le asignamos a la pobre humanidad que se humilla pidiendo ayuda⁵⁷. Se la daremos, a cambio de poder rehacerla a nuestra imagen y semejanza (en caso contrario, habrá que hacerla sangrar hasta que entienda qué significa el nuevo orden económico). Pues bien, algo parecido es lo que hemos hecho con lo femenino. De igual manera que no toleramos al Otro sino cuando dimita de su radical diferencia y se entrega, solicitando ayuda, algo parecido ha pasado con La Mujer. La sociedad acude en masa a socorrerla en cuanto ella parece haber dimitido de su inquietante diferencia, una singularidad no mensurable en términos sociales sino más bien extrañamente *impolítica*, aunque quizá por ello doblemente política. A fin de cuentas, la mujer ha ascendido en la escala social en el momento en que, abandonando la *fuga* de sentido que en ella se daba, se reclama un simple sujeto de derechos, en igualdad de condiciones que el hombre. No hace falta insistir en que algo similar ha ocurrido con diversas minorías y con la misma infancia. Con respecto a ésta, Baudrillard comenta: "Basta con ver la Declaración Universal de los Derechos del Niño, adoptada por la ONU, para saber que la infancia es ya una especie en vías de extinción: "Tengo la posibilidad de decir no... Tengo derecho a saber quién soy... Tengo derecho a una alimentación conveniente y equilibrada... Todo el mundo debe

⁵⁵ En algunos países nórdicos esto llega al extremo de incluir, que sepamos, la forma masculina de orinar. Lo políticamente correcto, para evitar cualquier rastro de desigualdad, de "elevación" varonil, es que el varón se siente también en la taza del WC.

⁵⁶ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península, Barcelona, 1994 (13^a ed.), pp. 124-125.

⁵⁷ Slavoj Žižek, "Víctimas, víctimas por todas partes", en *El frágil absoluto*, Pre-Textos, Valencia, 2002, p. 79.

protegerme contra las brutalidades mentales y físicas... Tengo derecho a cantar, bailar, jugar y desarrollar mis talentos para conseguir el máximo de felicidad..., etc'. Nunca se había escuchado una declaración tan ubuesca, en la que además se ridiculiza al niño, convirtiéndolo en un mono sabio y endosándole el delirio jurídico de los adultos"⁵⁸.

Al menos en Occidente, el problema que la mujer siempre le ha planteado al hombre es poner una y otra vez la irreductibilidad inmediata del sentido, la resistencia profunda de la vida desnuda, del *ahí* del ser, en medio de la acción histórica⁵⁹. En este aspecto, el tópico que recuerda que detrás de las hazañas del "gran hombre" está la sombra activa de una mujer, que constantemente interviene y se retira, no es por completo errado. ¿En el esquema tradicional, en ese laberinto del pasado que simplificamos en un esquema, la mujer era realmente el "descanso del guerrero"? ¿No sería más bien el viaje histórico de la guerra un descanso del viento mudo de la finitud, un descanso del *polemos* silencioso de la existencia⁶⁰, allí donde la mujer tenía y tiene un poder clave? No es seguro que la *guerra* no esté ante todo en el "anonimato" de la vida común, en una profundidad que el silencio de la existencia (cuando el televisor se apaga) sigue expresando. Realmente, no es seguro que podamos descartar que los hombres hagan la guerra precisamente huyendo de la desazón secreta de lo diario, de ese extraño instante de calma que, en palabras de Machado, está en paz con los hombres y en guerra con lo inhumano de las entrañas.

Fijémonos por un momento en la imagen de aquel "descanso del guerrero" según la versión que de él da Barthes, pervirtiendo los tópicos de lo local y lo mundial: "Históricamente, el discurso de la ausencia lo pronuncia la Mujer: la Mujer es sedentaria, el Hombre es cazador, viajero; la Mujer es fiel (espera), el hombre es rondador (navega, rúa). Es la mujer quien da forma a la ausencia, quien elabora su ficción, puesto que tiene el tiempo para ello; teje y canta; las Hilanderas, los Cantos de las tejedoras dicen a la vez la inmovilidad (por el ronroneo del torno de hilar) y la ausencia (a lo lejos, ritmos de viaje, marejadas, cabalgadas). Se sigue de ello que en todo hombre que dice la ausencia de otro, lo femenino se declara: este hombre que espera y que sufre, está milagrosamente feminizado. Un hombre no está feminizado porque sea invertido, sino por estar enamorado"⁶¹. Pues bien, esta experiencia de lo

⁵⁸ Jean Baudrillard, "El continente negro de la infancia", en *Pantalla total*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 122.

⁵⁹ "La mujer no es necesariamente el escritor, sino el devenir minoritario de su escritura, ya sea hombre o mujer. Virginia Woolf se prohibía 'hablar como una mujer', y así captaba tanto o más el devenir-mujer de la escritura (...) Que el escritor sea minoritario significa que la escritura encuentra siempre una minoría que no escribe (...) El escritor está impregnado hasta el fondo de un devenir-no-escritor". Gilles Deleuze, *Diálogos*, op. cit., p. 53.

⁶⁰ Nietzsche podría describir así esta instancia ahistórica: "Quien no es capaz de tenderse, olvidando todo pasado, en el umbral del instante, quien no sabe estar ahí de pie en un punto, cual una diosa de la victoria, sin vértigo ni miedo, nunca sabrá lo que es la felicidad, y lo que es aún peor: nunca hará nada que pueda hacer felices a otros". Friedrich Nietzsche, "De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida", en *Nietzsche*, op. cit., p. 58.

⁶¹ Roland Barthes, *Fragmentos de un discurso amoroso*, Siglo XXI, Madrid, 1993, p. 46.

imposible en el tiempo, un trasfondo de vértigo que nunca vendrá a la historia (en este sentido, se trata de una experiencia literalmente *utópica*), es lo que debe seguir sepultado por la marcha espectacular de lo público. Como máximo, conservado en las reservas exóticas o perversas de lo privado. La gigantesca empresa contemporánea de la mediación, falso nihilismo que de hecho *totaliza* una y otra vez lo social en detrimento de lo existencial, está puesta a este servicio. Por lo que sabemos, a tal causa se ha apuntado también el grueso de la fuerza "feminista", de este feminismo de término medio que hoy en día, al menos en Europa, la derecha y el mercado asumen.

Bajo la suavidad de este manto, de alguna manera jamás *la mujer* ha estado más marginada o desatendida, pues sobre ella se ha redoblado una coacción que ahora es mundialmente consensuada. Fuese cual fuese la entidad real de aquella mítica "libertad prehistórica" de las hembras de la que se habla a veces, la sumisión de la mujer ha alcanzado en estos tiempos un extraño grado de perfección. Si la sociedad se puede ahorrar el látigo es porque la introyección del Padre, de un padre transmutado en formas domésticas, les hace aceptar sin más la ley varonil del trabajo, igual que a los hombres. Incluso se podría decir que se aumenta la tradicional "dote del padre" a través de la incorporación femenina al mercado laboral, pues así la mujer se presenta con un valor social añadido⁶². Este cambio social y económico está sin duda detrás del relajamiento externo de la diferencia y la tensión entre los dos sexos (aunque, bajo cuerda, la tensión esté más exacerbada y sea más turbia que nunca). Pero ello sólo porque la eficaz masculinidad que necesita la máquina de guerra del platonismo occidental se extiende en formas reptantes. Mientras la última virilidad se viste de ademanes suaves y la mujer abandona su tradicional distancia e ironía frente a lo histórico, se produce el gradual relajamiento de la tensión dual, la desaparición de la "desigualdad" clásica en aras de un estilo empresarial más correcto⁶³. Sobre el terreno abonado del pragmatismo económico y el aislamiento privado crece una amplia "feminización" a la que el actual varón urbano asiste con interés, pues al fin y al cabo él está volcado en una empresa que necesita silenciosos gestores técnicos y no precisamente *carácter* a la antigua usanza.

El ascenso público del papel de la mujer, el reconocimiento social de una homosexualidad estereotipada, el valor cívico (cuando no espectacular) del sexo y la mutación "casera" de la hombría clásica en un orgulloso estilo igualitario, son parte del mismo cambio. Como también lo son el aburrimiento mutuo, las separaciones rápidas de las parejas o la contención de la separación con la carrera del consumo. Y entran asimismo en este campo esa marea de penosos problemas domésticos ("¡tú friegas!"), sobredimensionados por la falta en el hogar de un exterior que no sea económico. Una relación comenzaba por *salir juntos*, probándose el afecto de una alianza en el mundo, en un exterior de nadie. Ahora bien, ¿cómo conservar el calor de aquel comienzo cuando la propia calle está en entredicho por los imperativos de la

⁶² Agustín García Calvo, *Contra la pareja*, Lucina, Zamora, 1995 (2ª ed.), p. 84.

⁶³ Tampoco Susan George, al igual que Galbraith o Beck, quiere hablar ya de *capitalismo*, debido a las connotaciones "innecesariamente negativas" que desde Marx ha tomado el término. Susan George, *Informe Lugano*, Icaria, Barcelona, 2001, p. 21.

economía y el espectáculo digitalizado de las pantallas? Las relaciones se han transformado más bien en un *retirarse juntos* y no es extraño que en ese clima asfixiante de retiro se envilezcan los lazos. En cualquier caso, una cotidianidad refugiada en seguros interiores lleva sin remedio a la neurosis (tal vez particularmente en la mujer, que no puede dejar de atender a algo cardinal que no es de orden histórico), con su dosis de hostilidad más o menos encubierta⁶⁴. Con frecuencia, parece que es simplemente el miedo a la soledad, a la soledad creciente de una vida en extremo individualizada, lo que mantiene juntos al matrimonio y a la familia. Tanto o más que la economía, también la familia está *sumergida*.

La velocidad ignora la violencia silenciosa del amor. ¿Cómo será posible la química lenta de la relación, del matrimonio, del embarazo y de la paternidad en una sociedad devorada en todos los órdenes por la urgencia, cuando no por una cultura de la eyaculación precoz? Una vez más, el ojo clínico de Baudrillard diagnostica el fenómeno: "Aquí el número de gente que piensa sola, que canta sola, que come y habla sola por las calles es pavoroso. Sin embargo, no se aúnan. Por el contrario, se sustraen los unos a los otros y su parecido es dudoso (...) En New York, el torbellino de la ciudad es tan grande, y tanta la fuerza centrífuga, que resulta sobrehumano pensar en vivir en pareja, compartir la vida de alguien. Únicamente las tribus, las pandillas, las mafias, las sociedades iniciáticas o perversas y determinadas complicidades, pueden sobrevivir, pero no las parejas"⁶⁵.

Hasta cierto punto, la relación con la indeterminación espiritual del otro, un otro que le daba rostro a la alteridad experimentada dentro de cada experiencia, se traslada ahora al determinismo del complejo social. De esta manera, debido a que no podemos tener una relación estable con la alteridad intrínseca a lo humano, el rostro humano del *partenaire* siempre es provisional, como si se limitara a darle faz a la otredad diseñada de un guión pasajero, escrito por un narcisismo individual que funciona como la otra cara de la transparencia colectiva. La lógica de un amante tras otro, incluso de amantes más o menos tolerados bajo el compromiso matrimonial, busca mantener el secreto de la eterna juventud, en resumen, mantener la finitud y el envejecimiento en secreto, sin testigos⁶⁶. Una mujer madura decía en una reciente película de éxito: "¿Por qué los hombres no pueden ser fieles a su mujer?" Al final de la cinta, después de muchas vueltas, ella misma contestaba: "Porque temen a la muerte". De ser esto así, se explicaría la alianza final de la liberación sexual con el

⁶⁴ "Como esas malditas parejas en las que la mujer no puede distraerse o estar cansada sin que el hombre le diga: '¿Qué te pasa? Exprésate...', ni tampoco el hombre sin que la mujer le diga..., etc. La radio y la televisión han desbordado a la pareja, la han dispersado por todas partes, y hoy estamos anegados en palabras inútiles, en cantidades ingentes de palabras y de imágenes. La estupidez nunca es muda ni ciega. El problema no consiste en conseguir que la gente se exprese, sino en poner a su disposición vacuolas de soledad y silencio a partir de las cuales podrían llegar a tener algo que decir". Gilles Deleuze, *Conversaciones*, op. cit., p. 207.

⁶⁵ Jean Baudrillard, *América*, Anagrama, Barcelona, 1987, p. 32.

⁶⁶ "Si, hoy en día, el matrimonio se ha convertido en una institución precaria es porque los jóvenes cónyuges rechazan la idea abominable de *envejecer juntos* o, también, porque la inmediatez del mundo presente les impide creer en la perpetuidad de un futuro cualquiera". Paul Virilio, *La bomba informática*, Cátedra, Madrid, 1999, p. 118. Nada de esto sin embargo aparece en el documentado estudio sobre el divorcio que Beck lleva a cabo. Cfr. Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo*, op. cit., pp. 132 ss.

creciente aparato social y médico que nos envuelve y mantiene nuestras pieles artificialmente tersas, vigorosas, juveniles, sin arrugas. Las pantallas omnipresentes (y el Sexo es una pantalla siempre encendida) tensan los rostros y las almas como una pantalla⁶⁷.

Las parejas no resisten porque les falta la relación con un silencio mediador, con la memoria de un *ethos*, ámbito materno y paterno del afuera que impediría al hogar cerrarse en la endogamia de su atmósfera (microclima que, por cierto, es también donde crecen estos despóticos e infelices hijos mimados de las últimas generaciones). La sacrosanta autoridad de la opinión pública, es decir, el primado de la ley del mercado y de la cultura del consumo, constituyen el sustituto postmoderno de aquel principio mediador. Pobre sucedáneo, puesto que es tecleado a distancia por los mismos cónyuges que necesitarían la ayuda de un peligro soberano, de una autoridad moral externa al cuerpo social, para abandonar su egocentrismo.

7

Habría que recordar aquí que no es la violencia abierta, sino el odio, un resentimiento sordo por todo lo que no ha ocurrido, algo perfectamente compatible con la discusión cívica y las buenas maneras, lo que es hoy la mayor fuente de tensiones. "Como ya no se le deja espacio a la violencia real, a la violencia histórica, a la violencia de clase, nuestra sociedad engendra una violencia virtual, una violencia reactiva. Un violencia histórica en cierto sentido -tal y como se habla de un embarazo histórico- y que, al igual que éste, no da a luz absolutamente nada, ni tampoco es fundadora ni generadora de nada... el odio se halla a la medida del consenso y de la buena convivencia. De algún modo el odio nos protege contra la desaparición del otro... es un *fanatismo de la alteridad*... en él está precisamente el resentimiento de todo lo que no ha tenido lugar"⁶⁸. Ni siquiera en un país tan sanguíneo como España el problema de la pareja es hoy el de una agresividad desatada en el maltrato físico. El síntoma general de la violencia tiene más bien la forma larvada de un sistemático desencuentro, el cansancio mutuo, el aislamiento enquistado de cada uno, las manías narcisistas, las mentiras, el aburrimiento acumulado. Uno frente a otro, puesto que han perdido la alteridad que permitía la aventura del encuentro, los dos se mantienen en silencio o peleándose por los detalles neuróticos que ha impuesto una economía implacable. Baudrillard comenta: "El movimiento de emancipación femenino ha tenido tanto éxito que deja a lo femenino frente a la debilidad (más o menos táctica o defensiva) de lo masculino. El resultado es... el resentimiento de las mujeres contra el 'no poder' de lo masculino"⁶⁹.

⁶⁷ A veces parece incluso que la consigna lacaniana "no hay relación sexual" ha tenido el mismo efecto para incentivar una alegre promiscuidad que la certeza postmoderna de la muerte de Dios para la recuperación "cultural" de las religiones por parte del multiculturalismo y el "pensamiento débil".

⁶⁸ Jean Baudrillard, *Pantalla total*, op. cit., pp. 108-111.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 138.

Cuando se da entre personas normales, que hasta entonces habían sido pacíficas, la agresividad doméstica del varón tal vez encarne el retorno desesperado de todo ese *peligro* vital que ha sido reprimido por la coacción incesante del consenso, de la neutralización, de la retirada económica al hogar, nuevo escenario expandido en el que las mujeres han adquirido un poder social insólito. Ahí puede estallar todo lo que ha sido excluido por la violencia simbólica de la comunicación, un sistema que acosa cualquier forma de singularidad. En este sentido, la violencia contemporánea de algunos varones sobre las mujeres quizá tenga relación con una creciente impotencia masculina en el escenario postmoderno del "fin de la historia", ante una vieja fuerza pragmática del ser femenino que ahora se presenta coaligada a un nuevo poder social. Y el retorno de eso reprimido es a la fuerza putrefacto, brutal⁷⁰. Evidentemente, la agresividad es de ambas partes. Pero así como la violencia diaria de la mujer es "psicológica", social e informativamente invisible, la del hombre, sucedáneo desesperado de la alteridad arriesgada que ha abandonado, se convierte directamente en criminal.

Que no nos engañe el efectismo de las estadísticas. El problema de los malos tratos entre las parejas, la llamada "violencia de género", está ahí como una tragedia espectacular que oculta un problema más grave, que es la falta radical de trato entre los géneros, la pérdida de relación con la alteridad sexual del otro. Es más, es muy posible que la moraleja social que rodea a los malos tratos concluya en una mentalidad y una serie de medidas preventivas que acentúen aún más el encierro del individuo en una seguridad autista. Cuando en este punto la sociedad exige únicamente el castigo ejemplar de los culpables y también medidas preventivas duras, está olvidando hasta qué punto se ha desarrollado un sistema social que ha desarmado al hombre⁷¹. Odiando toda heterogeneidad, ese orden inmanente que se manifiesta en el fin de la política y el triunfo de la economía, en el fin de la exterioridad y el triunfo sigiloso de los interiores digitales, en un mercado espectacular que prolonga a nivel global la lógica endogámica del hogar, ha establecido un auténtico "desconcierto armado", una brecha de incomprensión entre dos géneros que estaban definidos por su relación con lo externo.

De cualquier manera, a pesar de que sobre ello dejaron alguna señal los poetas, ¿por qué es tabú entre nosotros discutir abiertamente lo que sería hoy la virilidad, fuera de los lugares comunes? Quizá porque también está mal visto discutir, más abajo de los tópicos periodísticos, qué es eso que llamamos *mujer*. Impuesto por la religión social de la comunicación, una igualdad abstracta quiere borrar los caracteres genéricos (tanto la recepción como la penetración están enlazadas con la

⁷⁰ Los casos señalados de abierta violencia doméstica, punta visible de un bloque de hielo "no violento" y mucho más siniestro, se han convertido en un filón periodístico porque las parejas "normales", que apenas tenían de qué hablar fuera de los temas económicos, han reconocido ahí una amenaza latente reprimida en ellos. También una tarea exterior, que les permite exorcizar su propio malestar hacia afuera. Afrontando la violencia espectacular en otros, enmascaran la más sutil insinuada en ellos.

⁷¹ "Los hombres que se desprenden del *fatum* de la profesión y se vuelven a sus hijos se encuentran con un nido vacío. El hecho de que se acumulen (especialmente en los Estados Unidos) los casos en que los padres *secuestran* a los hijos que les han sido negados tras el divorcio habla por sí mismo". Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo*, op. cit., p. 150.

espiritualidad del *genus* y la fuerza telúrica) con una actividad auto-referente, puramente social, económica. La liquidez técnica querría nivelar los sexos haciendo que, al buscar la eliminación de los símbolos de la diferencia sexual e implicar a las mujeres en lo socio-estadístico, se arrase la antigua resistencia de la mujer ante la superficialidad de lo público, es decir, a recluirse en lo meramente "privado". Fijémonos en que, por idéntico motivo, se ha de cercar también a la infancia, una edad del hombre ocupada por la ambigüedad de la especie, a la que ahora se incita precozmente a enlazarse con lo social. En el caso de la niñez, como en el del orbe rural o el de los pueblos atrasados del exterior, se manifiesta la necesidad postmoderna de dinamizar globalmente toda esquina de subdesarrollo, cualquier resto que amenace con esbozar una dualidad. En este punto, la gestión social protagonizada por mujeres es hoy por hoy el arma ideal de una *penetración* mundial de la que no puede prescindir Occidente⁷².

8

¿Se puede decir entonces que nunca se ha dado como hasta ahora tal eficacia en la hostilidad hacia la condición de *la* mujer? Y hablamos, siguiendo a Lacan, de "la mujer" que no existe como clase social homogénea, sino precisamente como existencia asocial inanticipable, que se manifiesta *una a una*. En particular, la superioridad femenina en la escucha de los sentidos es un blanco central de la reciente forma de poder ligero, sostenido por hombres y mujeres. Si la virilidad y la feminidad clásicas representaban un modelo de humanidad terrenal, abruptamente caracterizado, al final del siglo pasado debe dar paso a otro más suave, cargado de rasgos tecnológicos y empresariales. Se manifiesta en ello un rechazo gradual a la antigua feminidad y la antigua hombría, a la irrupción abierta de una heterogeneidad heredada. Pero esto, más allá del rechazo a la tosquedad del machismo, es a la par una aversión a la idea de que lo irreductible del carácter sea inevitable para la historia, de que algo *dado* y no decidido limite el plano social de las elecciones posibles, de la cultura, del conocimiento. En última instancia, se ridiculizan las figuras del Hombre y de la Mujer en la medida en que la energía natural de ambos convoca la imagen de una humanidad endeudada con lo irreparable. Al estar los hombres encadenados a una herencia primitiva se produce una relativización de todo significado histórico a manos de una región incultivable de la existencia⁷³.

El adjetivo "viril" no está de moda, como tampoco la idea de ninguna autenticidad, pero en el fondo se tiene contra lo masculino lo que se tiene contra el

⁷² Marx ya adelantaba este mecanismo gigantesco de liquidación en el *Manifiesto*. Karl Marx, *Manifiesto Comunista*, Alianza, Madrid, 2001, pp. 43 ss.

⁷³ De esta certeza es de donde deriva el conocido pesimismo freudiano acerca de las posibilidades de la civilización y el progreso: "(...) cada individuo es virtualmente un enemigo de la civilización (...) los hombres, no obstante serles imposible existir en el aislamiento, sienten como un peso intolerable los sacrificios que la civilización les impone para hacer posible la vida en común. Así pues, la cultura ha de ser defendida contra el individuo". Sigmund Freud, "El porvenir de una ilusión", en *Psicología de las masas*, op. cit., p. 143.

peligro que alienta en lo femenino, lo que se tiene contra la terrenal sabiduría de una fuerza que ha de ser dura incluso cuando *ama*. Si la violencia proviene ante todo de los límites mismos de lo humano, de ese abismo inhumano al cual la vida se asoma, entonces, en contra de nuestro modelo, la violencia se encontraría más en la aparente dulzura de lo femenino, en su espera sin objeto y su fuerza tranquila, que en los ademanes ruidosos de lo varonil. Ya veíamos antes que la agresividad de algunos hombres contemporáneos contra las mujeres no deja de tener relación con la creciente impotencia del varón en los nuevos escenarios de la tecno-economía, que otorgan un poder suplementario a los valores clásicos femeninos.

No es visible en primer plano, no lo será durante mucho tiempo, pero quizá la elementalidad femenina, su resistencia anímica ante lo histórico, su piedad instintiva hacia la impotencia de todas las víctimas, es lo que está en el punto de mira de la maquinaria social, y no una grosera masculinidad cada día más marginal⁷⁴. De ser así, nuestra hipócrita cultura actual estaría contra la rudeza varonil en la medida en que ésta señala el imperativo que la exterioridad ontológica de la mujer, su privilegiada relación con el ser de la existencia, impone al mundo histórico. Tal alteridad sensible ha impuesto siempre a las configuraciones históricas un peligro y la necesidad de un agotador recambio para conjurarlo, una insaciable voluntad de expansión. Para superar esa escisión trágica e instaurar el nuevo orden mundial del Fin de la Historia (una estrategia masculina que perpetúa la tradición de Occidente, pero seriamente maquillada con tácticas femeninas), la época necesita nuevos modales, agentes femeninos junto con los masculinos. Aunque quizá los varones domados sean más necesarios que las mujeres dinamizadas, cualquier iniciativa, cualquier agresión parecerá menos sospechosa si en ella participan mujeres⁷⁵.

Vista en este plano, la lucha de algunas mujeres vanguardistas de los países avanzados podría ser un perfecto caballo de Troya en las entrañas de la causa (ahistórica, aunque por ello profundamente política) de *la* mujer. La "liberación de la mujer", a la que la economía liberal contemporánea asiste complacida, es también liberación *de* la mujer, una ruptura del cuerpo social entero con respecto al vértigo de un afuera con el que la mujer conectaba. Es también emancipación de una *igualdad* originaria que, arraigada en una heterogeneidad sin remedio, potenciaba la singularidad ontológica de cada existencia, incapacitándola para la circulación fluida de la comunicación, para la liquidez del capitalismo. Así pues, no hay por qué no ver los distintos aspectos de la emancipación moderna como parte de un cheque en blanco para acelerar la gran carrera de la historia occidental, estructuralmente varonil, aunque día a día metamorfoseada en unidades cada vez más ligeras. Primero la

⁷⁴ Hay en Marguerite Duras varias obras que contornean este drama de lo transhistórico. Se puede mencionar *India song*, pero sobre todo *Hiroshima, mon amour*, un guión escrito para Resnais en 1959. Aquí un amor alemán prohibido y el estallido atómico establecían la fraternidad de las víctimas bajo los bandos democrático y totalitario, un puente secreto entre el anonimato de lo sucedido en la villa de Nevers y el holocausto masivo que provoca la bomba de Hiroshima.

⁷⁵ De ahí la renovada importancia de una nueva generación de "damas de hierro", por ejemplo, las señoras Madeleine Albright, Condoleezza Rice o Ana Palacio. Hasta las bombas son más indiscutibles si entre la fuerza aliada hay algunas mujeres piloto mezcladas con los hombres. Y a ser posible armadas con proyectiles inteligentes arrojados a distancia, sin ver el rostro del demonizado enemigo, sin que a nadie de los nuestros le salpique la sangre.

democracia liberal enterró en lo "privado" esa abigarrada mezcla de afectos, pasiones y lazos de sangre que la mujer representaba. Después, al fundir la inmanencia postmoderna e integrar lo privado en la espectacular globalidad contemporánea, se completa en cierto modo la tarea de exclusión, liquidando aquella resistencia sorda de la vieja existencia con la luz de los potentes reflectores de la interacción social.

Pero, por una suerte de ley política de conservación de la violencia, no hay acción sin reacción, ni ganancia sin pérdida. De manera que la reserva elemental humana que representaban entre nosotros las mujeres (o el proletariado, o los campesinos) la hemos desplazado después a las masas tercermundistas que, inmigrantes o no, son convertidas en una suerte de cuerpo mundial femenino, pasivo y sufriente, en cuya explotación las mujeres occidentales participan activamente⁷⁶. Todo ello en beneficio de la actual fuerza global de naciones modernas aliadas, del clasismo planetario de la desaparición de la Historia, en buena parte protagonizado por mujeres ahormadas al paradigma histórico postmoderno, un modelo férreamente masculino pero metamorfoseado en escalas microfísicas⁷⁷.

En este sentido, más aún que EEUU, la Comunidad Europea se presenta como un territorio infectado por el espejismo cultural de la "deconstrucción", empeñado en adelgazar y consumir los símbolos de cualquier sombra singular, que resista a la intensa socialización secundaria del capitalismo. Las sectas, la familia, las naciones, la diferencia sexual, la imagen del Padre, la independencia individual: todo debe ser devaluado, interferido, mediado, blanqueado, homologado por nuestro integrismo de la desintegración. Todo aquel duro pasado que antes era mirado de frente, en una visión amplia en la que se implicaban incluso las víctimas (Sartre o Beaufret, por ejemplo, son los que rescatan a Heidegger del olvido), ahora también es pasado por el filtro de una *debilidad* vengativa, incapaz de la generosidad propia de los vencedores, de otra cosa en realidad que no sea el maniqueísmo⁷⁸.

⁷⁶ "No hay centro de poder que no tenga esta microtextura. Ella explica -y no el masoquismo- que un oprimido pueda tener siempre un papel activo en el sistema de opresión: los obreros de los países ricos participan activamente en la explotación del Tercer Mundo, en el armamento de las dictaduras, en la polución de la atmósfera". Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., p. 228.

⁷⁷ La "emancipación de la mujer", su incorporación masiva a la competencia empresarial, tiene relación con el fin de la historia en el sentido de que ésta, al descansar en nuestra paz económica de mercado, relega la guerra al exterior lejano, al conflicto local o regional. En una época globalmente democrática, en la que el enemigo necesita ser satanizado antes de ser eliminado, en la cual además el ejército es una elite de expertos pagada por una retaguardia civil que se queda en casa, es fundamental la unanimidad de la opinión pública, el peso incluso de la población pasiva. Digámoslo claramente: las últimas guerras "justas" que realizamos a distancia, de una crueldad infinita para el bando demonizado por nuestro maniqueísmo, serían imposibles sin millones de ciudadanas pegadas a la manipulación informativa de la televisión, aplaudiendo la lejana labor de limpieza que realizan nuestras tropas en nombre de los derechos humanos.

⁷⁸ "En nuestro tiempo se respeta todo, para no tener ya nada que admirar. En consideración a lo universal se echa por la borda la supremacía de algunos particulares. Se monta contra la autonomía el implacablemente simpático dispositivo de la comunicación y el diálogo, cualquiera que sea el tema de que se trate (...) Ha sonado al fin la hora de la revancha. El hombre europeo parece en estos momentos decidido a acabar con esa humillación que la cultura le inflige (...) Tras cualquier eminencia, él se huele un abuso de poder y no conoce actividad más recomendable -ni más dulce placer- que la de desacralizar los ídolos (...) Remitan a una historia local o a la cultura mundial, los desaparecidos han perdido hoy toda aura o ascendente. Desactivados, inofensivos, han dejado ya de intimidar a sus legatarios. No son ya los maestros a imitar, consultar, superar o combatir, sino los alumnos de la escuela contemporánea del vivir juntos (...) los apóstoles contemporáneos de la diversidad sirven celosamente el ideal de la homogeneidad (...) En efecto, su escrupulosa hospitalidad camufla venenosas intenciones. La política del reconocimiento les permite recortar todo lo que sobresale". Alain Finkielkraut, *La ingratitud. Conversación sobre nuestro tiempo*, op. cit., pp. 179-182.

Todo lo exterior, la simple existencia (cada día más exterior) es sometida a una "cura de adelgazamiento" incesante, para que mientras tanto engorde el monstruo andrógino de la gestión global. La cultura del consumo debe primeramente consumir cualquier brote arraigado de diferencia, de otredad sexual, de autoría, nombre del Padre, Pasado o Lugar. El multiculturalismo, el delirio de lo correcto, la transparencia plena de la información están contra la vieja autoridad de lo paterno, no por su "violencia", que ahora se prolonga y mantiene ferozmente por otros medios⁷⁹, sino porque aquélla no dejaba de señalar el imperio de un sentido externo, de una ambigüedad terrenal irreductible. La autoridad paterna, con sus gestos coléricos o suaves, señalaba continuamente el reino de lo natal y materno, de una ternura matriz inapelable⁸⁰. Si se quiere decir así, señalaba el primado de la contemplación (*theoria*) sobre la acción; más aún, la contemplación, su melancolía y su vértigo, como forma culminante de cualquier acción. Y todo esto debe ser liquidado actualmente en un nuevo sistema que perpetúe la aversión crónica de la mentalidad occidental hacia el devenir sensible.

Acaso el Padre es solamente la figura que reúne el sentido de una herencia mítica, esto es, la autoridad del seno materno, de una condición natal. Dicho sea de paso, el evidente privilegio social de la homosexualidad masculina frente a la femenina quizá tiene relación con el papel que aquélla debe jugar para desbistar, "desanimar" al poder varonil clásico, contribuyendo con toda clase de miserias cotidianas a desacreditar el nombre del Padre⁸¹. De una manera no muy alejada del eunuco, el homosexual es buen consejero del creciente poder femenino en la corte postmoderna: está habituado a la doblez y el secretismo, tiene amantes entre los hombres, hace confidencias en el otro lado... El personaje *gay* constituye una compañía masculina no sospechosa y un aliado natural para la mujer que se ha volcado en el nuevo poder social, inundado por la rapidez del nuevo capitalismo "popular" y por todas las tonterías posibles de la privacidad. El homosexual público está en el centro de un poder social híbrido, integrado. Tragándose el anzuelo del machismo que les ha hecho tan infelices, pasan directa y vengativamente de la clandestinidad al espectáculo⁸².

⁷⁹ "O matrimonio gay u homofobia, o reconocimiento o delito: implacable alternativa que aleja del debate cualquier otra disposición de ánimo que no sea el odio (...) el multiculturalismo anuncia el idilio y asilvestra las relaciones humanas. Con el enemigo del progreso no se delibera: se le insulta o se le procesa". *Ibid.*, p. 169.

⁸⁰ "Quizá haya por encima de todo una gran maternidad, como anhelo común (...) Y también en el hombre hay maternidad, me parece, corporal y espiritual". Rainer M. Rilke, *Cartas a un joven poeta*, op. cit., p. 50.

⁸¹ Frente a esto se desmarca la homosexualidad, respetuosa de la virilidad y del padre, de un Pasolini. Sin embargo, películas recientes, como *Celebración (Festen)*, Thomas Vinterberg, 1997), llevan adelante con singular eficacia esta inquisición sobre la figura del padre. Con un formato de vanguardia, el mensaje resulta desoladoramente "correcto", incluso, a estas alturas, completamente convencional. El padre mayor (de derechas, cazador, tirano de sus hijos) es descubierto además como violador de una de sus hijas, a la que empuja lentamente al suicidio. Los tópicos llegan al paroxismo cuando entra en escena el coraje salvador del "amigo americano", naturalmente, negro. Toda la debilidad multicultural campa aquí a sus anchas, universalizando la receta de una vida curada de toda heterogeneidad que no sea la del rock.

⁸² ¿La abundante presencia homosexual en la televisión, utilizando a fondo los tópicos más gremiales de su mundillo, a veces con una soltura venenosa que se limita a invertir el odio que ayer se volcaba contra ellos, no refleja el cuerpo "femenino" de la nueva masa democrática, ese "relativismo" dogmático,

La autoridad tradicional es actualmente inútil porque, además de portar una *herencia*, algo de por sí incómodo para la gestión meramente social del presente, es lenta y entorpece la agilidad que hoy se requiere. Para eso se ponen en pie, desde la moda hasta la música y el deporte, formas lúdicas y juveniles de disciplina. Se da además la constante campaña publicitaria sobre un mal oficial (nazi, autoritario, fundamentalista, colérico) que tiende a colocar sistemáticamente el Mal en el pasado o en el exterior atrasado, manteniendo así una especie de *daltonismo* hacia nuestros sigilosos modos de coacción, allí donde se emplea una violencia sorda, afelpada⁸³. El término del "gran relato" es el puerto que debe camuflar las tardías figuras de la coacción dentro de un aspecto meramente técnico, gestionario. Bajo este prisma, la higiene y corrección de la tecnología punta están al servicio de un poder de eficacia "femenina" y objetivos perfectamente "masculinos", pues logra limar las severas apariencias disciplinarias de antaño y adoptar perfiles dialogantes. Bajo la hipocresía de un pluralismo superficial, todas las formas duras de la disciplina se esconden en el secreto de la empresa privada, en las decisiones clave del Estado o en las condiciones horribles de la economía sumergida que soporta la población inmigrante.

El mando social contemporáneo está ligado de un modo u otro al desarrollo de un dominio que adopta formas suaves⁸⁴. En cualquier caso, cada época y cada estilo de mando tienen su propia expresión instrumental. Como han explicado con profusión de detalles Foucault o Deleuze, el paso de la vieja autoridad centralizada al actual control descentralizado se explicita en el cambio del ejército a la escuela obligatoria, de la fábrica a la empresa, del B/N al color, del cine a la televisión o el vídeo, del altavoz al *walk-man*. Si lo mecánico-industrial se corresponde con el paradigma de un poder "masculino", torpemente homogéneo y represivo (el "hemisferio izquierdo" cerebral, en la teoría de McLuhan), la informática y lo digital se corresponden con la "feminidad" de la coacción postmoderna, ese "hemisferio derecho" auditivo-táctil que encandilaba al autor de *Understanding media*⁸⁵. Como antes ocurrió con el

inundado de habladorías, que el nuevo poder del pequeño relato requiere? Cfr. Gore Vidal, "La tristeza de Gore Vidal", en *Sexualmente hablando*, op. cit., pp. 265 ss.

⁸³ Acerca de la violencia simbólica sobre la que tan vehementemente ha insistido Pierre Bourdieu da esta versión, un tanto apocalíptica, este fragmento de Baudrillard: "Dejando de lado lo nuclear, de ahora en adelante tampoco en esta sociedad hiperprotegida tendremos la conciencia de morir, pues hemos pasado sutilmente a la excesiva facilidad de morir. Bajo una forma premonitrice el exterminio ya era esto. Lo que se negaba a los deportados a los campos de la muerte era la posibilidad misma de disponer de su muerte, de convertirla en un juego, una baza, un sacrificio: se les despojaba de la facultad de morir. Eso es lo que nos ocurre ahora a todos, en dosis lentas y homeopáticas, consecuencia del desarrollo mismo de nuestros sistemas. La explosión y el exterminio continúan (Auschwitz e Hiroshima), sólo que como purulenta forma endémica". Jean Baudrillard, *América*, op. cit., p. 63.

⁸⁴ "La mentalidad femenina de la sociedad se delata en que no trata de apartar de sí las cosas que se le oponen, sino que procura absorberlas. Siempre que se tropieza con una reivindicación que se califica a sí misma de decidida, el más sutil de los sobornos practicados por la sociedad consiste en declarar que tal reivindicación es una manifestación externa de su propio concepto de libertad". Ernst Jünger, *El trabajador. Dominio y figura*, Tusquets, Barcelona, 1990, p. 30.

⁸⁵ M. McLuhan y B. R. Powers, *La aldea global*, Gedisa, Barcelona, 1995, pp. 94 ss.

liberalismo y la socialdemocracia, estos cambios técnicos son parte de una transformación del capitalismo hacia tipos de opresión más ligeros, plegados a los perfiles de la multiplicidad, al individuo interactivo y libre de las viejas ataduras comunitarias. Si sólo debe funcionar la autoridad acéfala del mercado, su liquidez debe proporcionar el suelo económico y también el cielo de la ideología. Se debe sostener una ilusión inmanente, una "infraestructura" construida con la propia velocidad de la "superestructura". Frente al antiguo Estado falocéntrico, lento y centralista, ridículo como el propio machismo, no deja de representar una deriva "femenina" la evolución hacia la forma ultraliberal de la economía, que encuentra en la rapidez de lo múltiple, con una mínima intervención "estatal", el modo más ágil y estable de planificación.

Se puede decir que del *tiempo* moderno, eurocéntrico, abstracto y centralista, pasamos al *espacio* postmoderno de corte "americano". Entramos así en una linealidad temporal desmenuzada, adaptada a los ritmos locales de la existencia, a las que esa temporalidad consumista se limita a federar. Puesto que lo masculino, al menos en Occidente, no es tanto el ruido grosero del machismo como la voluntad "platónica" de elevación sobre la comunidad de los seres mortales, esta masculinidad se sigue manteniendo en el orden tardomoderno, pero seriamente perfeccionada en formas "rizomáticas". Si nos fijamos bien, todas las características del *control* actual, frente a las viejas formas disciplinarias, coinciden con esta mutación genérica del estilo de mando. No se trata de un poder concentrado, sino disperso, integrado en los circuitos abiertos y las formas al aire libre: policía de barrio cercana al ciudadano, hospitales de día, anillos electrónicos para presos en lugar de la cárcel. Si esta nueva forma de dominio pasa de la tecnología analógica a lo digital es porque ésta le permite fundirse con la carne del individuo y funcionar *continuamente*, acompañando las veinticuatro horas del día de la vida cotidiana, reforzando el papel político de las emociones y el hogar. Es, por otra parte, un poder dialogante, impartiendo una formación permanente, con atención personal directa, flexible, incluso "divertida". De esta manera (pensemos en la lógica del mecanismo televisivo) el nuevo poder representa una suerte de *continuum* de la discontinuidad, de la interrupción. Recambio incansable que nos impide tomar las riendas de nuestra vida y nos endeuda con la velocidad social (informativa, técnica) controlada por una nueva legión de especialistas⁸⁶.

En resumen, el poder, provocativamente sexuado, se presenta dotado de un sistema de modulación, una estructura autodeformante de geometría variable. Su modelo, ha dicho Deleuze, no es el rompeolas, sino la tabla de *surf* que acompaña a la ola, permitiendo cabalgar las emocionantes ondulaciones de la existencia. Como si el poder se hiciera personal y la vieja amenaza de una fuerza de choque desapareciese, transformada en corrientes infinitamente *dividuales*, que penetran y dividen al propio

⁸⁶ Acerca de la precariedad constante que endeuda a los trabajadores con la nueva elite ver Pierre Bourdieu, *Contrafuegos*, *op. cit.*, pp. 120-126.

individuo. Sin duda este poder es también "kafkiano", pero en un sentido para el que no nos valen las viejas fórmulas de denuncia⁸⁷.

Por supuesto, se puede dar regionalmente núcleos con un estilo "viril" de fuerza: las diversas logias y grupos de influencia política, el coto de caza de la empresa, de la política, del deporte. Pero siempre, al menos en nuestro Primer Mundo, funcionando dentro del útero global de una vigilancia correcta, gestionados por un gigantesco mecanismo informativo, externamente "femenino". Tengamos en cuenta que, incluso cuando este dispositivo toma iniciativas militares, lo hace preferentemente a través de una fuerza *aliada*, bajo un fuerte aparato informativo y de imagen: EEUU interviene a través de una ONU u OTAN "globales", el director general de estas instituciones puede ser el intelectual socialista de un simpático país turístico, etc. Las secciones de asalto "machistas", directamente letales (CIA, Mossad, Marines, Gurkas), especializadas en una barbarie técnica donde cada vez tienen más cabida las mujeres, son unidades especiales guiadas por una sofisticada inteligencia y hacen su trabajo criminal silenciosa y rápidamente. Podríamos decir que (como a nivel global quizá hace EEUU con respecto a Europa) esas unidades realizan en la clandestinidad el trabajo sucio de unas instituciones públicamente dialogantes, deconstructivas, incluso entrañables. En resumidas cuentas, como ha recordado a veces Baudrillard, se refleja aquí la hipocresía de una sociedad cuya soberbia pretensión inmanente no puede aceptar la fuerza que ejerce, desviando así la violencia hacia formas perversas, sean los bajos fondos de la corrupción estatal o el terror sin imágenes que difundimos en el Tercer Mundo.

El triunfo global del capitalismo (la "época de la imagen" heideggeriana) supone un aligeramiento general de la industria, el paso gradual al sector terciario de los servicios, a la pequeña y mediana empresa. Esto implica a su vez la retirada doméstica de la sociedad elegida y la desaparición de un exterior que fuera necesario conquistar "virilmente", cuerpo a cuerpo. También resume esa mutación política que traspasa parcialmente la fuerza a las nuevas actividades informativas y ociosas. El giro de la disciplina mecánico-militar al control comunicacional supone, entre otras cosas, que el cuerpo civil (en primer lugar, las mujeres) ha de liberarse de la impenetrabilidad de *la mujer* y pasar a arraigar el Estado en el mismo hogar, en el corazón tierno de la privacidad, en los afectos⁸⁸. Buena parte de la manida "sentimentalidad" tardomoderna tiene su papel político en esta transformación hacia una forma de dominio más doméstico, con rostro humano. En este aspecto la liberación femenina ha contribuido a emancipar a las instituciones occidentales de las

⁸⁷ Ver Gilles Deleuze, "Micropolítica y segmentariedad, en *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., pp. 214-234. También, el "Post-scriptum sobre las sociedades de control", en *Conversaciones*, op. cit., pp. 277-284.

⁸⁸ Reparemos en la intención profética de este pasaje, a pesar de la torpeza de su lenguaje: "En todos los lugares en los que el espíritu industrial obtiene la victoria sobre el espíritu militar y aristocrático la mujer aspira ahora a la independencia económica y jurídica de un dependiente de comercio: 'la mujer como dependiente de comercio' se halla a la puerta de la moderna sociedad que está formándose. En la medida en que de ese modo se posesiona de nuevos derechos e intenta convertirse en 'señor' e inscribe el 'progreso' de la mujer en sus banderas y banderitas, en esa misma medida acontece, con terrible claridad, lo contrario: *la mujer retrocede*. Desde la Revolución francesa el influjo de la mujer ha disminuido en Europa en la medida en que ha crecido en derechos y exigencias". Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid, 1985 (9ª ed.), p. 187.

viejas fórmulas pesadas de disciplina, de una engorrosa violencia física, permitiéndoles un tono dialogante que antes no tenían.

Imaginemos por otra parte lo que significa el hecho de que las grandes firmas europeas y americanas se estén interesando ampliamente por reducir los empleados de cuerpo presente. Millones de pequeñas empresas hogareñas, muchas de ellas regidas por mujeres, tienen su domicilio social y electrónico en el lugar donde se hace el amor⁸⁹. Dentro de poco parte de la población activa podrá no salir de casa. O bien no habrá trabajo efectivo en las afueras o bien éstas se habrán unido al útero doméstico a través de la fibra óptica, metáfora del cordón umbilical de una humanidad que, olvidando la sabiduría milenaria de las madres, quisiera permanecer pegada a la infancia, asfixiándola con la socialización forzada.

⁸⁹ Naomi Klein, *No Logo. El poder de las marcas*, Paidós, Barcelona, 2002, pp. 278 ss.

III INTOLERANCIAS

10

Por lo que sabemos, la homosexualidad era en Grecia parte integral de un proceso educativo destinado a facilitar la transferencia de conocimientos de un maestro amoroso y activo a un estudiante más joven y pasivo. Con su característica relación entre una persona de más edad y otra más joven, la homosexualidad griega parece tener como modelo una práctica más antigua y extendida a la que solían entregarse los guerreros. Muchos soldados griegos se hacían acompañar en sus expediciones por muchachos que les servían como compañeros sexuales, al mismo tiempo que aprendían las artes marciales (el cuerpo militar tebano, por ejemplo, denominado el Batallón Sagrado, debía su fuerza a la unidad homosexual de parejas de varones guerreros). Tanto Platón como Jenofonte indican que la pareja formada por un homosexual de más edad y otro más joven peleando codo con codo constituían la mejor fuerza de combate. Sin embargo, aunque es comprensible que el descubrimiento de que sus héroes griegos eran apasionados homosexuales causase consternación entre los estudiosos victorianos, lo cierto es que los griegos no eran homosexuales forzosos, en un sentido exclusivo. La mayoría de ellos, recuerda el antropólogo Marvin Harris, eran por igual partidarios acérrimos del matrimonio y de la familia. En ningún caso se les podría considerar provocadores en sus preferencias sexuales, exhibicionistas, menos aún "afeminados". Y esto era por otra parte lo normal, pues se dan formas similares de lo que podía considerarse "homosexualidad suplementaria" en muchas partes del mundo⁹⁰.

Existe por otra parte una evidente prolongación moderna de esta relación entre las exigencias bélicas, incluso el simple "machismo" civil de nuestra sociedad, y la homosexualidad⁹¹. Al margen de esto, independientemente de cómo fuese en la

⁹⁰ "Entre los azande, un pueblo del sur del Sudán (...) era una forma de aprendizaje militar (...) entre los etoro de Nueva Guinea se espera que los hombres etoro de más edad transfieran su semen a los muchachos jóvenes. Se consigue esto mediante la práctica de la *fellatio* (...) El etoro mayor no sólo alimenta a su muchacho consorte (...) sino que le enseña los secretos de la religión y el arte del combate viril (...) pocas sociedades prohíben completamente todo tipo de actividad homosexual". Marvin Harris, "Por qué se soltaron el pelo los homosexuales?", en *La cultura norteamericana contemporánea*, Alianza, Madrid, 1984, pp. 118-119.

⁹¹ "Lo que llamamos representación antropomórfica del sexo es tanto la idea de que hay dos sexos como la idea de que sólo hay uno. Sabemos de qué modo el freudismo está atravesado por esa extraña idea de que finalmente no hay más que un sexo, el masculino, con respecto al cual la mujer se define como carencia, el sexo femenino, como ausencia. Podríamos creer en un principio que semejante tesis fundamenta la omnipresencia de una homosexualidad masculina". Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., p. 304.

Antigüedad y de cómo pueda ser asimismo en la vida actual de cualquiera, nuestra permisividad hacia lo homosexual aparece ligada, al menos parcialmente, a las nuevas necesidades sociales de un poder espectacular. Como el travestismo, la homosexualidad ha devenido en una forma de resucitar un sexo que decaía, de volver a ilusionar a la carne del individuo en un nuevo poder social aparentemente provocador. Por la tonta virtud de ser "mala", de haber estado prohibida y contrariar la mayoría moral tradicional, parece que la homosexualidad ya hace posible la disidencia real en un mundo que, de hecho, la ha prohibido.

Además, en nuestros gigantescos espacios urbanos, la homosexualidad es una forma de poder constituir una estrecha comunidad, de retirarse del estruendo social, del peso abrumador que supone una mayoría inerte para asentar vínculos afectivos y sociales aparte. Por añadidura, es también una manera de escapar a la furia de las relaciones heterosexuales y a las convencionales cargas económicas asociadas a la vida familiar y a los hijos en el mundo industrial moderno⁹². En efecto, por su forma de preservar el amor sexual en soledad, lejos de la instrumentalización agobiante que de ella se realiza en la vida social normal, es curioso comprobar con qué frecuencia adquiere un tinte indirectamente "homosexual" el retiro cuasi clandestino que exige a varones y hembras la creación poética o filosófica en la modernidad. En este sentido, si bien denotando una especial sensibilidad y señalando la vuelta a una cultura de los sentidos abandonada por la mayoría social, la homosexualidad puede aparecer ligada incluso a una cierta ascética⁹³.

Hasta aquí la relación afirmativa de la homosexualidad con la independencia creadora. La otra cara de la moneda es el narcisismo de una relación *homo* con frecuencia puramente especular, donde el otro (que ha crecido solo, incluso en el secreto forzado por la hostilidad del entorno) es también del mismo no-género, una mónada desligada de todo vínculo genérico interno, heredado⁹⁴. Al margen de esta auto-marginación parecen ir las frecuentes declaraciones de Gore Vidal en contra de la homosexualidad exclusiva y a favor de un estado más indefinido de "bisexualidad", que también se niega a sustantivar. "Siempre he dicho que [la homosexualidad] no es más que un adjetivo. No es un sustantivo, aunque siempre se

⁹² "Por eso Vernant puede decir que el matrimonio es a la mujer lo que la guerra es al hombre, de donde deriva una homología entre la virgen que rechaza el matrimonio y el guerrero que se disfraza de muchacha". Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., p. 243.

⁹³ "Si a todo esto añadimos un cierto misticismo de la naturaleza, que reconoce profundidad allí donde otros sólo ven la apariencia inanimada y mecánica de las cosas (en el Friuli se pasan horas ante una hoja o una mano para intentar comprenderlas), compondremos el retablo que enmarca incluso al más "apocalíptico" Pasolini. El hombre que nunca se avergonzó de una contemplación que impide el juicio moral definitivo, incluso sobre los enemigos, por respeto a cierto misterio de la existencia, mantiene a la vez una aspiración febril de retorno a una justicia "comunista" anterior a la división del mundo que ha impuesto el diluvio de la usura. Hasta su homosexualidad, confesada tempranamente sin alardes, podría vincularse a la imperiosa necesidad de proselitismo en un cripto-cristiano cercado por el desamor del orbe moderno. Como si él debiera derramar su semilla y renunciar a la descendencia, permaneciendo libre de cargas sociales (*Il Vangelo secondo Matteo*: '¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?' -Mt. 12, 48) para sostener una particular vigilia que, a pesar de su desmesura, nunca careció de tintes ascéticos". Ignacio Castro, "Lodo y teología", *Sileno*, n.º 7, Madrid, diciembre 1999, p. 55.

⁹⁴ "El otro es una *doubllette* del 'sí mismo'. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, op. cit., p. 141. Acerca de la relación entre la homosexualidad y la homogeneización contemporánea, también con el nihilismo técnico, se puede ver el alucinante (y a veces un poco paranoico) análisis de H. A. Murena, "La erótica del espejo", en *Homo atomicus*, Sur, Buenos Aires, 1961, pp. 31-49.

utilice como tal. Démosle la vuelta. ¿Qué es una persona heterosexual? Yo nunca he conocido ninguna... Nunca en mi vida he permitido que la palabra 'gay' saliera de mis labios. No sé por qué, la odio"⁹⁵.

Una de las señales significativas es aquí la ruptura con toda posibilidad de descendencia. Ciertamente, con los hijos el narcisismo juvenil *desciende*, ha de bajar al suelo, se apea de su trono y se pone a prueba en un ámbito que no controla. Los niños ponen el nombre propio en segundo plano, nos empujan al mundo, hacen entrar en lo propio ese ser-en-el-mundo que acaba con cierto aislamiento. Por esto no es extraño que la institucionalización de la homosexualidad incluya una toma de distancias que ya es tópica con respecto a casi todo posible buen nombre del Padre, de aquel que señalaba la profundidad ahistórica de lo natal, la soberanía de lo materno en la existencia. En este aspecto, algunas parejas de homosexuales contemporáneos parecen poco más que *solteros asociados*, como si parte fundamental del componente de la relación estribase en el camuflaje de una soltería vocacional⁹⁶ (¿es esto lo que en algún lugar Lacan llama *celibato*?). El simple soltero sigue recordando demasiado a la condición trágica del varón, del Padre que no ha encontrado la forma de perpetuar su herencia espiritual en la superficie del mundo, pero al menos mantiene en su soledad una efigie de ella. El homosexual, en cambio, ha superado aparentemente el onanismo, no derrama su semen en tierra.

No es fácil desligar la actual permisividad hacia lo homosexual de un general retiro del individuo de toda alteridad elemental. La homosexualidad media parece ser parte de nuestra vocación actual de limar la dualidad asocial de los dos géneros, así como la heterogeneidad interna de cada existencia, su íntima hetero-sexualidad. En efecto, denigrada primero y ampliamente utilizada en la actualidad, la imagen estandarizada de la homosexualidad semeja una suerte de estadio intermedio entre el varón y la hembra. En este sentido, es la sexualidad adecuada a la extensión de una gran clase *media*, que vive sin fin en la mediación y se ha librado, en este "fin de la historia", de la relación dual, de la heterogeneidad que marcaban las duras afueras⁹⁷.

Según hemos visto, un irreparable *héteros* funda la sexualidad, también con uno mismo; en este aspecto, hasta las prácticas onanistas son hetero-sexuales. El otro, aun en una relación homosexual, es siempre del *otro sexo* (¿existen, en este sentido, no dos sino *n sexos*?). Una posible prueba adicional de ello es que las prácticas "bi-sexuales" no sean más que un juego, el espejismo de una pretensión pueril de omnipotencia que olvida la distribución de papeles que se realiza en todas las parejas,

⁹⁵ Gore Vidal, *Sexualmente hablando*, op. cit., p. 215. También: "gay es una palabra que detesto (...) Yo no encasillo, esa es la primera postura que tomo. No existe la persona homosexual. Sólo existen actos homosexuales (...) Verá, lo que yo predico es: no os confinéis en guetos, no os dejéis encasillar". *Ibid.*, pp. 265-266.

⁹⁶ Nietzsche emplea a veces la palabra *Zweisiedler*, neologismo (derivado de *Einsiedler*, eremita) referido a la soledad de dos en compañía. Friedrich Nietzsche, "Prólogo de Zarathustra", *Así habló Zarathustra*, Alianza, Madrid, 1980 (8ª ed.), p. 45.

⁹⁷ "La homosexualidad apareció como una de las figuras de la sexualidad cuando fue rebajada de la práctica de la sodomía a una suerte de androginia interior, de hermafroditismo del alma. El sodomita era un relapso, el homosexual es ahora una especie". Michel Foucault, *La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid, 1978, p. 57.

sean tradicionales o no (el simple y el listo, el práctico y el soñador, el agente y el paciente, el marimacho-*butch* y la "femenina" en las parejas de lesbianas). Por otra parte, puesto que las distancias, físicas y simbólicas son mínimas en la sociedad tardomoderna, prácticamente excluidas de toda heterogeneidad, basta la más pequeña diferencia para que se simule sentir toda *la* diferencia⁹⁸. Es comprensible entonces que en la homosexualidad contemporánea se encuentre una forma especialmente significativa de relación, una singularidad minimalista, acoplada a la compartimentación de los hábitos urbanos, al individualismo y sus exhibiciones. El "narcisismo de las pequeñas diferencias" (Freud) se convierte en una de las claves de la supervivencia⁹⁹.

Con nuestra homosexualidad exclusiva, con frecuencia sectaria, se ayuda también a cortar la silenciosa heterogeneidad latente en toda relación, incluso con uno mismo o con el propio sexo¹⁰⁰. Para empezar, en nuestras prácticas sexuales los modos de la existencia han de aparecer otra vez como resultado de una elección, de una manipulación cosmética conectada a la colectividad autosatisfecha, que se sabe a sí misma. La *decisión* de pasar a la homosexualidad, cuando puede hablarse en estos términos, supone una ruptura con la comunidad (*Gemeinschaft*) heredada del género propio en aras de la asociación (*Gesellschaft*), de un contrato elegido con otro. Todo lo que en Occidente llamamos progreso tiene este cariz feroz, casi bélico frente las formas primarias de relación. El capitalismo implica destruir comunidades (familias, naciones) para levantar en su lugar, con los individuos sueltos, desarraigados, eficaces asociaciones de carácter más o menos comercial o económico. En pocas palabras, el capitalismo vende seguridad después de crear inseguridad.

Desde fuera, un homosexual reconocido parece tener buena parte de su definición vital soportada por un título admitido por la colectividad. ¿No se manifiesta en el Día del Orgullo Gay y efemérides parecidas esta compulsiva necesidad de engarce social? La lucha desesperada por conseguir el reconocimiento externo expresa, en el mejor de los casos, una concepción completamente ingenua de la existencia, una incapacidad mojigata para soportar la sombra de incompreensión que acompaña, por el simple hecho de *ser*, a toda singularidad vital. No vemos la forma de desligar esta obsesión por el reconocimiento de una suerte de nuevo totalitarismo social. A la vez, tal impotencia genérica para el desgarrar de la existencia como *posibilidad*, frente a toda *realidad* instituida, parece tener su correlato en la incapacidad ante la sobria limitación de la historia, ante la relatividad de todo lo que es político. El *outing*, ese chantaje ejercido sobre los hombres públicos gays para que

⁹⁸ "De ahí la tentación de recurrir, para explicar esas curiosas coincidencias, al famoso 'narcisismo de las pequeñas diferencias' (...) la fragmentación es una consecuencia de la mundialización. La hinchazón identitaria nace de la intercambiabilidad". Alain Finkielkraut, *La ingratitud. Conversación sobre nuestro tiempo*, op. cit., p. 78.

⁹⁹ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, op. cit., p. 56.

¹⁰⁰ "Esa lastimosa y voluntaria amnesia respecto a la bisexualidad del ser humano condujo a una exacerbación del 'masculinismo' y del 'feminismo', que agravó las tensiones y socavó las bases del amor heterosexual". H. A. Murena, *Homo atomicus*, op. cit., p. 47.

"reconozcan su diferencia", ¿no vuelve a señalar una dificultad para soportar la dualidad, no refleja una tendencia hacia la planicie inmanente en el mundo público? En este caso, el pequeño relato actual, plagado de los cotilleos privados que se representan día a día en los medios, lejos de señalar la entrada en una época post-histórica, indica una furia en el dominio histórico que no tiene parangón. ¿No hay tal vez en la homosexualidad la tendencia a una relación puramente histórica, social, que se ha librado de la gravedad de la naturaleza? ¿Proviene de ahí esa tendencia al amaneramiento, a unas formas exageradas, que han de exhibirse?

¿Por qué, por ejemplo, a pesar de todas las normalizaciones, las parejas de homosexuales casi siempre se hacen *notar* en público, aunque sea lábilmente? Seguro que, en parte, por la mirada policial de un público homofóbico. Pero también por algo que parece intrínseco a la homosexualidad occidental postmoderna. Ésta es, entre otras cosas, una forma de distinguirse en este mundo aplanado por la uniformidad, una forma de sumar un *plus* de diferencia, con su gramo de riesgo y originalidad, a la distinción que en general se busca denotar en la ropa, en el corte de pelo, en la música que se escucha. Como al fin y al cabo todo esto, sexualidad incluida, no deja de estar ya apropiado por modas colectivas y distintas tribus urbanas, sumando elecciones estándar una tras otra, engarzándolas además con una distinción tan nuclear como la sexualidad, se consigue al menos un simulacro bastante eficaz de singularidad. Por ese camino, se alcanza numérica y gregariamente aquello que de ningún modo una mentalidad contemporánea podría alcanzar pagando su precio cualitativo, con un afrontamiento *único* y afirmativo de la universalidad de la muerte.

La homosexualidad emergente fue una forma más, después de la heterosexualidad provocativa, de marcar la sexualidad como algo específico para diseñar la identidad, como algo libre, radical, autoconsciente de su selecta minoría. Estos títulos sirvieron, sirven aún para hacer que el sexo ayude a mantener la coherencia de una nueva elite¹⁰¹. El día que se integre de lleno la homosexualidad, será colectivamente necesaria otra opción engarzada al sexo, pues lo importante, una vez orillada la alteridad ingobernable del amor, es mantener en vilo la ilusión de la dinamización sexual, de una *fuerza social anclada en el cuerpo*.

Naturalmente, esto coincide con la aparición, señalada por Foucault y otros, de un poder que no se limita a reprimir o impedir, sino que *produce* continuamente lo social a través de una transformación normalizadora de los individuos¹⁰². En este punto, la homosexualidad apareció como un modo especialmente activo de reactualizar los imperativos y la eficacia de la horda. Los movimientos de liberación

¹⁰¹ "Siempre se inventan nuevas razas de curas para el sucio secretito cuyo único objeto es hacerse reconocer, volver a meternos en un agujero bien negro". Gilles Deleuze y Claire Parnet, *Diálogos*, op. cit., p. 57.

¹⁰² "El análisis en términos de poder no debe postular, como datos iniciales, la soberanía del estado, la forma de la ley o la unidad global de una dominación; éstas son más bien formas terminales. Me parece que por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen y son constitutivas de su organización (...) La condición de posibilidad del poder no debe ser buscada en la existencia primera de un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiarían formas derivadas y descendientes (...) El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes". Michel Foucault, *La voluntad de saber*, op. cit., p. 112.

sexual, aparte de responder a genéricas coerciones reales, son una vía ideal para socializar las vidas, para anclar el dominio en el deseo, conectando la intimidad de cada existencia con el mecanismo gregario y sus alternancias. De hecho, después de un primer momento de ruptura, para muchos de sus miembros sinceros el drama consiste en que los movimientos minoritarios permiten levantar gradualmente una suerte de Estado *alternativo*, que asume la interactividad en sus puestos de mando y desde ahí impone consensuadas (por tanto, casi invisibles) formas de exclusión¹⁰³.

No hablamos sólo de la cuestión, comprensible, del resentimiento. Es preocupante ante todo la tentación de utilizar de modo "minoritario" la indiscutida retórica de la mayoría social. Nos referimos, particularmente, al sexo como factor de movilización social, de discriminación superficial y rápida, a veces dándole simplemente "la vuelta a la tortilla" del estado de cosas anterior. Así, lo que antes era malo, ahora es bueno; lo que antes era bueno, ahora es malo: con la misma rapidez con que uno quedaba excluido como "maricón", ahora lo será como "machista" u "homofóbico". El contenido expreso de la norma cambia, pero la mentalidad normativa sigue siendo la misma, sin que pueda concebirse siquiera la indiferencia de alguien ante todo ese mundo de clasificaciones imbéciles. La homosexualidad, en suma, que tal vez nació como vía de fuga de una normalidad sexual cuasi bélica¹⁰⁴, es convertida finalmente en palanca de una nueva separación con respecto a lo que hay de abierto e indefinible (en ese sentido, de *no sexual*) en la existencia. ¿El espectáculo cruel y cobarde con el que se divertía la anterior mayoría moral al perseguir a los homosexuales, incluso allí donde la hostilidad no llegaba al extremo de la condena jurídica (como ocurrió en los países anglosajones), no es el mismo que ahora ponen en juego los homosexuales que se prestan a las nuevas formas de cinegética a través de la opinión pública y los medios?

No hay nada que decir, nada que analizar, ninguna función social que criticar en una homosexualidad que no se sabe a sí misma, que se mantiene en la trágica clandestinidad de la existencia. Sólo estamos criticando la función social de la homosexualidad triunfante, la que saca partido de su condición y se articula tópicamente y públicamente. La otra es *hetero* porque permanece en el secreto: no en la "privacidad", sino en lo inconfesable de la comunidad. Ciertamente, una homosexualidad que se aventura en lo Otro, en la selva de lo comunitario, es una *heterhomosexualidad*, una homosexualidad heterogénea de la que no se puede decir nada; ciertamente, es una vía de fuga del ideario social: practica la idea de que "el sexo" no existe. Este tipo de homosexualidad, que no es ningún tipo, ni pide, ni soporta ni necesita reconocimiento, pues vive en la doblez (devenir/historia) irreparable de la vitalidad. Afortunadamente, con esta postura tienen relación algunas

¹⁰³ En *Mil mesetas* Deleuze y Guattari expresan frecuentemente el uso perverso de las minorías como "subsistemas" para apuntalar la redundancia del poder mayoritario. De ahí la distinción que realizan entre la simple minoría y lo minoritario. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, op. cit., pp. 107-108.

¹⁰⁴ Así es, por ejemplo, en la deliciosa *A taste of honey* (Tony Richardson, 1961). También, pensamos, en *Mi hermosa lavandería*, de Stephen Frears.

variaciones *minoritarias* que se han hecho desde dentro de la homosexualidad mayoritaria¹⁰⁵.

11

Por supuesto, un primer factor importante a tener en cuenta en la represión nortea de la "sodomía" fue la perturbación de la ética laboral protestante con los posibles escarceos amorosos entre varones. Según se ha recordado con frecuencia, la aversión a este *vicio* fue mayor allí donde el imperativo marital y procreador era más fuerte. Y hemos sido consumados pronatalistas¹⁰⁶. El mandato bíblico de multiplicarse, de llenar la tierra y someterla (mandato quizá particularmente intenso, en la modernidad, entre las sectas protestantes que fundan el Nuevo Mundo) no sólo va contra el aborto, los métodos anticonceptivos y el infanticidio, sino contra cualquier forma de sexualidad no procreadora. Y no sólo contra ésta, sino también contra todos los hábitos sexuales no imbricados en la perpetuación de la especie: el onanismo, la pederastia, la *fellatio*, el *cunnilingus*, el exhibicionismo, la zoofilia¹⁰⁷. La condena moral y penal (por ejemplo, de la felación) aún subsiste hoy en día en algunos estados norteamericanos.

Por así decirlo, para conquistar y ocupar todo el territorio necesario para el Nuevo Mundo, expropiándose a sus "bárbaros" habitantes iniciales, era necesario rentabilizar el último de los espermatozoides. La peculiar ferocidad y celo, rayanos en la histeria, que han caracterizado los tradicionales intentos norteamericanos de reprimir las relaciones homosexuales (herencia de una época victoriana que en realidad duró hasta bien entrado el siglo XX) tienen mucho que ver con el específico contenido militante del movimiento *gay* en los países angloamericanos. Si con frecuencia la homosexualidad estaba asociada en esta cultura a la figura jurídica de la pederastia, al abuso deshonesto cometido con menores, era porque quizá no se podía siquiera concebir que otro varón adulto diese su consentimiento a un "pervertido".

Cuando llegó el tiempo de que los homosexuales se rebelaran contra la hostilidad y la mojigatería imperante, muchos de ellos lo hicieron no como personas que defendían una sexualidad libre, más abierta, tal vez complementaria, sino como un grupo consagrado a la edificación de una comunidad exclusivamente homosexual. Después de los disturbios de la noche del 29 de junio de 1969 en Stonewall, el Manifiesto Gay de Carl Wittman permite a los homosexuales salir a la luz en Norteamérica y articularse como comunidad. Poco a poco, llama la atención la

¹⁰⁵ Cfr. Gore Vidal, *Sexualmente hablando*, op. cit., pp. 265-266.

¹⁰⁶ "La palabra inglesa para 'correrse' era *spend*, 'invertir': inviertes tu semilla en el banco de una mujer y, si la luna es la adecuada, nueve meses más tarde obtienes un dividendo de tres kilos y medio". *Ibid.*, p. 68.

¹⁰⁷ Foucault da cuenta de una alucinante lista de perversiones, con el pormenor correspondiente a una represión que, además de morbosa, tiene que recrear y alimentar su campo de trabajo. Michel Foucault, *La voluntad de saber*, op. cit., p. 57.

completa "capacidad institucional" de los homosexuales, desarrollando su vida cotidiana sin salirse apenas de empresas y servicios dominados directamente por ellos. Fontanería, médico, peluquería, tienda, librería, banco, abogado, iglesia: faltan poco más que entierros exclusivamente *homo*¹⁰⁸. De esta manera, el puritanismo que les oprimía simplemente se invierte, prolongándose en su antítesis. Ciertamente, no deja de ser deudor del mismo juego puritano, obsesionado con la sexualidad, invertir el antiguo desprecio social en una homosexualidad orgullosa de sí misma, provocadora, que se publica a los cuatro vientos e intenta rentabilizarse como si fuera un trofeo. En los dos casos, lo que debía de ser parte de la libertad vital se convierte en un estereotipo, una jaula social¹⁰⁹. Y de este modo, la violencia del sexo *hetero* se prolonga dentro de la minoría homosexual, que devuelve el mismo desprecio.

Como señalábamos antes, la habitual impotencia sectaria para lo indecيدido de una vida común, latente bajo cualquier luz pública instituida, parece tener su correlato en la incapacidad de los colectivos homosexuales para aceptar lo trágico de la dualidad, la limitación y relatividad, frente a la existencia, de todo lo que es político. El *outing*, esa presión ejercida sobre los hombres gays para que manifiesten en público su diferencia, vuelve a señalar una dificultad para soportar los límites de la finitud (la relación con *la falta*, lo que los psicoanalistas llaman "castración"), para aceptar la imposibilidad de resolver el drama de lo personal en las luces de lo público. El famoso "salir del armario", ¿a qué se refiere si no? Es entender la existencia elemental, el drama de la singularidad, como un armario del que hay que salir, hacia los focos de la escena social, lo que lleva a esa tendencia, que parece connatural en los colectivos homosexuales, al espectáculo.

Siguiendo el modelo general de una sociedad que primero se enquistaba anímicamente en la seguridad privada y después asocia ese solipsismo por fuera (en buena medida, la ideología de la comunicación no es más que esto), servicios "gay" de todo tipo configuran bastante pronto un lúdico puritanismo sectario, esta vez practicado desde el auto-*apartheid* de una minoría que, entre tanta vulgaridad imperante, se siente selecta. En el fondo, los movimientos de liberación tienden a quitarle todo carácter existencial a la sexualidad, y a otras características personales, para darle a cambio un ser gregario. No sólo rentabilizan socialmente los márgenes de la experiencia sino que, ante todo, lo hacen con la *minoría anímica* de toda existencia; quitándole lo irreparable de su soledad, le arrancan también la posibilidad de pensar desde ella las coerciones de lo social y la ambigüedad de lo comunitario. En cuanto pasa la llama que les dio vida como movimiento de rebelión, la organización triunfante reifica las posibilidades anímicas de fuga y de resistencia, secando la raíz

¹⁰⁸ La palabra "gay" puede aparecer unas cuarenta veces en cada página de la descripción que John Lee hace de la comunidad. La edición de la *Gayellow pages* de Nueva York-Nueva Jersey contenía ya en 1980 casi cien páginas de listas y anuncios que ofrecen a los homosexuales la completa posibilidad de hacer una vida diaria sin salirse prácticamente de sus feudos seguros. Esto sin contar los ghettos propiamente gay de las grandes ciudades, pronto llenados con la migración de homosexuales de todo el país: el West Village de Nueva York, el Castro Village de San Francisco y Boys Town de Los Ángeles.

¹⁰⁹ "La confusión acerca de que existen dos bandos -uno bueno, el heterosexual; otro malo, el gay- no se resuelve invirtiendo los adjetivos. El mérito de un gran escritor como Tennessee es saber que sólo existe un bando, el humano, y lo demás es política". Gore Vidal, *Sexualmente hablando*, op. cit., p. 9.

de su "inferioridad" histórica y el *subdesarrollo* social desde el que en realidad somos libres¹¹⁰.

Es posible que la simple autoconciencia de "minoría" suponga ya un concepto colectivista, finalmente, "mayoritario" de la minoría¹¹¹. En tal caso se concentran ciertas vivencias, como un campo de concentración voluntario en el que los segregados fueran los otros, la mayoría estereotipada que queda fuera. Es posible que se busque entonces que la minoría experimentada, un borde desde el que se pensaba en silencio el ser de la colectividad, sea contabilizable. De ser así, la experiencia de lo minoritario querría ahí ser superada, convertida en rápida palanca de poder que dejaría atrás la profunda exterioridad histórica que la animaba, su inquietud y su nomadismo esencial. Se buscaría levantar un signo de vida alternativa al servicio del espíritu de secta, de un nuevo "clacismo" que mira a los demás por encima del hombro. En el caso que estamos tratando esto supone que el homosexual, dependiendo así de la opinión conservadora, debiera ratificar y prolongar la condena social con una autodiscriminación positiva. Ciertamente, parece difícil separar el éxito de las comunidades gay en los países avanzados, con su sutil cuidado de la imagen y sus elitistas tramas de relaciones, de los recientes grupos de presión política y financiera.

Aceptando el imperativo de los últimos dualismos, que imponen la doblez entre la existencia privada y la cultura pública, entre una sensibilidad *neurótica* y un pensamiento ferozmente *pragmático*, con las minorías sexuales triunfantes se intenta enjaular la sensibilidad en una pauta de comportamiento tipificada. Como en el caso de la poderosa institución del arte contemporáneo, parece que con ciertas minorías "perversas" el cuerpo social entero quisiera desprenderse de algunas de sus responsabilidades para depositarlas en sectores "radicales", un poco locos y turbios, que aceptan gustosos el encargo de provocar, igual que lo aceptan también estrellas de distintos campos¹¹². De esta manera, todos se quedan contentos: de un lado, el poder político y financiero adorna sus férreas riendas con un halo esotérico; de otro, los radicales entran en el circuito de la exhibición pública y rentabilizan directamente su estilo de vida. Como dice Adorno, les sucede lo que siempre sucedió al pensamiento

¹¹⁰ "Un individuo adquiere un auténtico nombre propio al término de un grave proceso de despersonalización (...) una despersonalización de amor y no de sumisión. Se habla desde el fondo de lo que no se conoce, desde el fondo del propio subdesarrollo. Uno se ha convertido entonces en un conjunto de singularidades libres (...) lo contrario de una vedette. Fue así como yo empecé a escribir libros en este registro de vagabundeo". Gilles Deleuze, *Conversaciones*, op. cit., p. 15.

¹¹¹ "Las minorías no se distinguen de las mayorías numéricamente. Una minoría puede ser más numerosa que una mayoría. Lo que define a la mayoría es un modelo al que hay que conformarse (...) en cambio, las minorías carecen de modelo, son un devenir, un proceso (...) Cuando una minoría crea sus modelos es porque quiere convertirse en mayoría, lo que sin duda es necesario para su supervivencia o su salvación (tener un Estado, ser reconocido, imponer sus derechos). Pero su potencia procede de aquello que ha sabido crear y que se integrará en mayor o menor medida en el modelo, sin depender nunca de él. El pueblo siempre es una minoría creadora que permanece como tal aun cuando alcance una mayoría: las dos cosas pueden coexistir, ya que no se experimentan en el mismo plano". *Ibid.*, p. 272.

¹¹² Cfr. Paul Virilio, *El procedimiento silencio*, Paidós, Buenos Aires, 2001, pp. 47 ss.

triunfante: la actitud crítica que les permitió ocupar un puesto bajo el sol pronto es olvidada y convertida en baluarte al servicio de lo existente¹¹³.

¿No hay en el estereotipado *modus vivendi* de las minorías instituidas una suerte de enclaustrado narcisismo infantil, una incapacidad para afrontar el vacío, la ambigüedad desnuda de una existencia *común*, imposibilitada de hacerse social? Pugna a través de tales grupos, sexuales o artísticos, una voluntad de apartarse de la incertidumbre de ser *cualquiera*, de aquella intemperie donde la sexualidad no sería algo neurótico, ni una revancha puramente refleja, sino que estaría enmarcada en algo más vasto e incierto. Tal como usamos la sexualidad, ésta parece formar parte de un dispositivo económico, de origen inequívocamente puritano, que debe mantener apartada la sensibilidad del pensamiento, el sexo del amor, el cuerpo del misterio¹¹⁴.

12

El resultado de este dispositivo es que, enganchando las pulsiones a la pantalla pública de mando, se resta soberanía a lo vital, allí donde el sexo se inscribía ontológicamente, con el incentivo de lo que es premiado en masa o que resulta escandaloso (lo cual viene a ser lo mismo). Homosexuales tan poco profesionalizados, tan poco resentidos como Whitman, Lorca o Pasolini, difícilmente se encontrarían a gusto en estas organizadas comunidades. En cierto momento, por ejemplo, Pasolini se refiere al suicidio del protagonista homosexual del *Libro blanco* de Cocteau diciendo que "se quita la vida porque había comprendido que era intolerable, para un hombre, *ser tolerado*"¹¹⁵. Con sus escritos y sus propias vidas, estos creadores muestran incluso que la idea de una sensibilidad homosexual, o estructurada socialmente, sólo se le puede ocurrir a quienes intenten apartar la sensibilidad del espíritu común, o del conjunto del pensamiento. En este punto se puede recordar que la imagen más tópica de la homosexualidad, la que antes era sufrida como un insulto y ahora se exhibe como una medalla, se aviene muy bien con la división mundial del día técnico: en el trabajo implacables, mudos y pragmáticos; en el ocio, libertinos y ruidosos.

Al menos en este aspecto, la homosexualidad socialmente tolerada puede ser una vía bastante fácil para escapar a la indefinición implícita a cada género, poniendo un gregario dique de defensa entre lo sexual y su raíz existencial. Según ocurre en otros campos, se trataría de una manera de instrumentalizar y *especializar las raíces*, convirtiendo lo natal (en general prohibido, o enterrado en la privacidad) en una elección social más¹¹⁶. Tal como está encadenada, la globalización de la sexualidad

¹¹³ Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, op. cit., p. 52.

¹¹⁴ Cfr. Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, op. cit., pp. 125-127.

¹¹⁵ Pier Paolo Pasolini, *Escritos corsarios*, Monte Avila, Barcelona, 1978, p. 223.

¹¹⁶ "Se quiere transformar todas las relaciones posibles en relaciones contractuales rescindibles, de conformidad con la concepción fundamental de que la sociedad surgió por un contrato. Y así, lógicamente, se ha alcanzado uno de los ideales de este mundo cuando el individuo puede rescindir incluso su carácter

señala nuestra dificultad creciente para aceptar una heterogeneidad irreparable, no controlada por lo colectivo. Se trata igualmente de un dispositivo más con el que el reciente poder histórico desciende a los intersticios de lo privado, formando parte de la configuración afectiva y hedonista de los más efectivos resortes del poder.

Por otro lado, invirtiendo el imperativo económico de antaño en el marco de esta microeconomía casera que sirve de base a la macroeconomía, el menú sexual representa una forma de *economizar la amistad*, encauzando la comunidad primitiva del afecto. Si con la sexualidad liberada se canalizan las relaciones amorosas, con la homosexualidad expandida se encauza en particular la amistad, una *filía* que despierta excesivos aromas comunitarios e incluso conspirativos, ligándola a los nuevos espacios de gestión pública. Se da en nuestra ruidosa sexualidad, parece evidente, cierta intolerancia para con la ambigüedad de la abstinencia. Hay una intolerancia *sexy*, podríamos decir, hacia el secreto de la castidad, la sobriedad que no se conecta. En este aspecto la "libertad sexual" media rentabiliza eficazmente el espacio secreto del afecto, llena su vacío, su silencio, su pobreza. Con el dispositivo sexual se introduce subrepticamente una *sindicalización* sofisticada y lúdica en el seno de lo que aún podría ser comunitario frente a lo simplemente social¹¹⁷. Lo cual confirmaría otra vez que, con la liberación admitida y triunfante, nos hemos limitado a darle la vuelta a la normativa. Hoy es otra la obligación, pero lo que no se discute (y esto es justamente contra lo que se rebelaba Nietzsche) es que haya de haber una noción *social* de lo bueno y lo malo.

¿Aunque sólo sea imaginaria, no se reafirma en nuestra incontinencia, tan ligada a la soledad del mundo técnico, la inmadurez crónica de una sociedad que no puede frenarse ante ningún espacio inviolable, tampoco ante el límite trágico de la amistad? Después de todo, la castidad de la *filía* está ligada al respeto por algo otro que es intocable porque, aún representando la carne cálida del mundo, no es propiedad de uno mismo. En este punto, nuestra iglesia sexual busca esquivar en grupo la relación con el silencio de fondo de la identidad, constituyéndose así en parte de los nuevos engranajes inquisitoriales. Nuestra sexualidad, tantas veces promiscua, tantas veces compulsiva o provocadora, es el triste premio de los últimos espacios de encierro a que nos ha condenado la endogamia postindustrial. Está ligada a un tipo de poder suave que ha de excluir la nuda relación con la heterogeneidad, incluida la

sexual, esto es, cuando puede determinarlo o cambiarlo por una simple inscripción en el registro civil (...) ella misma, la rigidez, logra limar incluso aquellas formas mediante las cuales se hace visible fisiognómicamente el carácter sexual. No es casual, dicho sea de pasada, el papel que desde hace poco tiempo está empezando a desempeñar otra vez la máscara en la vida diaria". Ernst Jünger, *El trabajador. Dominio y figura*, op. cit., pp. 116-118.

¹¹⁷ Véase la conversación entre Gore Vidal y Larry Kramer acerca de la importancia de lo "personal" y de lo "universal" a la hora de pensar, luchar y escribir. Frente a las reticencias de Vidal, que se niega a encerrarse en *ghettos*, Kramer le presiona constantemente para que se manifieste sin reservas como "uno más" de *nuestro bando*, para que se comprometa con la "causa gay", la lucha por los derechos, contra la homofobia, etc. En realidad, en las tres entrevistas finales del libro la presión "gremial" del entrevistador es constante. Por ejemplo: "G.V.: En mi opinión, eso es un error. ¿Por qué preocuparse sólo cuando le afecta a uno personalmente? L.K.: ¡Dios mío! G.V.: ¿No deberíamos estar a favor de la justicia en abstracto? L.K.: Se está poniendo demasiado existencial para mí". Gore Vidal, *Sexualmente hablando*, op. cit., p. 266.

incertidumbre de la descendencia¹¹⁸. Con frecuencia el dispositivo masivo de la incitación permite cortar el lazo con el devenir desconocido que estaba en juego en el amor, con esa posibilidad de otros rostros que late en toda relación física. Dentro de este efecto de control, el desarrollo de una homosexualidad instituida reafirma nuestro miedo a la ambigüedad de la relación humana, para empezar, nuestro miedo a la alteridad que late en uno mismo.

13

Los sentimientos antinatalistas fueron desarrollados a raíz de la incorporación de las mujeres casadas a la fuerza de trabajo asalariada. La liberación homosexual acompañó a la de la mujer porque cada uno de los dos movimientos representa una faceta diferente del derrumbamiento del imperativo marital y procreador en la familia dominada por el varón proveedor. La homosexualidad, en su forma exclusivista, constituyó algo así como la extrema izquierda del movimiento antinatalista. El destacado papel de las actividades lesbianas en el movimiento de liberación de la mujer ilustra este hecho. Las lesbianas radicales han atacado reiteradamente a las feministas heterosexuales por "colaborar con el enemigo". Manifestando con precisión el feroz individualismo que constituía su medio, para ellas el embarazo era "una deformación temporal del cuerpo por el bien de la especie", una dolencia propia de "señoras gordas" causada por un "inquilino", un "parásito" o "un huésped no invitado". La mujer, se dice en las proclamas pro-abortistas, debe poder ser "dueña de su cuerpo", hacer lo que quiera con él¹¹⁹. Pero es evidente que esta consigna y otras parecidas, lanzadas precisamente sobre el tema de la concepción, sólo son posibles después de que el cuerpo ha perdido su rango, cuando ha dejado de ser el primer templo de lo otro, en el que la descendencia se inscribía, para pasar a convertirse en el primer coto de caza para la razón instrumental del individuo, convertido en inquisidor de su propia existencia¹²⁰. En suma, se olvida en esa consigna que "el cuerpo", fuera del delirio puritano de la privacidad, no existe, pues en él está inscrito el ser-afuera de la existencia¹²¹.

¹¹⁸ ¿El significado de la obsesión por el ano, por penetrar las heces infecundas, no remarca esta desatención a la alteridad carnal del amor, a la relación con una otredad no dominada? En todo caso, se trata de una obsesión típicamente nuestra, puesto que no era así en otras formas premodernas de la homosexualidad. Cfr. Marvin Harris, *La cultura norteamericana contemporánea*, op. cit., pp. 116-119.

¹¹⁹ Para una discusión del delicado tema del aborto fuera de las consignas habituales ver Pier Paolo Pasolini, *Escritos corsarios*, op. cit., pp. 107-137.

¹²⁰ Agamben sitúa precisamente aquí el mecanismo por el cual el viejo Estado absolutista cede parte de sus derechos y delega en el nuevo ciudadano, que ya no súbdito, una *batida* constante sobre su propia existencia. Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, Valencia, 1998, pp. 160-165.

¹²¹ "De no establecer esta disyunción, entre pensamiento y razón, entre cuerpo y sexo, tendríamos que hablar sin más de la imposibilidad de la rebelión (...) si la sexualidad pertenece por entero al Amo, sin que nada preexista a su ley, esto es así en relación con toda carne, pero no con relación con todo cuerpo. La carne, el sexo, es el modo de ser del cuerpo en cuanto sometido al pecado -al Amo-, no es la eternidad del cuerpo. Del mismo modo que la razón no es la eternidad del pensamiento. De ahí nuestra referencia al Ángel, que se nos impuso tan pronto como decidimos retomar la distinción teológica entre

Precisamente con respecto al cuerpo, a pesar de su fama de haber desatendido la cuestión de la fisicalidad, Heidegger comenta: "No estamos en primer lugar 'vivos' y después tenemos un aparato llamado cuerpo, sino que vivimos [*leben*] en la medida en que vivimos corporalmente [*leiben*]. Este vivir corporalmente es algo esencialmente diferente del mero estar sujeto a un organismo. La mayoría de lo que sabemos del cuerpo y del correspondiente vivir corporalmente en las ciencias naturales son comprobaciones en las que el cuerpo ha sido previamente malinterpretado como mero cuerpo físico. De ese modo pueden encontrarse muchas cosas, pero lo esencial y decisivo queda ya siempre fuera de la mirada y la comprensión; la búsqueda que va detrás de lo 'ánimico' para un cuerpo que previamente ha sido malinterpretado como cuerpo físico desconoce ya la situación real"¹²².

En dirección contraria a esta experiencia, toda nuestra endurecida mentalidad media está emparentada con la consumación de un nihilismo típicamente moderno que acaba entendiendo que el mundo concluye en el propio yo, en el reducto corporal, convertido en un *finisterre* amurallado contra una otredad exterior que ha perdido todo sentido afirmativo¹²³. Tanto en su versión inicial como en la posterior del Fin de la Historia, el cuerpo se encuentra ahí entregado al placer egoísta de una vida que parece rematar en su infinita autorreproducción, en la multiplicación de su cifra inmanente.

Al margen incluso de este solipsismo, hay de hecho muy pocos homosexuales que, por medios naturales o por adopción, sean al mismo tiempo padres o madres. No es *divertido* ser padre, se decía, explicitando hasta qué punto el ludismo alternativo está también al servicio del más flamante egoísmo de mercado (recordemos que, etimológicamente, *divierte* lo que nos aparta). ¿Ha habido alguna generación que haya contemplado las viejas delicias de la paternidad con más antipatía que la generación del "sólo yo"? Lo propio de un país desarrollado de entonces (y sólo últimamente algunas generosas ayudas estatales han hecho cambiar esto) era situar el coche nuevo por encima de los hijos en la lista de lo que se necesita para vivir bien. Así pues, la liberación de la mujer, la liberación homosexual y la liberación sexual son partes del mismo proceso económico que dinamita la familia tradicional. Son pasos sucesivos en la evolución hacia la llamada familia *nuclear* que, adaptada a los imperativos ligeros de la turbo-economía, debe ser ágil y competitiva, casi transportable. No es extraño después que los "nuevos modelos familiares", a veces sin padre ni madre, que nos prometen los especialistas acaben adaptando aún más la "familia" a la velocidad y el desarraigo que exigen la economía (padres separados, padres adoptivos homosexuales, padres extranjeros, padres de hijos únicos, padres que educan en

cuerpo y carne". Guy Lardreau y Christian Jambet, *El Ángel. Ontología de la revolución*, op. cit., pp. 38-39. También en un sentido parecido S. Weil, siguiendo las epístolas de San Pablo, recuerda la distinción entre cuerpo y vientre. Simone Weil, *Carta a un religioso*, Trotta, Madrid, 1998, p. 56.

¹²² Martin Heidegger, *Nietzsche, I*, Destino, Barcelona, 2000, p. 103.

¹²³ "Si mañana el tiempo concluirá, ¿qué objeto tiene procrear?". H. A. Murena, *Homo atomicus*, op. cit., p. 44.

solitario, padres de fin de semana). Si tenemos en cuenta todos estos fenómenos, que ya se insinuaban hace décadas, tal vez se explique mejor la ironía de Foucault y Deleuze con los movimientos de liberación, o incluso la virulencia "antiprogresista" de Pasolini en los años setenta¹²⁴.

De cualquier manera, parece evidente que la hipersexualidad, posteriormente lo transexual, es el resultado del imperativo de fluidez capitalista llevado al plano más íntimo. Primero el travestismo provocador remarcó el sexo como algo cargado de fantásticas potencialidades, separándolo de su espiritual limitación de raíz (la castidad de la finitud). Lo cierto es que, después de una fase triunfalista, la afirmación de la sexualidad femenina se volvió tan frágil como la de la masculina. El problema más usual enseguida fue el de la indiferencia, unido a la recesión de todas las características sexuales fuertes, que resultarían en exceso primitivas. Los signos de lo masculino se inclinan desde entonces hacia el grado cero, un punto ni masculino ni femenino, pero tampoco homosexual. Recordemos la estética cuasi andrógina del celebrado *glam*, con Boy George o David Bowie como modelos. Bajo el declive del género sexual, fuertemente ligado al mito de lo dual (o al de la trinidad, si tenemos en cuenta al hijo, pero ambos mitos son incómodos para la inmanencia tecnológica contemporánea), se hace preciso hallar una singularidad compatible con la existencia atómica, fragmentada. ¿Por qué no en la moda, en el maquillaje, en la cirugía, en la genética? Así aparece el *look* indumentario, el *look* celular... cualquier idiotez es buena, dice con razón Baudrillard¹²⁵.

Después del movimiento *hippy* y las barbas subversivas de los años sesenta, sobrevienen el lujo y la exuberancia, una exaltación de la individualidad heredera en parte de los *dandies* románticos. Un aura de grandiosidad arrasa el "antimaterialismo" de la década anterior, una orgullosa identidad deseosa de provocar sexualmente. Con una nueva apatía política, el "brillo" se sobrepone al "mate" característico de los años sesenta. El puritanismo fúnebre del Norte se prolonga entonces en un orgullo capitalista transexual, propio casi de mutantes. Hay en ello una estudiada imagen hermafrodita o ambivalente, al mismo tiempo que, por su falta de raíces locales, una proyección hiperactiva. Es significativo que esta ola se presente unida a la ópera de una aventura espacial sin héroes humanos, manifestando así la unión de tecnología punta y androginia, la expansión de un triste uni-sexo polivalente, vinculado a una soledad sideral de múltiples conexiones informatizadas, a las ropas vistosas y a la inexpressión del maquillaje.

En otro plano, ¿no se puede caracterizar a la *movida* española de los años ochenta, que en cierto modo se limita a invertir los esquemas tradicionales del

¹²⁴ Según él "sería la relación heterosexual la que se configuraría como un peligro para la especie, mientras que la homosexual representa la seguridad (...) un nuevo poder falsamente tolerante que ha promovido a escala gigantesca la pareja protegiéndola en todos los derechos de su conformismo. A este poder no le interesa sin embargo, una pareja creadora de prole (proletaria) sino una pareja consumidora (pequeño burguesa): *in pectore* ello implica ya la idea de la legalización del aborto (como implicaba ya la idea de la ratificación del divorcio)". Pier Paolo Pasolini, *Escritos corsarios*, op. cit., p. 112.

¹²⁵ Jean Baudrillard, *América*, op. cit., p. 69. "Ni siquiera es narcisismo, es una extroversión sin profundidad, una especie de ingenuidad publicitaria en la que cada cual se vuelve empresario de su propia apariencia". Jean Baudrillard, *Pantalla total*, op. cit., p. 22.

franquismo (lo que antes era prohibido, ahora es ensalzado), como una variante tardía de esta reacción "glamurosa" contra la politización, el compromiso ideológico y el moralismo de los años sesenta y setenta? El hecho de que sus ruidosos protagonistas parezcan publicitar siempre la *ley del deseo* frente al anterior ascetismo militante, parece aludir justamente a un nuevo poder político que, ligado a la moda y al consumo, necesita enrollarse con el psiquismo. Un poder espectacular que, no lo olvidemos, va a permitir que la llamada "generación del 68" se incorpore en masa al nuevo sistema global, con sus guerras justas incluidas.

En el límite ya no existiría lo masculino y lo femenino, sino una diseminación de sexos individuales remitidos únicamente a sí mismos, administrándose cada uno como una empresa autónoma que sólo tiene referencia en la fluidez del colectivo, constituido a su vez por las soledades enlazadas. Tal vez debido a esta lógica atomista ha de reaparecer una y otra vez el perfil del ideal masturbatorio. Y también el del *voyeur*, dado que la sociedad en pleno asiste como "mirona" a este simulacro de sexuación y cópula. Existe incluso una suerte de "donjuanismo tecnológico", pues la seducción es la de la distancia, un raptó de las máquinas que repite el de las esposas logísticas¹²⁶. La trilogía inicial en cierto modo se modifica por completo, estableciéndose una relación entre un *unisexo*... y un vector técnico de prolongación, de expansión espectacular. Los contactos con el cuerpo de la bienamada o el cuerpo territorial suelen desaparecer a medida que aumenta y se generaliza la "dinámica de paso" que inunda la sociedad. En este punto, tanto el obeso como el anoréxico, como igualmente el clónico, emergen como formas de ese cibernético y tibio "tercer sexo" que se abre paso casi desde comienzos de siglo. Además, los equipos y monos de trabajo, la moda deportiva y los cascos uniformizan los sexos, sea a través de la vida militar, del deporte o de la empresa.

Jünger ya señalaba en los años treinta que la conversión de la persona en el *tipo* trabajador va unida al descubrimiento de un tercer género que no es ni hombre ni mujer, pues ambos vincularían el sexo a la vejez terrenal del amor, sino un ser aislado y sin raíces capaz, en ausencia de símbolos marcados de su sexualidad, tanto de la apatía afectiva como de múltiples hazañas de contacto. Mucho antes, la técnica de comienzos de siglo (con esquiadores precisos en paisajes helados, gladiadores en las pistas, autómatas para batir marcas) ya esbozaba esta apatía sexual que, finalmente, sólo se puede vencer con una provocadora hiperactividad. El rostro de esquiadores, de pilotos o ciclistas de elite, máscaras carentes de alma y talladas como en metal, posee sin la menor duda una auténtica relación, además de con la higiene fotográfica, con la abstinencia espiritual y la potencia física para el placer sexual.

Esta progresiva "jibarización" de la sexualidad se enmarca y es reforzada por el fenómeno del sida. Parece obvio que éste, y tantas reacciones histéricas que le han rodeado, es temido, además de por sus efectos directos, como síntoma de una *inmunodeficiencia general*, anímica¹²⁷. Poco a poco el sida se presenta como signo de

¹²⁶ Paul Virilio, *La estética de la desaparición*, Anagrama, Barcelona, 1988, p. 107.

¹²⁷ "Enfermedades de la autoinmunidad, las enfermedades de sí mismo (...) Quizá nos estamos encaminando hacia enfermedades sin médico ni enfermo: hay imágenes más que síntomas, y portadores más que

la eventualidad fatal que pende sobre cualquier clase de aproximación al vecino, a un prójimo desconocido. En efecto, si antes el sexo transmitía liberación, hoy parece perpetuar el odio, el recelo y las coartadas para el encierro. Reparemos en que, al margen incluso de la superstición popular y sus fantasmas, el sida amenaza a toda relación no controlada con el prójimo, con las sustancias externas, con los fluidos o con un amplio género de cosas. De ahí la creciente preocupación que degeneró en la necesidad de conocer el historial médico, una especie de *pedigree* o pureza de la individualidad, no sólo para permitir la entrada en algunos países, sino también antes de iniciar una simple relación.

Completamente al margen del horror africano, la aparición del sida en Occidente tiene el significado de reforzar el encierro técnico, la extensión de la retórica *preservativa* (Internet en lugar de la calle, cibersexo en lugar de contacto físico). "Vivimos en una sociedad incestuosa y el hecho de que el sida haya infectado en primer término a los medios homosexuales o vinculados a la droga guarda relación con esta incestuosidad de los grupos que funcionan en circuito cerrado"¹²⁸. De una misteriosa manera, el sida o el cáncer aparecen como formas desesperadas de resistencia del cuerpo a la promiscuidad total. Ambos representan, en un tiempo en el que se incentiva por doquier una fusión completa con lo social y con la transparencia técnica, una suerte de alteridad aberrante, el retorno siniestro de los límites, de una opacidad por todas partes reprimida. De modo parecido a como los psicoanalistas recuerdan el papel de defensa que cumpliría la neurosis frente a la psicosis, también cierto tipo de enfermedades, igual que la droga o el terrorismo, parecen protegernos de la tendencia a una socialidad total.

14

En el amor, se nos empuja a entregarnos a cambio de una garantía, que hoy en día es la práctica de un sexo "seguro". Ahora bien, ¿cómo va a haber una relación *segura* con lo desconocido, con los desconocidos? Lo seguro, por el contrario, es la relación con la homogeneidad garantizada de lo social y técnico. De hecho, por faltar la alteridad (no sexuada) que era motor del sexo, este nuevo individuo de los espacios postmodernos está permanentemente amenazado de indiferencia sexual, cuando no de impotencia. Lo cual explica su atracción hacia la violencia sexual, la necesidad compulsiva de estimulantes artificiales, de buscar una hiperactividad facilitada por aditivos visuales y químicos, también por las prótesis.

enfermos (...) Es notorio el hecho de que este nuevo tipo de enfermedad coincida con la política o la estrategia a nivel mundial. Se nos dice ahora que los riesgos de una guerra no proceden únicamente de un presunto agresor externo específico, sino de un error o de una falla en nuestros sistemas de defensa (de ahí la importancia de una fuerza atómica bien dominada) (...) Nuestras enfermedades responden al mismo esquema, o bien la política nuclear corresponde a nuestras enfermedades". Gilles Deleuze, *Conversaciones*, op. cit., p. 212. Cfr. Susan Sontag, *El sida y sus metáforas*, Muchnik, Barcelona, 1989, pp. 23 ss.

¹²⁸ Jean Baudrillard, *Pantalla total*, op. cit., p. 10.

El primer sentido de este útil hoy incuestionable llamado "preservativo" es justamente *preservar*, una palabra clave en muchos órdenes, vinculada a nuestra idea fija de la seguridad, el dominio y el lucro¹²⁹. En esta época se trata de hacer el amor, culminando una relación humana o sin relación previa, aislados por una traslúcida y aséptica lámina que impida la contaminación, el contacto pleno, una pared que permita en realidad no salir de sí mismos. Sin contacto epidérmico, sin intercambio de fluidos, sin riesgo. Poco importarían las noticias sobre su relativa eficacia biológica, pues lo clave en este caso es la fe en la *separación*. Toda esta retirada, por supuesto, es compatible con la más despreocupada liberalidad, confirmándose así otra vez la relación íntima entre promiscuidad y nihilismo, entre rapidez plural e indiferencia. Bajo esta óptica, el preservativo es al amor lo que la televisión, o la Red en conjunto, es a la relación física. De hecho, como en tantos otros instrumentos (las gafas de sol, las drogas o los ansiolíticos), el preservativo extiende al cuerpo social entero lo que en principio fue una práctica terapéutica para casos especiales.

Del reflujo en las relaciones con la alteridad humana forma parte la costumbre, tan urbana, de los animales de compañía, creciente solaz mudo para una existencia que no quiere la contaminación con ningún prójimo que pregunte, pues prefiere estar sola e hiperconectada¹³⁰. Ciertamente, al animal doméstico es posible mandarle, ordenarle; hace compañía sin entrar en el espacio de nuestra intimidad, sin poner en juego todo ese "infierno" de los otros que remueve el lecho de nuestra identidad. En relación con esto, pensemos en el significado del interés por el creciente contacto anónimo que representan las telecomunicaciones. Gran parte de la oferta tecnológica y virtual es en sí misma onanista, puesto que pone al servicio del aislamiento sedentario, para hacerlo crónico y autosuficiente, un sinfín de posibilidades imaginarias. Efectivamente, la sexualidad liberada vende el "¡sírvese Vd. mismo!" en el campo más íntimo; representa una especie de *self-service* global llevado al terreno de las almas, igual que esa amplia clase de manuales de autoayuda que proliferan en las tiendas. Es la lógica del *bricolage*, la habilidad de cualquier "rey de su casa" ultraeconómico, capaz de prescindir de toda dependencia externa, pero llevando esta vez la pericia al campo de la intimidad emotiva y física¹³¹. En conjunto, el narcisismo onanista es el destino de una estirpe obsesionada con la seguridad, con una versión puritana y septentrional de la autonomía. Tal independencia, en cuanto está liberada de la lentitud y la mezcla del afecto, crea auténticos robinsones del sexo, que pueden reclamar los servicios de una legión de autómatas o testigos mudos.

¹²⁹ Aunque sólo sea indirectamente, el preservativo está relacionado además con la medición, la conservación y el aprovechamiento médico y comercial del semen, como si de cualquier otra mercancía industrial se tratara.

¹³⁰ Nietzsche: "enmascarar de piedad hacia los animales un odio contra ciertas cosas y personas". Citado por Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, op. cit., p. 298.

¹³¹ Uno de los libros de éxito en una popular cadena de tiendas madrileña fue hace pocos años un manual de masturbación, publicitando las mil posibilidades sofisticadas que brinda hoy en día una amplia experiencia social en lo que antes era sólo un recurso de alivio.

Una vez más, todo gira aquí en torno a la seguridad productiva que es característica del aislamiento. De ahí que el letrero "¡No estés solo, llama!" encabece en buena medida los anuncios de sexo... Virilio recuerda que incluso la prostitución se reduce en muchas ciudades europeas actuales a la niña en el escaparate, poco más que un producto sin nombre y bien empaquetado. Si se considera el *strip-tease* o el *peep-show* como síntomas, habría que convenir que no existe tanto el miedo al otro como una simple retirada, un apartamento. De hecho, muchas modalidades de sexo sólo tienen como soporte la voz. Con la video-pornografía, la distancia alcanza su punto álgido. Con el teléfono erótico o la telesexualidad el divorcio alcanza su clímax, pues ya no se trata de la ruptura de la pareja, sino del divorcio de la misma copulación, de toda alteridad sexual (recordemos que hay también algo de esto en la violación, puesto que en ella la cópula se reduce a la penetración forzada). Ciertamente, hasta el apareamiento es difícil cuando se ha prohibido la tragedia del Dos, del límite y la dualidad. En la medida en que se excluye la violencia de lo desconocido, se prohíbe también la naturaleza profunda del *encuentro*, por eso habrá posteriormente que estimularlo con una compleja clase de condiciones¹³².

De igual modo, todo el delirio postmoderno alrededor del acoso sexual, este proceso de intención con el que se puede llegar a amenazar a cualquier otro, es asimismo un signo patológico de odio al prójimo. La noción preventiva y universalizada de "acoso sexual" sólo puede darse entre unas blancas existencias higiénicamente insularizadas. Propietarias de su cuerpo como último baluarte real de su retiro, conocen a la perfección sus bordes y se consagran a la seguridad y al apartamento productivo. Paulatinamente, parece prepararse el fin de la alteridad sexual, dice con razón Virilio, pero en todo ello yace una "locura de especie" que generan los pueblos desarrollados¹³³. Finalmente, quizá el Desarrollo era en concreto esto, una orgullosa huida de toda cercanía contaminante.

Si hacemos memoria, veremos que la maniática seguridad occidental ya comenzó por la mirada, por unos ojos que hace tiempo han dejado de tenderse hacia el prójimo. En relación inversa a los países "atrasados", entre nosotros la mirada está dirigida a aparatos, pantallas, cifras o paisajes que circulan velozmente sin devolver la mirada, por tanto, sin interrogarnos. Incluso mientras camina, el ciudadano medio de una megápolis del Norte, en parte por sus prisas, en parte por su adicción a lo espectacular, es difícil que se pose en el silencio de un rostro. Una vez más, Baudrillard describe con una antigua sensibilidad el fenómeno: "Aquí nadie mira a los demás. Se tiene demasiado miedo a que se nos arrojen encima con una petición insostenible, sexual, de dinero o de afecto. Todo está cargado de una violencia sonambúlica, y es preciso evitar el contacto para eludir esa descarga potencial... todo

¹³² A contrapelo de la lógica de la comunicación, Alain Badiou ha reflexionado largamente sobre la naturaleza del encuentro, de su ruptura inmanente, para la experiencia de las verdades. Alain Badiou, *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, op. cit., pp. 56-58.

¹³³ Paul Virilio, *El ciber mundo, la política de lo peor*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 60. En Suecia se acaban de dictar medidas "contra la prostitución" que de hecho penalizan potencialmente el simple acto de abordar a cualquier desconocido en la calle con una pregunta. Aunque, a todas luces, esto no llega al extremo de la *Eye-Law-Contact* de Nueva York, que amenazaba con castigar las miradas (en ascensores, espacios públicos, etc.) que durante más de un cierto número de segundos se posen sobre una misma persona.

el mundo es para el otro un posible loco... Por todos lados, las fachadas de cristal ahumado semejan rostros: superficies esmeriladas. Es como si no hubiera nadie en el interior, o nadie detrás de los rostros. Y *realmente* no hay nadie. Así funciona la ciudad ideal"¹³⁴.

IV OBSCENIDAD Y PURITANISMO

15

Buena parte de nuestras gloriosas conquistas contemporáneas, desde el sexo libre al fin de la Historia, desde la globalización informática a la clonación, tienen relación con el pánico cervical a lo heterogéneo, con una tradicional pasión por lo uniforme que hoy encuentra una versión lúdica en la fiebre del consumo. Nuestra civilización descubre la sexualidad (igual que inventa los *jeans*, el bikini y la minifalda, los pelos largos y el nudismo) como una especie de "naturaleza" compatible con la locomotora técnica, adornando nuestra velocidad de escape de toda mezcla con la vieja existencia¹³⁵. En suma, el retorno postmoderno a la naturaleza y al cuerpo aparece cuando el peligro de un retorno real de lo primigenio, de un descenso a lo elemental, está conjurado. Vista así, como tantas otras cosas, también nuestra sexualidad vino del frío.

Si el consumo es un sucedáneo de relación mundana y arraigo terrenal para un individuo que ha querido cortar amarras con todo lo que fuesen raíces, tanto con el prójimo como con la tierra, dentro de este ideario ocupa un papel importante la

¹³⁴ Jean Baudrillard, *América*, op. cit., p. 85.

¹³⁵ Beck ha insistido en que actualmente la "naturaleza", concebida o no por la mentalidad ecológica, es una producción interior de la industria global. Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo*, op. cit., p. 13.

sexualidad. Su enorme mercado está ligado inevitablemente a un *apartheid* global practicado sobre la cercanía, que desde hace tiempo es sometida a cerco con una amplia especie de microtecnologías. En este sentido, la segura insularización del individuo contemporáneo, la desaparición de la presencia real del prójimo es condición *sine qua non* para el beneficio creciente del interlocutor anónimo en las grandes redes. Ya se sabe que las fantasías carnales son más fáciles sin el pudor de lo familiar y la losa de la costumbre, en definitiva, con cualquier mujer u hombre desconocido. Las elucubraciones en torno a las ventajas del autómeta sexual, *klôn* que nos libraría a la vez de la soledad y de la compañía, parten de ahí. Sin duda, uno de los atractivos de la prostitución siempre ha sido éste, pero ahora sustituimos esa vieja práctica, o la tristeza sin paliativos de la masturbación, por toda clase de contactos a distancia. Y ello dentro de una mutación generalizada en la que el vecino se ha convertido en un extraño funcional, interactivo.

La pornografía está instalada en nuestra compulsiva vocación de transparencia, para la cual cuanto más penetrables sean las formas de la existencia, mejor. En primer lugar, tiene que ver con, al menos, un aspecto de la voluntad moderna de *iluminación* de la vida del hombre. A la luz de potentes focos, no hay vello, curva, cavidad, fluido o entraña que mantenga su secreto. Todo se muestra con la crudeza rosada de una carne impúdica, arrancada de su sombra. Y esta penetración imperial, para una estirpe que ha perdido la relación con el secreto de la carne, porque no soporta el latido de la condición mortal, es extremadamente excitante. Incluso parece recomponer un simulacro de relación, de retorno a los placeres mundanos. Una vez más, se busca compensar por la vía de la acumulación lo que se ha perdido radicalmente, en la relación con un espíritu de la finitud que ya nos resulta ajeno.

La obscenidad está, en efecto, mucho antes de que se llegue a lo estrictamente pornográfico, en un orden civil transido de parte a parte por la voracidad de la información¹³⁶. Se huye en masa del silencio de la carne, de aquello que permanezca pegado a lo intransferible del dolor, a la experiencia interna de los límites. Y es esta "endocolonización" de un mundo sin intimidad, convertido en extraño, entregado de lleno a las técnicas de información y a la sobreexposición de los detalles, lo que genera una frenética obscenidad. Ignorante, por supuesto, de que la palabra *obscenus* es signo de un futuro temible, pues significa primeramente de mal augurio, infausto.

Con el extrañamiento, la toma de distancias que es implícita al mundo técnico, se pone en juego una suerte de "percepción a sangre fría" (Virilio), una mirada al acecho que tiene tanto versiones sexuales perversas como artísticas, científicas o totalitarias. Por su lógica interna, la propia mirada pasará lentamente del hombre a los instrumentos de investigación tecnológica, por principio irresponsables. Básicamente, la pornografía es una multiplicación *social* del sueño de la carne, aunque sus escenarios sean semiclandestinos. Es la multiplicación expansiva de un cuerpo arrancado de su otredad, del significado intransferible de cualquier relación (algo que

¹³⁶ "En suma, lo que nos está convirtiendo en huérfanos de la noche es la lucha contra el oscurantismo. La luz del día a perpetuidad: tal es la pena al género humano por los cruzados del igualitarismo radical". Alain Finkielkraut, *La ingratitud. Conversación sobre nuestro tiempo*, op. cit., p. 168.

está incluso en el mundo animal). En este sentido, es pornográfico ya el nacimiento de la copia mercantil, ese intento de fijar y distribuir propio de la imagen fotográfica. Por eso en su historia fotografía y pornografía son contemporáneas, tienen casi un idéntico nacimiento¹³⁷. Para una sociedad volcada en el control de la información, es necesario evitar a toda costa el silencio del sexo, su ambivalencia, ese fondo asexuado que lo guía. Mucho antes de la pornografía, el cuerpo se convierte en una pantalla de comunicación publicitaria que ha de evitar las sombras, las arrugas, los signos de finitud, todo lo que recuerde la comunidad de la carne con la noche. Por eso el cuerpo es tatuado, llenado de señales, ropas de marca, mensajes en las camisetas, *piercing*¹³⁸. En relación con esto, es posible que el exhibicionista no deje de cumplir, a su manera más o menos delictiva, el afán de emisión, de conexión impactante que posee todo punto individuado en el colectivo global, deseoso cuanto antes de liberarse de su temor a una existencia única, mortal.

La masificación técnica implica la evanescencia de una singularidad sexual que, si acaso más tarde, ha de ser inyectada industrialmente desde fuera. Freud decía en 1927: "Al derivar la antítesis entre cultura y sexualidad del hecho de que el amor sexual constituye una relación entre dos personas, en la que un tercero sólo puede desempeñar un papel superfluo o perturbador, mientras que, por el contrario, la cultura implica necesariamente relaciones entre mayor número de personas"¹³⁹. Pero justamente es esto lo que ha cambiado, lo que se ha superado con la incitación generalizada, pues ahí se socializa el sexo con la exhibición, se le arranca de la intimidad irreparable del amor. Del cara a cara con el prójimo, silencio frente a silencio, se pasa a la relación rápida y múltiple que, aunque sea sólo entre dos, está socializada por el ritual de la exhibición, por la asistencia técnica constante y el forzamiento imaginario. De manera que finalmente la pornografía, igual que la "solidaridad" informativa, permite una relación múltiple con extraños en detrimento de la relación con lo cercano, con cuyo erotismo, latente en una vieja condición mortal que hoy nos resulta insufrible, hemos cortado amarras.

La pornografía busca tapar la calma inquietante de los cuerpos (abierta a la posibilidad de la descendencia, a una comunidad desconocida, también al misterio de

¹³⁷ "Nunca como antes el cuerpo humano -sobre todo el femenino- ha sido tan enteramente manipulado y, por así decir, imaginado de arriba abajo por la técnica de la publicidad y de la producción mercantil: la opacidad de las diferencias sexuales ha sido desmentida por el cuerpo transexual, la alteridad incomunicable de la *physis* singular abolida por la mediatización espectacular, la mortalidad del cuerpo orgánico puesta en duda por la promiscuidad con el cuerpo sin órganos de la mercancía, la intimidad de la vida erótica confutada por la pornografía (...) el cuerpo glorioso de la publicidad se ha convertido en la máscara tras la cual el frágil y diminuto cuerpo humano continúa su precaria existencia, y el geométrico esplendor de las *girls* cubre las largas filas de los anónimos desnudos conducidos a la muerte en los campos de concentración, o las miríadas de cadáveres triturados en la carnicería cotidiana sobre las carreteras. Apropiarse de las transformaciones históricas de la naturaleza humana, que el capitalismo quiere confinar en el espectáculo, compenetrar imágenes y cuerpo en un espacio en que ya no puedan separarse y obtener así, en esta forja, ese cuerpo cualsea cuya *physis* es la semejanza: éste es el bien que la humanidad debe saber arrancar a la mercancía en decadencia. Las inconscientes levaduras de este nuevo cuerpo de la humanidad son la publicidad y la pornografía, que como plañideras acompañan la mercancía a la tumba". Giorgio Agamben, *La comunidad que viene*, op. cit., p. 35.

¹³⁸ Hace ya más de 70 años, Jünger adelantaba: "No hay banderas, salvo las que uno mismo lleva sobre su cuerpo". Ernst Jünger, *El trabajador. Dominio y figura*, op. cit., p. 95.

¹³⁹ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, op. cit., p. 49.

la castidad) con una *movilización* sexual constante, una suerte de servicio sexual obligatorio¹⁴⁰. ¿La "porno" es otra cosa que el movimiento físico de la relación erótica sin la quietud, sin el sosiego secreto del sexo, de toda relación? Se trata solamente del ideal de la reproducción llevado al cuerpo. Es la reproducción acelerada de un encuentro, un contacto arrancados de cuajo de su alteridad constitutiva. Por idéntica razón, por no poder soportar la totalidad de la finitud, se trata de un fenómeno que tiende a la fragmentación, de ahí esos primeros planos troceados, la lente de enfoque y aumento, la espectacularización incesante, la frecuente figura de un tercero, sea asistente o mirón. Lo curioso, decíamos antes, es que la liberación sexual corta el lazo con la reproducción, con la otredad terrenal de la descendencia, de una manera perfectamente reificada, multiplicando hasta la enésima cifra la reproducción serial. Adorno y Horkheimer daban ya en 1945 una pista de este efecto básicamente tranquilizador: "Sano es aquello que se repite, el ciclo, tanto en la naturaleza como en la industria"¹⁴¹.

16

En nuestros hábitos sexuales hallamos una acorazada relación entre aislamiento y multiplicidad de contactos, entre nihilismo solipsista y una suerte de tele-promiscuidad, relación que podemos entrever también en el ámbito general de la información. Se fomenta de hecho una inautenticidad, una corrupción socialmente admitida: la posibilidad de ser varios, de difuminar los propios límites en el consumo de identidades diversas. Podríamos incluso decir que la prostitución clásica del burdel retrocede a manos de formas más flexibles y ambiguas, dignificadas socialmente, que son subsumidas en todo un entramado de compañía comprada, contactos y promiscuidad encubierta propias del mundo empresarial. Recordemos, a propósito de esto, la prostitución consentida (y no precisamente con mujeres, sino literalmente con *niñas*) que se oculta tras el negocio multimillonario de las casas de alta costura y el mundo de la moda. La escena pública y cultural de la gran urbe, los viajes turísticos, las relaciones planetarias por la Red facilitan una rica alternancia democrática: acompañantes finisemanales, intercambio de parejas, amantes toleradas, falsos familiares de alquiler en falsas fiestas.

Esta sociedad, que es "tolerante" con todo excepto con la "intolerancia" de raíz que constituye de la existencia, con el mito singular que no se disuelve en el consenso, para anular la vida *única*, con su lenta carga de dolor y soberanía, potencia la doble o la triple vida, toda clase de "minorías" adjuntas a la identidad mayoritaria indiscutible. No se tolera con facilidad la unión afectiva de una comunidad, ni siquiera que la soledad pueda ser experimentada a fondo, pero sí la posibilidad de ser

¹⁴⁰ ¿Es simple casualidad que en los países desarrollados el servicio militar, con sus experiencias sexuales asociadas, deje de ser obligatorio al mismo tiempo que la escuela, con sus posibilidades sexuales asociadas, amplíe sus competencias y su obligatoriedad?

¹⁴¹ Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, op. cit., p. 193.

cualquiera a partir de ciertas horas, jugando incluso con formas legales del crimen. Poco a poco se debería cambiar de pareja igual que se cambia de residencia, para que (dentro de un estilo más o menos "americano" de vida) nadie, nada fijo pueda reflejar quién somos por dentro. La fidelidad a una sola persona, ciertamente, nos obligaría a aceptar la pobreza de unos límites, afrontando nuestra existencia como algo irreplicable. Por eso la cultura del consumo, devorando en primer lugar lo inamovible de esa primera vivencia que nos constituye, se erige en un sucedáneo bastardo de eternidad. El dispositivo sexual debe consumir cualquier resto no económico que quede en la intimidad del deseo. La movilización sexual es, en este sentido, la rama vanguardista del consumo, adecuada para devorar la violencia asocial del amor. Al respecto, se puede afirmar que la prensa del corazón, alcanzando unas dimensiones gigantescas que arrastran el tono de los otros medios, no hace más que explotar el carácter sexual-mercantil de las relaciones. La prensa rosa expresa el servicio universal de un nuevo modelo de empresa, pequeño, ágil, de tamaño personal o familiar. Empresa basada, en última instancia, en la liquidez sexual y dineraria de las relaciones, de la propia identidad, liquidez que debe romper con el dique de cualquier fidelidad.

La fijación por el sexo, una neurosis más o menos obligatoria en la sociedad técnica, mantiene estrechos vínculos con el afán de acumulación, con la voluntad de control que querría colonizar toda zona de sombra. Mecanizar el sexo, apartarlo de la irracionalidad del afecto, no deja de tener un saludable efecto económico y purificador. En conjunto, si se cambia el amor por la sexualidad "libre" es por el carácter contable de ésta. Por el contrario, una libertad sexual que nazca de la pasión no tiene ese vínculo con el dominio acumulativo, ni con la parcialización que éste persigue¹⁴². Tampoco con la pornografía, ya que la pasión no se sabe a sí misma, no se fija en imágenes, no hace cuentas. La pasión nada en su desorden. Pero una sociedad encharcada en la impotencia de la decisión ha de estar fascinada por la energía oscura del sexo, y esto no solamente en cuanto forma privada de guerra y de conquista. A fin de cuentas, a la uniformidad externa de la sociedad informativa le corresponde por fuerza una interioridad patógena, para la que es necesario un aparataje sofisticado asistido por especialistas, expresando de nuevo la complementariedad de economía y psiquiatría.

Es la planicie de la cotidianidad industrial la que prepara el terreno para toda una empresa del placer y del ocio regentada por especialistas. Las excursiones exóticas en busca de sexo (Bali, Cuba, Madeira) ofertan complementar el cotidiano aburrimiento occidental con la excepción de las vacaciones. Igual que con la droga, la música agresiva y toda la gama de efectos especiales en el espectáculo, encontramos en el sexo el suplemento ideal, idealmente esquizofrénico, de la rutina tecno-económica. Dicho al modo de Nietzsche, si es preciso "un linaje de eunucos para

¹⁴² "En las novelas de Henri Miller se aduce el sexo contra la técnica. Liberan de la férrea coacción del tiempo (...) La conclusión errónea consiste en que esa aniquilación es puntual y siempre tiene que ser aumentada. El sexo no contradice sino que corresponde en lo orgánico a los procesos técnicos. En este nivel está tan próximo a lo titánico como al insensato derramamiento de sangre, pues los impulsos sólo son contradictorios allí donde desbordan ya sea hacia el amor, ya sea hacia el sacrificio. Esto nos hace libres". Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, op. cit., p. 63.

vigilar el gran harén histórico universal"¹⁴³, la perfección de tal vigilancia se ejerce con eunucos lubricados por una incitación general. La pornografía sirve para conciliar la insularidad vital con la comunicación mundial, como sirven asimismo para ese objetivo todos los mecanismos publicitarios del mercado. A semejanza de la institución Arte, la catedral Sexo es también característica de un colectivo de analfabetos ante el secreto, ante lo impenetrable de la existencia. Toda nuestra liturgia sexual constituye la otra cara de un puritanismo que está obsesionado con el pecado de la intimidad carnal, al que imagina entre el humo de encantaciones fantásticas¹⁴⁴. Parece evidente, por ejemplo, que el llamado "escándalo Lewinski" representó una oportunidad de oro para que millones de ciudadanos reprimidos pudieran hablar de sexo, descendiendo a toda clase de detalles escabrosos. Más claramente que otros, este caso demuestra que una mentalidad mojigata y judicial está detrás de la contabilidad pornográfica¹⁴⁵.

17

Si es cierta la tesis de Weber, según la cual el pecado del Norte es el del tiempo perdido (no habría peor cosa que entregarse a la cultura de los sentidos y mezclarse despreocupadamente con los hombres¹⁴⁶), esta sociedad redime ese pecado economizándolo, contabilizándolo en cantidades masivas, haciendo de él una industria. Si la contemplación, en los Padres cuáqueros y metodistas, queda para el Domingo, un ocio después dinamizado por la televisión, la relación afectiva y carnal se relega para la isla familiar o el prostíbulo. Después, cuando la familia entra en crisis y sólo resta el átomo individual aislado e interactivo, la relación humana queda en manos del prostíbulo global que sirven las conexiones técnicas del consumo. Como prolongación de esta cultura, la pornografía es en primer término un modo de contabilidad, sólo más abiertamente obsceno que otros. Es antes una economización del placer que una exhibición¹⁴⁷; podríamos decir que representa las nociones de trabajo y producción, las dos basadas en una contabilidad temporal, introducidas en la intimidad del juego sexual, que de esta forma redime su despilfarro.

¹⁴³ Friedrich Nietzsche, "De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida", en *Nietzsche, op. cit.*, p. 78.

¹⁴⁴ "El cristianismo dio de beber a Eros: -éste, ciertamente, no murió, pero degeneró convirtiéndose en vicio". Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal, op. cit.*, § 168.

¹⁴⁵ "(...) academicismo. Y el placer, el sexo, también entra en ese juego, con todo su poder de transgresión. Hoy la pornografía es la aliada objetiva del puritanismo. El poder, para neutralizar su potencial destructivo y liberador, ha convertido el sexo en algo obligatorio, triste, gimnástico, sórdido y previsible, cuando puede ser lo contrario". Philippe Sollers, *El País*, 29 de septiembre de 2001.

¹⁴⁶ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo, op. cit.*, p. 127.

¹⁴⁷ Recordemos la ironía de Marx sobre la "contabilidad de sí mismo" que realiza Robinson Crusoe. Karl Marx, *El Capital. Crítica de la economía política, Siglo XXI, Madrid, 1984 (4ª ed.)*, tomo I, p. 56.

En este aspecto, la "sexualidad libre" supera y desarrolla el ascetismo capitalista inicial, aquella dura redención por el trabajo que dio lugar a las primeras formas de acumulación¹⁴⁸. De paso, se pule, se disfraza lo peor que el Norte siempre ha presentado en la carne, la relación no económica ni controlada con el prójimo, con una hermandad terrenal que aún estaba viva en el cristianismo primitivo. La sexualidad debe convertir en poder social la relación con la alteridad de la carne. El rechazo radical del trabajo, el odio del cuerpo y la negación de la diferencia sexual, no ciertamente como producción de *un* sexo indiferente o de *n* sexos, sino como abolición del sexo mismo, era norma en las sectas de creyentes. De hecho, el efecto más inmediato de la Caída será verse privado de la mesa divina, obligado a "ganar el pan con el sudor de su frente" (*Gn.* 3, 19). Episodio particularmente rico por la forma clara como el pecado sexual y el trabajo aparecen ligados. Al igual que Adán en el Edén, sin conocimiento alguno del goce, el viejo asceta podía prescindir también de conocer el esfuerzo de la supervivencia¹⁴⁹.

Por otra parte, es también obvio que la idea de una animalidad mecánica, de una naturaleza naturalista, está detrás de la fascinación por lo sexual. No es necesario deletrear a Freud o a Jung para hallar groseras concomitancias entre esta idea fija moderna y el rendimiento mecánico de cosas como el émbolo y la turbina, la máquina de vapor o el motor de explosión. En fin, todo coadyuva para que la modernidad sea más pacata con el sexo que la antigua sociedad agraria¹⁵⁰. Frenando la incontinencia "pagana" del viejo mundo campesino, la prohibición eclesiástica (que, al menos, conocía la relación espiritual entre el demonio y la carne) era menos puritana que esta histórica incitación contemporánea que *crea* en la fisicalidad del sexo, que sólo ve relación si hay sexo, que sólo ve sexualidad en el contacto y la cópula, que no puede ni siquiera concebir el posible erotismo del afecto, no digamos las delicias complejas de la castidad. Como la potente mentalidad puritano-pornográfica se ha prohibido la relación con la sombra de los cuerpos, se ha prohibido también la relación erótica con cualquier cosa terrenal que el conocimiento instrumental no pueda *penetrar*. De resultas de ello, esta sociedad, que necesita hasta el hastío toda clase de procacidades carnales, no puede ni concebir la posibilidad de que un abismo espiritual esté en juego en la relación física, aun en la más casta.

¹⁴⁸ "A esto se debe la insistente predicación de Baxter en su obra principal a favor del trabajo duro y continuado (...). Dos motivos cooperan en ello. En primer lugar, el trabajo es el más antiguo y acreditado medio ascético, reconocido como tal por la Iglesia occidental en todos los tiempos, no sólo contra el Oriente, sino contra casi todas las reglas monásticas del mundo; además, es el preventivo más eficaz contra todas aquellas tentaciones que el puritanismo agrupó bajo el concepto de *unclean life* (...). La diferencia entre la ascesis sexual puritana y el ascetismo monacal es meramente de grado, no de principio, y por el modo de entender la vida matrimonial resulta incluso más rígida que aquella (...) el comercio sexual sólo es lícito (...) para el 'creced y multiplicaos'. Contra la tentación sexual, como contra la duda o la angustia religiosa, se prescriben distintos remedios: dieta sobria, régimen vegetariano, baños fríos; pero, sobre todo, esta máxima: 'trabaja duramente en tu profesión' (...) El principio paulino: 'quien no trabaja que no coma' se aplica incondicionalmente a todos; sentir disgusto en el trabajo es prueba de que falta el estado de gracia". Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, op. cit., p. 218.

¹⁴⁹ Cfr. Guy Lardreau y Christian Jambet, *El Ángel. Ontología de la revolución*, op. cit., pp. 106-111.

¹⁵⁰ "No cabe mayor oposición al viejo principio de que 'quien no guste del vino, de las mujeres y del canto...', que extender el concepto de idolatry a todo goce de los sentidos que no esté justificado por razones higiénicas". Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, op. cit., p. 153.

Invariablemente, nuestra ortodoxia final supone en este punto la imposibilidad de prescindir de un enorme catálogo de perversiones que complementen la normalidad de la economía¹⁵¹. En este sentido, la fantasía sexual del mundo desarrollado es el exceso, la "parte maldita" que necesita el mamífero darwiniano para lograr un salto espectacular que le aparte de la biología competitiva, de la mera adaptación a la economía. Quizá prolongando ese fondo de interioridad paranormal, ese protestante Dios-fuera-del-mundo que debe dejar intacta la tierra y libre para la empresa económica, la obsesión sexual es la única teología que salva a los cuerpos de lo meramente mecánico. De este modo, un Freud caricaturesco (recordemos que Lacan surge denunciando un aspecto de esa deformación) complementa al Darwin más funcional. Toda el álgebra social de la sexualidad está presidida por el imperativo económico de los "efectos especiales". Con la fantasía sexual se encuentra el lobo remoto y excepcional que complementa al cordero rutinario que debe ser el buen ciudadano. Si un amenazante "estado de naturaleza" (*Homo homini lupus*) es la mejor garantía para el Leviatán estatal y la perpetuidad de un contrato social que se funda en el miedo, la movilización sexual rescata posteriormente la positividad de esa bestia que dormita en todos nosotros.

En la medida en que la suma de los cuerpos iguales (cuya igualdad consiste en que pueden ser muertos y pueden matar, según Hobbes¹⁵²) constituye la gran metáfora de Leviatán, el sexo, muy cercano a la competencia económica, permite las prestaciones con las cuales diferenciarse en esa masificación de pesadilla. En los últimos tiempos, efectivamente, los liberales al estilo de Friedman nos han recordado mil veces que la igualdad es una "condición inicial de partida" en los hombres, como una condena natural que sólo los milagros de la competencia puede romper. El sexo aparece entonces como un arma privilegiada del ciudadano competidor, integrado en la promesa de un despegue global que tiene también en la tecno-economía, en la biogenética o en la aventura espacial, otros eslabones.

Concretamente, las potencialidades míticas del orgasmo se acoplan muy bien a la dinámica del capital populista, con la fascinación actual por una expansión que prolifera por doquier, basada en la pequeña empresa del individualismo. Después de todo, en la relación sexual parece darse el salto puntual de un ser insular, discreto espermatozoide o individuo, al vasto panorama de un rendimiento espectacular. La carne que se dilata no deja de ser un portentoso ejemplo de economía: lo máximo, hasta el frenesí, es conseguido desde la existencia más vulgar. Así, dado que el orgasmo promete un "salto" momentáneo en el rendimiento económico del cuerpo,

¹⁵¹ Este simple fenómeno es tal vez el que no hace contradictorios, sino complementarios, los esquemas de Weber y el de Foucault. El control lúdico de los cuerpos sería la extensión de una primera separación ascética con respecto a las despreocupadas costumbres "rurales" del mundo antiguo. "Ese bio-poder fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo; éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos (...). Es sabido que muchas veces se planteó el problema del papel que pudo tener, en la primerísima formación del capitalismo, una moral ascética; pero lo que sucedió en el siglo XVIII en ciertos países occidentales y que fue ligado por el desarrollo del capitalismo, fue otro fenómeno y quizá de mayor amplitud que esa nueva moral que parecía descalificar el cuerpo; fue nada menos que la entrada de la vida en la historia". Michel Foucault, *La voluntad de saber*, op. cit., pp. 170-171.

¹⁵² Thomas Hobbes, *El ciudadano*, Debate-C.S.I.C, Madrid, 1993, p. 17.

crea una especie de fiebre en la cultura del consumo¹⁵³. Primero como algo escondido e innombrable, después como algo fantástico de lo que no se puede dejar de hablar. Primero la represión, después la producción.

El orgasmo encarna la violencia de un tiempo muerto, de una *pequeña muerte*, y en ese sentido ha de seguir rozando nuestros tabúes. Pero más eficaz que suprimirlo es hacerlo espectacular, encerrándolo en un espacio ruidoso y preservativo. La pornografía, en realidad, no deja de ser una lógica preservativa veloz: tampoco ella se limita a reprimir negativamente, sino que produce, domina con la reproducción. Con ella se reduce al sexo en una reserva temática igual que se encierra a la vida salvaje en parques naturales. Así como de la caza sangrienta, o de la cruel angostura de las jaulas de los zoológicos, se ha pasado a un control en espacios más abiertos, el mismo papel ejerce la pornografía en relación a la anterior represión del sexo. Tiene una relación directa con las nuevas tecnologías flexibles, adaptadas a las formas de la espontaneidad individual. Se ha pasado de la censura, de la prohibición y el silencio que actuaban desde fuera, a la censura dinámica de la reproducción, que ciega la sexualidad desde dentro, en su misma génesis.

18

La mecánica de la "liberación sexual" reproduce en conjunto la mentalidad represiva, pero de un modo deseante, activo, participativo. Se nos invita sin cesar: "libérate, exprésate, conéctate" (Deleuze nos recuerda que la estupidez nunca es muda). El "sexo libre" busca estandarizar en circuitos rápidos el laberinto silencioso de la relación, su alteridad no socializable¹⁵⁴. A través del prestigio típicamente infantil de vergas y vulvas, se ayuda a bocetar las personalidades con el sexo, con la definición de distintas especialidades públicamente reconocidas, dentro o fuera de la pareja (homosexual, bisexual, felacionista, cunilingüístico, mirón). No está claro, en última instancia, que el "sexo" no se haya inventado para servir un terreno mínimo de decisión a un individuo contemporáneo existencial y políticamente mutilado. En cualquier caso, es el adorno ideal del individuo competidor, un ciudadano que corre obedientemente en las pistas de la macroeconomía y al que ahora la última religión social le permite extender cuotas privadas de dominio en terrenos escabrosos.

"Durante mucho tiempo se ha intentado atar a la mujer a su propia sexualidad. 'No sois más que sexo', se les repetía una y mil veces, siglo tras siglo. Y ese sexo, añadían los médicos, es frágil, casi siempre enfermo y en todo momento inductor de enfermedad. 'Sois la enfermedad del hombre' (...) el cuerpo de la mujer se convierte

¹⁵³ (...) el individuo cree que puede dominar su propia impotencia. Estos brutales enfrentamientos al límite tienen como telón de fondo el fantasma clásico de poder dominar, por fin, su destino: en suma, el de la realización total". Paul Virilio, *La bomba informática*, op. cit., p. 50.

¹⁵⁴ "Hoy la libertad sexual de la mayoría es en realidad una convención, una obligación, un deber social (...) una característica irrenunciable del tipo de vida del consumidor (...) resultado de una libertad sexual 'regalada' por el poder existe una verdadera y exacta neurosis general (...) el coito es una obligación social". Pier Paolo Pasolini, *Escritos corsarios*, op. cit., p. 109.

en cosa médica por excelencia"¹⁵⁵. Pero en la actualidad este prejuicio, invertido, se ha extendido también al hombre: el sexo debe destacar como un tema clave entre *seres de interior*, a imagen y semejanza de las "plantas de interior", cuando la protección de los interiores, gracias a la tecnología, parece extenderse hasta el infinito. En este aspecto, la sexualidad es un suplemento de presencia real, cargada de sensacionalismo, dentro de un marco general de presencia virtual (algo que ya insinuaba aquel mal chiste: "comparada con la masturbación, lo mejor del coito es que se conoce gente"). En un marco general de aislamiento individualista, es difícil que la energía del sexo no levante pasiones. Nos rodea entonces como un aspecto más de la imperial comunicación que conecta a seres desarraigados, desecados, sin energía interna. La economía triunfante en las vastas regiones de lo global, una vez agotadas las tierras remotas del planeta, ha de descender a la carne, colonizándola, abriendo flamantes distritos de caza. De nuevo encontramos aquí la alianza de puritanismo y economía, alianza según la cual ninguna abertura corporal debe quedar descuidada, ninguna función inactiva¹⁵⁶.

El cuerpo sólo puede resaltar, como un nuevo espacio de experimentación y trabajo, en un marco general de *desencantamiento*, bajo la égida de un dualismo que impone gradualmente la desertización mecánica del mundo. La separación generalizada que organiza el poder moderno con respecto a lo inagotable de la finitud vital¹⁵⁷, permite y exige tratar el cuerpo, ámbito primero mediante el cual participamos del afuera, como un objeto. Se establece entre nosotros un puesto de mando social tan abstracto, tan distante de la mezcla terrenal, que se permite la prolongación en apéndices descentralizados en los que la corporalidad es el nuevo territorio a conquistar por la subjetividad dominadora de Occidente¹⁵⁸.

Nuestro poder social necesita, desde una alma conquistada y salvada de la terrenalidad, retomar el cuerpo, invadirlo. Y la sexualidad es parte de ese asalto, como lo demuestra actualmente una porción considerable del arte de vanguardia. Desde Disney, con unas atrevidas "jornadas gay", hasta otras instituciones respetables como la Royal Academy Art de Londres, todos se van sumando a la nueva ola. Lo que Benetton no logra, lo consiguen las galerías de arte, que pueden llegar hasta una exposición de cadáveres humanos, o a la tortura a puerta cerrada entre un cuerpo que sufre y una cámara automática. Se trata siempre, por supuesto, de *derribar los últimos tabúes*, una frase que tal vez no hubiera incomodado a Goebbels, para avanzar en las pulsiones expansionistas de Occidente. De la geografía agotada del cuerpo terrestre se debe pasar al cuerpo del hombre, último recodo del planeta aún inexplorado y

¹⁵⁵ Michel Foucault, *Un diálogo sobre el poder*, Alianza, Madrid, 1981, p. 153.

¹⁵⁶ Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, op. cit., p. 135.

¹⁵⁷ "La esencia del Dasein está en su existencia". Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 54 ss.

¹⁵⁸ Cfr. Ernst Jünger, *Sobre el dolor*, op. cit., § 7.

relativamente protegido por las postreras prohibiciones culturales. Todo esto refuerza el éxito del nuevo "complejo sexo-cultura-pub" (Virilio) y el papel promocional que juega, según Hannah Arendt, en esta "generalización de crímenes cometidos impunemente a gran escala e imposibles de vincular a ninguna maldad particular"¹⁵⁹.

Es cierto que el modo de existir de la sensibilidad, de los cuerpos, de su "feminidad", consiste en ocultarse, en una relación que no es posible traducir en términos de dominio¹⁶⁰. Pero lo que, con Foucault y Deleuze, podemos denominar *control*, a diferencia de las anteriores formas de disciplina, supone un avance abierto en lo que se ha llamado *biopolítica* y, por añadidura, una forma de traducir el dominio en sexo. Cosa sin duda ligada a ese "encargo" que el individuo moderno recibe, en el paso del absolutismo al liberalismo, de la condición de súbdito a la de ciudadano, de *batir* él mismo su propia existencia, ejerciendo una soberanía particular sobre ella como si fuese solamente un cuerpo, una reserva privada de materias primas.

El universo sadiano sería un antecedente significativo, literaria y filosóficamente, en un paisaje biopolítico. En el momento en que la Revolución hace del nacimiento, de la vida desnuda, el fundamento de la soberanía y los derechos, Sade pone en escena un *theatrum politicum* donde, por medio de la sexualidad, el propio ritmo fisiológico de los cuerpos se presenta como elemento político puro. El lugar político por excelencia son las *maisons*, donde cualquier ciudadano puede convocar públicamente a cualquier otro para obligarle a satisfacer los propios deseos. El *boudoir* ha sustituido íntegramente a la *cité*, en una dimensión en que público y privado, vida elemental y existencia política (así como sádico y masoquista, víctima y verdugo) se intercambian los papeles. La importancia creciente del sadomasoquismo en la modernidad tendría entonces su raíz en este intercambio, puesto que en él la sexualidad consiste en hacer surgir en el *partner* la "nuda vida", la vida despojada de cualquier cualificación. El significado de Sade consiste en haber expuesto el sentido absolutamente político de la sexualidad y la vida fisiológica. Al igual que en los campos de concentración de nuestro siglo, el carácter totalitario de la organización de la vida en el castillo de Silling (más tarde evocada por Pasolini en *Salò*), con sus minuciosas reglamentaciones que no excluyen ningún aspecto de la fisiología, tiene su asiento en pensar una organización total y normalizada de la vida humana desde la misma función digestiva¹⁶¹.

19

El fondo ontológico de este renovado opio del pueblo es, por un lado, el grosero empirismo de un universo natural inerte; por otro, la intervención constante de un

¹⁵⁹ Citado por Paul Virilio, *La bomba informática*, op. cit., pp. 65-66.

¹⁶⁰ Cfr. Emmanuel Levinas, *El tiempo y el Otro*, op. cit., p. 131.

¹⁶¹ Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, op. cit., pp. 170-171.

*Deus ex-machina*¹⁶². Junto con otras prótesis, tanto sociales como metafísicas, asistimos al indiscutible reinado de un Sexo rey mantenido por el aparataje de la simulación. Sin ir más lejos, la ingente literatura sobre el orgasmo, el real y el fingido, delata a una colectividad que, mucho más que la antigua, ha perdido cualquier relación con la alteridad que modulaba lo sexual. Una vez olvidado cualquier resto de asombro en el contacto con la enormidad exterior, el sexo resulta fantástico en nuestros pequeños decorados.

Tanto en el arte como en la vida diaria, reina una significativa doblez entre el delirio de lo públicamente correcto, controlando con fruición la mirada y la palabra, y la obscenidad del sexo duro¹⁶³. Dobleza entre la impotencia generalizada (que, cada vez más, exige una forma u otra de prótesis para el acto sexual) y la pornografía democratizada. En efecto, la caída de la potencia sexual y del número de espermatozoides en el varón, o quizá el descenso de su "ilusión" por competir en la carrera hacia el óvulo, no puede dejar de recordarnos el fenómeno paralelo que ocurre con los animales enclaustrados. ¿Esa lasitud impotente de las fieras en los zoológicos no tiene su raíz en el mismo confort tecnológico de los humanos que les miran, también ellos impotentes y, por tanto, fascinados puerilmente con la potencia espectacular?

En cualquier caso, igual que ocurre en otros campos, solamente porque ha sido inducida en masa la parálisis se puede comerciar después con la ansiedad de espectáculo que genera. Una vez más, se reproduce el mecanismo en el que un exterior, diseñado desde el interior, permite que éste refuerce su cámara acorazada de bienestar. Ha sido señalado de hecho un doble absurdo: por una parte todo es político, igual que todo es sexualidad, pero el absurdo paralelo de estos dos emblemas aparece en el justo momento en que lo político se derrumba, en que el sexo mismo involuciona y desaparece como referencial fuerte en la normalidad hiperreal de la sexualidad "liberada". De idéntica manera que la proliferación de la fotografía en el arte, o de la obscenidad del *reality show* televisivo, la hipertrofia del sexo tiene relación con la pérdida de cualquier referente exterior en la sociedad contemporánea. Lo mismo que se podría decir de la tele-basura, haciendo soportable la televisión con rostro humano, Baudrillard lo comenta con respecto a la pornografía: "Bien pudiera ocurrir que la porno sólo estuviera allí para reactivar ese referencial perdido, para probar, a contrario, con su hiperrealismo grotesco, que al menos en algún sitio existe *verdadero sexo*"¹⁶⁴.

¹⁶² A propósito de esta dualidad, que en cierto modo recorta el alcance espiritual de una gravitación universal, Leibniz llega a acusar en algún momento a Newton de "comer bellotas después de descubrir el trigo".

¹⁶³ "La obras de arte son ascéticas y sin pudor; la industria cultural es pornográfica y ñoña. Así, ella reduce el amor al romance; y de este modo, reducidas, se dejan pasar muchas cosas, incluso el libertinaje como especialidad corriente, en pequeñas dosis y con la etiqueta de "atrevido". La producción en serie del sexo opera automáticamente su represión (...) La industria cultural pone la renuncia jovial en lugar del dolor, que está presente tanto en la ebriedad como en la ascesis (...) Ofrecer a tales víctimas algo y privarlas de ello es, en realidad, una y la misma cosa. Éste es el efecto de todo el aparato erótico. Justamente porque no puede cumplirse jamás, todo gira en torno al coito (...) La industria cultural es corrupta, pero no como la Babel del pecado, sino como catedral del placer elevado". Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, op. cit., pp. 184-187.

¹⁶⁴ Jean Baudrillard, *Olvidar a Foucault*, Pre-Textos, Valencia, 1986 (2_ ed.), p. 17.

De algún modo, la fascinación puritana por lo sexual se reproduce en la fascinación informativa por el crimen. Si proliferan en las capas altas de la población vicios caros y sofisticados (peligrosas "sesiones de masturbación", emociones fuertes de gabinete sadomasoquista, sesiones de porno duro para empresarios, políticos y periodistas) es porque la opulencia del dominio contemporáneo, del narcisismo que le alimenta, hace necesario un suplemento de corrupción para que alguna emoción se destaque. Como se ha comentado en más de una ocasión, la corrupción es estructural en cuanto se alimenta del carácter *incestuoso* de nuestro tejido social, que ha roto con cualquier relación directa con lo exterior, con todo asomo de dualidad irreductible. Puesto que falta el vínculo con el peligro de una alteridad soberana, es necesario reforzar escénicamente los aditivos para lograr el espejismo del roce con un otro al menos virtual, otredad que necesitamos para justificar y entretener nuestro retiro. Una colectividad amenazada de parálisis exige una amplia batería de estímulos condicionados. Igual que tras la proliferación actual de las aventuras cinematográficas, una impotencia mayoritaria es el trasfondo de esta obsesión por la potencia (armada, sexual, automovilística, comunicacional, informática). El deporte, el sexo, la televisión, la empresa en general se constituyen como una suerte de cotos de caza, pactados "estados de excepción" donde son legítimas la violencia y la caza del hombre que se prohíben a la luz del público. Se complementa así la nivelación *contra natura* de la sociedad económica con el relieve protésico del espectáculo hacia afuera, con los fondos reservados de la privacidad hacia adentro. El circuito del sexo, junto con todas las formas del crimen y el terrorismo (en primer lugar, el informativo), vendría a ser una inyección artificial de negatividad en una sociedad amenazada de muerte por su propio éxito, por su endogamia sin término.

Ahora que el espionaje está en declive, el físgón se ha convertido en una figura universal (como televidente, *paparazzo* o devorador de revistas del corazón) porque con él nos asomamos ávidamente desde un interior enclaustrado a una existencia que, por su complejidad laberíntica, se ha convertido en espectáculo. El cotilleo global de los medios, que llega a niveles inconcebibles hace sólo unos años, brota también de este asfixiante refugio de la vida postmoderna en un entorno intervenido. Es incluso de temer que el juego que da la figura del homosexual tópico en esos medios, exagerando precisamente los rasgos caricaturescos que antes le condenaban al desprecio, tiene que ver, además de un comprensible sentimiento de revancha, con esta doble vida en la que tal vez el homosexual reprimido ha sido un involuntario avanzado. Hasta cierto punto, el encierro del homosexual en una vida cuasi clandestina de día y frenética de noche ha servido de banco de pruebas para un refugio y un frenesí que después se ha extendido a todo el cuerpo sexual de la población.

Parece obvio que una suerte de micro-totalitarismo informativo está detrás de la fruición por desvelar el *secreto* del sexo, sus escondrijos, sus resortes internos, los perfiles sombreados de sus partes. Hay que explorar el antiguo sexo, diseccionar sus entrañas pues, de alguna manera, pertenece a ese pasado arcaico y a esa tierra que ahora hay que destripar y sacar a la luz con los potentes focos de una actualidad que no soporta ninguna región inaccesible. La funcionalidad de lo obsceno tiene en esta

intolerancia hacia lo secreto un fuerte impulso. Cuando Virilio nos recuerda que la velocidad, haciendo chocar dos caricias, produce una conmoción mortal, es para insinuar que la violencia y la violación serían un producto generalizado de la urgencia tecnológica¹⁶⁵. No es en ningún caso aventurado insinuar que el deseo sexual que termina en violación, incluso la bestialidad que llega a matar y a trocear a su víctima, no dejan de obedecer al apetito desenfrenado de penetración, transparencia y dominio periodístico llevados al extremo. La neurótica voluntad de saber propia del sistema informativo, que ha de alumbrar hasta lo pornográfico todos los rincones que están delante (cuando acaso la privacidad que está detrás del informador sea de un oscurantismo medieval) es el mecanismo genérico que, además de la patología circunstancial, empuja la mano del asesino que se ensaña con la víctima.

Que la lógica de la información está detrás de crímenes como los de Alcàsser y otros, no se manifiesta únicamente en que después los medios vivan de ellos durante meses. No es sólo que se realicen ahí auténticos "experimentos de comunicación" en la aldea global, con cientos de millones movidos en torno a los cuerpos martirizados (¿cuánto se habrá pagado el minuto de publicidad en los momentos álgidos de algunos de aquellos "programas especiales" en torno a las tres niñas torturadas hasta la muerte?¹⁶⁶). No es únicamente esto, decíamos, sino que la misma voluntad bestial de *penetración* de los asesinos es la que espolea también a la opinión pública y a la prensa, que antes, durante y después de esos sucesos sigue troceando el cuerpo ultrajado de las víctimas. Y no se trata solamente de la responsabilidad de "ciertos medios" (los tabloides y sus *paparazzi*), pues la opinión pública en pleno practica el canibalismo que está detrás del crimen brutal propio de los tiempos postmodernos¹⁶⁷. Se puede comprobar fácilmente que, aquí y allá, la misma moda juega en las pasarelas con la fascinación de la violencia, incluida la de la violación.

Por lo demás, la figura actual del *voyeur* (implicado de un modo u otro en la escena del crimen: sin él, por ejemplo, serían imposibles las películas *snuff* con muerte real) también está inserta en la informatización intrínseca a lo sexual. De hecho, el psicópata que se encarniza es asimismo un mirón, pues tiene toda la fascinación social por la violencia en la mirada. No es extraño por esto que llegue a filmar la agonía de sus víctimas. ¿Está quizá a punto de nacer un nuevo tipo de delincuente profesional armado con cámara, que pueda vender inmediatamente sus fechorías? En todo caso, no parece clara la diferencia real entre venderlas antes o hacerlo después, tentado por la oferta de los medios.

La misma civilización que estimula una privacidad blindada bajo un espacio público estruendoso, que mantiene la indiferencia creciente hacia lo cercano

¹⁶⁵ Paul Virilio, *La bomba informática*, op. cit., p. 82.

¹⁶⁶ Por poner un ejemplo ya obsoleto, durante la entrevista entre Monica Lewinski y la periodista Barbara Walters, el minuto de publicidad en la cadena ABC se pagó, según distintas informaciones, a 240 millones de pesetas de entonces.

¹⁶⁷ Sloterdijk ha comentado que algunos "mecanismos de desinhibición" de la sociedad actual tienen poco que envidiar a la lógica romana de los circos. Cfr. Peter Sloterdijk, *Normas para el parque humano*, Siruela, Madrid, 2000, pp. 33-35.

conectada a la Red de lo lejano, es la que facilita este tipo de crímenes. Estos sucesos son en gran medida horriblos sencillamente por ser irresolubles, ya que no hay ningún tipo de "móvil" clásico que facilite pistas en una investigación. Se ha llegado a afirmar que la violación obedece también a una búsqueda desesperada de naturaleza en el sexo, tal vez a la necesidad de una alteridad perdida¹⁶⁸. En cualquier caso, puede que la violación sea la otra cara de una regulación implacable que hemos operado con la sexualidad, una normalización que estallaría en una nostalgia abrupta de pasión (no sólo jóvenes airados, introvertidos o marginados, sino que hombres casados también pueden verse tentados por ella, ejemplares padres de familia, etc.). Alguien tal vez no sospechoso de ser un simple reaccionario como Baudrillard se hace esta pregunta: ¿por qué con la "liberación sexual" aumentan las violaciones?¹⁶⁹ Estaría detrás de esta forma de crimen una sociedad que estatuye por doquier la adoración del sexo junto con la seguridad del aislamiento, que incentiva el desafecto hacia lo cercano junto al éxito acumulativo, que incluso consagra la persecución de la intimidad como ideología latente (¿no es esto, en buen grado, lo que llamamos "opinión pública"?). Un colectivo que impone el culto por el efecto impactante y la mercantilización masiva de las relaciones no puede escandalizarse después de que el índice de agresiones sexuales se disparen. Con la ideología implícita a nuestro orden social, no hay ninguna razón profunda para considerar a un desconocido intocable, todo lo contrario. Habría incluso que revisar el nuevo papel de las mujeres en este panorama de violencia soterrada, más aún contando con una "inferioridad" física que tal vez esté también cambiando.

20

¿No es lícito sospechar que la simple idea de un imperio sexual que recorre lo humano de parte a parte, incluso en la infancia, es parte de nuestra economización de la vida pública y privada, como máximo un resto radical de ella? Al fin y al cabo, esa idea no deja de confirmar la voluntad instrumental de introducir nociones calculables en todos los órdenes, dinamizando cualquier campo de la experiencia humana que emane un halo de misteriosa resistencia, sea la infancia, Oriente o la naturaleza. Aunque no sea justo hablar de una dificultad general en Freud para pensar en términos que no sean "sexuales"¹⁷⁰, sí parece que la normalizada sociedad europea de entonces quizá ya soportaba con más facilidad la idea de una sexualidad infantil, que

¹⁶⁸ Agustín García Calvo, *Contra la pareja*, op. cit., p. 29. Según Levinas, "La profanación no es una negación del misterio, sino una de las relaciones posibles con él". Emmanuel Levinas, *El tiempo y el Otro*, op. cit., p. 130.

¹⁶⁹ Jean Baudrillard, *América*, op. cit., p. 66.

¹⁷⁰ Es cierto, sin embargo, que a veces el médico vienés parece hacer todo lo posible por alimentar este prejuicio. Por ejemplo: "(...) tampoco el psicoanálisis tiene mucho que decirnos sobre la belleza. Lo único seguro parece ser su derivación de las sensaciones sexuales". Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, op. cit., p. 27.

a fin de cuentas relativizaba las perversiones de los adultos, que la idea de una infancia retirada de lo social, impenetrable. Se da desde entonces una metódica campaña para integrar cuanto antes a los niños en el sistema educativo y en la cultura del consumo, de la que es parte la sexualidad¹⁷¹. Tal vez un síntoma añadido de ello, y de miserable venganza senil, es ese afán por hacer versiones *hardcore* de los cuentos infantiles, de Blancanieves a Caperucita Roja. Mirando hacia atrás con el rencor propio de los conversos, se falsea y se injuria el pasado hasta que se acople mejor a la lubricidad de este presente. Por encima de todo, extendiendo el dispositivo sexual hasta la infancia, se facilita el trabajo de toda una legión de especialistas de la mediación psíquica que debe socializar al niño de raíz, arrancar la exterioridad de su origen.

Desde ahí, hasta llegar al ocasional "escándalo" de la utilización sexual de los niños (el turismo sexual infantil en ciertos países pobres, el comercio publicitado en Internet), sólo median algunos pasos. ¿Cómo el abuso sexual sobre la infancia va a ser seriamente perseguido si por doquier se enreda a los niños en el sistema social, televisivo, fiscal y de consumo? El abuso sexual de los menores sólo es la punta del iceberg en una sociedad que ha incurrido en una explotación infantil sin precedentes. Hablamos constantemente de la "explotación infantil" que realizan los pueblos atrasados, pero pensemos qué sociedad se ha atrevido a levantar a los niños a las siete de la mañana, aún de noche, para ponerles las tareas del día en la mochila y mandarles a formarse a la escuela, una escuela que poco más tarde les va a mantener ocupados, lejos del juego y de la calle, buena parte de la jornada.

Existe un dilatado micropoder sobre el cuerpo, y este nuevo espacio de dominio de la época del fin del Relato ha de perseguir la sexualidad hasta su fuente, hasta los primeros años de la infancia. Ésta es convertida en apuesta común para los padres, las instituciones educativas y la higiene pública; es transformada en una suerte de *vivero* de lo social, en centro de experimentación y banco de pruebas¹⁷². Se ha dicho que los niños son, bajo este prisma, auténticos "presos políticos", sometidos a un régimen de explotación informativa que prolonga la explotación laboral característica de los comienzos del capitalismo¹⁷³.

En este punto se puede señalar una relación paradójica con los niños, quizá semejante a la que mantenemos con la juventud. Por un lado, una sociedad que *no quiere crecer* les tiene que adorar en su simplicidad y su alejamiento de lo trágico, en su desenvuelta alienación, en su fluida dependencia del entorno público y su capacidad para lo técnico. Después de la liquidación de la génesis familiar y sexual, el niño es una *performance* técnica en miniatura más que un otro verdadero. Existen así razones suplementarias en nuestra época para fetichizar a la infancia. Niños y adultos

¹⁷¹ "Y luego impone una precocidad neurotizante. Niños y niñas apenas púberes (...) tienen una experiencia del sexo que les anula toda tensión en el propio campo sexual". Pier Paolo Pasolini, *Escritos corsarios*, op. cit., p. 133.

¹⁷² Michel Foucault, *Un diálogo sobre el poder*, op. cit., p. 150.

¹⁷³ Gilles Deleuze, *Conversaciones*, op. cit., p. 67.

aparecen hoy unidos en una común esquivada del principio de realidad, de la lenta maduración en la finitud de la presencia real, en la relación con la alteridad exterior. De ahí viene, se ha dicho, la pasmosa adaptación infantil a la rapidez e instantaneidad de lo virtual, también a su retiro silencioso. En esta línea el niño sería un ejemplo modélico de ciudadano consumidor, a la manera en que lo es el *inválido equipado* entre los adultos: imagen perfecta de una libertad que se reduce, dentro de la parálisis, a una mera combinatoria de elecciones técnicas.

Con su indefensión y sus caprichos, los niños son consumidores natos, se convierten en una presa ideal y entusiasta del cielo de la publicidad. Se da por esto una larga modalidad postmoderna de "explotación infantil" que en nada tiene que envidiar a la de otras épocas. En la moda, en la política, en el espectáculo y los concursos televisivos, se les usa a fondo, por parte de una sociedad adulterada al máximo, como aval de una inocencia o naturalidad supuestamente recuperadas. Mimando su egoísmo congénito, en el que nos vemos reflejados, mantenemos una adoración por la infancia propia de un colectivo senil, que ha perdido su savia (efectivamente, mimamos a nuestros hijos como abuelos, no como padres). Puesto que esta colectividad no quiere hacerse responsable, lo que significaría despertar a lo trágico y mantenerse joven precisamente en ese peligro de los límites, tiene que compensar esa falta de jovialidad anímica con una desenfrenada adulación de los niños. Este panorama generalizado de tuteo con los pequeños, con el telón de fondo de la dimisión de la imagen del Padre, tiene relación con la ruptura de las barreras generacionales e incluso con la perversión de la infancia en el conjunto del cuerpo social consumista. Ahora bien, bajo estas apariencias de sobreprotección (hipocondría de los padres, tutela del Estado, Declaración Universal de los Derechos del Niño), la infancia representa un espacio abandonado en su singularidad, un registro al que no se le deja ser en su genio propio. Debido a que la infancia no es tanto una etapa cronológica como un registro lógico que acompaña a todas las etapas de una humanidad para siempre primitiva, se trata de una experiencia que ha de ser profundamente rechazada por una sociedad que huye de la muerte, de la minoría de edad pegada a la finitud. En realidad, como recuerda Baudrillard, se trata de una dimensión de lo humano despreciada y condenada a ser pasto o bien de la disciplina social o bien de la delincuencia¹⁷⁴.

Dentro de un espacio obligado de permisividad y desplazamiento de cualquier límite, niños y niñas apenas adolescentes son empujados a una experiencia sexual prematura¹⁷⁵. Por otro lado, el niño, casi tanto como el joven, no puede dejar de representar una relación inquietante con la naturaleza, con una exterioridad no

¹⁷⁴ Cfr. Jean Baudrillard, "El continente negro de la infancia", en *Pantalla total*, op. cit., pp. 119-123.

¹⁷⁵ "En las familias descompuestas más que recompuestas, los adultos tienen caprichos de niño y comparten los juguetes y otros materiales electrónicos para los que los pequeños están tan bien dotados. Con su progenitura incierta adoptan actitudes compañeriles que pueden llegar hasta la pedofilia, ya que, como todos saben, el sexo es un juguete extra (...) En esta pérdida generalizada de las referencias de la edad, niños cada vez más jóvenes abandonan los juegos diurnos del recreo y del deporte por los de la calle y la noche, para ir al encuentro de un mundo inmaduro cuyos juguetes reivindican (...) En su momento sabrán ser fieros bromeando, robando coches y motos, abandonándose al vandalismo (los juguetes están hechos para romperse), utilizando armas a diestra y siniestra". Paul Virilio, *La bomba informática*, op. cit., p. 118.

controlada que el actual cuerpo público teme. De ahí la incriminación generalizada de la infancia profunda, todo un género de terror que gira en torno al misterio pueril, a una infancia que no se conecta socialmente. Es por ello muy larga la lista de éxitos cinematográficos (desde *El exorcista* y *Poltergeist* a *El resplandor* o *El sexto sentido*) que juega con la idea de que los niños representan un problemática dimensión no social que conviene cuanto antes iluminar. De esta tentativa forma parte no sólo la extensión de la enseñanza obligatoria o el desarrollo de un ala específica del consumo (juguetes, deportes, informática), sino también la propia psicología, toda una puritana sospecha urbana volcada sobre la perversión intrínseca de los niños, empeñada en engancharla al aparato sexual. En efecto, el pervertido será considerado un inmaduro o un "niño grande", una persona afectada de infantilismo psíquico, que se ha resistido a crecer¹⁷⁶.

Por supuesto que, al margen incluso de la lente de aumento de la comunicación contemporánea, hay toda una secuela de "miseria sexual" en varias generaciones pasadas. Pero desde hace tiempo el objetivo no era entre nosotros prohibir, sino constituir, a través de una sexualidad infantil que había cobrado súbitamente importancia y misterio, una red de dominio sobre la infancia. Desde entonces el sexo es parte de una red expansiva. Frente al uso social del psicoanálisis¹⁷⁷, Foucault ha señalado las relaciones entre sexo y control social, producción de poder, dispositivos de verdad: "Fíjese en lo que ocurre con los niños. Se dice generalmente: la vida de los niños es su vida sexual. Desde el biberón hasta la pubertad sólo se trata de eso. Tras el deseo de aprender a leer o la afición a los dibujos animados se esconde la sexualidad. Ahora bien, ¿cree usted que este tipo de discurso es efectivamente liberador? ¿No contribuirá a encerrar a los niños en una especie de insularidad sexual? ¿Y si todo eso les importase un comino, después de todo? ¿Y si la libertad de no ser adulto consistiese precisamente en no estar sujeto a la ley... tan aburrida a la postre, de la sexualidad? ¿No sería acaso la infancia la posibilidad de establecer relaciones polimorfas con las cosas, las personas, los cuerpos? Ese polimorfismo los adultos lo llaman, para tranquilidad propia, 'perversidad', coloreándolo de ese modo con el camafeo monótono de su propio sexo... el niño tiene un régimen de placer para el que la cuadrícula del 'sexo' constituye una auténtica prisión"¹⁷⁸.

¹⁷⁶ "Se considera que el niño y el adolescente forman parte de los peligros potenciales que encierra el futuro. Por tanto, serán tratados sin miramientos. Educación y escolaridad casi militares (un presidio, decía Zweig), matrimonios de conveniencia, dotes y situaciones heredadas (...) esa idea vienesa de una infancia desprovista de 'inocencia' y potencialmente peligrosa para el adulto (¿no se calificaba a los perversos como 'niños grandes' afectados de 'infantilismo psíquico'?". *Ibid.*, p. 110.

¹⁷⁷ Facilitado a veces por el propio Freud: "El concepto de sexualidad tuvo, naturalmente, que ser ampliado hasta encerrar en sí mucho más de lo relativo a la función procreadora, y esto originó grave escándalo en el mundo grave y distinguido, o simplemente hipócrita (...) la creencia -que sólo el psicoanálisis ha logrado vencer- de que los niños eran seres sin sexualidad". Sigmund Freud, "El porvenir de una ilusión", en *Psicología de las masas*, *op. cit.*, p. 168.

¹⁷⁸ Michel Foucault, "No al sexo rey", en *Un diálogo sobre el poder*, *op. cit.*, pp. 154-155.

Vattimo ha sugerido que es lícito preguntar, siguiendo precisamente la línea última de Foucault, si la psicología centrada en la sexualidad no es un fenómeno a superar, puesto que creció en una época de moralismo sexófobo. Encuentra digna de consideración la hipótesis de que también el papel de la sexualidad en la vida individual y social se encuentra implicado en el proceso de "secularización" en cuanto a que tiende a perder el aura sagrada, paraíso o infierno burgués del siglo XIX, que ha conservado aún en cierto psicoanálisis¹⁷⁹. Lo que Vattimo se olvida de señalar es que para que el psicoanálisis sea efectivamente "superado", en una sociedad desencarnada que no puede prescindir de la idolatría de la carne, hace falta una catarsis de masas que lleve el diván y la confesión a los medios. Lo que Vattimo indica menos aún es que para nuestra última sacralidad, la de la información, no hay secularización posible.

Este diagnóstico tiene relación con la idea de que la sexualidad no es fundamentalmente algo que el poder teme, sino más bien el último instrumento por el que el poder se ejerce, pues éste es ahora una fuerza basada más en la participación social que en la represión¹⁸⁰. Participación en el doble sentido de *tomar parte* en la partida general, en el despegue occidental de la ambigua y sucia tierra, y también en el de una *partición* de la experiencia, en su fragmentación global. De la economía política a la libidinal se da efectivamente el paso de un modelo de socialización violento y arcaico, basado normalmente en el trabajo, a un modelo de socialización más sutil y fluido, a la vez más "psíquico", cercano al cuerpo. El cambio de las últimas décadas representa una metamorfosis de la fuerza de trabajo en la pulsión, el viraje de un modelo fundado sobre un sistema de representaciones (la famosa "ideología") hacia otro que funciona sobre el afecto. Ahora se trata de un discurso en el que todo pueda ser dicho, acumulado, catalogado, enumerado. Así es el sexo en la pornografía, en el sadomasoquismo y, con más amplitud, esa es la empresa de nuestra cultura, cuya "obscenidad" es su condición natural¹⁸¹.

¹⁷⁹ Gianni Vattimo, *Crear que se cree*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 66.

¹⁸⁰ "(...) como usted bien sabe, se habla de mí como del historiador melancólico de las prohibiciones y del poder represivo, como de alguien que narra siempre historias bipolares: la locura y su reclusión, la anomalía y su reclusión, la delincuencia y su aprisionamiento. Ahora bien, mi problema ha sido siempre otro: la verdad. ¿De qué manera el poder ejercido sobre la locura ha llegado a producir el discurso verdadero sobre la psiquiatría? Lo mismo con la sexualidad: recuperar la voluntad de saber dónde se ha comprometido el poder sobre el sexo. No me propongo la sociología histórica de una prohibición, sino la historia política de una producción de 'verdad' (...) Lo que personalmente quisiera estudiar en cualquier caso son todos esos mecanismos que, en nuestra sociedad, invitan, incitan, obliga a hablar del sexo (...) Marx sustituyó la denuncia del robo por el análisis de la producción. *Mutatis mutandi*, se trata personalmente de hacer algo parecido. No se trata de negar la miseria sexual, pero tampoco de explicarla negativamente por una represión (...) Tengo la impresión de oír actualmente una especie de murmullo 'antisexo' (no soy profeta, sino que me limito a hacer un diagnóstico), como si se estuviese realizando un esfuerzo en profundidad para sacudir esa gran 'sexografía' que nos hace descifrar el sexo como secreto universal (...) Es tal vez el fin de ese lúgubre desierto de la sexualidad, el fin de la monarquía del sexo". Michel Foucault, "No al sexo rey", en *Un diálogo sobre el poder*, op. cit., p. 148.

¹⁸¹ "La represión en la hipótesis máxima no es nunca represión DEL sexo en provecho de qué sé yo, sino POR el sexo (...) Esos son el deseo y el inconsciente: escoria de la economía política, metáfora psíquica del capital (...) Lo que Foucault nos dice (mal que le pese) es esto: nada funciona por la represión general, todo funciona gracias a la producción (...) gracias a la liberación. Pero da igual. Toda liberación está fomentada por la represión (...) no hay excepción a la lógica de la liberación: toda fuerza, toda palabra liberada, es una vuelta más en la espiral del poder (...) de la misma forma que la economía política y la producción no conocieron su pleno apogeo más que con la sanción y la bendición de

Toda la ideología de la comunicación, ese ruido en virtud del cual hoy resulta materialmente imposible el secreto del erotismo, está entonces sexualizada porque un tipo distinto de súbdito, que fuese antes que nada un consumidor, no era un consumidor perfecto si no se le concedía una cierta permisividad en el campo sexual. El sexo, como la comunicación voraz entre átomos aislados, se corresponde con una forma de dominio que cree más en el cuerpo "femenino" del mercado, en la libre competencia y participación interactiva, al estilo de la cultura del consumo, que en el pesado y paternal Estado. En este sentido, en la medida en que el dispositivo sexual representa la posibilidad de una conexión continua (conexión que nos desconecta de lo que de opaco hay en la existencia), la fluidez ultraliberal del capitalismo tardío es el modelo de fondo de nuestra actual ansiedad sexual.

Desde hace tiempo, entre el poder y el sexo no se establece ninguna relación de choque. Lo que está vigente es una red de somato-poder que es al mismo tiempo una multiplicidad de relaciones de fuerza "inmanentes" al orden de estructura variable, de puertas abiertas, que nos rodea. Este *poder-juego* que se presenta produciéndose de continuo, en todas partes, no sería exterior al sexo, sino todo lo contrario¹⁸². Foucault ha insistido en que también la práctica social del psicoanálisis emerge de este formidable crecimiento e institucionalización de los procedimientos de *confesión* tan característicos de nuestra civilidad. Formando parte, a más corto plazo, de una medicalización de las vidas, se constituye una verdadera "tecnología" del sexo, mucho más compleja y sobre todo más positiva que el efecto de una mera prohibición.

Las corrientes mayoritarias en los movimientos de "liberación sexual" se limitaron, a partir del dispositivo de poder en que estamos metidos, a mejorarlo y reformarlo, haciéndolo funcionar plenamente. Al mismo tiempo, naturalmente, se desplazaron respecto a ese mecanismo, constituyeron su ala izquierda; intentaron desbordarlo, pero en una radicalización de su misma voluntad de verdad. De hecho, como una prueba más de las nuevas relaciones de dominio que instaaura la liquidez de la sexualidad liberada, hay que recordar que de idéntica manera que condenamos como "primitivas" a ciertas comunidades desde el punto de vista tecnológico (o político, como hacemos con el listón discriminador de la democracia), en el fondo apuntalamos ese juicio etnocéntrico desde el punto de vista sexual. Las comunidades atrasadas serían reprimidas, no "liberadas", ya que incluso no conocerían el inconsciente y todo lo que estaba oculto en él. De este modo, a fuerza de avanzada, la postmodernidad puede presumir de ser más primitiva y natural que cualquier otra época. Se levanta así, a veces con la bendición de un Marx y un Freud vulgarizados,

Marx. Hoy, es esta coyuntura la que nos domina por completo, a través incluso de la contestación 'radical' de Marx y del psicoanálisis". Jean Baudrillard, *Olvidar a Foucault*, op. cit., pp. 28-36.

¹⁸² "Pienso que esta oposición entre sexo y sexualidad reenviaba a una concepción del poder como ley y prohibición: el poder habría instaurado un dispositivo de sexualidad para decir no al sexo. Mi análisis [Foucault se refiere a *El orden del discurso*] estaba todavía prisionero de la concepción jurídica del poder (...) Desde hace milenios se nos intenta hacer creer que la ley de todo placer es, secretamente al menos, el sexo (...) esta codificación del placer por las leyes del sexo ha dado lugar finalmente a todo el dispositivo de la sexualidad (...) Mientras que sería conveniente más bien tender a una desexualización, a una economía general del placer que no esté sexualmente normativizada". Michel Foucault, *Microfísica del poder*, op. cit., p. 160.

un nuevo *racismo* de la sexualidad, una suerte de segregación potenciada por el evangelio de este tiempo tardío.

Si frente al Antiguo Régimen, en correspondencia con la línea del linaje se puede decir que el sexo fue la "sangre" de la burguesía, se estaría atestiguando la correlación de ese cuidado del cuerpo y el sexo como un fresco racismo, aunque muy diferente del manifestado por la nobleza. Se trata efectivamente de una discriminación dinámica, de un racismo de la expansión¹⁸³. Mediante una tecnología de control (basada en la escuela, la política habitacional, la higiene pública, las instituciones de socorro y seguro, la medicalización universal de las poblaciones), la burguesía se dotó, en una afirmación política arrogante, de una sexualidad parlanchina que el proletariado por mucho tiempo no quiso aceptar, ya que le era impuesta con fines de sujeción. La "revolución" del sexo, la tradición de la lucha "antirrepresiva" no representaba nada más que un desplazamiento y un giro tácticos en el gran dispositivo capitalista de la sexualidad.

De una manera general, en la unión del "cuerpo" y la "población", el sexo se convirtió en blanco central para un dominio organizado alrededor de la administración de la vida y no de la amenaza de muerte. Los nuevos mecanismos de poder se dirigen entonces al cuerpo, a la vida, a lo que la hace proliferar, a lo que refuerza la especie en su vigor, en su capacidad de dominar. Salud, progenitura, raza, porvenir de la especie, vitalidad del cuerpo social conformaron los recientes motivos de un poder que habla *de* la sexualidad y *a* la sexualidad. Ésta, lejos de haber sido reprimida en la sociedad contemporánea, es en cambio permanentemente suscitada. Habría, por tanto, que mantener una inflexible crítica de la razón sexual, o más bien una genealogía de esa razón (como Nietzsche hizo una genealogía de la moral), puesto que la última moral que da consistencia al rebaño, contra la humanidad, es esta obligación de fluidez, de flujo, de circulación acelerada de lo psíquico, entre lo sexual y los cuerpos. Es, decíamos, la exacta réplica corporal de la que rige el valor de la mercancía: que el capital circule, que ya no haya gravedad, punto fijo, ninguna experiencia referencial en la que apoyarse¹⁸⁴.

¹⁸³ *Ibid.*, pp. 151-152.

¹⁸⁴ Cfr. Jean Baudrillard, *Olvidar a Foucault*, *op. cit.*, p. 33.

EPÍLOGO

¿Qué hace una persona que trabaja, es decir vive, en la televisión hablando de un libro y un autor que están en las antípodas intelectuales y vitales del ámbito profesional en el que para bien y para mal me desenvuelvo? Tengo la sospecha de que eso es lo que Ignacio Castro buscaba: la visión de alguien ajeno al lenguaje filosófico, aunque no por ello sordo a ese lenguaje.

Y le voy a hacer caso, les voy a contar a dónde me ha llevado la lectura de esta "Crítica de la razón sexual" que he tenido que releer, que he tenido que leer dos veces porque uno pierde práctica (acostumbrado a los titulares en 25 matrices y las noticias de un minuto de duración para explicar, por ejemplo, lo que pasa en Oriente Próximo) para seguir el hilo de un discurso que se desenvuelve más en círculos que en línea recta. El lenguaje de Ignacio Castro me hace pensar en los movimientos de una danza oriental que rodea, se aproxima, se aleja de un centro imaginario o al menos no visible, no explícito. O, si me permiten otro tipo de imagen, me recuerda al buceador que mueve las aguas como quien va retirando velos, tras los que aparecen otros... hasta llegar al fondo oscuro y extraer de él la pieza, más que buscada, intuida, porque no se puede ver si no es llegando a ella a través de ese viaje por el territorio intransitado de las aguas.

En el discurso de Ignacio Castro hay términos recurrentes: sombra, opacidad, tierra, ambigüedad, origen... términos con los que el autor intenta aprehender un espacio inaprensible si no es para el poeta, el espacio abandonado por lo masculino y mantenido en la privacidad de lo cotidiano, casi en secreto, por la mujer. Castro reivindica ese espacio que fue espacio de la mujer, mundo privado y cotidiano donde ocurría la vida frente a la gran escenografía de la representación masculina. Ignacio Castro nos dice que ese mundo, que fue sobre todo de mujeres, era, por decirlo con lenguaje aristotélico, esencia; el otro, el de los hombres, accidente.

"Todo lo que participa de la verdad de la existencia permanece abajo, en un espacio de resistencia esencialmente clandestino, minoritario con respecto al estruendo de lo histórico."

"Después de todo, en ese 'anonimato', que en la vida urbana actual está denostado como estéril, la humanidad *escucha* (era el caso del creador) un sentido que revierte en lo comunitario... En el anonimato de lo 'privado', en ese lento fluir sin testigos, se incuba todo lo que después será histórico."

Oigo ya la vocecita indignada y escandalizada que levanta el dedo acusador: "Pero, ¿qué me están diciendo, que el terreno de la mujer es la cocina, la casa, lo

privado, que su incorporación al mundo laboral es un error?". La respuesta: no se trata de eso, no es esa la cuestión, es otra.

Ignacio Castro no defiende la tesis de que la mujer deba volver al rincón de sus labores, pero sí defiende un rincón denostado, aquel espacio anclado en el secreto de la existencia que estamos destruyendo, o quizá ya hemos destruido.

"Aunque a veces pueda parecerlo (incluso *tenga* que parecerlo), no hay en estas páginas la menor nostalgia de un tiempo pasado que hubiera sido mejor" nos advierte, ya en la introducción, el autor. Yo le añado: pero tampoco hay ni la certeza ni el entusiasmo de que el tiempo futuro, por tanto, el presente que lo está gestando, sean o vayan a ser mejores.

De hecho, este libro se plantea que quizá estamos caminando hacia la catástrofe, que la pendiente por la que nos deslizamos nos lleva a un salto en el vacío. Y el vacío no es el terreno del ser humano, hombre y mujer, ni antropológica, ni biológica, ni ontológicamente hablando. Este libro está escrito contra el triunfalismo autosatisfecho que embarga a nuestra sociedad, yo diría que pese a las evidencias que, cuando menos, nos debían hacer dudar del camino emprendido.

Ignacio Castro se atreve a poner en cuestión lo que nuestra sociedad ha convertido ya en incuestionable. Entra en el terreno tabú de lo que no sólo no puede decirse, sino que no debe pensarse. Y coge el toro por el cuerno más afilado: la cuestión de la equiparación de la mujer y el hombre. El gran logro y bandera de una sociedad que se siente poseedora de la clave de la evolución de la humanidad y, por tanto, superior.

Castro se atreve a sembrar la duda, a pinchar el globito autocomplaciente de la modernidad para sugerir que hay un error de base, que el proceso que entendemos como liberación conlleva quizá la destrucción de lo que pretende liberar. Lo destruimos porque no lo entendemos, y como no lo entendemos lo despreciamos... No es la cuestión de la igualdad, en tanto que igualdad de derechos de los géneros, lo que está en cuestión. Es la destrucción de la dualidad de los géneros y de aquello que a lo largo de la historia uno de ellos, el que está abajo, el sometido, el oculto, el femenino, construyó al margen del lenguaje y la historia oficial. Ahora todo lenguaje es oficial, no hay margen para la otra cara, la otra versión.

El mundo moderno es unisex, y lo unisex, cuya estética es la de la ciencia ficción de las teleseries de naves espaciales y viajes en el tiempo, se nos presenta como diáfano, aséptico, dibujado en líneas quebradas. Pensemos en el atuendo/atrezzo de esas series: materiales plásticos, cuero, habitaciones transparentes, sin recodos, sin rincones de sombra. Todo esto parece afirmarse en la negación de la naturaleza humana, donde no existe lo lineal sino lo ondulado, donde la luz, en un juego recíproco, nace de y para iluminar la sombra.

Nuestra sociedad ha estigmatizado lo femenino y lo viril, como conceptos vinculados a la opresión de la mujer, en favor de una aparente feminización de ambos sexos que consiste en promocionar los aspectos más convenientes al consumo de lo que la visión más paternalista y tonta consideró femenino. En suma, el cultivo del cuerpo, de la imagen, la moda, el cotilleo en sustitución de la comunicación, la puesta

en escena como sucedáneo del arte, los manuales de autoayuda llenando el hueco del ejercicio, no ejercido, de la voluntad.

Pensemos en la eclosión de la prensa del corazón invadiéndolo todo. Lo más apestoso de lo que la burguesía adjudicó al mundo femenino se ha convertido en el tono social imperante y totalizador. Y en éxito de la estética *gay*, no homosexual sino *gay*, provocadora en cuanto exaltación de un exhibicionismo de lentejuelas y carne fresca, pero tan políticamente correcta como para conseguir el consenso de derecha e izquierda. Qué pintarían en este mundo García Lorca o Pier Paolo Pasolini, tan viriles y tan femeninos, tan ajenos a esa especie de tercer sexo en el que se encasilla al homosexual, especialmente al hombre. Un tercer sexo convertido además en "colectivo", colectivo homosexual, con sus barrios exclusivos, sus revistas, sus ámbitos de poder.

La verdad es que me hubiera gustado, lo echo en falta, saber lo que hubiera escrito Pasolini sobre los desfiles del orgullo *gay*. No creo que su análisis hubiera sido demasiado complaciente con todo ese tinglado.

Una sección homosexual como el intento fallido del franquismo con la sección femenina. En este caso el intento no es fallido, la estética homosexual y la unisex expresan una misma tonalidad social que no está en relación con la defensa de los derechos del homosexual o con los derechos de la mujer, sino con su utilización en la sociedad de mercado y de consumo.

En este batiburrillo social "feminizado", y ahora utilizo el término con toda su carga peyorativa, se expulsa, no hay cabida para valores que fueron de la mujer en un sentido hondo, aunque no por ello sean patrimonio de mujeres. Ignacio Castro habla del poeta y del creador como poseedores también de ese otro código que era de mujeres porque los hombres estaban demasiado ocupados en escapar, en alejarse del drama diario de la existencia. Un ámbito de valores que podemos denominar "antiguos" y en proceso de extinción.

Un síntoma. Los niños antes eran tarea de mujeres. Ellas sabían. Era a través de la madre, las tías, las abuelas como el niño aprendía el mundo. Ahora son tarea de ambos sexos y eso sería un gran logro si fuese así. Pero, ¿y si ya no fuese tarea de ninguno, sino más bien de la vídeoconsola? Se suele decir que los niños son ahora más listos y saben más que los de antes. Yo sinceramente no lo creo. Creo que se ha roto el hilo que ligaba al adulto, al anciano y al niño. El anciano sencillamente lo hemos retirado de escena. No hay abuelos. Los adultos, él y ella, compensan la desazón y la mala conciencia de no saber qué hacer con los hijos abrazando la pedagogía de la permisividad y el "no le vayamos a frustrar". El adolescente es lo más parecido a un marciano que de vez en cuando duerme en casa.

Algo ha ido mal.

Quizá deberíamos pararnos a pensar qué hemos arrollado en ese proceso que percibimos siempre como ascendente, aunque una simple mirada atrás, a la historia de la humanidad, nos debería poner alerta de que no siempre "arriba" es mejor que "abajo", ni lo dinámico mejor que lo contemplativo, ni la velocidad mejor que la pausa, ni la carrera mejor que la parada.

Pararse a pensar no es algo que nuestra sociedad propicie. Vivimos en la incitación del vértigo, del siempre hacia delante. ¿Delante de qué? El sentimiento trágico de la vida, que Unamuno describió como una forma del ser español (hoy diríamos del ser antiguo), ha quedado reducido a *el sentimiento neurótico de la vida*.

Triunfo de la psicología frente a la filosofía.

Si lo traducimos en términos de política internacional, al fin y al cabo ése es mi terreno, la mujer es Oriente en el discurso de Ignacio Castro, así como Occidente es masculino. Y Oriente nos da miedo, nos desconcierta y nos fascina también un poco. Intuimos que guarda un secreto que hemos perdido y necesitamos destruirlo por eso. Este libro está escrito contra el triunfalismo autosatisfecho y arrogante del discurso occidental, contra su ignorancia y su poder destructivo.

¡Estamos tan seguros de que los bárbaros son los otros!

Les contaré una anécdota personal. Estuve en Bagdad en diciembre de 1998, en vísperas del último bombardeo masivo de Irak (hay ataques más o menos cada semana, aunque no salgan en las noticias), lo que se llamó Operación Zorro del Desierto. Un día o dos antes de que comenzasen los bombardeos salí con el equipo de cámaras por las calles de Bagdad para hacer una crónica de la situación, preguntando a la gente si sentían miedo, si pensaban que les iban a bombardear. Un hombre de unos 50 años se nos acercó. Vestía muy modestamente, aunque en su ropa (chaqueta raída por el uso, zapatos gastados: la guerra nivela las clases) denotaba una voluntad de pulcritud, un esfuerzo por mantener la dignidad. Se había dado cuenta de que éramos españoles y nos dijo "Yo amo mucho a España". Recuerdo que pensé: ahora viene lo de Al Ándalus y el clásico "los árabes estuvimos allí, somos hermanos". Pero no fue así. Lo que dijo, entre árabe e inglés, fue: "La tierra en la que ha nacido García Lorca tiene que ser algo grande". Después me recitó en árabe un fragmento del *Romance sonámbulo*: "Verde que te quiero verde. / Verde viento. Verdes ramas / El barco sobre el mar / y el caballo en la montaña". No se quedó mucho más, nos ofreció un té en un chiringuito de la calle y se perdió entre la gente. Creo que se llama Firaz. No sé porque guardo tan nítidamente en la memoria esta escena, pues en realidad todo el que haya vivido en Oriente sabe que una conversación así no es nada extraño. Lo que sí sé es que precisamente por eso, por su normalidad, es reveladora y significa algo. Nos habla de la calidad humana de una sociedad, de la afabilidad y la cortesía como talante social, y de una viejísima cultura que ama la poesía, la conversación y el contacto humano. Deberíamos saber que eso es lo que el Sr. Bush, con su simpática sonrisa de niño grande y torpón, ha arrasado hace poco.

¿Tenemos motivos para estar tan orgullosos de nuestro mundo, del modo de vida que llevamos y exportamos, frecuentemente con bombas tan inteligentes y humanitarias que matan "sin odio" (recordemos que el odio es un sentimiento humano, en realidad exclusivamente humano) con la pretensión de mejorar el mundo? Debo decir que entre los seres humanos más importantes que he conocido hay unas cuantas mujeres de Oriente. No estoy defendiendo el estatus de la mujer en las sociedades orientales, que es de sumisión al varón, entre otras cosas porque la estructura de familia patriarcal (que es o fue también la nuestra) allí perdura casi intacta. Pero creo que esas sociedades que tendemos a calificar tan alegremente de atrasadas tienen en su seno el germen y la fuerza para combatir sus propios lastres. Y si se lo permitiéramos, lo cual dudo, quizá su proceso no fuese tan destructivo como lo ha sido en nuestras sociedades.

La intervención de Occidente nunca ha favorecido los movimientos liberadores de la sociedad oriental, más bien al contrario, los ha ahogado. Lo reaccionario en Oriente, sea el mundo árabe o la India, siempre ha tenido el respaldo del moderno y superdesarrollado Occidente.

Creo que me he ido un poco por las ramas del conflicto de civilizaciones, pero la culpa la tiene el libro de Ignacio Castro. Porque creo que también apunta a eso. La supuesta liberación sexual que pretendemos exportar junto a la Coca-Cola y el libre mercado tiene trampa. Hay mensajes con trampa y uno sabe que la hay aunque le sea casi imposible determinar dónde está. Creo que Ignacio Castro habla de esa trampa oculta en la maraña de la corrección política y el triunfo de las libertades.

Teresa Aranguren

BIBLIOGRAFÍA

En mayor grado de lo que querría el gusto de la época, supongo que este libro emana una fuerte vocación unitaria. Sin embargo, se encontrará al mismo tiempo en él una dispersión de referencias que de alguna manera se corresponde con una impresión sentida al recorrer el texto. La explicación de esta "contradicción" es fácil. Dado que el ensayo tiene un núcleo muy sencillo, básicamente intuitivo, ha podido beber en múltiples autores distintos, a veces representados por una sola obra. Es más, ha tenido que hacerlo. Le guía un hilo conductor tan simple que necesita conectar con obras muy distintas, un abanico de autores que posiblemente no se sentarían en la misma mesa y que, no obstante, mantienen una secreta complicidad a la luz de la hipótesis, nueva y vieja a la vez, con la que operamos.

Como la óptica de esta investigación es básicamente filosófica, se ha utilizado un número relativamente reducido de libros especializados. Se manejaron, de un lado, una serie de ensayos que, sin ser de filosofía, exploran a fondo la crítica "óptica" del campo sexual y preparan el terreno a una ontología. *Escritos corsarios* de Pier Paolo Pasolini, *Contra la pareja* de Agustín García Calvo o *Sexualmente hablando* de Gore Vidal pertenecen a este nivel. Existen después unos trabajos críticos que, con un fuerte bagaje filosófico, abordan un estudio radical de la sexualidad y del dispositivo social que le rodea; la obra citada de Lardreau y Jambet, las de Michel Foucault, Jacques Lacan, Gilles Deleuze y Jean Baudrillard, entre otros, pertenecen a esta categoría. Por último, se ha utilizado a fondo un sigiloso orden de libros clásicos de filosofía (los de Friedrich Nietzsche y Martin Heidegger en primer lugar) que, también en su aspecto crítico, hubo que volver a visitar una y otra vez, encontrándolos siempre actuales en el estudio de un problema que ya es viejo. En esta última categoría se encuentran también algunos libros (es el caso de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, *Temor y temblor*, *El existencialismo es un humanismo* o *La emboscadura*) que, sin ser citados ni una sola vez, han sido sin embargo una fuente constante de inspiración para la idea de libertad que aquí se defiende.

ALEMÁN, J. y LARRIERA, S., *Lacan: Heidegger. El psicoanálisis en la tarea del pensar*, Miguel Gómez Ed., Málaga, 1998.

AGAMBEN, G., *La comunidad que viene*, trad. de J. L. Villacañas y C. La Roca, Pre-Textos, Valencia, 1996.

-, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, trad. de Antonio Gimeno Cuspinera, Pre-Textos, Valencia, 1998.

ARENDT, H., *La condición humana*, trad. de Ramón Gil Novales, Paidós, Barcelona, 1993.

ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, trad. de Julio Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 1998.

BADIOU, A., *La Ética. Ensayo sobre la conciencia del Mal*, trad. de Raúl J. Cerdeiras, Acontecimiento, Buenos Aires, 1994.

BARTHES, R., *Fragmentos de un discurso amoroso*, trad. de Eduardo Molina, Siglo XXI, Madrid, 1993.

BAUDRILLARD, J., *Olvidar a Foucault*, trad. de José Vázquez, Pre-Textos, Valencia, 1986 (2_ ed.).

-, *América*, trad. de Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 1987.

-, *Las estrategias fatales*, trad. de Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 1994 (4_ ed.).

-, *La ilusión del fin*, trad. de Thomas Kauf, Anagrama, Barcelona, 1995 (2_ ed.).

-, *El paroxista indiferente*, trad. de Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 1998.

-, *Pantalla total*, trad. de Juan José del Solar, Anagrama, Barcelona, 2000.

BECK, U., *La sociedad del riesgo*, trad. de Jorge Navarro y Rosa Borrás, Paidós, Barcelona, 1998.

BLANCHOT, M., *La comunidad inconfesable*, trad. de David Huerta, Vuelta, México, 1992.

BURROUGHS, W., *El trabajo*, trad. de Antonio Desmots, Mateu, Barcelona, 1971.

CIORAN, E. M., *Conversaciones*, trad. de Carlos Manzano, Tusquets, Barcelona, 1996.

DEBORD, G., *La sociedad del espectáculo*, trad. de José Luis Pardo, Pre-Textos, Valencia, 1999.

-, *Comentarios a la sociedad del espectáculo*, trad. de Carme López y J. R. Capella, Anagrama, Barcelona, 1990.

DELEUZE, G., *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, trad. de Francisco Monge, Barral, Barcelona, 1974 (2_ ed.).

-, *Diálogos*, trad. de José Vázquez Pérez, Pre-Textos, Valencia, 1980.

-, *Mil mesetas*, trad. de José Vázquez Pérez, Pre-Textos, Valencia, 1988.

-, *Crítica y clínica*, trad. de Thomas Kauf, Anagrama, Barcelona, 1996.

-, *Conversaciones*, trad. de José Luis Pardo, Pre-Textos, Valencia, 1996 (2_ ed.).

DERRIDA, J., *Políticas de la amistad*, trad. de Patricio Peñalver y Francisco Vidarte, Trotta, Madrid, 1998.

DUFLOT, J., *Conversaciones con Pier Paolo Pasolini*, trad. de Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 1971.

FEUERBACH, L., *La esencia del cristianismo*, trad. de José L. Iglesias, Trotta, Madrid, 1998 (2_ ed.).

FINKIELKRAUT, A., *La ingratitud. Conversación sobre nuestro tiempo*, trad. de Francisco Díez del Corral, Anagrama, Barcelona, 2001.

FOUCAULT, M., *El orden del discurso*, trad. de Alberto González Troyano, Tusquets, Barcelona, 1974.

-, *La voluntad de saber*, trad. de Ulises Guiñazú, Siglo XXI, Madrid, 1978.

-, *Un diálogo sobre el poder*, trad. de Miguel Morey, Alianza, Madrid, 1981.

-, *Microfísica del poder*, trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, La Piqueta, Madrid, 1992 (3_ ed.).

-, *De lenguaje y literatura*, trad. de Isidro Herrera, Paidós, Barcelona, 1996.

FREUD, S., *El malestar en la cultura*, trad. de Ramón Rey Ardid, Alianza, Madrid, 1970.

-, "Más allá del principio del placer", en *Psicología de las masas*, trad. de Luis López-Ballesteros, Alianza, Madrid, 1969.

-, "El porvenir de una ilusión", en *Psicología de las masas*, trad. de Luis López-Ballesteros, Alianza, Madrid, 1969.

GARCÍA CALVO, A., *Análisis de la sociedad del bienestar*, Lucina, Zamora, 1993.

-, *Noticias de abajo*, Lucina, Zamora, 1995 (3_ ed.).

-, *Contra la pareja*, Lucina, Zamora, 1995 (2_ ed.).

HARRIS, M., *La cultura norteamericana contemporánea. Una visión antropológica*, trad. de Juan Oliver Sánchez-Fernández, Alianza, Madrid, 1984.

- HEIDEGGER, M., *El Ser y el Tiempo*, trad. de José Gaos, F.C.E., México, 1951.
- HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, F.C.E., México, 1966.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, TH. W., *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, trad. de Juan José Sánchez, Trotta, Madrid, 1997 (2_ ed.).
- JÜNGER, E., *El trabajador. Dominio y figura*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Tusquets, Barcelona, 1990.
- , *La emboscadura*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Tusquets, Barcelona, 1993 (2_ ed.).
- , *Sobre el dolor*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Tusquets, Barcelona, 1995.
- KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de Luis Martínez de Velasco, Espasa-Calpe, Madrid, 1995 (11_ ed.).
- KIERKEGAARD, S., *Temor y temblor*, trad. de Vicente Simón Merchán, Tecnos, Madrid, 1987.
- LACAN, J., *Escritos I*, trad. de Tomás Segovia, Siglo XXI, México, 1971.
- , *Escritos II*, trad. de Tomás Segovia, Siglo XXI, México, 1975.
- , *El seminario. Libro 20: Aún*, trad. de Diana S. Rabinovich, Paidós, Buenos Aires, 1981.
- , *El seminario. Libro 7: La Ética del Psicoanálisis*, trad. de Diana S. Rabinovich, Paidós, Buenos Aires, 1988.
- , *Intervenciones y textos II*, Manantial, Buenos Aires, 1988.
- LAO ZI, *El libro del Tao*, trad. de Juan Ignacio Preciado, Alfaguara, Madrid, 1986 (5_ ed.).
- LARDREAU, G. y JAMBET, CH., *El Ángel. Ontología de la revolución*, trad. de Alberto Cardín, Ucronia, Barcelona, 1979.
- LEVINAS, E., *El Tiempo y el Otro*, trad. de José Luis Pardo, Paidós, Barcelona, 1993.
- MARX, K., *El Capital. Crítica de la economía política*, trad. de Pedro Scaron, Siglo XXI, Madrid, 1984 (4_ ed.).
- MCLUHAN, M. y POWERS, B. R., *La aldea global*, trad. de Claudia Ferrari, Gedisa, Barcelona, 1995 (3_ ed.).
- MURENA, H. A., *Homo atomicus*, Sur, Buenos Aires, 1961.

NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1980 (8_ ed.).

-, *Más allá del bien y del mal*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1985 (9_ ed.).

-, *Crepúsculos de los ídolos*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1973.

-, *Ecce homo*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1978 (3_ ed.).

-, "De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida", en *Nietzsche*, trad. de Joan B. Llinares y Germán Meléndez, Península, Barcelona, 1988.

PLATH, S.: *Ariel*, trad. de Ramón Buenaventura, Hiperión, Madrid, 1989 (2_ ed.).

PASOLINI, P. P., *Escritos corsarios*, trad. de Hugo García Robles, Monte Avila, Barcelona, 1978.

-, *Teorema*, trad. de Enrique Pezzoni, Edhasa, Barcelona, 1987.

RILKE, R. M., *Cartas a un joven poeta*, trad. de José María Valverde, Alianza, Madrid, 1980.

SARTRE, J. P., *El existencialismo es un humanismo*, trad. de Victoria Prati, Edhasa, Barcelona, 1989.

SLOTERDIJK, P., *Normas para el parque humano*, trad. de Teresa Rocha Barco, Siruela, Madrid, 2000.

SONTAG, S., *El sida y sus metáforas*, trad. de Mario Muchnik, Muchnik, Barcelona, 1989.

STIRNER, M., *El Único y su propiedad*, trad. de Eduardo Subirats, Labor, Barcelona, 1974 (2_ ed.).

VANEIGEM, R., *Trivialidades de base*, trad. de Angels Martínez, Anagrama, Barcelona, 1976.

VATTIMO, G., *Crear que se cree*, trad. de Carmen Revilla, Paidós, Barcelona, 1996.

VIDAL, G., *Sexualmente hablando*, trad. de Aurora Echevarría, Mondadori, Madrid, 2001.

VIRILIO, P., *Estética de la desaparición*, trad. de Noni Benegas, Anagrama, Barcelona, 1988.

-, *El Cibermundo, la política de lo peor*, trad. de Mónica Poole, Cátedra, Madrid, 1997.

-, *Un paisaje de acontecimientos*, trad. de Marcos Mayer, Paidós, Buenos Aires, 1997.

-, *La bomba informática*, trad. de Mónica Poole, Cátedra, Madrid, 1999.

WEBER, M., *La ética protestante y el origen del capitalismo*, trad. de Luis Legaz Lacambra, Península, Barcelona, 1994 (13_ ed.).

WEIL, S., *Carta a un religioso*, trad. de María Tabuyo y Agustín López, Trotta, Madrid, 1998.

ZIZEK, S., *El frágil absoluto*, trad. de Antonio Gimeno, Pre-Textos, Valencia, 2002.

-, *¿Quién dijo totalitarismo?*, trad. de Antonio Gimeno, Pre-Textos, Valencia, 2002.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Adorno, Theodor W.:
Agamben, Giorgio:
Albright, Madeleine:
Alemán, Jorge:
Aranguren, Teresa:
Arendt, Hannah:
Aristóteles:

Badiou, Alain:
Barthes, Roland:
Bataille, Georges:
Baudrillard, Jean:
Beaufret, Jean:
Beck, Ulrich:
Blanchot, Maurice:
Bourdieu, Pierre:
Bowie, David:
Burroughs, William:

Castro, Ignacio:
Cioran, Emil E.:
Clinton, Bill:
Cocteau, Jean:

Darwin, Charles:
Debord, Guy:
Deleuze, Gilles:
Derrida, Jacques:
Duras, Marguerite:

Feuerbach, Ludwig:
Finkielkraut, Alain:
Foucault, Michel:
Frears, Stephen:
Freud, Sigmund:
Friedman, Milton:

García Calvo, Agustín:
García Lorca, Federico:
George, Boy:
Gaulle, Charles De:
George, Boy:
George, Susan:
Goebbels, Joseph Paul:
Guattari, Félix:

Harris, Marvin:
Hobbes, Thomas:
Hegel, G. W. F.:
Heidegger, Martin:
Horkheimer, Max:
Hyppolite, Jean:

Jambet, Christian:
Jenofonte:
Joyce, James:
Jung, Carl G.:
Jünger, Ernst:

Kant, Immanuel:
Kierkegaard, Sören:
Kramer, Larry:

Lacan, Jacques:
Lao Zi:
Lardreau, Guy:
Larriera, Sergio:
Lawrence, D. H.:
Leibniz, G. W.:
Levinas, Emmanuel:
Lewisnki, Monica:

Machado, Antonio:
Malraux, André:
Mailer, Norman:
Marx, Karl:
McLuhan, Marshall:
Miller, Henri:
Murena, H. A.:

Newton, Isaac:
Nietzsche, Friedrich:

Pablo (san):
Palacio, Ana:
Parnet, Claire:
Pasolini, Pier Paolo:
Plath, Sylvia:
Platón:
Powers, B. R.:

Rice, Condoleezza:
Richardson, Tony:
Rilke, Rainer M.:
Resnais, Alain:

Sade, Marqués de:
Sartre, Jean Paul:
Sloterdijk, Peter:
Sollers, Philippe:
Sontag, Susan:
Stirner, Max:

Unamuno, Miguel de:

Vattimo, Gianni:
Vidal, Gore:
Virilio, Paul:

Walters, Barbara:
Weber, Max:
Weil, Simone:
Whitman, Walt:
Williams, Tennessee:
Wittman, Carl:
Woolf, Virginia:

Zizek, Slavoj:
Zweig, Stefan: