

Para una erótica latinoamericana

Enrique Dussel



Fundación Editorial



el perroylarana

CULTURA
CRÍTICA EMERGENTE
MISIÓN
SOCIALISTA

COLECCIÓN
heterodoxia
serie crítica emergente

"El sujeto europeo que comienza por ser un yo conquisto y culmina en la voluntad de poder es un sujeto masculino. El ego cogito es el ego de un varón. La erótica estará antropológica, metafísica y éticamente destituida por una dominación que atraviesa toda nuestra historia y que es vigente hoy en nuestro mundo dependiente."

Enrique Dussel (Argentina, 1934)

Exiliado político desde 1975 en México, hoy ciudadano mexicano, es profesor en el departamento de Filosofía en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM, Iztapalapa, ciudad de México), y dicta cursos en la UNAM. Licenciado en Filosofía (Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina), doctor en la Universidad Complutense de Madrid, doctor en Historia en La Sorbonne de París, y una licenciatura en Teología en París y Münster. Ha obtenido doctorados *honoris causa* en Freiburg (Suiza) y en la Universidad de San Andrés (La Paz, Bolivia). Fundador con otros del movimiento de Filosofía de la Liberación. Trabaja especialmente el campo de la Ética y la Filosofía Política.

En *Para una erótica latinoamericana*, Dussel realiza un análisis histórico de las relaciones entre lo femenino y lo masculino en el marco de la carnalidad y lo que ésta representa en la configuración de una percepción del mundo, percepción que en Occidente ha degenerado en una afectación dominante de los impulsos eróticos, correspondiente al sistema colonizador de paradigma hombre-blanco-heterosexual. La búsqueda de las raíces eróticas de nuestro continente, se remonta a la mítica indígena, donde lo femenino aún no había perdido su poder de acción creadora, para pasar a lo que desde la colonia se convirtió en un sistema cosificador que neutralizó los poderes de subversión y afecto del amor sexual.



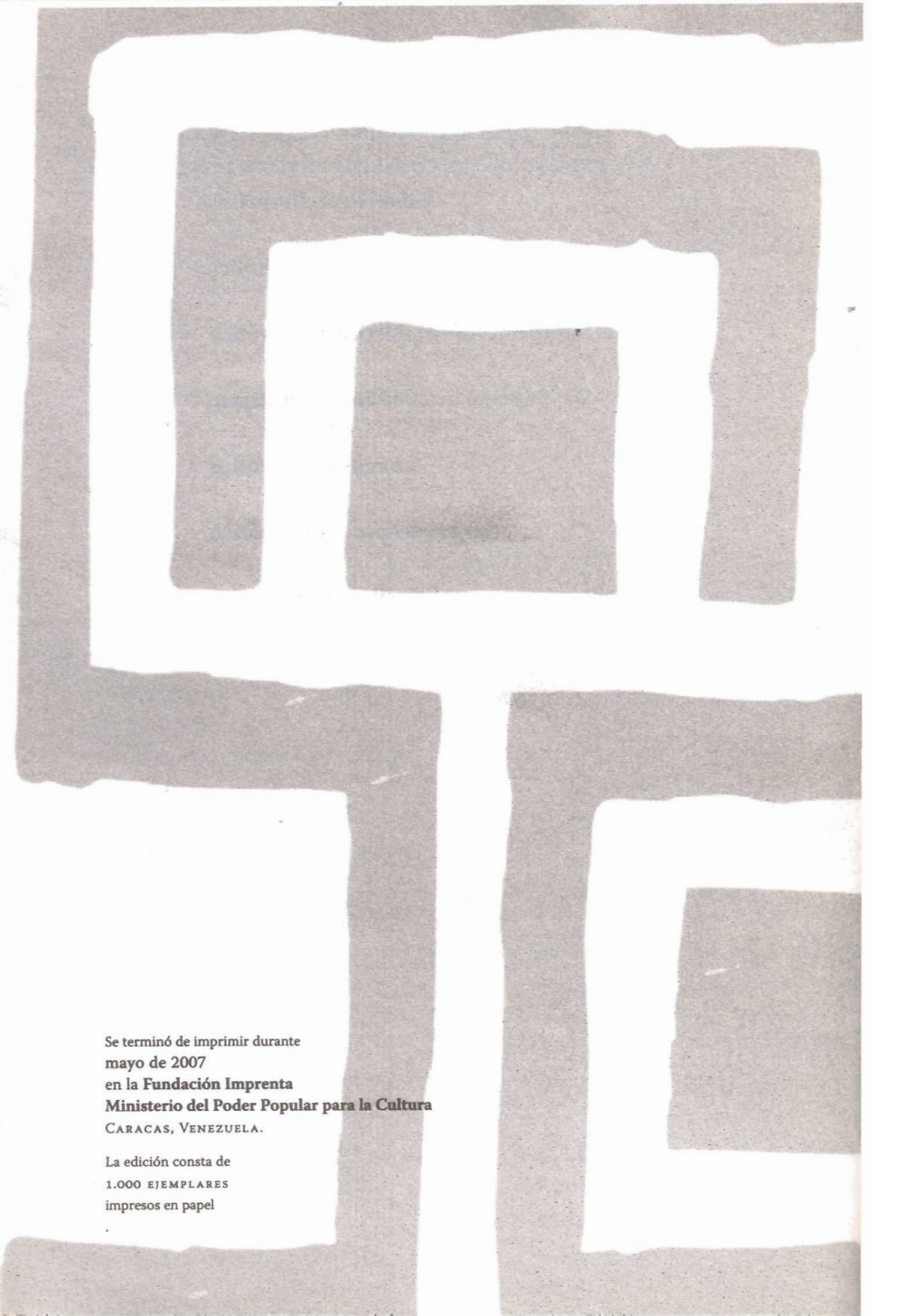
9 789803 966669



Gobierno Bolivariano
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular
para la Cultura





Se terminó de imprimir durante
mayo de 2007
en la **Fundación Imprenta**
Ministerio del Poder Popular para la Cultura
CARACAS, VENEZUELA.

La edición consta de
1.000 EJEMPLARES
impresos en papel



*Para una erótica
latinoamericana*

© **Enrique Dussel**

© **Fundación Editorial el perro y la rana, 2007**

Av. Panteón. Foro Libertador.

Edif. Archivo General de la Nación, planta baja.

Caracas-Venezuela, 1010.

Telfs.: (58-212) 5642469 - 8084492/4986/4165

Telefax: (58-212) 5641411

CORREO ELECTRÓNICO:

elperroylaranaediciones@gmail.com

EDICIÓN AL CUIDADO DE
Livia Vargas González

CORRECCIÓN
Juan Pedro Herraiz

DIAGRAMACIÓN
Luis Miguel Soria

DISEÑO DE LA COLECCIÓN
Carlos Zerpa

Hecho el Depósito de Ley

LF40220071003710

ISBN 978-980-396-666-9



**Gobierno Bolivariano
de Venezuela**

Misión del Poder Popular
para la **Cultura**



COLECCIÓN *Heterodoxia*

El pensamiento rebelde fue considerado herejía por la ortodoxia. Heterodoxia (*hetero*=varios, *doxa*=opinión) es una categoría para el pensamiento creativo y transformador, en pos de lo original y en rebeldía contra el pensamiento único.

Invocando a la pluralidad del pensamiento y a la sana disertación de las ideas, nace esta colección a la cual concurren ensayos y textos de reflexión en las ciencias de lo humano, de lo animado y de lo inanimado, abarcando temas que van desde la reflexión filosófica, pasando por la matemática y la física, hasta la crítica literaria, cultural y demás expresiones del pensamiento.

Heterodoxia recoge todos aquellos textos de carácter ensayístico y reflexivo. Está conformada por cuatro series que tejen la historia de los distintos discursos del pensamiento: de lo canónico a lo emergente, de lo universal a lo particular, de la formalidad a la heterodoxia.

Serie Clásicos

Obras claves de la tradición del pensamiento humano, abarcando la filosofía occidental, oriental y americana.

Serie Crítica emergente

Textos y ejercicios reflexivos que se gestan en nuestra contemporaneidad. Abarca todos aquellos ensayos teóricos del pensamiento actual.

Serie Aforemas

Entre el aforismo filosófico y lo poético, en esta serie el objeto literario y el objeto reflexivo son construidos desde un espacio alterno.

La crítica literaria, el ensayo poético y los discursos híbridos encuentran un lugar para su expresión.

Serie Teorema

La reflexión sobre el universo, el mundo, lo material, lo inanimado, estará dispuesta ante la mirada del público lector. El discurso matemático, el físico, el biológico, el químico y demás visiones de las ciencias materiales, concurrirán en esta serie para mostrar sus tendencias.

*Para una erótica
latinoamericana*

Enrique Dussel

La fuerza y violencia nunca jamás oída en las demás naciones y reinos [se cumple aquí] ya que son forzadas las mujeres [de los indios] contra su voluntad, y las casadas contra la voluntad de sus maridos, las doncellitas y muchachas de diez y quince años contra la voluntad de sus padres y madres, por mandamiento de los Alcaldes mayores y ordinarios o Corregidores, las sacan de sus casas y dejan a sus maridos, padres y madres sin regalo alguno, privándolos del servicio que de ellas podían recibir y van forzadas a servir en casas ajenas de algunos encomenderos o de otras personas, cuatro o cinco u ocho leguas y más, en estancias u obrajes donde muchas veces se quedan amancebadas con los dueños de las casas o estancia u obrajes, con mestizos o mulatos o negros, gente desalmada.

CARTA DE JUAN RAMÍREZ, OBISPO DE GUATEMALA,
FIRMADA EL 10 DE MARZO DE 1603,
ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, SEVILLA,
AUDIENCIA DE GUATEMALA 156.

Palabras preliminares

[11]

Para una erótica latinoamericana quiere pensar la posición cara a cara del varón y la mujer en nuestro mundo dependiente. Nuestro discurso partirá de la *simbólica* erótica, y por ello, deberemos recurrir al genio del artista para descubrir la realidad que la cotidianidad de la dominación oculta. Después de situar la cuestión en la realidad latinoamericana emprenderemos la crítica de la erótica interpretada dialécticamente, como ejemplo paradigmático de lo que se pretende sea la *natural* y *científica* relación varón-mujer, sutil dominación que se sigue haciendo sentir entre nosotros. Desde la realidad latinoamericana y como superación de la *dialéctica* totalizada, podremos describir algunos momentos esenciales de una *meta-física* erótica. La puesta a disposición del Otro sexuado de la *phýsis* (naturaleza) nos conducirá al análisis de lo que denominaremos la *economía* erótica o simplemente la económica propiamente dicha (que en su origen fue un estudio sobre la “casa”: *oikía*). La *eticidad* del pro-yecto erótico, lo mismo

que la *moralidad* de la praxis sexuada cerrarán estas reflexiones que no pretenden ser sino introductorias, programáticas¹.

Este ensayo fue escrito en 1972. Han pasado más de 30 años, pero creo que sigue teniendo sentido. Habría que completarla en una visión del género más compleja, tal como se trata en nuestros días. La dejo, sin embargo, como está, ya que es como un documento histórico del comienzo de la reflexión filosófica sobre la mujer en nuestro continente cultural. Algunas deficiencias deberían atribuirse al estado de la reflexión en ese momento.

ENRIQUE DUSSEL

Departamento de Filosofía (UAM-Iztapalapa)

México 2007

1 En el capítulo 17 (t. 1, pp. 128-137) de mi *Ética* (1973), nos hemos situado en un nivel abstracto; ahora en cambio nuestro nivel es analógicamente concreto: se trata de una erótica *latinoamericana*, en ocasión de la cual nos extenderemos de todas maneras en un análisis más detenido de cuestiones que tienen validez para todo varón o mujer, pero con distinción analógica. Esta advertencia metodológica vale igualmente para la pedagógica, la política y la arqueológica *latinoamericana*.

1. La erótica simbólica

[13]

La lectura hermenéutica de las obras simbólicas latinoamericanas estará guiada por la siguiente sospecha. El *sujeto* europeo que comienza por ser un *yo conquisto* y culmina en la *voluntad de poder* es un sujeto *masculino*. El *ego cogito* es el *ego* de un varón. La erótica estará antropológica, metafísica y éticamente destituida por una dominación que atraviesa toda nuestra historia y que es vigente hoy en nuestro mundo dependiente. El cara-a-cara erótico se verá alienado sea por la prepotencia de una varonilidad opresora y hasta sádica, sea por un masoquismo o una pasividad o, en el mejor de los casos, un frío resentimiento femenino. La pareja erótica liberada no se ha dado todavía en América Latina como una realidad social, hay individuales excepciones faltas todavía de real tradición pedagógica o política.

Las teogonías o el relato mítico del origen de los dioses, el cosmos y los seres humanos, es siempre bisexual entre las grandes culturas amerindianas –y no exclusivamente patriarcal como entre los semitas, por ejemplo–. Esto se explica por la proximidad

a la edad arcaica de la agricultura y por la presencia de tradiciones matrilineales². Esta mítica nos deja ver una exacta *lógica de los símbolos*³ que no llega a trascender, sin embargo, la Totalidad trágica. Al origen está *Alom-Qaholom*, la diosa madre y el dios padre de todo⁴, nombrándose primero la diosa madre, lo femenino: “Del otro lado del mar llegamos al lugar llamado Tulán, donde fuimos engendrados y dados a luz por nuestras madres y nuestros padres”⁵. No sólo es venerada en primer lugar la niña y la mujer, sino también la anciana: “¿Acaso no te has llamado a ti

- 2 Véase mi obra *Para un estudio de América Latina en la historia mundial*, Introducción general, cap. I (puede consultarse en edición electrónica www.clasco.org, “Biblioteca Virtual”); J. Goetz, “L’évolution de la religion”, *Histoire des religions*, t. V, pp. 341ss.; Wilhelm Schmidt, *Ethnologia suramericana*, 1942, pp. 82ss.; W. Krieckeborg, H. Trimborn, W. Mueller y O. Zerries, *Die Religionen des alten Amerika*, colección *Die Religionen der Menschheit*, t. VII (bibliografía en p. 377ss.); etcétera.
- 3 Expresión de Mircea Eliade, *Traité d’histoire des religions*, cap. 172, 1959, pp. 386-388: “Tenemos derecho de hablar de una *lógica del símbolo*, en el sentido de que los símbolos, de cualquier naturaleza que sean y sea cual fuere el nivel en el que se manifiestan, son siempre coherentes y sistemáticos”. *Ibidem*. Cfr. Paul Ricoeur, “L’ordre du symbole”, *Le conflit des interprétations*, pp. 284 ss. Considérese lo ya dicho en el No. 38 del cap. VI de la *Segunda parte* de esta nuestra *Ética* (1973).
- 4 En el *Popol-Vuh* o “Las antiguas tradiciones de los Quiché” de Guatemala (usamos aquí la edición de Adrián Recinos, 1947), preámbulo (p. 86), todos los dioses primitivos son parejas: Alom es “la que concibe hijo”; Qaholom “el que engendra los hijos” según Ximénez “madre y padre”, y según Bartolomé de las Casas “Gran Madre y Gran Padre”.
- 5 Memorial de Soioia. Anales de los Cakchiqueles. Título de los señores de Totonicapan, Primera parte, I, 2; Adrián Recinos (ed.), 1950, p. 47. “Entonces se nos mandó venir por nuestras madres y nuestros padres [...]”. *Ibid.*, 6, p. 51. “Luego se les dijo y mandó a nuestras madres [...]”. *Ibid.*, 7, p. 52; “Procread hijas, procread hijos [...] Ellas fueron madres y abuelas [...] Cuando llegamos se nos mandó de esta manera por nuestras madres y nuestros padres: Id, hija mía, hijo mío, familia mía [...]”. *Ibid.*, 10-11, p. 55.

mismo rey? –le reprochan a Baqahol–. Tú no eres nuestra madre ni nuestra abuela”⁶.

De igual manera los incas proponen una pareja originaria: el Padre Sol y la Madre que concibe los primeros seres humanos: “Puso nuestro padre el Sol estos dos hijos en la laguna Titicaca”⁷.

La mujer, entonces, tiene en la mítica amerindiana mucho más lugar que en la hispánica conquistadora. Lo femenino se emparenta, esencialmente, con la luna, el mar o las aguas, la *terra mater* del momento agrícola de los pueblos de alta cultura o plantadores⁸. La *Coatlicue* de México, la *Quilla* y la *Pachamama* de los incas nos hablan del momento femenino mítico.

La misma organización totémica dice relación matrilineal a una *huaca* (ya que el *ayullu* peruano no es sino la vida totémico-familiar); y es por ello que *hijo sin linaje materno*⁹ es lo mismo que un hijo sin origen ni familia. Las teogonías tienen su erótica; la tierra, que constituye un mismo ciclo con la vegetación y los árboles sagrados conciben la vida por emergencia, hasta sin principio

6 *Ibid.*, 40, p. 83. El reconocimiento de *las madres, las abuelas* o ancianas (ru tee, ru nam) era esencial para la herencia del poder en los tiempos arcaicos.

7 Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, I, 15; t. I, 1967.

8 Sobre la simbólica de la *terra mater*, la mujer, la fecundidad, la agricultura, la luna y mitos del renacimiento véase M. Eliade, *Mythe, rêves et mystères*, París, Gallimard, 1957, pp. 206-253; *Ibidem*, op. cit., caps. IV-IX, pp. 142-314. El ciclo lunar (ya que crece y decrece) fue relacionado al ciclo menstrual de la mujer, al flujo y reflujo de las aguas, a la muerte invernal por contraposición al renacimiento primaveral: se trata de toda una estructura relacional en torno a la concepción de la vida como realidad femenina.

9 *El libro de los libros de Chilam Balam*, I, 8 Ahuau; Barrera Vásquez (ed.), 1948, p. 116. Esta tradición, claro está, es centroamericana. Entre nosotros, hoy, es natural un hijo sin padre reconocido; en amerindia lo es el que no tiene madre reconocida: “Entonces vendrán daros, vendrán escudos advenidizos, los echados de sus hogares, los Señores plebeyos que usurpan la Estera, que usurpan el Trono, los hijos bastardos, los Itzáes, Brujos-del-agua, hijos sin linaje materno”. *Ibid.* En esta obra se puede descubrir también la prioridad de la mujer: “Dispersados serán por el mundo las mujeres que cantan y los hombres que cantan y todos los que cantan...”. *Ibid.*, I, II, Ahuau; p. 97.

masculino¹⁰: “Cierta doncella llamada Ixquic [...] oyó la historia de los frutos del árbol [...] A continuación se puso en camino ella sola y llegó al pie del árbol que estaba sembrado en Pucbal-Chah [...] —¿Qué es lo que quieres? Estos objetos redondos que cubren las ramas del árbol no son más que calaveras [...] ¿Por ventura los deseas?, agregó [el árbol]. —Sí, los deseo, contestó la doncella. —Muy bien, dijo la calavera. Extiende hacia acá tu mano derecha [...] —Bien, replicó la joven, y levantando su mano derecha, la extendió en dirección a la calavera. En este instante la calavera lanzó un chisguete de saliva que fue a caer directamente en la palma de la mano de la doncella... Volvióse en seguida la doncella a su casa habiendo concebido los hijos en su vientre por la sola virtud de la saliva. Así fueron engendrados Hunahpú e Ixbalanqué”¹¹. Lo femenino tiene entonces hasta su autosubsistencia, y la pervivencia de los mitos amerindianos se dejarán sentir hasta el presente. No es extraño que en el Lago Titicaca (Madre de todos los dioses incas) se venere en un santuario franciscano la Virgen de Copacabana. Para la conciencia popular amerindiana la Virgen María será la *Theotókos*: Madre de Dios (y aún *de los dioses*).

Lo masculino teogónico está igualmente presente. Los pueblos nómades del norte (nahuas y chichimecas) o los del sur (los collas que invaden la región del Cuzco) adoran a dioses del cielo, dioses de cazadores y guerreros. En el Gran Teocalli de México se veneraba a *Huitzilopochtli*, dios del *Cielo diurno*¹², que se transformó después en el *dios de la guerra*.

10 “El árbol-símbolo de la vida, de la fecundidad inagotable, de la realidad absoluta; en relación con la Gran Diosa o el simbolismo acuático (por ejemplo, Yaksa); identificado con la fuente de la inmortalidad (‘El árbol de la vida’), etc.”. M. Eliade, *Traité d’histoire des religions*, 95, pp. 233-234. En este mito el *Popol-Vuh* no depende del mito adámico, sino de un tema simbólico del cual el mismo árbol de la vida adámico depende: la tierra y la vida son la Totalidad, panontista, panteísta, Identidad originaria de la Diferencia.

11 *Popol-Vuh*, II, III, pp. 133-135.

12 “La figura de este gran ídolo Huitzilopochtli era una estatua de madera entallada en semejanza de un hombre sentado en un escaño azul... Era el escaño de

Pero aún sobre él estaba *Tonatiuh* –el Sol principal dios del firmamento– que reinaba también sobre *Tezcolipoca* –dios del cielo nocturno–. Tezcoco rendía culto a *Tloque Nahuaque*, un dios masculino propiamente uránico, anterior a la solarización. Entre los Incas el gran dios uránico fue *Illa-Ticsi Huiracocha Pachayachechich* (“Esplendor originario, Señor, Maestro del Mundo”), o *Pachacamac* de los pueblos de la costa, *Padre de los Cielos* y al que el Inca Garcilaso le atribuye las mismas notas que el Dios Padre judeo-cristiano¹³. Por debajo de este Dios Padre se encuentra *Inti* –el Sol sagrado–, culto popular del imperio¹⁴. La aparición de estos dioses indica el comienzo de una cierta dominación del varón sobre la mujer en los imperios guerreros. Por ello aparecen las vírgenes consagradas al dios Sol (y no hay varones célibes consagrados a la diosa tierra o luna); en los cenotes mayas del Yucatán se sacrificaban vírgenes a la lluvia, al agua (pero bajo la forma de un dios masculino: *Chac*, el *Tlaloc* mexicano).

[17]

color azul, con que denotaban que estaba en el cielo sentado. Tenía este ídolo toda la frente azul...”. Códice Ramírez, Relación del Origen de los Indios que habitan esta Nueva España según sus historias, I; ed. M. Orozco y Berra, p. 124.

- 13 “El cual, en decir que el Dios de los cristianos y el Pachacamac era todo uno, dijo verdad, porque la intención de aquellos indios fue dar este nombre al sumo Dios, que da vida y ser al universo”. Comentarios reales, II, II; t. I, p. 75. El Yahveh de los semitas es igualmente un Dios uránico Padre del cielo, en esto el Inca Garcilaso descubría una relación que la historia de las religiones confirma.
- 14 En la simbólica se une la erótica a la política: “diríamos que el Sol predomina allí donde, gracias a los reyes, héroes o imperios la historia se encuentra en marcha [conquistadora]”. M. Eliade, *op. cit.*, III, 36; p. 117. La preponderancia del varón guerrero (nietzscheano, diríamos nosotros hoy) es dominación erótica y política: el Sol es dios fecundador de la *terra mater*, principio activo de la agricultura, Dionisos es el hijo de Zeus; *ibid.*, p. 94; así como Varuna reemplaza a *Dyaius* en la India, así también el dios celeste Pachacamac va dejando lugar a su solarización guerrera y fecundante masculina: *Inti*, entre los Incas, y *Huitzilopochtli*, el sol de la quinta edad en movimiento de los Aztecas y según la teología de Tlacaélel.

La erótica se transforma aquí ya en culto, liturgia¹⁵: “Las vírgenes de aquella casa de Cuzco eran dedicadas para mujeres del Sol [...] Por tanto habían de ser legítimas de la sangre real, que era la misma del Sol... Vivían en perpetua clausura hasta acabar la vida, con guarda de perpetua virginidad”¹⁶.

En la vida erótica cotidiana amerindiana, de hecho, hay una gran dependencia de la mujer con respecto al varón, aunque la relación esté plena de un sagrado respeto y no de una voluptuosidad o dominación propia ya de la cristiandad colonial o de tiempos posteriores. Si es verdad que en ciertos casos la mujer era prácticamente igualada a una *cosa*¹⁷, y que las costumbres arcaicas pudieron ser en los tiempos de las grandes civilizaciones primitivas tenidas por caóticas, la vida erótica era regulada por la monogamia –casi generalizada en los imperios– y por exigencias muy firmes: “muchas naciones se juntaban [antes que los Incas organizaran el imperio] al coito como bestias, sin conocer mujer propia, sino como acertaban a toparse”¹⁸, mientras que Manco Cápac promulgó “pena de muerte a los adúlteros [...] Mandóles que no tuviesen más de una mujer y que se casasen dentro de su parentela (*ayullu*) porque no se confundiesen los linajes, y que se casasen de veinte años arriba, por que pudiesen gobernar sus

[18]

-
- 15 Ya veremos en otra obra la cuestión de la economía-arqueológica, pero aquí lo que se consagra no es una cosa mineral, vegetal o animal sino a una mujer: sea por el sacrificio, sea por una vida ofrendada en vida. Entre los aztecas los sacrificios a *Huitzilopochtli* eran de varones y guerreros en preferencia, porque la sangre o *agua preciosa* (*chalchihuatl*) era el alimento del Sol, quinta Edad del mundo.
- 16 Inca Garcilaso, *Comentarios reales*, IV, 1-2; t. II, pp. 8-9.
- 17 “Démosles mujeres y nos apoderaremos de sus tesoros” dijeron los Señores ante Ceynoh y Caybatz. *Memorial de Sololá*, I, 53, p. 89. La mujer podía darse, prestarse, cambiarse; era aun dada al extranjero en señal de saludo benevolente.
- 18 Inca Garcilaso, *op. cit.*, I, XIV; t. I, p. 44. En verdad aquí el Inca Garcilaso exagera porque nunca la erótica dejó de cumplir ciertas exigencias aun en los pueblos más primitivos.

casas y trabajar en sus haciendas”¹⁹. Esto no impedía que hubiera relaciones sexuales antes del matrimonio (hoy todavía en Bolivia se dice que están *agregados* o *prestaditos* en este tiempo que no debe confundírsele con el concubinato)²⁰.

La vida erótica amerindiana es familiar-política y religiosa, sagrada, pero sin la posición del cara-a-cara que personaliza e historiciza la relación sexual, sin la voluptuosidad personal de la erótica latinoamericana. No hay por ello descripciones propiamente eróticas y la vida sexual tiene funciones enmarcadas dentro de las exigencias de la Totalidad *eterna*. La *casa* es el clan, frecuentemente totémico, que se confunde entonces con la *familia* y los dioses ancestrales (las *huacas* son el *ayullu*).

Esta era la erótica amerindiana, un orden o Totalidad establecida y estableciéndose a partir de una milenaria tradición. Sobre ella cae como ave de presa el *yo conquisto*, con carabelas y armas de hierro y fuego, con devoradores perros y lujuria largamente retenida (ya que el conquistador venía solo, sin mujer hispánica): “Después que *han muerto* todos los que podían anhelar o suspirar o pensar en libertad, o en salir de los tormentos que padecen, como son todos los señores naturales y los *hombres varones* (porque comúnmente no dejan en las guerras con vida sino los mozos y *mujeres*) oprimiéndoles con la más dura, horrible y áspera servidumbre”²¹. El varón hispánico mata al varón indio o lo reduce a su servidumbre por la encomienda, la mita, etc.; la mujer del indio pasa al *servicio personal* o al simple amancebamiento

19 *Ibid.*, I, XXI, p. 59. En México también se enseñaba que “el fornicar y adúlterar se prohibía de tal manera, que si tomaban a uno en adulterio, le echaban una soga a la garganta y le apedreaban y apaleaban, arrastrándole por toda la ciudad y después le echaban fuera del poblado, para que fuese comido de fieras”. Códice Ramírez, *Relación del origen de los Indios que habitaban en esta Nueva España*, I, p. 136.

20 Véase Jacques Monast, *L'univers religieux des aymaras de Bolivie*, 1966, 2.2.5, pp. 106-108.

21 Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción*, t. V, p.137.

(concubinato adulterino) con el conquistador: “Los señores de Tlaltelulco desta ciudad [de México], vinieron a mí [el obispo Zumárraga] llorando a borbollones, tanto me hicieron gran lástima, y se me quejaron diciendo que el presidente e oidores les pedían sus hijas y hermanas y parientes que fuesen de buen gesto, y otro Señor me dijo que Pilar le había pedido ocho mozas bien dispuestas para el Señor Presidente [Guzmán], a los cuales yo dije por lengua de un Padre Guardián, que era mi intérprete, que no se las diesen [...]”²². No hay lugar a dudas, la madre del latinoamericano, del mestizo, es la india. La india es alienada eróticamente por el varón conquistador y guerrero; dicha erótica se cumple fuera de las costumbres americanas e hispánicas; queda sin ley y bajo la fáctica dominación del más violento. El coito deja de tener significación sagrada, la unión entre los dioses míticos, y se cumple aun para el hispánico fuera de sus propias leyes católicas. El amancebamiento no se propone tampoco, en primer lugar, un hijo, ya que será considerado hijo natural y pocas veces será reconocido. Se trata del cumplimiento de la voluptuosidad, la sexualidad puramente masculina, opresora, alienante. Es en ese contexto erótico-brutal desde donde se levanta la voz de una mujer española, crítica de una opresión generalizada de la mujer –no sólo india, sino por extensión también hispano-criolla–: “Seres humanos necios que acusáis / a la mujer sin razón, / sin ver que sois la ocasión /de lo mismo que culpáis. / Si con ansia sin igual / solicitáis su desdén, /¿por qué queréis que obren bien / si las incitáis al mal? [...]”²³.

[20]

- 22 Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia de México*, t. I, 1921, p. 256. Léase, ahora, el texto colocado al comienzo de este capítulo VII, un testimonio entre millares de la época.
- 23 Sor Juana Inés de la Cruz, *Antología clave*, 1971, p. 48. Como los místicos, Sor Inés se muestra profunda en la simbólica erótica, donde el amado es Dios pero no deja de ser una situación antropológica por ello: “Ya que para despedirme, / dulce idolatrado dueño, / ni me da licencia el llanto / ni me da lugar el tiempo...”. *Ibid.*, p. 64. Por otra parte, la carta “respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz”, es un escrito de importancia en la historia de la liberación de la mujer latinoamericana, ya que con sutileza e ironía toma la

Así fue naciendo la mujer latinoamericana, que nos la describe la simbólica diciendo que “era evidente que varias razas se encontraban mezcladas en esa mujer, india por el pelo y los pómulos, mediterránea por la frente y la nariz, negra por la sólida redondez de los hombros y una peculiar anchura de la cadera... Llegaba a preguntarme si ciertas amalgamas de razas menores, sin transplante de las cepas, eran muy preferibles a los formidables encuentros habidos en los grandes lugares de reunión de América, entre celtas, negros, latinos, indios y hasta ‘cristianos nuevos’ en la primera hora”²⁴. “Es bonita, un verdadero tipo de belleza criolla, simpática, interesante como alma, compañera risueña y sin duda útil para un ser humano que haya de llevar indefinidamente esta vida de soledad y de asperezas entre peones y ganados. Hacendosa, valiente para afrontar situaciones difíciles”²⁵.

Difíciles de encontrar son, sin embargo, las descripciones del varón hechas por una mujer. El varón latinoamericano, hijo de los visigodos, cristianos y árabes, conquistador y encomendero, criollo simple o mestizo, es el que constituye la relación erótica como dominador: “Yo he conocido esta tierra / en que el paisano

función de docta intelectual femenina, tan desusual en aquel entonces: “Pues, ¿cómo me atreviera yo a tomarlo [al *Cantar de los Cantares*] en mis indignas manos, repugnándolo el sexo [femenino], la edad y sobre todo las costumbres?”. *Ibid.*, p. 143. Y continúa: “¿Qué entendimiento tengo yo? ¿Qué estudio? ¿Qué materiales? [...] pero fue tan vehemente y poderosa la inclinación a las letras que ni ajenas reprensiones [...] han bastado a que deje de seguir este natural impulso, que Dios puso en mí [...] Y sabe que le he pedido que apague la luz de mi entendimiento, dejando sólo lo que baste para guardar su ley, pues lo demás sobra (según algunos) en una mujer, y aun hay quien diga que daña”. *Ibid.*, pp. 144-145. “Teniendo yo después como seis o siete años, y sabiendo leer y escribir [...] oí decir que había Universidades y Escuelas, en que se estudiaban las ciencias, en México; y apenas lo oí, cuando empecé a matar a mi madre con insistentes e importunos ruegos, sobre que, mudándome el traje (de mujer a varón), me enviase a México”. *Ibid.*, p. 146.

24 Alejo Carpentier, *Los pasos perdidos*, p. 67. Se trata de Rosario.

25 Rómulo Gallegos, *Doña Bárbara*, 1971, p. 162. Ahora es Marisela.

vivía / y su ranchito *tenía*, / y sus hijos y mujer [...]” –canta Martín Fierro—²⁶.

Aquel criollo *tenía* después de su rancho e hijos a una *mujer*. Esa relación de posesión, de tenencia es habitual en nuestros pueblos: “*Tuve* en mi pago en un tiempo, / hijos, hacienda y *mujer*”²⁷. La mujer hecha *cosa* viene a ser un *objeto* que envidiosamente puede pasar de mano en mano²⁸, y es por ello que la sabiduría gauchesca llega a decir que “es un bicho la mujer [.../ que] tiene el corazón / como barriga de sapo”²⁹. En el mejor de los casos la mujer criolla define su ser en relación al varón –al menos así lo cree este–: “Me rodea de cuidados, trayéndome de comer, ordeñando las cabras *para mí*, secándome el sudor con paños frescos, atenta a *mi* palabra, *mi* sed, *mi* silencio o *mi* reposo, con una solicitud que *me* hace enorgullecerme de *mi* condición de ser humano: aquí, pues, la hembra ‘sirve’ al varón en el más noble sentido del término, creando *la casa* en cada gesto”³⁰. Es la auto-comprensión *machista* del varón³¹. Sin embargo, la mujer que comienza a tener

[22]

26 José Hernández, *Martín Fierro*, I, 133-136.

27 *Ibid.*, I, 289-290.

28 “Si buscás vivir tranquilo / dedicáte a solteriar; / mas si te querés casar, / con esta alvertencia sea: / que es muy difícil guardar /prienda que otros codicean”. *Ibid.*, II, 2391-2396.

29 *Ibid.*, II, 2396-2402. La barriga del sapo es *fría*, es decir, la mujer no llega a amar al macho de turno que sólo se encarga de darle de comer a ella y sus hijos a cambio de cumplir las tareas de empleada doméstica.

30 Alejo Carpentier, *Los pasos perdidos*, p. 123. El escritor pinta aquí más que la realidad el sueño del *machismo* cumplido, proyecto soñado más que constatación factual. Sin embargo, la mujer criolla tiene por honor *servir* a su varón y hasta recibe con signos de gusto el castigo. J. Monast, *L'univers religieux des aymaras*, pp.109ss. Nos dice que una mujer se queja porque “mi marido me ama, pero no me pega”; es decir, el castigo propinado a la mujer es para esta un signo de afecto.

31 Nos dice Jorge Gissi, “Mitología de la femineidad”, *Opresión y marginalidad de la mujer*, pp. 141-142, que “el machismo es una ideología opresora que divide a los individuos en superiores e inferiores, según su sexo. La superioridad del macho, no reconocida abiertamente, se manifestaría en todos los planos: físico, el hombre es más fuerte y resistente; sexual, el hombre tiene más

alguna conciencia de su posición libre se enfrenta decidida e irónicamente contra dicho *machismo*³²: “Soy tuya, Dios lo sabe por qué, ya que comprendo / que habrás de abandonarme, fríamente, mañana, / [...] / Pero tú sabes menos que yo, y algo orgulloso / de que te pertenezca, en tu juego engañoso / persistes, con un aire de actor del papel dueño. / Yo te miro callada con mi dulce sonrisa, / y cuando te entusiasmas, pienso: no te des prisa, / no eres tú el que me engaña...”³³.

energía, de ahí que necesita varias mujeres; además, él no se enamora, porque eso ‘no es de hombre’, él las toma y las deja; el hombre demuestra su fuerza y también su valentía a través de su agresividad, ‘no tiene miedo a nadie’ [...]”.

- 32 “Humberto me llevó adentro, me abrazó y caímos torpemente sobre el diván. Su cabeza golpeó contra la pared y aunque dijo ‘no es nada’ noté que le dolía. Me clavó un codo justo en la costilla que me rompí hace dos años en un accidente de automóvil y que ha quedado resentida. Rodamos con la elegancia de dos focas que se sueñan sirenas sobre un colchón lleno de huecos y protuberancias [...] Humberto besaba mi boca, abría mi blusa, besaba mis pechos mientras yo, la verdadera yo, liberada de mi estructura terrestre, miraba irónicamente a esa pareja [...] que fingía tener ganas de hacer el amor. Nada. Inútil revolcarse, pronunciar palabras obscenas, pedirme ayudas lamentables [...]”. Silvina Bullrich, *Mañana digo basta*, 1972, p. 106.

- 33 Alfonsina Storni, El engaño, en *Poesía de España y América*, C. García Prada (colec.), 1958, t. 11, pp. 769-770. Otra composición nos dice: “Un engañoso canto de sirena me cantas. ¡Naturaleza astuta! Me atraes y me encantas / para cargarme luego de alguna humana fruta [...] / Engaño por engaño: mi belleza se esquila / al llamado solemne; y de esta fiebre viva, / algún amor estéril y de paso disfruta”. Idem, Mundo, *La poesía femenina argentina* (1810-1950), Helena Percas (colec.), Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1958, p. 153. Por el contrario, una Nydia Lamarque, *Palabras al ídolo*, op. cit., p. 514, muestra el caso de la mujer que juega el juego al machismo: “¡Aquí estoy a tus pies, ídolo mío, / ya para siempre esclava, / yo, que fuera libre! / ¡Aquí estoy a tus pies, como una llama / fervorosa, tremante, exasperada; / como llama que sabe / que inútilmente arde, / yo, que fuera tan fría! [...] / Aquí estoy a tus pies, estremeada, / mordida sin piedad por el recuerdo, / por la visión de aquella vez primera / en que bajaste del pedestal soberbio, / y, sonriente y seguro, me abra-saste / la boca, maravillada, con un beso”. Pero, y al mismo tiempo, hay una positiva posición ante el varón que es difícil encontrar entre las descripciones realizadas por plumas de mujer.

Esa mujer que puede ser irónica, puede ser igualmente valiente, ya que en otras épocas fue también mujer *cautiva*, mujer que cumple las tareas temibles en las guerras, en el desierto y en los trópicos, que como dice el poeta: “Murió (María); por siempre cerrados / están sus ojos cansados / de errar por llanura y cielo; / de sufrir tanto desvelo; / de afanar sin conseguir [...]”³⁴. Mujer de pueblo, comprometida³⁵, o mujer de una burguesía alejada de la realidad de la pobreza latinoamericana³⁶, mujer que sufre una doble dominación: dominada por ser latinoamericana y por ser dominada por el varón.

Varón y mujer, siendo ya en un mundo que los condiciona, histórica, racial, cultural, socialmente, dejándose ver en ellos la dominación ética, cumplen la esencia de lo erótico en el coito, la unión carnal de los sexos, acto plenario del existir humano, lleno de belleza, afectividad, inteligencia, totalización extática de peculiaridad distintiva. *La simbólica* es rica en descripciones, interpretaciones poéticas que manifiestan, sin embargo, la diferencia de cuando dicha descripción la efectúa un varón o una mujer.

El varón, heredero de una dominación milenaria, tiene más soltura en sus símbolos: “Cuerpo de mujer, blancas colinas, muslos blancos, / te pareces al mundo en tu actitud de entrega. / Mi cuerpo de labriego salvaje te socava / y hace saltar el hijo del fondo de la tierra” —escribe Neruda—³⁷. La mujer dice difícilmente “el

34 Esteban Echeverría, *La cautiva*, Poesía de España y América, t. II. p. 431.

35 “Arreglé la comida a mis chiquillos y salí. / Quise entrar a Lota a ver a mi marido [...] / Así pasó: me agarraron, / me desnudaron, me tiraron al suelo a golpes. / Perdí el sentido. Me desperté en el suelo / desnuda, con una sábana mojada / sobre mi cuerpo sangrante [...]”. Pablo Neruda, “Benilda Varela”, Canto General de Chile, *Obras completas*, Buenos Aires, Losada, 1956, p. 489.

36 “*Diario de una mujer*” (filmada en Argentina) es un simbólico relato de la alienación de la “aristocracia femenina porteña” (de Buenos Aires).

37 Los veinte poemas, I, *Obras completas*, p. 63. Del mismo autor: “Mujer, yo hubiera sido tu hijo, por beberte / la leche de los senos como de un manantial, / por mirarte y sentirte a mi lado y tenerte / en la risa de oro y la voz de cristal...”. “Amor”, *Crepusculario*, *Obras completas*, p. 34.

varón es bello”³⁸, o “Yo te amo. / Porque eres dulce sobre toda imagen. / Y eres *torturadora*, como llaga / que nunca ha de sanar [...] Eres lo mismo / que un clavo ardiendo hundido entre las cejas [...] / Pero eres dulce sobre toda imagen [...]”³⁹.

Dejándonos llevar por la mano del artista –claro que restando lo que de *machismo* transparenta, pero nuevamente reconociendo este rasgo como vigente en América Latina– se nos dice que “miro a Rosario de muy cerca, sintiendo en las manos el pálpito de sus venas, y, de súbito, veo algo tan ansioso, tan entregado, tan impaciente, en su sonrisa –más que sonrisa, risa detenida, crispación de espera-, que el deseo me arroja sobre ella, con una voluntad ajena a todo lo que no sea el gesto de la posesión. Es un abrazo rápido y brutal, que más parece una lucha por quebrarse y vencerse que una trabazón deleitosa. Pero cuando volvemos a hallarnos, lado a lado, jadeantes aún, y cobramos conciencia cabal de lo hecho, nos invade un gran contento [...] Es ella, esta vez, la que se echa sobre mí, arqueando el talle con ansioso apremio... afincan los codos en el suelo para imponerme su ritmo. Cuando volvemos a tener oídos para lo que nos rodea, nada nos importa ya...”⁴⁰ La totalización en la unidad del coito, tan maniqueamente

[25]

38 Expresión de la aguda crítica argentina Esther Vilar, *Der dressierte Mann*, 1971, p. 49: “Der Mann ist -im Gegensatz zur Frau- schön”.

39 Nydia Lamarque, “Elegía del gran amor”, *Poesía femenina argentina*, p. 516. Delmira Agustini, El rosario del eros, Cuentas de fuego, se muestra original cuando escribe: “Cerrar la puerta cómplice con rumor de caricia, / deshojar hacia el mal el lirio de una veste [...] / –La seda es un pecado, el desnudo es celeste; / y es un cuerpo mullido un diván de delicia– / Abrir brazos [...]; así todo ser es alado, / o una cálida lira dulcemente rendida / de canto y de silencio... más tarde, en el helado / más allá de un espejo como un lago inclinado, / ver la olímpica bestia que elabora la vida [...] / Amor rojo, amor mío; / sangre de mundos y rubor de cielos [...]”. En estos símbolos poéticos puede verse un como combate amoroso, con una difícil de precisar medida de sadismo, masoquismo, telúrico impulso “en carnes y almas”. Idem, *Ibid.*, p. 710.

40 Alejo Carpentier, *Los pasos perdidos*, pp. 121-122. “Al primer contacto, los huesos de la muchacha parecieron desarticularse con un crujido desordenado como el de un fichero de dominó, y su piel se deshizo en un sudor pálido y sus

ocultado por siglos desde que la experiencia semita y hebrea la describiera como el *conocimiento* del amado y la amada, es una de las experiencias humanas más sagradas, ya que el Otro es lo santo y en el coito bisexual se vive la alteridad como el cara-a-cara que comienza por el beso, la caricia y se realiza en verdad en el acto sexual. Después de lo cual, “descubría, maravillada, el mundo de su propia sensualidad. De pronto, sus brazos, sus hombros, sus pechos, sus flancos, sus corvas, habían empezado a hablar. Magnificado por la entrega, el cuerpo todo cobraba una nueva conciencia de sí mismo, obedeciendo a impulsos de generosidad y apetencia que en nada solicitaban el consentimiento del espíritu [como razón...] Había una suprema munificencia en ese donde la persona entera; en ese *qué puedo dar que no haya dado*, que en horas de abrazos y metamorfosis llevaba al ser humano a la suprema pobreza de sentirse *nada* ante la suntuosa presencia de lo recibido... El verbo nacía del tacto, elemental y puro, como la actividad que lo engendraba. Acoplábanse de tal modo los ritmos físicos a los ritmos de la Creación, que bastaba una lluvia repentina, un florecer de plantas en la noche, un cambio en los rumbos de la brisa, que brotaba el deseo en amanecer o en crepúsculo, para que los cuerpos tuviesen la impresión de encontrarse en un clima nuevo, donde el abrazo remozaba las iluminaciones del primer encuentro... Situados fuera del tiempo, acortando o dilatando las horas, los yacentes percibían en valores de permanencia, de eternidad, un *ahora* exteriormente manifiesto [...] Colmada la carne volvía hacia las gentes, los libros, las cosas, con la mente quieta, admirada de cuán *inteligente* era el amor físico. Había oído decir que ciertas sectas orientales consideraban el contenido de la

ojos se llenaron de lágrimas y todo su cuerpo exhaló un lamento lúgubre y un vago olor de lodo... Se sintió entonces levantado en vilo hacia un estado de inspiración seráfica, donde su corazón se desbarató en un manantial de obscenidades tiernas que le entraban a la muchacha por los oídos y le salían por la boca traducidas a su idioma [...]”. Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1972, p. 36.

carne como un paso necesario para la elevación hacia la Trascendencia, y llegaba a creerlo al observar que en ella se iba afianzando una insospechada capacidad de Entendimiento”⁴¹.

El cara-a-cara, beso-a-beso, sexo-a-sexo, se va transformando en mundo, en pareja, en casa, en hogar: “Vamos andando juntos / por calles y por islas, / bajo el violín quebrado / de las ráfagas, / frente a un dios enemigo, / sencillamente juntos / una mujer y un ser humano”⁴².

La pareja varón-mujer, Totalidad erótica histórica, forja su mundo, modifica el cosmos, construye cultura, fabrica la casa para habitar un hogar, un fuego, una interioridad inmanente.

“La casa, a la que siempre habían contemplado con ojos acostumbrados a su realidad, como algo a la vez familiar y ajeno, cobraba una singular importancia, poblada de requerimientos, ahora que se sabían responsables de su conservación y permanencia”⁴³. Casa, claro es, que puede hospitalariamente cobijar el calor del cara-a-cara erótico o de la dominación del varón sobre la mujer, como cuando se dice que aunque ella “y yo no tenemos techo propio, sus manos son ya mi mesa y la jícara de agua que acerca a mi boca, luego de limpiarla de una hoja caída en ella, es vajilla marcada con mis iniciales de amo”⁴⁴ –el “machismo” se deja ver aunque todavía no se tenga casa propiamente dicha–. En efecto, la “casa” nace cuando se forma la pareja, aunque no la haya

[27]

41 Alejo Carpentier, *El siglo de las luces*, 1967, pp. 374-375.

42 P. Neruda, Oda a la pareja; *Obras completas*, p. 938. O como escribe Norah Lange en “Siempre”: “Él y yo en lo infinito... Siempre. Cuando el paisaje / vino, tú estabas allí de pie... Luego el paisaje se fue... / y tú quedaste para reemplazar todo hasta lo infinito... / Éramos él y yo. Éramos siempre él y yo... / Éramos el amor, él y yo, el amor sólo... / Nosotros desaparecíamos tras la grandeza de ese amor... / Era el amor sólo... Luego vino él... y último de todos / yo..., siempre yo, buscándole a él...”. *La poesía femenina argentina*, p. 489. En esta composición poética se puede ver la anterioridad del cara-a-cara con respecto al mundo (“cuando el paisaje vino, tú estabas allí de pie [...]”).

43 A. Carpentier, *El siglo de las luces*, p. 23.

44 *Idem*, *Los pasos perdidos*, p. 123.

construido todavía, y aunque sus muros no se hayan levantado pueden ya albergar o aprisionar a sus moradores futuros. La casa de muros, muebles e inmuebles no es sino la prolongación del acogimiento maternal, ya que “la mujer llevada a buscar *casa* donde albergar la viviente casa de su gravidez siempre posible”⁴⁵ es la que indica que la erótica (varón-mujer) es inclinada analécticamente a la fecundidad, al hijo, quien exige al salir del seno materno, del útero hospitalario, la nueva hospitalidad pedagógica del padre y la madre. La casa viene a ser así la prolongación de la corporalidad de la mujer, el lugar de la fecundidad varonil, el mundo del hijo. Pero la mujer criolla, tantas veces dejada sin casa y con numerosos hijos, ha llegado a pensar que “casarse es caer bajo el peso de leyes que hicieron los hombres y no las mujeres. En una libre unión, en cambio –afirma Rosario, sentenciosa–, *el varón sabe que de su trato depende tener quien le dé gusto y cuidado*. Confieso que la lógica campesina de este concepto me deja sin réplica. Frente a la vida, es evidente que Rosario se mueve en un mundo de nociones, de usos, de principios, que no es el mío”⁴⁶ –dice el varón que vive el mundo desarrollado junto a la hipocresía de Ruth y la amante sofisticada de Mouche–: tres culturas, tres eróticas, tres alienaciones que esperan liberación.

[28]

45 Ibid., p. 177.

46 Ibid., p. 179. Con Ruth se cumple la erótica urbana y superdesarrollada del mundo nordatlántico; con Mouche, la amante fácil, se vive la prostitución de una cultura alienada y con apariencia aristocrática; sólo con Rosario la erótica latinoamericana cobra su sentido pleno: “Al lavarme el pecho y la cara en un remanso del caño, junto a Rosario [...] compartía [...] la primordial sensación de belleza, de belleza físicamente percibida, gozada igualmente por el cuerpo y el entendimiento, que nace de cada renacer de sol”. p. 131. “Tu mujer es afirmación anterior a todo contrato, a todo sacramento. Tiene la verdad primera de esa matriz que los traductores mojigatos de la Biblia sustituyen por entrañas, restando fragor a ciertos gritos proféticos”. p. 144. “Cuando me acerco a la carne de Rosario, brota de mí una tensión que, más que llamada del deseo, es incontenible apremio de un celo primordial: tensión de arco armado, entesado, que, luego de disparar la flecha, vuelve al descanso recobrado [...]”. p. 168.

2. Límites de la interpretación dialéctica de la erótica

[29]

El artista revela simbólicamente la exterioridad latinoamericana, y por ello nadie puede negar la originalidad de la literatura hispanoamericana. Pero de lo que se trata ahora es de *interpretar* esa erótica vivida acriticamente en la cotidianidad existencial latinoamericana. *Interpretar* ontológico es un volverse reduplicativamente para pensar dialéctica o existencialmente la erótica vivida en el *êthos* vigente⁴⁷. En América Latina hay, por ahora, interpretaciones que pueden situarse, por una parte, en el nivel de

47 Hemos diferenciado la hermenéutica o interpretación existencial (No. 7, cap. I, tomo I, de mi *Ética*, 1973) de la interpretación existencial (No. 34, cap. VI, tomo II). La interpretación existencial es componente del *êthos* (cfr. No. 38, *Ibid.*), mientras que la interpretación existencial es ya un cierto modo de trascendencia crítica, no así la interpretación cómplice o expresión acrítica de la mera ética existencial (entre las que pueden encontrarse las obras de la simbólica). Para un estudio de la erótica en el viejo continente, desde un punto de vista histórico y cultural, véase Anne Marie y Werner Leibrand, *Formen des Eros*, Karl Alber, Freiburg, tomos I-II, 1973.

la psicología o psicoanálisis, y, por otra, en el de la sociología o el marxismo. Esta última, de tipo económico político, la problematizaremos en el capítulo 5. En este párrafo en cambio queremos partir de algunas descripciones ónticas para después desde Freud y en el próximo desde la fenomenología llegar hasta los límites de la interpretación dialéctica u ontológica de la sexualidad. Decimos *dialéctica* porque al final, tanto Freud como Merleau-Ponty, explican los momentos ónticos de la sexualidad desde su fundamento (lo ontológico). Veremos como la interpretación dialéctico-ontológica es insatisfactoria, lo que nos exigirá ir *más allá* del *principio de realidad* –que no es sino un ir más allá del fundamento–⁴⁸. Los frutos de estos trabajos no dejan por ello de ser de innegable valor, ya que su crítica es ontológica y la sospecha llega a poner en crisis todo lo dicho hasta ese momento: la destrucción ha sido inmensa pero ha quedado todavía mucho en pie. En general, los que han tratado la cuestión erótica (varón-mujer, pareja, sexualidad, *normal* o *anormal*) también en América Latina, tienen fundamentalmente la misma actitud.

[30]

Se trata de develar tras la conducta obvia-cotidiana una conciencia falsa en los agentes eróticos, al mismo tiempo que el ocultamiento de lo que hace que las relaciones varón-mujer sean alienadas o alienantes. Para llegar al fundamento oculto y distorsionado o distorsionante es necesario un método interpretativo que nos permita acceder de la apariencia a la presencia de lo originario. Por su parte, como la mujer es la que soporta el embate de la dominación machista, nos centraremos preferentemente en ella para esclarecer la cuestión.

Los estudios de la erótica latinoamericana están signados por una enorme dependencia. Raros son los trabajos concretos del

48 Cuestión planteada por primera vez en mi *Ética* (1973) en los Nos. 13-16, cap. III. Ese más allá (en Nietzsche del bien y del mal; en Freud del principio del placer; en Marcuse del principio de realidad) es, exactamente, la cuestión del Otro. *Jenseit* en alemán, *aná* en griego, es lo que se quiere indicar con lo de ana-lógico, ana-léctico, el Otro más allá de la Totalidad.

mundo indígena actual⁴⁹, o la descripción tipológica de los agentes de la vida sexual⁵⁰, y aun los que situándose en un nivel sociológico o antropológico⁵¹ logran caracterizar la relación varón-mujer latinoamericana. En esta línea los trabajos positivos de Armand y Michele Mattelart –franceses en Chile– abren un camino⁵². En la historia⁵³ del tratamiento del tema son continuamente nombrados como fuentes los autores del *centro* –sean norteamericanos o europeos–⁵⁴; por ello podemos concluir que las interpretaciones

49 Por ejemplo, véase la obra de María Amalia Sum Scalxot, *El matrimonio indígena en Quezaltenango*, 1965, que queda, sin embargo, en un nivel descriptivo externo y jurídico.

50 La obra de Fryda Schultz de Mantovani, *La mujer en la vida nacional*, 1960, al describir en concreto los diversos tipos de mujeres hace un cuadro interesante de una erótica concreta, ya que indirectamente describe los tipos de varones correspondientes.

51 Véase la colaboración de Jorge Gissi, "Mitología de la femineidad", *Opresión y marginalidad de la mujer*, pp. 125 ss., que parte de un análisis de la negatividad de la solterona, sinónimo de "frustrada, envidiosa, resentida, agresiva, complejada, peleadora, irritable" (p. 128), donde se deja ver la sanción tradicional contra la mujer que no ha cumplido la esencia histórica de su ser: estar-casada-con, esposa-de. Por el contrario, "en una cultura en que la mujer no necesita el casamiento para justificarse a sí misma, la palabra solterona pasa a ser sólo un detonante, o simplemente deja de existir" (p. 130). Otros trabajos, en cambio, no alcanzan tal grado de madurez, tal como el informe "La familia es una sociedad de crecimiento acelerado", *Seminario Nacional de Servicio Social, San José* (Costa Rica), 1970, aunque hay siempre indicaciones de valor.

52 Armand y Michele Mattelart, *La mujer chilena en una nueva sociedad*, 1968; Idem, "El nivel mítico de la prensa pseudo amorosa", Cuadernos del CEREN, No. 3, 1971.

53 Véase E. Ander Egg y N. Zamboni, "La mujer quiere tener historia", *Opresión y marginalidad de la mujer*, pp. 7s. En un nivel de reflexión filosófica véase Enrique E. Fabbri, "Antropología, mujer y la pareja humana" Buenos Aires, Revista CIAS, 216, 1972; y mi conferencia sobre "Hacia una ontología de la femineidad", en *Opresión y marginalidad de la mujer*, pp. 175, y lo ya dicho en el No. 17, cap. III, primera parte, en especial en nota 350, tomo I de esta *Ética*.

54 En la pareja erótica, por cuanto el varón es el constituyente, la bibliografía erótica es pensada desde él. No son, sin embargo, frecuentes, trabajos como los de Hendrik M. Ruitenbeek, *El mito del machismo*, ed. cast., Buenos Aires, Paidós, 1967, pp. 209ss, donde se dice que "en su nuevo esfuerzo por redescubrir la familia,

latinoamericanas no tienen, sino por excepciones, autonomía de vuelo.

Nadie puede negar que hoy, tanto en el *centro* como en América Latina, el descubrimiento del valor positivo de la vida erótica, sexual, se debió a la revolucionaria y en su tiempo escandalosa interpretación que Freud diera de la existencia humana, sin por ello superar los condicionamientos varoniles o machistas de la Europa contemporánea o la Viena de su época. Si es verdad que Freud descubre que más allá del *yo pienso* (descripción reductivamente racionalista del ser humano) hay un *yo deseo* (*Ich wünsche*), no es menos cierto que ese *yo* es de *un varón* primera y sustantivamente; es decir, el enunciado ontológico fundamental diría: *Yo soy corporalidad fálica*, ya que “el falo es –para Freud– el significante privilegiado [...] el significante más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual”⁵⁵. Desde ya indicamos una pista y una sospecha: la interpretación freudiana,

[32]

el varón y padre debe tener en cuenta un nuevo sentido de la espontaneidad y de la aventura. Ni él ni su familia (o en otro caso ni el varón soltero ni sus amigos) podrán conformarse durante más tiempo con las normas usuales de conducta”. Ibidem, p. 206. De la mujer, en cambio, se encuentran muchas más obras: desde John Stuart Mill, *La esclavitud de la mujer*, publicada en Londres en 1879, ed. cast., 1961, hasta una Gina Lombroso, *El alma de la mujer*, ed. cast., 1945), la criticada Margaret Mead, *El hombre y la mujer*, ed. cast., 1961, Viola Klein, *El carácter femenino*, trad. cast., 1951, de gran interés para situar la cuestión; bibliog., pp. 335 ss., Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, trad. cast., tomos. I-II, 1965, que tanta influencia ha tenido, o Betty Friedan, *La mística de la feminidad*, ed. cast., 1965 y Margaret Randall, *Las mujeres*, ed. cast., 1970. En España los trabajos de Carlos Castilla del Pino, *Cuatro ensayos sobre la mujer*, 1971, o Lidia Falcón, *Mujer y sociedad*, 1969.

- 55 Jacques Lacan, “La significación del falo”, *Lectura estructuralista de Freud*, trad. cast. de Tomás Segovia, México, Siglo XXI, 1971, p. 286. Ya volveremos sobre la cuestión constitutiva ontológica de la subjetividad expresada por el falo: “La función del significante fálico desemboca aquí en su relación más profunda: aquella por la cual los antiguos encarnaban en él el Nôus y el Lógos (Ibid., p. 289). ¿Quién hubiera pensado que, de pronto, nuestra crítica al ser como luz, como pensar o lógos, pudiera ahora permitirnos superar una ontología machista cuyo significado es el falo? El yo pienso de Descartes o el yo

por no superar la Totalidad, incurre inevitablemente en el encubrimiento de una dominación que se le pasa desapercibida: en la Totalidad erótica queda dominada *la mujer*.

En efecto, en febrero de 1951 terminaba Marie Langer su obra *Maternidad y sexo. Estudio psicoanalítico y psicosomático*⁵⁶, en cuyo capítulo II revisa la literatura psicoanalítica sobre la feminidad⁵⁷. Nuestro primer hilo conductor será la interpretación psicoanalítica de la sexualidad femenina, para desde allí irrumpir en el centro mismo del psicoanálisis y mostrar sus últimos supuestos ontológicos.

Freud, en su método genético⁵⁸, toma en cuenta la sexualidad infantil del niño *varón*, y la niña es estudiada secundariamente y definida *negativamente* con respecto al niño. Nos dice que la *pulsión sexual (Geschlechtstrieb)*⁵⁹ se da germinalmente en el niño como un *autoerotismo*, ya que "el carácter más notorio de la actividad sexual (es) el hecho de que la pulsión no se orienta hacia otras personas, (sino que) se satisface (*befriedigt sich*) en su

[33]

conquisto de Cortés es también un ego fálico, y por ello el oprimido supremo es la mujer india.

- 56 Reeditada en 1962. Viola Klein, op. cit., cap. 5, pp. 125ss., efectúa igualmente una crítica a Freud, al mismo tiempo que Betty Friedan, op. cit., cap. 5, pp. 121ss. Estas dos últimas indican cómo, para Freud toda anomalía femenina se funda en lo que es constitutivo de la feminidad: la ansiedad fálica, o envidia del pene.
- 57 Marie Langer, op. cit., pp. 28-56. Nos interesa particularmente por ser una obra escrita en el ámbito latinoamericano.
- 58 Véase la obra antigua pero siempre útil de Roland Dalbiez, *El método psicoanalítico y la doctrina freudiana*, tomo I, 1948, pp. 152ss. El método es genético y comparativo ya que explica "la sexualidad normal con la ayuda de la parsexualidad del perverso y de la presexualidad del niño". *Ibidem*, p. 153.
- 59 Cfr. *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1905, I (citaremos de las Obras completas, traducidas por L. López-Ballesteros, t. I, 1967, p. 771; indicaremos en segundo lugar la edición en alemán: *Sigmund Freud Studienausgabe*, ed. A. Mitscherlich-A. Richards-J. Strachey, t. V, 1972, p. 47). La líbido (Libido) es una pulsión (*Trieb*, que también se traduce por instinto, impulso o inclinación) que los clásicos llamaban *appetitus* (de appeto: deseo, dirigirse, codiciar, acometer), o *instinctus* (tendencia natural a la conservación o reproducción).

propio cuerpo; es autoerótico⁶⁰. Sólo en 1912, en referencia a la interpretación del sueño, al ocuparse de la niña, de la mujer, habla por vez primera de la *envidia fálica*⁶¹. Es decir, en la primera fase

60 Ibid., II; tomo I, p. 793; V, p. 88. Téngase bien en cuenta para nuestra interpretación ontológica posterior que la pulsión nicht auf andere Personen gerichtet ist (no se orienta hacia otras personas) porque es autoerotisch. La otra persona es el objeto sexual (*Sexualobjekt*, tomo I, p. 771; V, p. 47), dejándonos ver como originaria la relación sujeto-objeto (propia de la subjetividad moderna europea). No se olvide, por otra parte, que Platón ya indicaba que el éros tiende a lo mismo (to autó): autoerótico u homosexual (cfr. en mi *Ética*, Primera parte, cap. III, No. 17, 1973, notas 351-362. No puede extrañarnos entonces que la descripción freudiana se funde principalmente en la reminiscencia ("el acto de la succión es determinado en la niñez por la busca de un placer ya experimentado y recordado [erinnerten]"; Freud, op. cit., tomo I, p. 793; V, p. 88), y proponga como originaria una posición de dominación sobre el mundo ("El niño no se sirve, para la succión, de un objeto exterior a él [otra persona], sino preferentemente de una parte de su cuerpo, tanto porque ello le es más cómodo como porque de este modo se hace independiente del mundo exterior, que no le es posible dominar [beherrschen] aún"; Ibid.), y sólo como secundaria la relación al Otro ("...buscará posteriormente [später] las zonas correspondientes de otras personas, esto es, los labios. Pudiera atribuirse al niño la frase siguiente: 'Lástima que no pueda besar mis propios labios'"; Ibid.). Estos supuestos freudianos tienen suprema significatividad para la totalidad del psicoanálisis. Por otra parte, toda la relación entre la pulsión y su acto propio (*Sexualziel*, tomo I, p. 771; V, p. 47: objetivo sexual) se define como necesidad (Bedürfnis) (cfr. lo explicado en el No. 30, tomo II).

61 Antes de esta época, en la obra ya citada, se hablaba que "la libido narcisista se nos muestra como el momento original (die narzisstische Libido [...] als Urzustand), que aparece en la primera infancia y se encubre (verdeckt) posteriormente, permaneciendo sin embargo siempre como fundamento (Grund)"; Op. cit., III; tomo I, p. 810; V, p. 122). En cuanto a la masculinidad de este fundamento libidinal se dice explícitamente: "La libido es regularmente de naturaleza masculina (männlicher Natur)"; Ibid.; tomo I, p. 811; V, p. 123). Sobre la ansiedad o envidia del falo (o pene) (Penisneid o también celo por [Eifersucht] (cfr. *Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechts-unterschieds* (1925); ed. alemana, tomo V, p. 262) no se olvide que la envidia es la tristeza por el bien ajeno (es un No-al-Otro originario; cfr., No. 28 de esta *Ética*), es odio al Otro: se vive como falta-de-la-Totalidad el valor positivo y dis-tinto del Otro (La Penismangel [falta de pene], que sería para Freud la esencia femenina original, viene a situar a la mujer en el no-ser: la esencia de la feminidad es

el niño y la niña no se diferencian por su comportamiento sexual (etapa pre-edípica).

Cuando el niño advierte, entre los tres o cuatro años, que la mujer no tiene pene llega a la fase *fálica* o *edípica*, por superación de las fases bucal y anal. El castigo que le propinan los adultos por sus juegos fálicos le llevan a temer la castración, más aún cuando piensa que a su hermanita o amiguita pueden haberlas castrado por la misma razón. Freud, al describir el momento femenino de esta fase, parte de la experiencia masculina e indica que la niña interpreta su clítoris como un pene disminuido o cortado. Por ello en este estadio hay un momento “masculino pero no femenino; la oposición se enuncia: genitalidad masculina o castración (*männliches Genitale oder kastriert*) [...] Lo masculino comprende el sujeto, la actividad y la posesión del falo. Lo femenino integra el objeto y la pasividad. La vagina es reconocida ya entonces como albergue del pene”⁶². La totalidad mundada, entonces, es constituida desde un *ego* fálico “y la mujer queda definida como un *objeto pasivo* delimitado en cuanto no-yo: no-falo o castrada. A la

[35]

un complejo de castración [Kastrationskomplex; *Ibid.*, p. 264], que no es sino la contrapartida de la primacía ontológica constitutiva del falo [“Primat des Phallus”; *Die infantile Genitalorganisation* (1923); tomo I, p. 1195; V, p. 238].

62 *Die infantile Genitalorganisation*, tomo I, p. 1197; V, p. 241. La formulación central dice: “Das Männliche fasst das subjekt, die Aktivität und den Besitz des Penis zusammen, das Weibliche setzt das Objekt und die Passivität fort”. Véanse otros textos en la edición alemana en *Das Tabu der Virginität* (1918), tomo V, pp. 211ss; *Der Untergang des Oedipuskomplexes*, 1924, pp. 243 ss, y el criticado *Ueber die weibliche Sexualität* (1931), pp. 273 ss., donde ya se defiende de la crítica que le hacen no sólo “feministas entre los varones sino también nuestras analistas femeninas” (nota 1, p. 280). En cuanto a los autores que utilizaba Freud, ya las críticas que él mismo debió responder en vida véase la bibliografía en *S. Freud Studienausgabe*, t. V, pp. 295-305. Freud habla en este trabajo ya de un complejo de Electra propio de la mujer (Elektrakomplex, p. 278), que debe a Jung.

mujer le queda la posición de dominada y reducida al no-ser en o ante la *Totalidad-masculina*⁶³.

Ruth Mack Brunswick se levanta y critica a Freud advirtiéndole que es posible haya una experiencia vaginal preedípica⁶⁴. Por su parte, Helene Deutsch⁶⁵ va hacia una descripción psicoanalítica donde, siguiendo los pasos de la ya nombrada, se advierte un núcleo central que no es tanto un complejo de castración, sino lo que ella llama el *trauma genital* propiamente femenino. Este trauma aparece cuando la niña descubre que el clítoris no es un órgano que exprese suficientemente el deseo activo-agresivo, por lo que la actividad se refleja *hacia dentro* (*überlegenes Gegenstück*), llegando a constituirse como *pasividad*, momento esencial de la sexualidad femenina. Un segundo momento es un cierto *masoquismo* (que debe distinguírse del masoquismo moral y patológico), como agresión erotizada dirigida hacia el interior, que es controlado por un *narcisismo* (tercer momento). Todos estos componentes maduran en la feminidad adulta: la *maternidad*, a la que la mujer dedicaría la mayor parte de su obra y que significaría un asumir y superar el *trauma genital* infantil.

Contra la *falocracia* –expresión de Maryse Choisy–⁶⁶, mucho antes, se había levantado Karen Horney⁶⁷, quien puso

63 Freud admite que en la fase pre-edípica la niña tiene una experiencia sexual clitoriana, que no llega a definir positivamente la fase del complejo de Electra a fin de que pueda pasar de un mero ego clitoriano a un adulto ego mamario-clitoriano-vaginal (si se me permite la larga expresión).

64 Ruth Mack Brunswick, “La fase pre-edípica del desarrollo de la libido”, *Revista de Psicoanálisis* I, No. 3, 1944, p.j. 43-52.

65 Helene Deutsch, *Psychology of women*, Nueva York, 1945; trad. cast., *Psicología de la mujer*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1947. Cfr. C. Trimbos, *Hombre y mujer. La relación de los sexos en un mundo cambiado*, Buenos Aires, Editorial Lohlé, 1968, pp. 105-110.

66 Hay otras expresiones como androcracia o androcentrismo o falocentrismo, diversas maneras de denominar el patriarcalismo o machismo de nuestra cultura.

67 Véase “Zur Genesis des weiblichen Kastrationskomplexes”, *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, IX, 1923, pp. 47ss; “The denial of the vagina”,

en duda la teoría de la *envidia del falo*, y mostró que Freud tuvo sólo interés por su *propio sexo*, por lo que al enfocar la cuestión femenina lo hizo desde el punto de apoyo masculino; la mujer, sobre todo en la posición de Ferenczi, quedó así descrita negativamente y desde el varón. Por el contrario, la mujer originariamente se comporta desde su ser femenino y adopta primariamente tal posición: vaginal clitoriana⁶⁸.

La *escuela inglesa*, desde Melanie Klein, y siguiendo en parte la posición de Ernst Jones⁶⁹, propone una *afánisis*⁷⁰ generalizada, es decir, el niño o la niña indistintamente temen perder el objeto libidinal o amoroso; el peligro entonces de la pérdida del pene, la vagina, el ano, la boca, sería el primer trauma y el más generalizado en ambos sexos. Como la apertura originaria al mundo es bucal, se bebe el alimento de la madre y se imagina que esta bebe por su parte del miembro masculino (*fellatio*). Surge así un deseo de comer la fuente misma del alimento (comer las entrañas de la madre), pero, inmediatamente, el niño imagina la venganza de la madre que como compensación destruiría sus órganos (sean femeninos o masculinos)⁷¹.

Si es verdad que han surgido nuevos temas críticos, no por ello se han superado, en el análisis efectuado por mujeres, los

[37]

International Journal of Psychoanalysis, XIV, 1933, pp. 49ss; "The flight from Womanhood", *International Journal of Psychoanalysis*, VII, 1926, pp. 48ss.

68 Esto es corroborado en los estudios de Josine Müller, "Ein Beitrag zur Frage der Libidoentwicklung des Mädchens in der genitalen Phase", *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, No. 17, 1931, pp. 50ss.

69 "Early female sexuality", *Papers of Psychoanalysis*, 1938, pp. 53ss. De Melanie Klein véase en castellano *El psicoanálisis de niños*, Buenos Aires, Biblioteca psicoanalítica, 1948; Melanie Klein, *Envy and gratitude*, New York, Basic Books, Inc., 1957.

70 En griego significa hacer desaparecer, perder, aniquilar.

71 Podríamos todavía referirnos a Lampl de Groot, discípula de Freud que publicaba ya en 1927 "Zur Entwicklungsgeschichte des Oedipuskomplexes des Weibes", *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, No. VIII o a Fany Hann-Kende, etcétera.

fundamentos ontológicos del freudismo. El fundamento queda intacto ya que se aceptan demasiados presupuestos. Esto nos exige cuestionar más radicalmente al fundador del psicoanálisis.

La genialidad indiscutible de Freud fue la de haber descubierto una dimensión esencial humana nunca del todo bien tratada: la eroticidad o el mundo del *deseo*. Los pensadores griegos tendieron siempre hacia un cierto dualismo y desprecio del cuerpo; por la influencia helenista, el judeo-cristianismo (que apreciaba tan positivamente la sexualidad como *conocimiento* interpersonal y generación del hijo, bendición del padre y madre), se inclina también a un cierto desprecio de la libidine (*concupiscentia*) que, con Agustín, se la llega aun a hacer efecto del pecado originario. La modernidad europea, desde el *ego cogito* o el alma, desprecia al cuerpo como accesoria *máquina* al servicio del espíritu racional. El mismo Hegel ve al alma en su vertiente puramente cognitivo-racional⁷². Mientras que Feuerbach descubre no sólo la importancia del cuerpo sensible⁷³, sino igualmente la dimensión del amor o la afectividad, que comienza por ser apetito o hambre⁷⁴. Cuando Schopenhauer primero y Nietzsche después implanten la vida afectiva en una ontología totalizada, Freud podrá entonces encontrar el punto de partida de su método psicoanalítico de la vida erótica, aporte irreversible suyo.

El método freudiano es dialéctico⁷⁵, por cuanto parte del ámbito del comportamiento o efectos de momentos pasados, a los que debe accederse como al fundamento. Las vías de acceso

72 Por ej., *Enzyklopaedie III*, I, A, pp. 387-482, poco y nada se dice de la vida afectiva, emocional, voluntaria, tendencial.

73 "Im Leit sein, heisst in der Welt sein", *Sämtliche Werke*, tomo II, p. 213.

74 "Wo du vor Hunger, vor Elend kein Stoff im Leibe hast, da hast du auch in deinem Kopfe, deinem Sinne und Herzen Grund und Stoff zur Moral". *Sämtliche Werke*, tomo X, pp. 266ss. Como hemos de ver la primera posición es bucal, es decir, dice relación de alimentación: el deseo o apetito es originariamente hambre, fundamento de la sexualidad misma.

75 Véase Jacques Lacan, "Intervención sobre la transferencia", *Lectura estructuralista de Freud*, pp. 37ss.

son dos: “Freud entró en el problema de la falsa conciencia por el sueño y por el síntoma neurótico”⁷⁶. La *conciencia falsa* no es sino la no-verdad óptica que origina la enfermedad mental. Desde sus primeros ensayos Freud mostró haber encontrado la clave de su método dialéctico que no cambió con el tiempo sino en detalles. En efecto, en la *Comunicación preliminar* de su estudio sobre *La histeria* (1893) nos dice que “los distintos síntomas histéricos desaparecían inmediata y definitivamente en cuanto se conseguía *despertar con toda claridad el recuerdo* del proceso provocador [...], y describía el paciente con el mayor detalle posible dicho proceso, dando *expresión verbal* al afecto”⁷⁷. La *claridad* de la conciencia se opone a lo *dormido* o latente del proceso provocador (inconsciente). El *pasado* debe ser rememorado, recordado, memorizado: *lo Mismo* debe presentizarse, tal como acontecía en el pensar trágico o moderno: “la salud o salvación por el conocimiento”⁷⁸. Con el tiempo llegó a advertir que la labor interpretativa del analista invertía un proceso no consciente, ya que había descubierto que “el proceso de conversión del contenido latente en manifiesto era un trabajo del sueño (*Traumarbeit*), siendo el análisis la labor contraria”⁷⁹, es decir, de lo manifiesto se ascendía dialécticamente a lo latente y “desembocamos así en la *claridad del conocimiento* [instantáneamente inesperado] (*Klarheit einer plötzlichen Erkenntnis*)”⁸⁰. El acceso a lo latente no consciente, el fundamento, es el fruto del análisis dialéctico. El psicoanálisis entonces es una hermenéutica, una interpretación, un traer a la luz consciente lo pasado, lo ya vivido, el horizonte

[96]

76 Paul Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Le Seuil, p. 42.

77 Sigmund Freud y J. Breuer, *Ueber den psychischen Mechanismus hysterischer Phänomene*, tomo I; Idem, “I. Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos: comunicación preliminar”, *Estudios sobre la histeria*, p. 27. Cursivas nuestras.

78 Véase No. 20 de mi *Ética*, tomo II, cap. IV, 1973.

79 S. Freud, *Die Traumdeutung* (1900), I, II; ed. cast., tomo IV, p. 235.

80 SE, ed. inglesa, tomo IV, p. 122 (citado por Ricoeur).

primero de comprensión. Se trata de una etiología o arqueología del sujeto, de lo consciente. De allí la pregunta que se enuncia: “¿Cómo llegar al conocimiento de lo inconsciente? Debe decirse que sólo lo conocemos como consciente [...] y la labor psicoanalítica nos muestra cotidianamente la posibilidad de tal traducción”⁸¹. El sujeto como conciencia emerge y sobrenada sobre lo pulsional como fundamento; el *ego cogito* ha sido superado desde una ontología energética, pulsional, erótica, sexual⁸². Al final la totalidad ontológica queda definida como deseo, placer, autoerotismo –tal como hemos visto–, y, por ello, la represión de la “representación que presenta la pulsión (*den Trieb repräsentierende Vorstellung*)”⁸³, al no dejar emerger en la conciencia al fundamento, es el origen de toda enfermedad. La tarea del psicoanálisis es la de liberar al yo de la esclavitud, de las represiones que *desde fuera* le son impuestas al organismo psíquico.

[90]

Poco a poco el mundo exterior fue cobrando forma y el mero principio del placer narcisista se mostró cada vez menos demostrativo. Fue así que apareció *Más allá del principio del placer* (1920) que pone nuevamente en movimiento dialéctico al tenido hasta ese momento como último horizonte ontológico: el erotismo. Ahora se accede, con lógica implacable, a la Totalidad propiamente dicha como categoría irrebasable.

Freud observa que “bajo el influjo de la pulsión de conservación del yo es sustituido el *principio del placer* por el *principio de la realidad*”⁸⁴. El *principio del placer* rige en el ámbito inconsciente,

81 S. Freud, *Das Unbewusste*, 1915; ed. cast, *Lo inconsciente*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, tomo I, p. 1051.

82 Véase P. Ricoeur, “Una arqueología del sujeto”, op. cit, pp. 407ss; J. Lacan, “El estadio del espejo como formador de la función del yo”, op. cit., pp. 11ss.

83 S. Freud, *Das Unbewusste*, comienzo; ed. cast, *Lo inconsciente*, op. cit., tomo I, p. 1051.

84 Idem, *Jenseits des Lustprinzips*, 1; ed. cast., tomo I, p. 1098. Realitätsprinzip se opondría al Lustprinzip.

horizonte del *yo deseo* y de la rememoración del *pasado* como tiempo del autoerotismo sin represiones. El *principio de la realidad*, en cambio, rige en el ámbito del *mundo exterior*, horizonte cultural del *yo trabajo* y de la planificación del *futuro* como tiempo de la seguridad en la ley moral y el orden⁸⁵. El *principio de la realidad* es una *económica* ya que “sin abandonar el fin de una posterior consecución de placer, exige y logra el aplazamiento de la satisfacción y el renunciamiento a alguna de las posibilidades de alcanzarla, y nos fuerza a aceptar pacientemente el displacer durante el largo rodeo necesario para llegar al placer”⁸⁶ fruto del trabajo y en la civilización. El niño, entonces, autoerótico y narcisista por nacimiento, se ve reprimido por las costumbres (que constituirán su *Ueber Ich* [super-yo]), que le orientan a la fatigosa labor que son las instituciones constructivas de la cultura: el trabajo (*Arbeit*) en su más global significación, a fin no de negar definitivamente el placer, sino de acceder a él de manera permanente, ordenada, creciente. Si se tiene hambre y se mata una vaca salvaje, al comerla se sacia dicha pulsión y se tiene placer; pero, de esta manera, rápidamente desaparecería todo el plantel vacuno. Sólo postergando económicamente el placer y dedicándose al trabajo del pastoreo el ser humano llega a tener siempre carne en una civilización legalizada. Es decir, el trabajo, al final, está regido por la *pulsión erótica*

[41]

85 Véase Herbert Marcuse, *Eros and civilization. A philosophical inquiry into Freud*; ed. cast., *Eros y civilización*, México: Mortiz, trad. cast. Juan García Ponce, 1969, en especial la primera parte, pp. 25ss.

86 H. Marcuse, *Jenseits des Lustprinzips*, op. cit.; ed. cast., tomo I, p. 1098. Marcuse antepone, con razón, las siguientes parejas de conceptos, op. cit., p. 26:

Principio del placer	Principio de realidad
De satisfacción inmediata	a satisfacción retardada
De placer	a restricción de placer
De gozo (juego)	a fatiga (trabajo)
De receptividad	a productividad
De ausencia de represión	a seguridad y moralidad (represión)
De la infancia (o barbarie)	al estado adulto
De la Tópica y Energética	a una Económica

que debe regular su ejercicio para evitar su extinción inmediata. El trabajo posterga el retorno del ser viviente a la vida inorgánica, “obligando a la sustancia aún superviviente a desviaciones cada vez más considerables del primitivo curso vital y a rodeos cada vez más complicados hasta alcanzar el fin de la muerte”⁸⁷.

Para poder explicar la transformación de la pulsión erótica, exigitiva de un cumplimiento inmediato, en un *éros* organizado y sublimado, era necesario que hubiera otra pulsión natural al ser humano que al ser superada, al menos por un tiempo, hubiera producido una tal y triunfante transformación del *éros*.

En efecto, “nuestra concepción era *dualista* desde un principio y lo es ahora más desde que situamos la antítesis, no ya pulsión del yo y pulsión sexual, sino pulsión de vida y pulsión de muerte”⁸⁸. Es ahora cuando aparece *explícitamente* el fundamento ontológico del psicoanálisis freudiano: “El fin de la vida no puede ser un estado nunca alcanzado anteriormente, porque estaría en contradicción con la Naturaleza, conservadora de las pulsiones [...] La meta de la vida es la muerte. Y con *el mismo fundamento* [origen]: lo inanimado era antes que lo animado”⁸⁹. Es decir, la *Naturaleza* es la Totalidad, el ser como origen y resultado, que se escinde originariamente según un movimiento *dual*, teniendo en cuenta siempre su imperturbable identidad, *lo Mismo*, pero sabiendo que lo inorgánico o inanimado es anterior, lo que equivale a decir que la pulsión de muerte nos recuerda la anterioridad de la Identidad, mientras que la pulsión de vida, el *éros* o la sexualidad⁹⁰ la escisión misma. Por ello “la sustancia viva porta una mitad mortal y otra inmortal; la mitad mortal es el *sôma*; en cambio, las células germinativas son potencia inmortal”⁹¹. Estamos explícitamente, como

87 Ibidem, p. 1113.

88 Ibid., p. 1120.

89 Ibid., p. 1112.

90 “Sólo bajo estas condiciones puede la función sexual prolongar la vida y prestarle la apariencia de inmortalidad”. Ibid., p. 1115.

91 Ibid., p. 1116.

hemos indicado, en un nivel ontológico. El mismo Freud confiesa: “Lo que desde luego no podemos ocultarnos es que hemos llegado inesperadamente al puerto de la filosofía de Schopenhauer, pensador para el cual la muerte es el *verdadero resultado* y, por tanto, el fin de la vida”⁹² [...] De este modo la libido de nuestras pulsiones sexuales coincidiría con el *éros* de los poetas y filósofos [griegos], que mantiene unido todo lo animado”⁹³. No puede extrañarnos que en nota nos hable del *Atman* tal como el *Brihad-Aranyaka-Upanishad* lo presenta: “Pero él (Atman) no tenía tampoco alegría; por esto no se tiene alegría cuando se está solo. Entonces deseó un compañero. Él era del tamaño de un hombre y una mujer juntos cuando están abrazados. Este, su *Mismo*, se dividió en dos partes y de ellas surgieron el esposo y la esposa. Por esta razón es nuestro cuerpo una mitad de *lo Mismo*”⁹⁴.

Freud, en su genial inteligencia y en su implícita vocación Filosófica⁹⁵, nos devela así su ontología siempre latente. El *éros* y *thánatos* son las dos pulsiones o potencias escindidas, determinadas y determinantes, de la Totalidad de la Naturaleza, neutra y originariamente inorgánica, que crecen y decrecen al ritmo caóticamente energético del principio del placer (*éros*) y necesariamente económico (*anáanke*) del principio de realidad. En la Totalidad sin Alteridad de la Naturaleza eterna el ser humano y la historia son epifenómenos ónticos, ya que la libertad no puede tener sino una limitada efectividad en el estrecho nivel fundado de la conciencia. El ser, el fundamento, es nuevamente la *phýsis*, no ya la *phýsis* sagrada de los

92 Cita aquí Freud la obra de Schopenhauer, *Ueber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*. El destino o fin del hombre individual o de la determinación es de lo que se trata.

93 H. Marcuse, op. cit., p. 1118.

94 Ibid., p. 1122, nota 1. ¡Hegel termina su Enciclopedia igualmente recordándonos la sabiduría indoeuropea hindú!

95 “He tendido en lo más profundo de mí mismo con esperanza de alcanzar por esta vía (de la medicina) mi primer fin: la filosofía. Esto es lo que pretendía ya antes de haber bien comprendido el por qué estaba en el mundo”. “Carta 39 de Freud a Fliess”, tomo III, p. 712.

griegos, sino la naturaleza secularizada de los modernos y, como en Hegel, horizonte ontológico que al fin se reconoce como subjetividad absoluta (o absolutizada). La *naturaleza* de Freud no es sino un inconsciente transformado en Todo, en Totalidad, no por ello menos neutro ni menos descubierto y descrito desde y hacia la conciencia. El Otro, su libertad meta-física, es un factor intrascendente (como Otro), y aunque se habla de él se lo comprende como *parte diferenciada* de la Totalidad: “La oposición entre psicología individual y psicología social o colectiva... pierde su significación cuando la sometemos a un detenido examen”, nos dice con razón, y agrega: “En la vida anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente, el otro [no como dis-tinto sino como diferente, debemos aclarar nosotros], como modelo, objeto, auxiliar o adversario”⁹⁶. Sin embargo, ese *otro* no es nunca el Otro como exterioridad disfuncional a la Totalidad pulsional, si pulsión es sólo el *éros* y la *thánatos* tal como la describió Freud.

[44]

Lo que queríamos mostrar lo hemos ya mostrado, aunque sin darle toda la extensión que en una obra exclusivamente dedicada a la erótica sería de desear. En conclusión: Freud enuncia implícitamente un fundamento ontológico de su interpretación psicoanalítica, es decir, la Totalidad como *naturaleza* opera pulsionalmente según un doble principio. El dualismo óptico es la única solución de la que puede echar mano el monismo ontológico. La *lógica de la Totalidad* se vuelve a cumplir en Freud. Si el fundamento es la Identidad indiferenciada, los entes son diferencia o determinación. Los seres vivos o el ser humano son una encrucijada óptica (determinación) de la pulsión de vida (lo germinal, sexual, erótico, placer) y de muerte (el *sóma* o cuerpo físico, agresividad destructiva, instinto narcisista del yo). La enfermedad mental consistirá siempre en fijación de una determinación superada o, de otra manera, en la determinación

96 S. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, tomo I, 1921, p. 1127; *Ibidem*, tomo IX, p. 65.

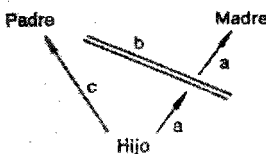
conservada (regresión, represión indebida, etc.). La salud y la *normalidad* ontológica es la des-determinación por pasaje a una determinación posterior y por último volcamiento a la indeterminación final (la muerte según Freud, Schopenhauer o el Rig-Veda) que no es sino la Identidad inorgánica de la Naturaleza naciente o inicial. Pero es más, esa Totalidad inicial, que se escinde originariamente como libido, es de esencia masculina, como hemos visto. Consideremos ahora, a partir de este fundamento, horizonte ontológico como naturaleza-masculina, la cuestión edípica en Freud.

Las limitaciones de la hermenéutica psicoanalítica nos darán pie para proponer una superación meta-física que serviría de punto de partida a una analítica o psicología de la liberación en América latina y en toda la Periferia.

En dos niveles indicaremos la reducción que Freud ejerce en su interpretación de la realidad erótica. La primera reducción se establece en el nivel del mismo *ego fálico* que es fundamentalmente captado como libido *paterno* o del padre. La segunda puede ser vista al tomarse el fundamento como una Totalidad necesaria del deseo, de donde deriva la hermenéutica limitativa del *inconsciente*, despreciando así el condicionamiento que se ejerce sobre dicho inconsciente, y, sobre todo, el verdadero ámbito de su realidad (esta cuestión la trataremos en el capítulo 4).

El *ego fálico*, hemos dicho, es esencialmente paterno. Con esto queremos enmarcar de manera inequívoca la cuestión edípica. En efecto, en el triángulo edípico puede verse la fundamental posición del padre:

Esquema 1: El triángulo edípico



El mismo Freud había escrito a Fliess, el 15 de octubre de 1897, que “yo he encontrado en mí sentimientos de amor por mi madre y de celos por mi padre, sentimientos que son, pienso, comunes a todos los niños”⁹⁷. El niño es un *ego* fálico potencial; el padre es un *ego* fálico actual. El niño desea a su madre (*flecha a*), es decir, cumplir actualmente su *ego* fálico, en conclusión: ser su propio padre. La madre no vale como Otro sino como mediación de la actualidad fálica: el *ego* arcaico activo es el del niño. El *ego* nace así en situación de una lucha a muerte –repetiéndose la lógica de la Totalidad, desde Heráclito a Hegel o Nietzsche–. Es que existe naturalmente “una disposición sexual general perversa (*perverse*) en la infancia”⁹⁸ que puede enunciarse de la siguiente manera: “nos está reservado a todos dirigir hacia nuestra madre nuestro primer impulso sexual (*sexuelle Regung*) y hacia nuestro padre el primer sentimiento de odio (*Hass*) y deseo de destrucción”⁹⁹. Se odia al padre porque este se interpone (doble línea *b* del esquema 1) entre el deseo del *ego* arcaico y la madre. El niño desea por ello la desaparición del padre, su muerte¹⁰⁰. Pero como no lo puede asesinar fácticamente –como Freud pensaba que se había hecho en un tiempo arcaico colectivo histórico en *Totem y tabú*¹⁰¹, el niño no puede sino *esperar su turno* gracias a

[46]

97 S. Freud, “Carta 71”, tomo III, p. 785; y comenta Freud: “Es el hecho conmovedor de Edipo Rey”. Ibid. En el caso de Edipo se hace del padre un inocente, mientras que poco antes había escrito que “era necesario acusar al padre de perversión”. Ibid., “Carta 69”, 21 de septiembre de 1897; p. 777. Puede verse entonces que en 1897 al inoventar Freud al padre lo constituye en el fundamento de su interpretación, porque su presencia será más actual cuanto más desapercibida, normal, no conflictiva sea.

98 Idem, “Conclusiones”, *Drei Abhandlungen um Sexualität*, tomo I, p. 821; Ibidem, t. V, p. 141.

99 Idem, *Die Traumdeutung*, V, D, b, tomo I, p. 390; Ibidem, tomo II, p. 267.

100 El tema aparece en Freud en su estudio sobre *La interpretación de los sueños*, en el capítulo relativo a “Los sueños de la muerte de personas queridas”.

101 En *Totem und Tabu*, tomo II, 1913, pp. 588ss. y tomo IX, pp. 287ss, Freud quiere explicar, a partir de Frazer, Wundt, Darwin, Atkinson, Smith, el origen de las instituciones culturales (cuestión que tanto interesó a Hobbes,

la desaparición conflictiva del deseo edípico (que permanecerá latente) por presión de “la autoridad del padre introyectada en el yo, que constituye en él el super-yo [...], cuya formación se inicia precisamente aquí”¹⁰² por medio de *la amenaza de castración*¹⁰³. Se consuma así la dominación pedagógica del padre (*flecha c* del esquema) que oprime al hijo.

Freud denominó a la dominación pedagógica del padre y la cultura con el nombre de *represión*: “No veo ningún fundamento para no llamar represión (*Verdrängung*) el alejamiento del yo del complejo de Edipo”¹⁰⁴, es decir, la totalidad del mundo cotidiano, de *la realidad*, del ámbito cultural es una estructura pedagógica opresora, donde el padre ha impuesto su ley como conciencia moral (el *Ueber Ich*). De esta manera la erótica como opresión de la mujer se convierte pronto en opresión del hijo por la superación del conflicto edípico y en opresión política como vigencia represiva de la ley o costumbres que imponen el trabajo y la obediencia en lugar del cumplimiento natural del deseo¹⁰⁵. De la ontogénesis erótico-individual se pasa la filogénesis político-cultural¹⁰⁶.

[47]

Rousseau, Hegel, Marx) por medio de un parricidio original: la fratría mató culturalmente al padre. En verdad no era el padre, sino el viejo.

102 *Der Untergang des Oedipuskomplexes*, tomo II, 1924, pp. 502-503; tomo V, pp. 248-249.

103 *Ibid.* La Kastrationsdrohung (amenaza de castración) es la posibilidad del castigo que se ejercería si la erótica se hiciera actual.

104 *Die Traumdeutung*, *Ibid.*, tomo II, p. 503; tomo V, p. 249.

105 Temas debatidos especialmente en *Das Unbehagen in der Kultur*, tomo III, 1930, pp. 1ss; tomo IX, pp. 191ss.

106 Véase H. Marcuse, *Eros y civilización*, op. cit., pp. 34-105. Sobre la noción de familia que el conflicto edípico supone, véase J. Lacan, “La famille”, *Encyclopédie française*, tomo VIII, 1938, pp. 8.40-3ss.: “La estructura misma del drama edípico designa al padre a fin de dar a la función de sublimación la forma más eminente... La imago del padre, a medida que domina, polariza en los dos sexos las formas más perfectas del ideal del yo”. *Ibid.*, p. 8.40-14/15. Consúltese P. Ricoeur, op. cit., pp. 186ss.

No sin razón Freud encontró en la tragedia griega la estructura para explicar lo que sus pacientes vieneses sufrían. Se trata, exactamente, de una transposición de la experiencia del ser como *phýsis* trágica (totalización griega) a otra experiencia del ser como *subjetividad* moderna (totalización europea).

Freud mostró su genialidad al encontrar la estructura de la erótica *vigente* en sus enfermos, pero se equivocó rotundamente al creer que dicha estructura era la del ser humano por naturaleza, mundialmente. Esa universalización de la experiencia particular europea invalida sus conclusiones con pretensión de real mundialidad. De todas maneras, el psicoanálisis así comprendido es una ontología de la Totalidad lo mismo que la tragedia griega: “La acción de la tragedia está constituida por el descubrimiento (*Enthüllung*) –proceso comparable al psicoanálisis, nos dice el mismo Freud– de que Edipo es el asesino de Layo”¹⁰⁷. En la Totalidad trágica la aporía que debe ser resuelta se establece entre “la poderosa voluntad de los dioses (el Destino) y la vana resistencia del ser humano amenazado por la desgracia”¹⁰⁸. El psicoanálisis cree descubrir también la solución de la aporía entre la *realidad* de las normas culturales (el padre) y los naturales e incestuosos deseos del niño.

En uno y otro caso se llega a una solución trágica (porque en la Totalidad la dominación del oprimido como reprimido *por naturaleza* es siempre la única solución): “Como Edipo vivimos en la ignorancia (*Unwissenheit*) del deseo (*der Wunsche*) que la naturaleza (*Natur*) nos ha impuesto, y al descubrirlos”¹⁰⁹

107 S. Freud, *Die Traumdeutung*, Ibid., tomo I, p. 389; tomo II, p. 266. Cfr. *Para una des-trucción de la historia de la ética*, No. 1.

108 Ibid., tomo I, p. 389; tomo II, p. 266.

109 La palabra *Enthüllung* (des-cubrimiento) indica exactamente la actitud fenomenológica u ontológica heideggeriana por la que se pasa de lo obvio cotidiano al ser como fundamento. Ya hemos explicado que la perfección en la Totalidad es el pasaje de la ignorancia a la sabiduría. Ibid., tomo II, cap. IV, No. 20.

quisiéramos apartar la vista¹¹⁰ de las escenas de nuestra infancia¹¹¹.

La totalización deformante de la interpretación edípica, entonces, se funda en una experiencia europea y capitalista de la familia, como bien dice Deleuze-Guattari, ya que “Edipo es la figura del triángulo papá-mamá-yo, constelación familiar en acto. Pero cuando el psicoanálisis lo hace su dogma no ignora la existencia de relaciones llamadas pre-edípicas en el niño, sexo-edípicas en los psicóticos, para-edípicas en otros pueblos. La función del Edipo como dogma, como *complejo nuclear*, es inseparable de un *forcing* por el cual el teórico psicoanalista pretende elevarse a una concepción del Edipo generalizado”¹¹².

Se trata entonces de alcanzar una descripción *ana*-edípica¹¹³, y con ello una nueva relación varón-mujer, padres-hijos, es decir, un más allá de la familia totalizada, una verdadera *muerte de la familia machista*¹¹⁴.

110 “...den Blick abwenden” (apartar la vista) indica exactamente la posición del hombre de la caverna de Platón o el murciélago de Aristóteles que no quieren soportar el dolor de ver la luz del día: el Sol, el Ser, el fundamento.

111 Ibid.

112 Gilles Deleuze y Felix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Oedipe*, Paris, Minuit, 1972, p. 60.

113 Expresión de los autores antes nombrados (Ibid., p. 65), que indicaría la superación (aná-; en el sentido explicado en el No. 36, tomo II) de la restrictiva interpretación edípica.

114 Véase David Cooper, *La muerte de la familia*, Buenos Aires, Paidós, 1971. La fórmula muerte de la familia (como muerte de dios) no quiere indicar la desaparición de esta sino su nueva implantación.

3. Descripción meta-física del erotismo

La descripción freudiana u ontológica de la sexualidad es necesariamente dominadora; la de la sexualidad alterativa es una erótica de la liberación. En esta cuestión, como en otros niveles¹¹⁵, se tratará siempre de la superación de la Totalidad hacia el ámbito de la *Alteridad*, en nuestro caso del *éros*¹¹⁶.

Tanto el conquistador europeo (que identificaba su cultura a la **cultura o la civilización** sin más), en sus prácticas eróticas con **las indias**, como Freud en su análisis de la sexualidad, coinciden en que **"identifican prácticamente el principio de la *realidad*"**

115 La cuestión **serif** ~~serif~~ **serif** en **serif** *serif* **serif** *serif* de la liberación en los Nos. 50, 56 y 62 de los capítulos VIII, IX y X, así como fue estudiada en el No. 16 del capítulo III (tomo I) de *serif*. En el capítulo III se dan de una manera analógica y primera (Nos. 17-19) los temas que tratamos ahora al nivel concreto latinoamericano. El tema **serif** *serif* **serif** *serif* **serif** *serif* **serif** *serif* **serif** *serif* elaborado ligeramente en el No. 25 (cap. IV, tomo II).

116 Cuestión ya tratada en el No. 17 del cap. III (tomo I).

establecido con el principio de la *realidad como tal*¹¹⁷. Es decir, se confunde la coacción represiva que una cultura dominadora introyecta *históricamente y de hecho* en el yo, destruyendo la espontaneidad de la pulsión sexual, con la represión que la *realidad como tal* ejercería *por naturaleza* sobre el yo.

La *realidad* freudiana no es sino un mundo *dado*, una *realidad* histórica vivida concretamente: es una Totalidad vigente, un sistema y una estructura relativa. Como en Europa la *imago* del padre era sexualmente opresora, el conflicto edípico se generaba culturalmente; la solución al conflicto era un hombre adulto, que como todo *normal*, cumplía las normas eróticas que su mundo le imponía, no sólo como costumbres admitidas, sino y primeramente, como represiones psíquicas cumplidas en la maleable constitución erótica del niño en los años infantiles por la educación familiar. *Ser-normal* equivalía entonces a cumplir sin conflictos una *realidad* represora, una cultura castrante (ya que era por el temor a la castración que el conflicto edípico desaparecía y aparecía en su lugar un hombre sexualmente oprimido). Marcuse se pregunta entonces: ¿Cómo ir “más allá del principio de la *realidad*”?¹¹⁸. Es, exactamente, la pregunta heideggeriana: ¿Cómo superar la ontología? Marcuse, como todos los pensadores más agudos del *centro*, nos propone como maneras de superación: la fantasía, la utopía (de primer grado), la dimensión estética, en fin, el juego órfico¹¹⁹.

“La vida de Narciso es la de la *belleza* y su existencia es *contemplación*”¹²⁰, es decir, Narciso (como en el autoerotismo freudiano) nos remite al *yo pienso* y el *yo conquisto* europeo (totalización ontológica): “en el Eros órfico domina la crueldad [...], su

117 H. Marcuse, *Eros y civilización*, México, Mortiz, trad. cast. Juan Garcia Ponce, 1969, p. 128.

118 *Ibid.*, pp. 125ss.

119 Orfeo tiene la misma función del Dionisos, de Nietzsche (*Ibid.*, p. 153).

120 *Ibid.*, p. 163.

lenguaje es la *canCIÓN* y su *trabajo* es el *juego*¹²¹; es decir, es como el hippy que niega el sistema pero vive del sistema. La superación, el más allá del eros narcisista o totalizado, no puede ser el *juego* del *sexy shop*, ni de las orgías de drogados. No es ni la *contemplación* (del *strip tease* o la pornografía) ni el *juego*, sino la aventura del amor sexual en cuya re-creación nace la pareja y se pro-crea el hijo en la fecundidad.

Para Freud la pulsión sexual es el originario *deseo* que se totalizaría en la cópula hijo-madre. Deseo exigido por una *necesidad* de naturaleza, por una *falta-de* que se funda en el pro-yecto narcisista de ser-yo-mismo. Lo que en efecto acontece es algo muy distinto y Freud ha descrito *como natural* una posición ya patológica y reductiva del yo europeo del *siglo XIX*. El triángulo edípico se da cuando el niño nace en una familia totalizada patriarcalmente y donde la *imago* del padre se impone diariamente por el castigo, la corrección, el consejo.

Por el contrario, “el *deseo* –nos dice Lacan– en sí se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama. Es deseo de una presencia o de una ausencia. Esto se manifiesta en la relación primordial con la madre, por estar preñada de ese Otro que ha de situarse *más allá* de las *necesidades* que puede colmar [...] Ese privilegio del Otro dibuja así la forma radical del don de lo que no se tiene, o sea: lo que se llama amor”¹²².

Esto nos exige superar el sentido estrecho, privatizado y naturalista del inconsciente para poder afirmar que “a esto es a lo que responde la fórmula de que el inconsciente es el discurso *del* Otro, donde *se* tiene el sentido del genitivo (determinación objetiva): de *Alío in oratione* (complétese: *tua res agitu*)”¹²³. Todo lo cual cierra

121 Ibid.

122 Jacques Lacan, *Lectura estructuralista de Freud*, México, Siglo XXI editados, 1971, p. 284. Se dice todavía que el Otro ocupa “el lugar de causa del deseo”. Ibid., p. 285. √ coincidiendo con todo lo que hemos expuesto hasta aquí afirma: “el deseo del hombre es el deseo del Otro”. Ibid., p. 326.

123 Ibid., p. 326.

magistralmente el gran pensador francés diciendo: "Digamos que el perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce, y esto es lo que revela al neurótico: un querer asegurarse del Otro"¹²⁴.

Es necesario, entonces, una subversión total del esquema interpretativo de la realidad psíquica y erótica analizada tanto por el psicoanálisis clásico como por la psiquiatría vigente, también la llamada existencial¹²⁵. La vida erótica *normal* es una adecuada apertura *servicial* con respecto al Otro en su más extrema generalidad o concreta situación; toda enfermedad mental o deformación erótica es un modo (hay ciertamente muchos: tanto como enfermedades o *anormalidades*) de *totalización* narcisista. Podríamos aún resumir diciendo: la *normalidad* es la correcta Alteridad; la enfermedad es la Totalización o negación de la Alteridad. Esto posibilitaría no sólo una nueva descripción de la estructura psíquica o erótica, sino, igualmente, una hermenéutica distinta a la en vigencia de las enfermedades psíquicas.

Comencemos entonces la descripción desde la posición valiosa pero todavía no suficiente de la fenomenología. En efecto, Merleau-Ponty expone la cuestión del "*cuerpo como ser sexuado* en uno de los capítulos centrales de la *Fenomenología*

[53]

124 Ibid., p. 336.

125 En las obras de un Ludwig Binswanger, por ejemplo, puede verse la misma limitación ontológica y reductiva ya observada en Heidegger. Su *Daseinsanalyse* nunca llega a bien situar la posición del Otro en la cotidianidad normal y en su negación patológica. No queremos decir con esto que no haya un enorme avance sobre Sein und Zeit, pero la cuestión no es definitivamente bien situada por faltarle a la psiquiatría las categorías meta-físicas que le permitirían llegar a lo real. En efecto, Binswanger nos habla de la "nostridad del amor (Wirheit der Liebe)", situando al amor como un existenciaro fundamental del Mitsein (Ser-con): "En el amor, la corporalidad es diafanidad, transparencia del tú... En la amistad, la corporalidad es un apoyarse el uno en el otro". Ludwig Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich, Niehans, 1942, p. 272. Von Weizsäcker, Boss, y otros psiquiatras existenciales no logran superar la totalización ontológica.

*de la percepción*¹²⁶. Merleau se abre camino entre dos posiciones extremas, que paradójicamente son afirmadas ambas por Freud; es decir, pretende superar la teoría que hace reposar la sexualidad sea en la mera *representación* (racionalista), sea en el puro *placer* biológico (naturalismo). “Si esta concepción fuera exacta, todo debilitamiento de sexualidad debería consistir o bien en una pérdida de la representación o bien en un debilitamiento del placer”¹²⁷. De otra manera: en “una desaparición sea de la causa, sea del efecto”¹²⁸. Como decíamos, para Freud, por una parte la sexualidad era una pulsión del inconsciente, un deseo de naturaleza de definición exactamente naturalista, biológica e instintual. Pero, por otra parte, la manera como ese deseo se hacía presente en la conciencia era, exclusivamente, por medio de la *representación* (*Vorstellung*) de la más pura tradición racionalista¹²⁹. Esta contradicción la indican Deleuze-Guattari cuando nos dicen que “el gran descubrimiento, del psicoanálisis, fue el de la producción pulsional (*production desirante*), producciones del inconsciente; pero, con el Edipo, este descubrimiento fue nuevamente ocultado por un nuevo *idealismo*: el inconsciente como *fábrica* es substituido por un *teatro* antiguo; las unidades de producción del inconsciente han sido substituidas por la *representación*; el inconsciente productivo ha sido substituido por uno que no puede sino y sólo expresarse por mitos, tragedias, sueños...”¹³⁰. Coinciden estos autores con Merleau en

126 Primera parte, V, pp. 180-202; cfr. A. de Waelhens, *Une philosophie de l'ambigüité*, Paris, PUF, 1972, pp. 143ss. Véanse una serie de trabajos fenomenológicos en *Facets of Eros. Phenomenological Essays*, La Haya, Nijhoff, 1972, donde se encuentran trabajos de Enzo Paci, Van Lier, etcétera.

127 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Éditions Gallimard, 1971, p. 181.

128 A. de Waelhens, op. cit., p. 145.

129 Cfr. p. ej., *Das Ich und das Es*, 1923, cap. I ss; ed. cast., tomo II, pp. 9ss; ed. alem., tomo III.

130 Gilles Deleuze y Félix Guattari, *L'Anti-Oedipe*, p. 31. El análisis de esta valiosa crítica la realizaremos en el próximo parágrafo.

que la *representación* (en el sentido racionalista kantiano) no puede explicar ella sola ni la naturaleza del inconsciente ni de la sexualidad. Merleau se abre camino entonces entre lo meramente pulsional y lo racionalista explicando que “entre el automatismo (pulsional) y la representación (racional) (hay) una zona vital donde se elaboran las posibilidades sexuales... Es necesario que haya un Eros o una Libido que anime un mundo original, *dando valor* (*donnent valeur*) o *significación* sexual a los estímulos exteriores [...] La estructura misma de la percepción o de la experiencia erótica [...] es el poder de proyectar ante sí el mundo sexual, un saber situarse en posición erótica, o una vez que la situación se esboza, saber mantenerla y de darle una continuidad que le permita cumplirse acabadamente”¹³¹.

El mérito de la descripción ontológica de Merleau estriba en haber sabido mostrar, desde el análisis de un enfermo (el caso *Schn* propuesto por Steinfeld), que la sexualidad es un *modo-de-ser-en-el-mundo* que pende de una *intención* de la conciencia. El enfermo en cuestión, por una defección funcional, no llega a constituir dicha intención: su mundo nunca llega a presentársele como un mundo sexualizado; los objetos no llegan a teñirse del valor sexual porque le es imposible *producir* la intención sexualizante. Esa *intención*, ese modo de existir en el mundo nos lo presenta el poeta latinoamericano en su momento primero y como apareciendo desde la mundanidad cotidiana todavía no sexualizada: “Miro a Rosario de muy cerca... y de súbito, veo algo tan ansioso, tan entregado, tan impaciente, en su sonrisa —más que sonrisa, risa detenida, crispación de espera—...”¹³². Es decir, la sexualidad no queda definida ni en el mero nivel biológico de lo vegetativo-animal (al menos la sexualidad *humana*), ni de una mera representación erótica.

131 Merleau-Ponty, op. cit., p. 182.

132 Alejo Carpentier, *Los pasos perdidos*, Santiago, Editorial Orbe, 1969, p. 374.

Es necesario que el ser humano, sensibilidad-inteligente, inteligencia-sintiente, ser en el mundo, afirme y provoque algo de su mundo como *objeto sexual*. Existe entonces una función de la conciencia que es propiamente sexualizante, una cierta comprensión erótica del mundo. Pero, ¿en qué consiste esencialmente la sexualidad como tal? ¿Cuál es la nota por la que la intención sexual se diferencia de toda otra intención mundana?

Merleau, llegando hasta el límite mismo de la fenomenología, pero no superando sus limitaciones, nos dice que la sexualidad se da en *las relaciones con el Otro*¹³³: “es a través de un cuerpo que la sexualidad se dirige a otro cuerpo; ella se constituye en el mundo y no en una sola conciencia”¹³⁴. De Waelhens llega a precisar que se trataría de una *sensibilización del cuerpo del Otro*¹³⁵. Con esto, aunque muy preciso, el análisis termina no habiendo en verdad comenzado siquiera a pensar el tema, ya que todo reposa sobre la cuestión originaria: ¿Cómo es que el Otro puede llegar a ser y es de hecho el único ente objeto de la intención sexual *normal*? ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad de la constitución sexuada de un objeto?

¿Cómo se llega a la sensibilización del cuerpo del Otro? Todas estas preguntas exigen superar el mero horizonte ontológico dentro del cual se mueve necesariamente la fenomenología, y por ello el mismo Merleau, para llegar, ahora sí, a una descripción propiamente meta-física.

La sexualidad, en realidad, no es ni una mera pulsión biológica ni fruto de una representación intelectual, pero tampoco es una mera intención de la conciencia (Merleau) o un momento de un inconsciente productor de entes (como la economía-erótica de Deleuze-Guattari terminarían por concluir). La sexualidad es uno de los modos concretos del cara-a-cara que se juega esencialmente

133 Merleau-Ponty, op. cit., p. 187.

134 Ibid., p. 183.

135 Waelhens, op. cit., p. 147.

en el *sexo humano-a-sexo humano* (el coito), donde la sexualización del Otro no depende sólo ni del nivel genital biológico, pulsional psicológico, ni de la intención constituyente de objetos sexualizados, sino del encuentro de dos exterioridades, dos sujetos, que no pueden dejar de contar siempre con el misterio y la libertad del Otro. Si el Otro es constituido como mero *objeto* sexualizado por una intención erótica del sujeto, el acto es ya alienación del Otro como mera mediación del *autoerotismo*.

El Otro no es un *objeto* sino que es un *rostro*, una *carne* (evitando así la equívocidad dualista de la categoría *cuero*; nos referimos entonces a la *basar* hebrea y no al *sôma* griego).

El *rostro* (persona) del Otro es la exposición primera de alguien en mi mundo con la pretensión de no ser, justamente, un objeto. El rostro es la presencia privilegiada de la carne, del Otro como *cosa real* eventual, libre, concreta. En realidad no hay *constitución* del Otro como objeto sexualizado, sino, más precisa y realmente, hay una propuesta al Otro de sexualizar la relación. La intención sexual se arriesga así, y por ello exige siempre una cierta audacia, a la respuesta negativa del Otro. Intención sexual hacia la carnalidad ajena es, sin embargo, y desde el comienzo, un enfrentarla no como un mero ente intramundano ni como un Otro en posición pedagógica o política, sino como un Otro pero en posición erótica. El erotismo de la posición propia del cara-cara sexual consta, en un primer movimiento, en la sensibilización de la carnalidad del Otro como otro (modificando meta-físicamente la expresión de Waelhens). Es decir, el rostro, la carne del Otro se la desea en la *proximidad*, pero no como mera satisfacción cumplida por mediación de algo, sino como la satisfacción concomitante originada en el dar al Otro la satisfacción a él debida. Es un sentir al Otro como otro, pero un sentir que exige al mismo tiempo el que el Otro se experimente sentido. Sensibilización de la carne del Otro no es un mero tocar algo sino un tocar alguien en cuanto se reconoce tocado: es un tocar con intención

refleja y como pregunta de un ir de proximidad y lejanía hasta un encuentro futuro más cabal.

El inconsciente en este caso no sería, como dicen los autores del *Anti-Edipo*, una *máquina pulsional productiva* (desde la metáfora de la fábrica) sino un *organismo pulsional servicial*, ya que originaria y *normalmente* la intención meta-física (y no meramente óptica u ontológica como para Merleau) sexual tiende al Otro desde un radical amor-de-justicia¹³⁶; es decir, el deseo sexual *humano* tiende al Otro como otro, al Otro no como a quien se usa para satisfacer una *necesidad* (no sería propiamente sexualidad *humana*), sino como a quien se sirve para cumplir *su necesidad*. Se trata de una pulsión alterativa que sólo tiene voluptuoso cumplimiento en el previo cumplimiento del Otro como otro. Contra lo que piensan Deleuze-Guattari no es “el inconsciente un huérfano, [ni] se produce a él mismo en la identidad de la naturaleza y el hombre. La auto-producción del inconsciente [no] surge en el momento mismo en el que el sujeto del *cogito* cartesiano se descubre sin padres, [ni] allí donde el pensador socialista descubre en la producción la unidad hombre y naturaleza”¹³⁷. El inconsciente, por el contrario, no es huérfano sino hijo (de una pareja y un pueblo), además es hermano de hermanos (en el nivel político), pero eróticamente es originariamente alterativo sexualmente: no es auto-producción sino *deseo* o pulsión meta-física de Otro que sí donde cumple su esencia. La producción (relación ser humano-naturaleza) es segunda; la irrespectiva relación primera es el cara-a-cara (sujeto-sujeto entonces) y por ello deseo *servicial*, *donación*, y no meramente *productor*. Si el inconsciente es productor es sólo como un modo concreto y segundo de cumplir la pulsión servicial (como veremos en el próximo párrafo). Por ello meta-físicamente, y no sólo ontológicamente, la *sensibilización de la carne del Otro*

136 Véase al fin del tomo III, 2, en el índice alfabético analítico de temas la noción de amor-de-justicia.

137 Deleuze et Guattari, *L'Anti-Oedipe*, op. cit., p. 57.

es real y propedéuticamente *caricia*, pero no la que los padres dan a sus hijos (que es pedagógica educación a la sexualidad adulta y signo de amor educativo), ni la que el hermano hace al hermano (que como 1ª *palmada* política alienta al esfuerzo comunitario), sino el ejercicio metafísico del tacto sexual (con *intención* sexual) que no toca algo con sentido práctico (como el carpintero busca su martillo *a la mano*), ni con sentido teórico (como el químico puede tocar la probeta para sentir si está fría), sino con *intención* de desplegar un ritmo que “pone en obra una sensación originaria”¹³⁸, un ir tocando en la suavidad, la delicadeza, en el calor, poco a poco a la carne del Otro como otro, para servirlo, para cumplir, exactamente, una auténtica *liturgia* (es decir, un *acto sagrado*, ya que el Otro es lo sagrado mismo)¹³⁹. “Cuando me acerco a la carne de Rosario –escribe Alejo Carpentier–, brota en mí una tensión que, más que una llamada del deseo, es incontenible apremio de un celo primordial [...]”¹⁴⁰. Esa tensión, *intención* sexual, comienza por el tacto, el contacto, la caricia: “sintiendo en las manos el palpito de sus venas”¹⁴¹; “de pronto, sus brazos, sus hombros, sus pechos, sus flancos, sus corvas, habían empezado a hablar... Había una suprema manuficencia en ese don de la persona entera”¹⁴². La caricia es *aproximación* o proximidad presentida, es progresión a la que retiene el pudor y tiente la profanación; es un creciente y dulce *tanteo* en que se va en el cuidado, en el avance y retroceso, preguntando sin palabras al Otro como otro si desea la propuesta. Es un clandestino avanzar la mano como en la noche para palpar lo desconocido no teniendo seguridad de no encontrar súbitamente la resistencia de la libertad del Otro que se niega. La caricia que

[8]

138 Henri Van Lier, *L'intention sexuelle*, Editeur Casterman – Parution, 1968, p. 26.

139 Liturgia es el servicio público o sagrado, el culto. En hebreo, ya lo hemos dicho, es el trabajo (habodáh) o servicio del templo.

140 A. Carpentier, *Los pasos perdidos*, op. cit., p. 168.

141 *Ibid.*, p. 121.

142 *Idem*, *El siglo de las luces*, México, 1962, p. 374.

avanza en la impaciencia desea la desnudez completa siendo tentada continuamente por el sadismo del violar o el masoquismo de ser violado. Violar es destruir al Otro como otro en la injusticia del no saber esperar la respuesta libre; es el cosificar como objeto al Otro y hacer instrumento de la propia pulsión autoerótica. La proximidad del labio-a-labio (el beso) es junto a la caricia preanuncio de la carne-a-carne (el coito) cumplimiento de la pulsión erótico-sexual.

Es en este encuentro que debe describirse la *belleza sexual*, masculina y femenina. "Junto a Rosario compartía la primordial sensación de belleza, de belleza físicamente percibida, gozada igualmente por el cuerpo y el entendimiento, que nace de cada renacer del sol"¹⁴³. La belleza humana es la belleza propiamente dicha, la que mide toda otra belleza, aún la sublime grandeza de las montañas, el ímpetu arrebatado de los mares bravíos, el colorido infinito de las auroras o atardeceres, el arrullo de los pájaros en la primavera... Pero aún, la belleza de la carnalidad humana es por su parte el fundamento, origen y medida de las obras de cultura: desde los dólmenes y menires primitivos, a las impresionantes pirámides de los mayas o los egipcios, la acrópolis de Atenas o los templos de Mohengo-Daro, hasta las urbes populosas contemporáneas, o a las esculturas de Miguel Angel o la pintura de Picasso. Antes que la *phýsis* y la *téjne* (es decir, la naturaleza y la cultura) se encuentra el rostro, la carne humana como la belleza que nos es dado vivir primero. La *pulchritudo prima* (belleza originaria) es la de una mujer para un varón, la de un varón para una mujer, anticipada pedagógicamente en la belleza de la madre y el padre para el niño y la niña, donde la dulzura de la leche del seno materno se confunde con el calor de su carne, con la sonrisa de su rostro, con la suavidad de su caricia (también pedagógicamente sexual), todo ello orgánica revelación de gestos, palabras, sensaciones con *sentido* que configuran una

143 A. Carpentier, *Los pasos perdidos*, op. cit., p. 131.

verdadera liturgia cultural, el modo humano de vivir la belleza primera.

La belleza no es, de ninguna manera (y como lo piensa la estética moderna), la expresión objetiva y cultural de una vivencia subjetiva, que por su parte sólo puede ser gustada subjetivamente por el espectador¹⁴⁴. Pero tampoco es primordialmente la manifestación ontológica del ser oculto con pretensión de revelar la verdad¹⁴⁵, donde al final el fundamento es la *phýsis* o la Totalidad del mundo, ser neutro manifestado, sea como naturaleza divina entre los griegos o como subjetividad absoluta o cultural por los modernos (incluyendo paradójicamente al mismo Heidegger). La belleza antes de toda manifestación desde un artífice (artista) es la revelación provocadora, interpelante del rostro, de la carnalidad del Otro, cuyo ápice (en tanto belleza) se manifiesta en la belleza sexual, sexuada, la del *otro sexo*.

Pero aun más, y ahora contrariamos todas las reglas de la estética aristocrática, oligárquica, dominadora: la *pulchritudo prima* es la del rostro y la carnalidad del pobre, del oprimido, del exterior a los moldes de la belleza vigente: "Es bonita, un verdadero tipo de *belleza criolla*"¹⁴⁶. Sólo el que es capaz de gustar y apreciar, más allá de la vista y su visión, más allá aun hasta de la horrible presencia del rostro lacerado de un leproso, la belleza primera del misterio del Otro como otro, es el único que puede comprender la abismal significación cultural y meta-física de la belleza erótica. La aparente fealdad del pobre *vista* como caótica presencia por la belleza del sistema, de la Totalidad, por la

(61)

144 Esta subjetualización de la estética ha sido definitivamente criticada por M. Heidegger en su trabajo "Der Ursprung des Kunstwerkes", Holzwege, Frankfurt, 1950, pp. 7-68. Véase mi trabajo "Estética y ser", Artes Plásticas, Mendoza, No. 2, 1969, pp. 15-18.

145 Es la posición de Heidegger, e igualmente la de Merleau Ponty (para ver la doctrina del fenomenólogo francés: A. de Waelhens, *Une philosophie de l'ambigüité*, op. cit., pp. 366-376.

146 R. Gallegos, Doña Bárbara, op.cit., p. 162.

belleza cultural imperante, es, exactamente, la interpelación con exigencia de justicia (porque la aristocrática estética imperante es siempre injusta: la que por ejemplo mide el valor de la belleza latinoamericana desde los moldes europeos o norteamericanos) de la belleza *futura*, real y meta-física de alguien que en cuanto misterio oculto, no revelado, más allá de su óptica presentización en un museo o exposición, ya vive un nuevo orden humano en la esperanza. La aparente *fealdad* del pobre (de la india amancebada con el conquistador, del *gamín* que pide limosna en Bogotá, del minero boliviano a cientos de metros de profundidad en las minas) no es más que la *máscara* que ha labrado cuidadosamente la opresión de los dominadores y con la que se tapa la belleza del Otro, del hombre libre que es la india, el niño y el trabajador, para que no aparezca a la visión falseada del mundo de los poderosos. Sin la *máscara* fabricada que oculta el rostro del pobre le sería más difícil al dominador habérselas con ese ser humano para poder cotidianamente tratarlo como cosa y no como Otro (como sirvienta, como lustrabotas, como mano de obra).

[82]

La *belleza criolla*, que la fea y repugnante máscara fabricada por el sistema de la belleza aristocrática (la de las óperas de trajes largos) oculta, es la que sabe comprenderse en la justicia. Sacar esa máscara es, en la justicia, como arrebatar el vestido al Otro (la mujer al varón y el varón a la mujer), porque la belleza se vive como primordial sólo en la desnudez.

El vestido, que hace posible una relación no-erótica en la vida pedagógica y política, indica, con precisión meta-física, que la belleza humana se juega como *pulchritudo prima* en el nivel sexual, en el que la desnudez hace a su esencia, ya que su esencia es la revelación (como des-velación) del misterio del Otro como otro. Toda la liturgia erótica, desde la caricia al comienzo lejana pero siempre en tensión, hasta en su constitución propiamente sexual (la caricia sexual crece hasta el tacto genital recíproco y bipolar), se encamina al *con-tacto* (no sólo sensible sino también propiamente meta-físico) en la *proximidad* del Otro como otro.

La *proximidad* (que es el cara-a-cara en todos sus niveles, pero en ninguno tan íntimo como en el sexo-a-sexo en la justicia y la belleza) es lo que desea la *pulsión sexual* humana, es decir, la unidad voluptuosa como realización sensible-intelectiva que se alcanza por el *servicio que se hace al Otro*, no sólo posibilitándole la revelación de su ser oculto y permitiéndole así la donación de su persona que se descubre simbólicamente en la desnudez bella de la carne *vista*, como anuncio de la realidad de la belleza de carne *vivida* en el coito bisexual en la justicia, sino principalmente, por el cumplimiento del deseo-del-Otro: "Es un abrazo rápido y brutal, que más parece una lucha por quebrarse y vencerse que una trabazón deleitosa"¹⁴⁷.

En efecto, la proximidad quería ser irreversible, total, sin fisuras que permitiera el retorno de la *lejanía*... Pero, inevitablemente, la proximidad humano histórica siempre vuelve al inundo y a las cosas: la proximidad del cara-a-cara deja lugar al ser-en-el-mundo, es decir, la lejanía. El ser humano, al final, no es sino el ritmo incesantemente renovado de tensión hacia la proximidad (del varón y la mujer, la madre-padre e hijo, del hermano y hermano) y la inevitable relación de lejanía. Morirían dos amantes si el cara-a-cara no fuera rítmicamente postergado al simple y cotidiano acto de comer; y por lo tanto de trabajar para comer y el trabajo se realiza con respecto a la naturaleza. La proximidad humana se vive desde la *lejanía* de la *economía* que la hace posible. La casa, el vestido, el alimento los arrebatan el ser humano a la naturaleza (relación *económica*) para albergar y hacer posible el cara-a-cara. Ese ritmo, que es toda la historia humana, desde el paleolítico, es el que impulsa al ser humano a abandonar su hogar, lleno del calor de la carnalidad del Otro (calor originario que el hombre quiso aumentar con el fuego, primer modo de *cale-facción*) para ir a buscar alimento. Pero, al final, todo ese trabajo es para restablecer lo más pronto, lo más durable y seguramente el

147 A. Carpentier, *Los pasos perdidos*, op. cit., p. 121.

cara-a-cara. Por ello es por lo que “arqueando el talle con ansioso apremio afinca los codos en el suelo para imponerme su *ritmo*”¹⁴⁸. “Acoplábanse de tal modo los *ritmos* físicos a los ritmos de la Creación para que los cuerpos tuviesen la impresión de encontrarse en un clima nuevo, donde el abrazo remozaba las iluminaciones del primer encuentro [...] En horas de abrazos y metamorfosis llevaba al ser humano a la suprema pobreza de sentirse nada ante la suntuosa presencia de lo recibido. El verbo nacía del tacto, elemental y puro, como la actividad que lo engendraba”¹⁴⁹.

El *ritmo de proximidad-lejanía*, que como decimos indica el modo de toda la vida humana y su historia, su ser mismo, es vivido en el acto erótico (por el con-tacto del falo con la carne femenina y del clítoris y la vagina con la carne masculina) en una cadencia que se acrecienta hasta llegar al paroxismo extático donde la subjetividad y el yo se descentran para totalizarse en el abrazo de la voluptuosidad mutua, si es en la justicia, del orgasmo. “Situados *fuera* del tiempo, acortando o dilatando las horas, los yacentes percibían en valores de permanencia, de eternidad, un *ahora* exteriormente manifiesto. Colmada la carne volvía hacia las gentes, los libros, las cosas, con la mente quieta, admirada de cuán *inteligente* era el amor físico. El contento de la carne (era) como un paso necesario para la elevación hacia la Trascendencia, y llegaba a creerlo al observar que en ella se iba afianzando una insospechada capacidad de Entendimiento”¹⁵⁰.

148 A. Carpentier, *Los pasos perdidos*, op. cit., p. 122.

149 Texto modificado en su orden, ya citado, del mismo autor, *El siglo de las luces*, op. cit., pp. 374-375.

150 Texto citado, *Ibid.*, p. 375. “La autonomía rítmica, que desconecta la voluntad, contribuye a descentrar al sujeto, a arrastrarlo a la alteridad que lo toma a cargo, hacia un ritmo que puede denominarse como visceral, arcaico, cósmico. Aunque involuntario, el ritmo genital es experimentado en el cuerpo y la conciencia encarnada; se opera en el ciclo del movimiento, de la sensación y del deseo”. H. Van Lier, op. cit., p. 32. “La realidad más importante que puedo detectar en lo que la gente acostumbra denominar orgasmo es el ingreso no posesivo en el orgasmo del Otro [...] El orgasmo es la experiencia total de la

El coito es, por todo ello, una de las experiencias meta-físicas privilegiadas del ser humano. Es un acceso al ámbito de la *realidad* más allá de la luz, del mundo, de la ontología. Es un ir más allá de la razón hasta donde el deseo nos lleva como satisfacción del deseo del Otro. No es ya siquiera un mero deseo o amor-de-justicia, sino la *realización misma* de dicho deseo en la proximidad. El órgano sexual (el falo y el clítoris-vagina) es en el ser humano la presencia en la Totalidad de la ausencia del Otro: es (el falo con respecto al clítoris-vagina, y el clítoris-vagina con respecto al falo) un llamado a la realización del Otro, un deseo de cumplir el deseo del Otro; son órganos que significan la apertura alterativa esencial del ser humano¹⁵¹. En el coito el órgano genital de la mujer o del varón sensibilizan (como experiencia meta-física) la realidad del Otro (por mediación privilegiada de su órgano genital respectivo), llegando *más allá* del horizonte al que llega la razón y tocando, movilizándolo, satisfaciendo, efectuando, realizando aquello que el amor-de-justicia sólo desea. El sujeto va más allá de su subjetividad, su carne accede efectivamente a la exterioridad como tal.

Los amantes no prefieren la luz del día ni el lugar público para amar; eligen en cambio la oscuridad y el retiro para vivir la intimidad de la mutua re-velación meta-física. “El *éros*, fuerte como la muerte, nos dará un fundamento para el análisis de la relación con el misterio. Pero a condición de exponer la cuestión en términos del todo distintos a los que usó el platonismo, ya que

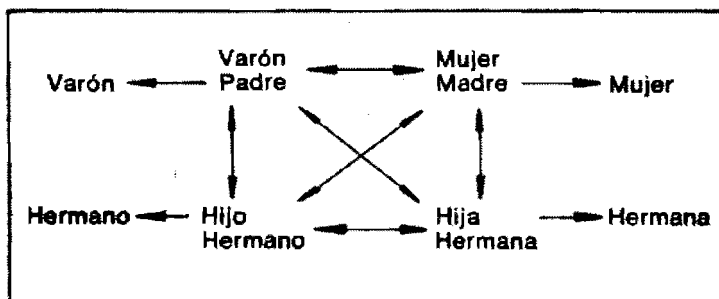
transexualidad”. David Cooper, *La muerte de la familia*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1971, p. 137.

151 En la relación varón-mujer (y no mujer-varón) nos dice Lacan: “Que el falo sea un significante es algo que impone que sea en el lugar del Otro donde el sujeto tenga acceso a él; pero como ese significante no está allí sino velado y como razón del deseo del Otro, es ese deseo del Otro como tal lo que al sujeto se le impone reconocer, es decir, el Otro en cuanto que es él mismo sujeto dividido de la *Spaltung* significativa”. Jacques Lacan, *Lectura estructuralista de Freud*, México, Siglo XXI Editores, 1971, p. 287.

este es un mundo de luz¹⁵². La *intención sexual* entonces ni se funda en el ser (lo ontológico), ni se esclarece por ningún horizonte (fundamento), ni busca ninguna significación (sentido), ni pretende realizar un valor (que es sólo mediación de mi proyecto). En la clandestinidad nocturna, como paroxismo de la materialidad biológica siempre humana, la sexualidad es experiencia meta-física de la realidad desnuda del Otro como otro, deseo del cumplimiento de su deseo más allá del mundo.

De esta manera el *triángulo edípico* de Freud es necesario ampliarlo en un *cuadrilátero* con mucho mayor número de reales correferencias (véase el **esquema 1**, del capítulo 2).

Esquema 2: Cuadrilátero ampliado de correferencias sexuales



En la falocracia freudiana el *padre* (en tanto sexualidad masculina o represor del hijo) es el punto de apoyo de toda la hermenéutica psicoanalítica, quedando por ello la mujer y la hija, pero igualmente el hijo (como padre en potencia), definido desde el pene paterno-opresor. De las doce relaciones posibles sexuales esenciales (a las que podrían todavía agregarse cuatro más)¹⁵³,

152 E. Levinas, *Le temps et l'Autre*, París, Arthaud, 1947, p. 172.

153 Estas son: 1. Varón-mujer; 2. Mujer-varón; 3. Padre-hijo; 4. Hijo-padre; 5. Madre-hija; 6. Hija-madre; 7. Padre-hija; 8. Hija-padre; 9. Madre-hijo;

la sexología machista privilegió sólo una: la de la dominación del varón hacia la mujer, definiendo todas las demás como su negación. La anterior descripción meta-física nos permitirá definir cada posición sexual positivamente, desde su propia constitución y en una relación sexual alterativa distinta en cada caso.

El despliegue del mundo masculino desde un *ego* fálico ha sido suficientemente estudiado y no es necesario agregar nada. En cambio, la apertura al mundo desde el *ego* femenino (mamario-clitoriano-vaginal) es necesario mostrarla con alguna detención. Si Lacan indica que el falo es, en la visión y la luz, *el significante del deseo del Otro*, los senos de la mujer no lo son menos, pero, esencialmente, como la sexualidad no se vive en la luz y la significación meramente presente, sino en la oscuridad del tacto y el contacto, la activa erección del clítoris o contracciones de la vagina son también provocación al cumplimiento del deseo del Otro. La no-presencia a la luz, pero siempre insinuación interpellante, del órgano femenino en nada disminuye su pro-vocación como sexualidad. Si el varón se afirma *fálicamente* en el mundo, la mujer no se afirma menos al avanzarse como activa instituyente de la intención sexual desde su carne *mamario-clitoriano-vaginal*.

[67]

10. Hijo-madre; 11. Hijo-hija; 12. Hija-hijo. Las cuatro suplementarias son: 13. Varón-varón; 14. Hermano-hermano; 15. Mujer-mujer; 16. Hermana-hermana. Todas estas pueden ser relaciones normales o perversas. Freud entonces atendió preferentemente la relación 1 y 10. Téngase en cuenta que sólo algunas de estas relaciones tienen un nombre propio en castellano, como, por ejemplo: padre-hijo, paternidad; hijo-padre, filialidad; madre-hijo, maternidad; hermano-hermano, fraternidad. En general falta la distinción entre hijo e hija en todas las denominaciones. Por nuestra parte hemos llamado erótica las relaciones 1 y 2; las relaciones 3 al 10 son principalmente pedagógicas; las 10 al 16: preponderantemente políticas. Si quisiéramos todavía hacer de este cuadro algo más completo deberíamos (pero se complicaría aquí mucho la cuestión) agregar la relación: anciano-anciana, lo que nos daría 14 relaciones fundamentales (y dos secundarias), como, por ejemplo: anciano (abuelo) -padre; anciano-nieto; anciana (abuela)-madre (y aun en este caso con dos posibilidades: que la madre sea su hija o que sea la esposa de su hijo), etc.

La mujer, entonces, no se define desde el *ser* fálico como un *no-ser* castrado. Esto sólo acontece (y en esto tiene razón Freud) en pueblos machistas, patriarcalistas, donde se exige a la mujer depender enteramente del varón, el que, para reprimirla, define la sexualidad en la sola actividad masculina, asignándole a la mujer la pasiva posición de *objeto* sexual. La ontología machista aliena cósicamente a la mujer, y, por ello, sin dar ninguna importancia al orgasmo clitoriano exalta el orgasmo vaginal (contrapartida pasiva de la actividad del pene). Es necesario entonces comenzar a describir la apertura femenina al mundo (de la mujer hacia el varón), descripción prácticamente inexistente por la opresión que pesa sobre la mujer, no sólo en el nivel erótico sino también (y por ello) en el pedagógico y político. La injusticia erótica (la mujer *objeto* sexual) se extiende a la injusticia pedagógica (la mujer niña castrada) y a la injusticia política (la mujer con menor salario que el varón).

Genéticamente exaltó Freud la relación hijo-madre¹⁵⁴, y no pudo hacerlo de otra manera (aunque se refirió alguna vez al *complejo de Electra*: hija-padre). En efecto, el padre, de hecho (por su machismo cultural y no por deseo de naturaleza del niño), vio a su hijo: o como el que polariza preferentemente el amor de su mujer o el que podría caer en la perversidad que él mismo ya ha cumplido. Sea para apartarlo de su mujer, sea para que desde antes que pueda cumplirlos tenga normas que le permitan evitar sus perversiones (por ejemplo: la masturbación del padre mueve a este a reprimir el inocente juego del niño con su pene sin significación posterior), lo cierto es que la represión paterna supone en el niño una posición fálica con respecto a la madre y a sí mismo, lo cual incluye numerosas desviaciones. En primer lugar, la posición fálica es la de un varón adulto con respecto a una mujer adulta. En segundo lugar, la posición del niño no es respecto a la *mujer* sino

154 Relación 10 de la nota 180. Genéticamente es lo mismo que pedagógicamente. Freud se interesa por el niño porque es padre-en-potencia.

a la *madre*, porque su posición no es fálica sino principalmente, en especial en los primeros meses, *buco-manual*¹⁵⁵. La pulsión del niño por su madre, no exenta de una sexualidad infantil propia, es instintivo-filial¹⁵⁶.

El instinto filial, en el que puede genéticamente encontrarse ya el mismo instinto sexual, es correlativo del instinto maternal. En el ser humano dicho instinto se transforma en una pulsión asumida por el comportamiento cultural inteligente, sin dejar por ello de repetir, de alguna manera, el *modelo* fijado filogenéticamente, no sólo desde los primates sino aún desde el origen de los mamíferos. No en vano el recién nacido tiene la pulsión a alimentarse (cara-a-cara que se concreta esencialmente en la posición boca-pezones del seno materno, actualización humana de la experiencia de todo mamífero que debe alimentarse de la madre por succión bucal y no como el ovíparo que se alimenta *totalizado* e independiente dentro del huevo) y a *asirse-de-la-madre*¹⁵⁷ (posición esencial originaria de manos-y-pies del recién nacido asido al

155 La posición fálica es la de varón-mujer (posición 1); la clitoriana-vaginal es propiamente la de mujer-varón (posición 2); la buco-manual es la de hijo/hija-madre (posición 10 y 6); la mamaria es la de madre-hijo/hija (posición 9 y 5). La cuestión anal la dejamos aquí sin considerar, porque es económica (cfr. 45).

156 Véase, por ejemplo, la obra de Imre Hermann, *L'instinct filial*, 1972. El autor es alumno de Ferenczi y maestro de innumerables psicoanalistas (incluyéndose a Roheim y Lacan) (bibliografía sobre el tema en op. cit., pp. 400-436). El instinto filial (conjunto de instintos tales como el de alimentarse, el asirse-de-la-madre, etc.) debe distinguírsele claramente del instinto sexual propiamente dicho; el primero se dirige al cumplimiento del desarrollo pedagógico, el segundo a la fecundación y la pro-creación del hijo.

157 Véase la obra de Hermann, pp. 85 ss. Esta perfrasis quiere traducir la palabra alemana *Anklammern* y la francesa *cramponner*, en el sentido de escalar, prenderse, tomarse. Los primates son llevados por la hembra madre durante los primeros meses en su bajo vientre: los recién nacidos, instintivamente, se prenden de su madre sin soltarla jamás. El niño humano recién nacido tiene automáticamente reacciones instintuales en el mismo sentido, de allí la fuerza con que se prende su mano de los objetos que tocan su palma, la posición en el sueño, la conformación prensora de sus pies, etcétera.

vientre de la madre por medio del pelaje en la hembra primate). Por su parte, la madre tiene igualmente la pulsión inversa, y por ello con distinto sentido, ya que no se trata de comer o asirse para subsistir y absorber calor en la irregularidad de la temperatura del recién nacido, sino, al contrario, de un dar de comer y protección a un inmaduro, indefenso. La posición del niño se refiere a la madre como una parte del todo (es como el ejercicio parcial del autoerotismo de la misma madre ejercido desde el niño); la madre tiende al niño como el todo que pro-crea desde como una de sus partes un nuevo todo, y, en este sentido, su posición *servicial*, de donación gratuita, es explícita y por ello irá independizando o *separando* al niño exigiéndole a asumir su propia responsabilidad.

[70] El niño se encuentra apresado dentro de un conflicto (que, por otra parte, nunca puede ser del todo superado): querer permanecer *dentro* de un Todo que lo proteja (estado de naturaleza, vida intrauterina, asido al seno materno como lactante, etc.), o ser una *exterioridad* dis-tinta. Este conflicto está a la base de todos los conflictos posteriores (del destete, del edípico, y de todo lo que hemos llamado en otras obras *mal ético* o moral)¹⁵⁸. Para que eróticamente el niño acceda a su separación alterativa es necesario que sea conducido por la madre a una actitud de *servicio*, superando así el narcisismo al que como totalidad *biológica* tendía por naturaleza. Pero no debe olvidarse que por naturaleza *humana* tendía igualmente al servicio, al que sin embargo hay que educar. Si la madre *usa* al niño para suplir la falta erótica que la insatisfacción produce en su relación mujer-varón (en nivel propiamente sexual, genital), el niño será educado en la totalización narcisista de su primera postura en el mundo ante el Otro. Si la madre expone sus senos (siendo el signifi-cante mayor de toda maternidad) como servicio, como donación, la posición altamente erógena o erótica de *labios-manos (niño)-pezón (madre)* será el primer acceso a la alteridad. La posición servicial de la madre desarrolla esa misma

158 Véanse Nos. 21 y 27, de los caps. IV y V, del tomo II de mi *Ética* (1973).

pulsión del niño e inhibe el auto erotismo totalizante. En este caso el padre no aparece como un dominador a producir la ruptura de una totalización regresiva en la unidad hijo/hija-madre, madre-hijo/hija, sino, por el contrario, participa activa y solidariamente en la afirmación alterativa y liberadora tanto del niño como de la madre. El conflicto edípico, que puede observarse como *modelo* anticipativo entre los primates, puede darse en un mundo patológico humano, machista, de insatisfacción sexual de la madre, de exclusiva y celosa totalización afectiva por parte del padre. Es evidente que es más difícil una totalización autoerótica entre el hijo o hija y el padre (por lo menos en la niñez), y que sólo la unidad hijo/hija-madre y viceversa puede totalizarse eróticamente, dada la erogenidad del pezón materno y por el hecho de que el niño mismo *como alguien a quien poder asirse* puede ser una sustitución para la madre de su madre. En este sentido, si el niño humano tuviera como única pulsión la autoerótica, no podría evitarse a su hora el conflicto edípico; pero, si el ser humano no tiene sólo ni principalmente dicha pulsión, sino una tensión alterativa (que es lo específico del erotismo humano como humano), en este caso el padre es esencial en dichas relaciones ya que al plenificar a la mujer en el abrazo génito-sexual permite a la mujer que es madre plenificar al hijo/hija en el abrazo maternal. Por su parte, el abrazo sexual *normal* y voluptuosamente cumplido es la prehistoria (y la educativa y correcta iniciación) de la posición fálica adulta posterior del hijo y de la clitoriana-vaginal o mamario-maternal adulta posterior de la hija. El padre no puede interponerse represivamente entre el hijo/hija-madre sino en el caso de una totalización *anormal* autoerótica; interposición que, por otra parte, la ha producido ya la imposibilidad de un vínculo sexual alterativo y servicial de la pareja varón (padre)-mujer (madre). El conflicto edípico es el fruto de una familia enferma, efecto de una sociedad enferma, lo que por su parte instaura una pedagógica depravante y opresiva.

El padre, en lugar de ser el odiado interruptor de la afectividad filio-materna, es la garantía de la pulsión alterativa, ya que, y sería una indicación entre otras el no tener ningún órgano significativo particularmente erogenizado en su relación paterno-filial (como el pezón materno, por ejemplo), revela al niño de manera inequívoca la gratuidad del servicio, función que, por otra parte, cumple igualmente la madre. El padre en cuanto que con sus brazos acoge al niño (que cumple así la pulsión filial del *asirse-de*) y lo protege contra los elementos es también erótica presencia del calor que totaliza en la seguridad. Sólo en este caso la superación del conflicto edípico no es necesaria represión paterno-cultural en la fantasmagórica presencia de un super-yo (*Ueber Ich*) opresivo. Por el contrario, la imposibilidad del conflicto edípico (y por ello su *normal* superación) es la superación de la fijación regresiva de la pulsión de totalización (pulsión narcisista que permanece en el enfermo mental o en el mal moral) por la educativa expansión de la pulsión alterativa que no es, de ninguna manera, represión de la pulsión de vida (humana) ni de la sexualidad (alterativa) sino, por el contrario, su natural (en cuanto naturaleza *humana*) y cultural (si es servicio y no opresión) despliegue.

La madre y el padre conducen en el amor las rupturas con el narcisismo como nacimiento de la alteridad: el parto, el destete, el salir de la casa a la escuela o al trabajo, el dejar la casa para fundar otra casa, son las rupturas del autoerotismo y el nacimiento de la alteridad. Las rupturas con la sexualidad narcisista es la condición de posibilidad del nacimiento de la sexualidad *humana*, servicial, alterativa. El padre, el Otro de la unidad hijo/hija-madre, no viene a interponerse en el servicio, sino que viene a interpelar desde la exterioridad de la erótica totalización *labios-pezón*, viene a pro-vocar como *el pobre* desde la exterioridad al amor-de-justicia. La paternidad (e igualmente la maternidad) es, justamente, la presencia distinta que permite instaurar en la bondad la casa, la cultura, la política no ya como auto erotismo sino como amor humano: pulsión al Otro como otro, libre, separado, exterior.

Es por ello que podemos afirmar con Hermann que “no es exacto, tal como pensaba Freud, que la orientación primaria de las pulsiones (humanas) no se dirijan al exterior”¹⁵⁹. Sólo por influencias exteriores, decepciones traumáticas o influencias histórico-sociales, la situación narcisista destruye la pulsión alterativa.

Adolf Portmann decía bien que el ser humano nace *demasiado pronto*, ya que sale del útero con menos posibilidad de auto-subsistencia que todo otro animal. Pero además posterga hasta la pubertad (entre los doce a catorce años) la madurez genital, teniendo, sin embargo, alrededor de los cinco años una primera plenitud genital¹⁶⁰, a fin de prolongar el tiempo *pedagógico*, es decir, el tiempo del poder llegar al pleno dominio del auto-erotismo transformándolo en pulsión alterativa o *servicio, donación*. Si la educación erótica es posible es porque la pulsión humana es equívoca (en los animales, en los psicópatas, en los insensibles éticamente es unívoca o se aproxima a ella). Es decir, la pulsión humana tiene una vertiente como *pulsión de totalización* (tensión exclusivamente ontológica, hacia *lo Mismo*), y otra como *pulsión alterativa* (meta-física, hacia *el Otro* como otro).

La *pulsión de totalización* tiene por su parte dos significaciones diversas¹⁶¹. En el sentido que aquí importa dicha pulsión es de

159 Imre Hermann, *L'instinct filial*, París, Denoël, 1972, p. 258.

160 Hermann nos dice que la postergación de la plenitud genital es posible que ya en el nivel de los primates se haya filogenéticamente alcanzado, siendo así un modelo psico-social fijado hereditariamente en el hombre (el joven macho con genitalidad plena debió postergar el ejercicio sexual debido a la presencia del jefe del grupo, el que por la fuerza exigía al menos fuerte una abstinencia total). Imre Hermann, *op. cit.*, pp. 202-214.

161 En el sentido expuesto a continuación es pulsión que tiende a vivir la totalidad por regresión (es anormal, patológica, perversa). En un segundo sentido, pero más allá de la pulsión alterativa, es como el “deseo natural de ver a Dios” de los medievales, es decir, el desear, sin negar la alteridad del Otro como otro, alcanzar alguna vez más allá de la historia y lo humano, la conciliación irreversible, imposible para nuestra naturaleza. Este deseo escatológico nos mueve a veces a querer ya vivir en la conciliación imposible para el hombre

retorno, de recuerdo, de involución hacia lo anterior (que por otra parte se confunde con la *naturaleza*): en este caso el ser humano se retrotrae a lo puramente animal, biológico, físico. La antropología termina por ser fisio-logía. Freud no conoció otra pulsión que ésta. El *principio del placer* (lo inconsciente, el pasado sin represiones) o la *pulsión de vida* (lo sexual para Freud), lo mismo que el *principio de la realidad* (lo paterno-cultural, lo económico como necesidad) o la *pulsión de muerte* (como el fin indeterminado de la Naturaleza) quedan englobados en lo que llamamos *pulsión de totalización*. Tanto el placer o la vida como la *realidad* o la muerte freudiana no logran sobrepasar la Totalidad cerrada del autoerotismo, del ser humano como individuo o especie o como cosmos físico-natural. Al final, tanto el auto erotismo del niño como la superación del conflicto edípico por represión son situaciones no propiamente humanas, son situaciones patológicas, unilaterales, inmorales.

[74]

La *pulsión alterativa* es el deseo humano por el que se tiende al Otro como otro en posición *servicial*, gratuita, meta-física (más allá del ser o la Totalidad), *real*. Es decir, la *realidad* de Freud no es sino el *sistema represor imperante*; es entonces la Totalidad. La *realidad* de la que hablamos, como lo hemos expuesto repetidas veces en toda esta *Ética*, es la constitución efectiva y física del ser humano como tal, antes de ser o no comprendido en mi mundo o creído en el cara-a-cara. La pulsión sexual humana es alterativamente erótica, pero dicha alteridad no es sólo la de dos individuos de una especie, sino la de dos personas cuyo abismo de distinción no puede ser atravesado sino por el respeto, la fe, el amor-de-justicia y el servicio. La *intención sexual alterativa* nos abre a un ámbito desconocido para Freud y define a la sexualidad, el erotismo, la pulsión humana y el inconsciente en un nivel que exige una redefinición no sólo de la intersubjetividad y de todas

como hombre y ello, al apresurar antinaturalmente la conciliación, se transforma en lo patológico y éticamente maligno,

las situaciones patológicas de la psique humana, sino que modifica aun toda la terapia y educación del niño, del púber o adolescente, del adulto y aun del anciano.

La erótica humana, cuando es seguida por la realidad, es culto y liturgia de lo sagrado, del Otro como otra carnidad a la que debe servírsela deseando la realización de su deseo.

4. La economía erótica

[76]

Hemos dicho que la *proximidad* del cara-a-cara de los amantes, unidos por el amor-de-justicia-erótico, debe dejar siempre por imperiosa exigencia de la finitud humana lugar para la *lejanía*. Es el ritmo de proximidad-lejanía (cuyo simbolismo real es el ritmo cultural de la penetración-salida del falo no más activo que el ascenso-descenso de la vagina y el contacto clitoriano).

Si la *proximidad* es la esencia meta-física de la erótica, la *lejanía* es la esencia de la *económica* (no sólo en el caso de la economía erótica, sino igualmente y por analogía en la economía pedagógica, la economía política o la economía arqueológica. La *económica* (del griego *oikía*: casa, hogar) es la relación sujeto-naturaleza que se encamina a construir una totalización dentro de la cual, hospitalariamente, pueda vivirse en la seguridad el cara-a-cara. Al final, todo trabajo económico, es decir, toda labor transformativa del cosmos, de la realidad natural de los elementos, toda cultura (desde la agri-cultura hasta los satélites) es un cobi-jar la proximidad por mediación del rodeo de una *lejanía*. Se aleja

el amado de la amada, y viceversa, para construir la casa, para inventar el fuego y fabricarlo en el centro del hogar, para hilar el vestido, y poder así deserotizar la posición pedagógica (para con los hijos) y política (para con los hermanos), para buscar el alimento. En casa, junto al fuego, saciado el apetito del hambre, en la desnudez del sin-vestido, el cara-a-cara erótico puede reempezar su ritmo litúrgico no ya en la clandestinidad sino en la segura permanencia de la historia irreversible de la pareja, donde podrá darse la fecundidad y la pedagogía. *Desde un punto de vista erótico* (y esto es lo que descubrió acertadamente Freud aunque fuera atacado de pansexualismo) la política es un rodeo o mediación de la plenitud del sexo-a-sexo en la justicia. *Desde un punto de vista erótico*, ¿qué son los sistemas políticos, la justicia social, la liberación del pobre, sino maneras adecuadas de edificar la casa, tener alimento y poder sin frío a la intemperie desvestirse en el hogar para vivir el calor del amor sexual humano? Sin embargo, y como veremos, si lo erótico mediatizara lo pedagógico o político para prolongar en la injusticia el deseo sexual, no sólo depravaría lo erótico sino que cumpliría una injusticia pedagógica y política. Además, *desde un punto de vista político*, lo erótico se mostrará por su parte como una mediación a los fines comunes de la sociedad (siendo una pareja una parte de una familia, y de una comunidad). Todo esto para mostrar que, *desde un punto de vista parcial* (sea erótico, pedagógico, político o arqueológico) todo puede corromper: es necesario saber tener en vilo todos los momentos humanos del cara-a-cara y no mediatizarlos unos con respecto al otro, sino saber guardar el misterio propio de cada momento que juega la función alterativa del Otro en cada caso. No es que lo económico-erótico sea el fundamento y lo político sea supraestructural (como tiende a proponer Freud), o que lo económico-político sea el fundamento y lo erótico supraestructural (como piensa el marxismo *standard*), sino que, como en un círculo, cada momento juega la función de exterioridad alterativa y según sea la perspectiva ahora lo erótico, o lo pedagógico, o lo político

o lo arqueológico, son privilegiados como la alteridad originaria *desde ese punto de vista*. Esta cuestión ha sido siempre mal planteada por los que afirman la fundamentalidad ontológica de un momento (nosotros hablamos de su exterioridad meta-física) y por los que la critican (ya que en el fondo afirman otro momento como fundamental, lo cual es simplemente otro tipo de error).

En el útero el feto tiene *casa*, alimento y *vestido*, interioridad en la Totalidad prácticamente unívoca de la madre. El parto, con la inenarrable experiencia del *salir-hacia-afuera* (salida angustiosa que sólo con la pedagógica en la justicia llegará a ser *salida-de-la-prisión* o liberación humana), lanza al recién nacido a la atmósfera que hay que respirar, a la succión del alimento para calmar el hambre, al sentir el frío, etc. Ese *fuera* (anuncio del *afuera* de la casa y de la lucha por la vida) si es en demasía hostil hará que se pretenda volver a la totalización intrauterina: la totalización por involución es lo patológico y lo éticamente perverso. Para ello el ser humano, por fijación filogenética (como la pulsión de *asirse-de-la-madre*) o histórico-cultural (todos los progresos en la técnica arquitectónica, o en la alimenticia –desde el pastoreo y la agricultura hasta la industria contemporánea del alimento–, o en el vestido –desde el cuero del paleolítico hasta la industria textil–) ha recibido al niño en una nueva totalidad que le permite, sin volver hacia atrás, abrirse camino confiadamente hacia adelante por la pedagógica expansión de la *pulsión alterativa*. El nuevo *adentro* (filogenético y cultural) lo construye y fabrica la *económica-erótica*, ya que antes que padre-madre el ser humano es varón-mujer, y por el trabajo, antes que para alimentar al hijo (lo que ya significa gratuita responsabilidad de los plenificados sexualmente), el varón desea la subsistencia de su amada, la mujer desea la de su amado. Si es verdad que el calor de la carnalidad del varón-mujer en la desnudez de la sexualidad puede hacernos pensar en el retorno al útero o al estar asido a la madre, en realidad, la sexualidad humana en la justicia es más bien *anticipación escatológica de la proximidad* ya sin lejanías que es a lo que tiende en último

término la *pulsión alterativa* (y este es el segundo sentido y radical de la *pulsión de totalización*)¹⁶². El abrazo sexual humano en la justicia no es retorno patológico sino proyección al futuro, alegre, entusiasta, subversiva y revolucionaria hacia delante, donde se espera en la progresión cualitativa de la historia nuevas y más plenas proximidades: “Había oído decir que (algunos) consideraban el contento de la carne como un paso necesario para la elevación hacia la Trascendencia”¹⁶³. *Trascendencia* que, en primer lugar, es antropológica (la mujer o el varón, el hijo, el hermano), pero que, en último término, dando a lo antropológico todo su sentido, es Infinita, Absoluta.

Como hemos visto, en el capítulo 2. Freud piensa que el trabajo es una economía de placer, ya que dominando y postergando la satisfacción (por la disciplina civilizadora del trabajo) se alcanzan los bienes de la cultura (*Kultur* en alemán). De esta manera se llega a una aporía nunca resuelta por Freud: la espontaneidad de la pulsión inconsciente (cuestión dejada en vilo en dicho capítulo y que debemos tratar ahora) o el *éros*, queda necesariamente reprimida (aunque sublimada, es decir, por sublimación *represiva*) en la *realidad* social, cultural, en las instituciones matrimoniales, familiares, sexuales, eróticas que la historia ha ido constituyendo y transmitiendo (*thánatos*)¹⁶⁴. Se tratará por ello no sólo de supe-

[69]

162 Véase la nota anterior. El coito en la justicia es anticipación escatológica, mientras que lo patológico o éticamente perverso es apresuramiento, impaciencia o totalización anti-escatológica (porque al quererse vivir ya, sin apertura futura al servicio, la conciliación eterna, de hecho, será necesario incluir al Otro como cosa en la totalidad para que no se aleje en su alteridad y me exija por el servicio tener que estar nuevamente en la lejanía). El coito sexual en la justicia, en cambio, vive la plenitud de la proximidad y se abre a la lejanía por el servicio: “Colmada la carne volvía hacia las gentes, los libros, las cosas [...]”. Alejo Carpentier, *El siglo de las luces*, Buenos Aires, Editorial Galerna, 1967, p. 375.

163 *Ibid.*, p. 374.

164 Sobre la posibilidad de crear una cultura donde las pulsiones pudieran no ser reprimidas, debe, sin embargo, tomarse seriamente una indicación dada por

rar y resolver la aporía freudiana, sino, y al mismo tiempo, de dejar atrás las resoluciones unilaterales: sea la de los que proponen la liberación pulsional autoerótica del inconsciente sin represiones (afirmando sólo el *principio del placer*, como Wilhelm Reich, por ejemplo), sea la de los que privilegian exclusivamente el nivel de la *realidad* social, sea esta política (como para Aristóteles o Hegel) o económico-política (como para Engels). Será necesario, desde la situación latinoamericana, proponer una *económica erótica* que, siendo la plena realización del deseo inconsciente, sea capaz de superar las instituciones eróticas vigentes (superando así la *pulsión de totalización*) por medio de un *trabajo liberador* o *servicio* que no es ni la fantasía utópica ni el *juego* marcusiano. La *económica erótica* no es ni siquiera una sublimación no represiva¹⁶⁵, sino que es una praxis positivo-liberadora que inevitablemente pasa de la *erótica* a la *pedagógica* y de esta a la *política* (rematando en la

Freud en 1927 en su obra *Die Zukunft einer Illusion*, I; "Los límites de la educabilidad del hombre supondrán también los de la eficacia de tal transformación cultural. Podemos preguntarnos si un distinto ambiente cultural puede llegar a extinguir [la represión de los instintos y 'la coerción inevitable para la consecución de estos propósitos'...] Tal experimento está aún por hacerse [...] No me he propuesto en absoluto enjuiciar el gran experimento de cultura emprendido actualmente en el amplio territorio situado entre Europa y Asia [Rusia]". Sigmund Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, I, tomo II, p. 75; t. IX, p. 143. Sin embargo, en *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) dice que el que "en desesperada rebeldía adopte este camino hacia la felicidad, generalmente no llegará muy lejos, pues la realidad es la más fuerte. Se convertirá en un loco a quien pocos ayudarán en la realización de sus delirios". S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, tomo III, 1930, p. 14; tomo IX, p. 213; se trata de una intención de "transformación delirante de la realidad". *Ibid.*, p. 15; p. 213.

- 165** Desde ya debemos aclarar que para Freud, como para w. Reich, la economía sexual (*Sexualoekonomie*) es una regulación, ahorro o dominio de la energía sexual del individuo. (cfr. w. Reich, *Die Sexuelle Revolution*, ed. franc., 1968, p. 8), mientras que para nosotros, sin negar ese aspecto, indica principalmente la relación hombre-naturaleza como lejanía del cara-a-cara (proximidad o ejercicio actual del sexo-a-sexo) en procura servicial de nuevas proximidades futuras; es decir, no recalcamos tanto la retención o represión sexual sino más bien la expansión sexual como trabajo liberador, pro-creador.

arqueológica). El servicio económico al varón o mujer se continúa naturalmente en el hijo y en el hermano. Es la realización práctica como relación a la naturaleza de la *pulsión natural de alteridad* (tensión natural del inconsciente humano *como humano*).

Para Freud la *económica* supone una *energética*¹⁶⁶, ya que aquella no es sino el ahorro y regulación de esta. El dinamismo, la fuerza o potencia económica (el trabajo) es biológico-pulsional. Por ello, “la importancia funcional del yo [...] en su relación con el *ello* (*Es*) puede comparársela al jinete que rige y refrena la fuerza de la cabalgadura [...] El yo transforma en acción la potencia del *ello*, como si fuera la suya propia”¹⁶⁷. El trabajo (lo económico) es el fruto de la potencia pulsional inconsciente dominada por el yo, es decir, en una “transformación de la libido [... por] desexualización, una sublimación [...] que transforma la libido al proponerle un nuevo fin”¹⁶⁸. El *ello* es “como el gran depósito de la libido”¹⁶⁹, por lo que, en la primera etapa del pensar freudiano (antes de 1920 digamos), la liberación o la salud pudo ser interpretada como libertad absoluta sexual sin limitación alguna. Es en esta línea en la que debe inscribirse Reich.

En efecto, el inconsciente en un primer sentido (lo ontológico) es como la *materia-con-la-que* puede operar la conciencia, o mejor, la conciencia opera a partir de la energía que

166 “El curso de los procesos anímicos es regulado... por el principio del placer... [Pero] para que sea más completa la descripción junto a los factores tópic y energético debe incluirse el económico”. *Jenseits des Lustprinzips*, I; ed. cast., tomo I, p. 1097. Freud comenzó por la descripción energética, y continuó por una “representación espacial, tópica, de la vida anímica” (S. Freud, *Das Ich und das Es* [1925]; edición castellana, S. Freud. *Obras completas*, tomo 11, Madrid, Biblioteca Nueva, trad. por L. López-Ballesteros, 1967-1968, p. 12), pero dio cada vez más importancia a la económica. Cfr. *Das Unbewusste*, IV, ed. cast., ed. cit., tomo I, p. 1058.

167 S. Freud, *Das Ich und das Es*, II; ver edición en castellano, S. Freud, op. cit., pp. 14-15.

168 *Idem*, *Das Ich und das Es*, III; ver edición castellana, op. cit., tomo 11, p. 16.

169 *Ibid.*, p. 17, nota 1.

es como la materia de su actividad. “En lenguaje husserliano, el psicoanálisis es una hylética de la conciencia”¹⁷⁰. Pero –y siguiendo una de las vertientes del mismo supuesto filosófico freudiano–, si el inconsciente al final es “la vida vegetativa del hombre, en aquello que es común con toda la naturaleza viviente, (dicha vida, espontáneamente) lo incita al desarrollo, a la actividad y al placer”¹⁷¹; en definitiva, la llamada “necesidad histórica no es sino la necesidad biológica del despliegue de la vida”¹⁷². Reich se mueve, entonces, en el nivel del puro *principio del placer* (y del vitalismo nietzscheano ingenuo) para el que la espontaneidad

170 P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté*, Paris, Aubier, tomo 1, 1967, p. 380. Véase sobre el inconsciente *Ibidem*, pp. 350-398. Véase la excelente obra de Ludovico Ceriotto, *Fenomenología y psicoanálisis*, Buenos Aires, Troquel, 1969, donde se estudia la noción de inconsciente en Sartre, Merleau Ponty, De Waelhens y Ricoeur. El autor muestra como, en definitiva, la noción de inconsciente “apunta a una latencia que es nuestra arqueología” (*Ibidem*, p. 227); de otra manera, y ahora en lenguaje ontológico, el inconsciente indica exactamente la noción de horizonte, de fundamento o de *phýsis*: aquello desde lo cual (y hacia lo cual) todo se avanza a la presencia de la conciencia (lo óntico). Cfr. No. 3, nota 52 del cap. 1, tomo 1, de esta *Ética*). Freud, en su filosofía positivista del siglo XIX, ve el inconsciente como un depósito o reservorio material; Heidegger, en cambio, se acerca a dicha noción pero por la de comprensión/preocupación, momentos del ser del hombre que no caen bajo el dominio de la conciencia o la interpretación-representación, y que, como latencia vigentausente, funda la actividad de la conciencia óntica. Para Freud “la diferenciación de lo psíquico en consciente e inconsciente es la premisa fundamental del psicoanálisis [...] El psicoanálisis no ve en la conciencia la esencia de lo psíquico” (Freud, *Das Ich und das Es*, I; Ver edición castellana, ed. cit. tomo 11, p. 9); recordando que se llama “consciente a la representación (*Vorstellung*) que se halla presente en nuestra conciencia” (S. Freud, *Metaphychologische Ergänzung sur Traumlehre*, I; ver edición castellana, ed. cit., tomo 1, p. 1031) podemos decir que es, precisamente, la distinción entre lo ontológico y lo óntico, siendo esto último el ámbito de presentación del ente a la interpretación subjetiva. De esta manera que todo lo visto en el cap. I (t. I), puede aplicarse a la noción de inconsciente.

171 W. Reich, *La revolution sexuelle*, Paris, Union Générale d’Editions, 1968, p. 373.

172 *Ibid.*, p. 377.

pulsional vegetal plenamente desinhibida es ya la salud y la liberación humana, cuyo único enemigo es “la regulación moral (de la sociedad burguesa) que se opone a la autorregulación por economía sexual”¹⁷³. Es decir, para nuestro autor hay “unidad de naturaleza y cultura”¹⁷⁴, y explica que si para Freud “el inconsciente poseía pulsiones antisociales”¹⁷⁵ no era porque el inconsciente fuera esencialmente antisocial, sino sólo porque la sociedad vigente era antinatural (la burguesa, y aun la rusa de la que ya en 1931 Reich había hecho un diagnóstico importante de la política sexual de Stalin). Sin embargo, y aquí se encontraría la ingenuidad romántica de Reich, debería implantarse una plena libertad sexual (desde la posibilidad, por ejemplo, de la masturbación del niño o la relación sexual prematrimonial desde la pubertad, etc) en una sociedad justa donde el trabajo fuera igualmente feliz. Es decir, desde el *principio del placer* se instauraría una sociedad sin contradicciones. Al mismo tiempo es paradójico ver como muestra que dicha libertad natural pulsional sexual tiene más camino hecho en Estados Unidos que en los países socialistas (y mucho más lo afirmaría ahora ante la realidad de una China donde la juventud se empeña exclusivamente antes del matrimonio monógamo al estudio, el deporte y el trabajo manual –claro que ayudado por una sociedad donde no existe, tal como lo quería Reich, ninguna “especie de literatura generadora de ansiedad sexual, como la pornografía, el román policíaco, las historias horripilantes para niños”¹⁷⁶). ¿No será que dicha libertad pulsional es uno de los momentos del hombre europeo, dominador del Otro, del pobre, de la mujer? ¿No será que el mismo Reich se ha dejado llevar por el mero *principio del placer* (que al no tener siquiera un *principio de la realidad*, es sólo un primer momento

173 Ibid., p. 52.

174 Ibid., p. 377.

175 Ibid., p. 56.

176 Ibid., p. 368.

autoerótico y primitivo de la ya unilateral *pulsión de totalización*) que es la esencia del *ego* paterno o del señor-dominador, el que hace las leyes, impone en los más débiles el *super-yo*, es decir, el fundamento del *principio de la realidad* vigente? Querer hacer a todos señores y dominadores (al poder saciar libremente su pulsión sexual sin límites), además de ser imposible (porque hay que ejercerla sobre alguien que debe sufrir como injusticia la “libertad” del dominador) es anti-humana (porque niega en absoluto a la *pulsión alterativa*)¹⁷⁷. En esta visión unilateral la cuestión del trabajo y la cultura se simplifica ingenuamente hasta significar sólo la espontánea consecución de la mera libertad sexual. Sería una interpretación, desde la económica del placer, de la pedagógica y la política.

Por el contrario, la *económica erótica* debe tomar muy seriamente la vigencia siempre presente del *principio de la realidad*, aunque no debe absolutizárselo o instituirlo como la *naturaleza* del ser humano, sino enfrontarlo críticamente. Hegel nos dice, dando al *principio de la realidad* un poder inevitable, que “el individuo se da realidad (*Wirklichkeit*) sólo cuando se concreta como Ser-ahí (*Dasein*), es decir, como determinación particular, por lo que queda limitado a una esfera determinada de necesidades”¹⁷⁸.

[84]

177 La crítica de Marcuse vale sólo en parte: “La liberación sexual per se llega a ser para Reich una panacea para los males individuales y sociales. El problema de la sublimación es minimizado; no se hace ninguna distinción esencial entre la sublimación represiva y la no represiva, y el progreso en la liberación aparece como una mera liberación de la sexualidad”. Herbert Marcuse, *Eros y civilización*, Barcelona, Seix Barral, 1969, p. 220. De todas maneras, el valor de la interpretación de Reich, en 1930, fue el de haber comprendido que “el principio de realidad, tal como existe actualmente, es el principio de realidad de la sociedad capitalista” (Reich, *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*, México, Siglo XXI Editores, 1970, p. 25), pero se equivoca al pensar que pudiera haber una sociedad futura que no funcionara como principio de realidad (¡He aquí su ingenuidad!). Lo que acontece es que dicho principio de realidad no será el capitalista, pero será el tecnológico, la dominación de los planificadores, etcétera.

178 G.W.F., Hegel, *Rechtsphilosophie*. No. 207; tomo VII, p. 359.

El ser humano es real para Hegel cuando, participando en el *sistema* (*Systeme*)¹⁷⁹, recibe su ser como función particular dentro del todo. Es por ello que “el trabajo (*die Arbeit*) es la mediación que prepara y obtiene el medio apropiado para la necesidad particularizada”¹⁸⁰. El trabajo nada tiene que ver con la erótica, porque una tal economía erótica no existe ya que son “cuestiones que pertenecen a la esfera de la sociedad civil (*des bürgerlichen Gesellschaft*)”¹⁸¹. Pero en este caso es de preguntarse qué sentido tiene que la familia posea una cierta fortuna o propiedad exclusiva¹⁸², y de donde se origina, si el trabajo es sólo una actividad de la economía política. La familia pareciera ser sólo algo así como el momento subjetivo o parcial de la sociedad civil, donde el individuo posee por propiedad (familiar, entonces, o de *propiedad colectiva*)¹⁸³ lo que trabaja en y por la ciudad.

Aristóteles a partir de una misma lógica de la Totalidad (aunque dentro de otro sentido del ser), da al trabajo productor una exclusiva significación familiar. La *económica*¹⁸⁴ es esencialmente economía *doméstica*, pero, por otra parte, el nivel familiar o erótico no tiene ninguna exterioridad con respecto a lo político, porque “el Todo (*tò hólon*) es necesariamente anterior a la parte”¹⁸⁵, por lo que la familia es parte constitutiva de la ciudad-estado, quien constituye su esencia. El hombre es, esencialmente, “un animal que vive en la ciudad-estado”¹⁸⁶, dejándose de lado el

179 Ibid.

180 Ibid., No. 196, p. 351.

181 Ibid., No. 170, p. 323.

182 Cfr. Ibid., nos. 170 ss; sobre la propiedad, Nos. 41 ss.

183 Ibid., No. 171, p. 324.

184 Nombre de la pequeña obrera aristotélica sobre la organización doméstica (*Oikonomikon*, 1343-1353: “La económica difiere de la política como una casa (*oikia*) de la ciudad-estado (*pólis*)”; 1,1343 a 1-2) que es repetida al comienzo de la Política. I (1252-1260 b 24).

185 Aristóteles, Polit. I, 1; 1253 a 19-20.

186 Ibid., a 3. La famosa descripción de la esencia humana ha sido numerosas veces mal comprendida: no se dice que todos los que hoy consideramos hombres lo

nivel interpersonal, íntimo, de la exterioridad erótica. Si en la ciudad burguesa moderna europea el trabajo es actividad económico-política por excelencia, en la ciudad griega el trabajo era una actividad propia del esclavo y en menor grado de la mujer del libre o el artesano. La labor del varón libre ciudadano del *demos* era exclusivamente regentar la casa y participar en todas las actividades de las estructuras políticas. Y todo esto, *por naturaleza* (*katà phýsin*): “quien por su inteligencia es capaz de previsión, es *por naturaleza* gobernante y *por naturaleza* señor; quien es capaz con su cuerpo de ejecutar aquellas providencias (trabajo manual), es súbdito y esclavo (*douílo*) *por naturaleza*”¹⁸⁷.

Por su parte, ya que ciertos “instrumentos son inanimados y otros animados... y el esclavo es instrumento poseído animado”¹⁸⁸, el varón libre nunca trabaja sino por intermedio del esclavo, ya que “el esclavo no sólo es esclavo del señor, sino que es por entero de él (*hólos ekeínou*)”¹⁸⁹. No existe, entonces, propiamente una *económica erótica* (como relación del varón a la naturaleza para servir a la mujer y viceversa), sino sólo una economía *doméstica* donde el varón no trabaja (el que trabaja es un *instrumento animado*: el esclavo). Lo más grave es que este *principio de la realidad* pasa por ser *según la naturaleza*, y como la naturaleza es eterna y divina el cuerpo de leyes que se había introyectado en todos los miembros de la ciudad (varones, mujeres, hijos, esclavos) tenía garantía de perenne estabilidad. La *Sittlichkeit* (*éthos* o costumbres) de Hegel, al menos, eran leyes, normas, derechos que poseyendo una historia llegan a ser *segunda naturaleza* en las sociedades, de tal manera que cabe una evolución o cambio, aunque dicho cambio,

son porque son animales sociales, sino que para Aristóteles eran hombres los que vivían en las ciudades-estados helénicos exclusivamente.

187 Ibid., 1252 a 32- b 1.

188 Ibid., 1253 b 29-34.

189 Ibid., 1254 a 12-13. Compárese esta doctrina aristotélica con el No. 61 de la Rechtsphilosophie de Hegel; en Zusatz, Hegel explica que se trata del esclavo griego en comparación con el trabajador asalariado de su tiempo.

como es sabido, es el necesario progreso del Espíritu o el Absoluto mismo. Para Aristóteles, por el contrario, las estructuras griegas cobraban fisonomía de eterna y divina permanencia. En este caso se ha confundido gravemente una injusta e histórica depravación erótica y económica con la naturaleza misma. Estas son las necesarias consecuencias éticas de la ontología del ser como luz, fundamento y eternidad. La ontología de la Totalidad es erótica y económicamente represiva.

Freud, en cambio, fue mucho más crítico con respecto a la sociedad burguesa machista de su tiempo. Aunque no logra conciliar terapéuticamente el *principio del placer* y el *de la realidad*, sin embargo, su crítica a la vida europea moderna es radical. En efecto, ya en *Totem et Tabú* (1913) había adoptado “la hipótesis de Ch. Darwin, según la cual la forma primitiva de la sociedad humana habría sido la horda sometida al dominio absoluto de un poderoso macho”¹⁹⁰, la que “con la muerte violenta del jefe, transformó la horda paterna en una comunidad fraternal”¹⁹¹. Los hermanos (la *política*) debieron imponerse mutuamente reglas de subsistencia. Poco a poco nace la civilización, fruto del trabajo: “el trabajo (es) la renuncia a la satisfacción de las pulsiones”¹⁹². Por ello “sólo mediante cierta coerción pueden ser mantenidas las instituciones culturales y esto debido a dos circunstancias ampliamente difundidas entre los hombres: la falta de amor al trabajo y la ineficacia de los argumentos contra las pasiones”¹⁹³.

[87]

190 *Massenpsychologie* (1921), X (tomo I, p. 1154; tomo IX, p.114).

191 *Ibid.*

192 *Die Zukunft einer Illusion* (1927), I (tomo II, p. 75; tomo IX, p. 142).

193 *Ibid.*, pp. 74-75; *Ibid.*, p. 141. Freud no era pesimista con respecto a la naturaleza humana, aunque no tenía confianza en la posibilidad de una cultura no represiva: “No es aventurado suponer que estas dificultades no son inherentes a la esencia misma de la cultura, sino que dependen de las imperfecciones de las formas culturales desarrolladas hasta ahora [... Una tal cultura] sería la Edad de Oro, pero es muy dudoso que pueda llegarse a ello. Parece más bien que toda civilización ha de basarse sobre la coerción y la renuncia de las pulsiones”. *Ibid.*, p. 74; *Ibid.*, pp. 140-141.

El trabajo como represión de las pulsiones daría como resultado una cultura represiva, la que, en efecto, ejerce no sólo una “coerción externa (sino también) una coerción interna por la acción de una instancia psíquica del hombre, el *super-yo*”¹⁹⁴ o la conciencia moral. El trabajo por el desplazamiento de la libido o la sublimación de la pulsión constituye una cultura donde “el designio de ser felices que nos impone el principio del placer es irrealizable”¹⁹⁵, por lo que puede decirse que “muchas culturas –o épocas culturales y quizás aun la humanidad entera, nos dice Freud– se han tornado *neuróticas*”¹⁹⁶. Freud se hace cargo entonces de que sería necesario llegar a una terapia social, pero “¿de qué serviría el análisis más penetrante de las neurosis sociales, si nadie posee la autoridad necesaria para imponer a las masas la terapia correspondiente?”¹⁹⁷. Pero se torna casi profeta cuando nos dice que “pese a todas estas dificultades podemos esperar que algún día alguien se atreva a emprender la reforma de semejante *patología de las comunidades culturales*”¹⁹⁸. Lo que contradice, y nos muestra la desorientación en este nivel de Freud, aquella afirmación de que “los individuos que emprenden juntos la tentativa de procurarse un seguro de felicidad y una protección contra el dolor por medio de una transformación delirante de la realidad”¹⁹⁹ pueden ser juzgados como *locos delirantes*. Ante lo cual concluye –y es la conclusión de la totalidad de su obra–: “Me falta ánimo para erigirme en profeta ante mis contemporáneos, por lo que no me queda más remedio que exponerme a sus reproches por no

194 Ibid., p. 76; Ibid., p. 145. Esta doctrina depende directamente de Nietzsche (Cfr. No. 28, cap. V, tomo II de mi Ética de 1973).

195 Das Unbehagen in der Kultur (1930), II (tomo 111, p. 16; tomo IX, p. 214).

196 Ibid., VIII (p. 63; Ibid., p. 269).

197 Ibid., p. 64; Ibid., p. 269. Antes había dicho: hemos pasado inadvertidamente de lo económico a lo psicológico”. S. Freud, Die Zukunft einer Illusion, tomo II, p. 75; Ibid., tomo IX, p. 144. Ahora, en cambio, hemos pasado de lo psicológico a lo político.

198 Das Unbehagen in der Kultur, VIII, p. 64.

199 Ibid., I (p. 15; Ibid., p. 213).

poder ofrecerles consuelo alguno"²⁰⁰. Es lo que acontece al fin con la ontología (como el *estado-de-resuelto* de Heidegger): afrontar la trágica realidad sin solución práctica alguna. Para la erótica latinoamericana (y la del mundo periférico) tal posición sería la muerte, la desaparición, porque la *voluntad de dominio* del centro nada quiere de mejor que la trágica resignación pasiva.

Hay, en cambio, quienes piensan que es posible la modificación revolucionaria del *principio de realidad*, sin recuperar (porque vivieron antes) el erotismo romántico de Reich, pero afirmando la primacía de la economía política hegeliana sobre la erótica freudiana (de antemano). En efecto, Friedrich Engels, en *Del origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, dice que "la familia está totalmente sometida a la propiedad, y en su seno siguen libre curso los antagonismos y luchas de clases"²⁰¹. La familia, como para Freud o Aristóteles, tiene por finalidad alcanzar el necesario "alimento, vestido y domicilio"²⁰² de sus miembros. Apoyándose en la obra de Morgan²⁰³, Engels muestra que la estructura actual de la familia es el fruto de una historia milenaria: la *realidad* entonces es histórica y no natural. La relación erótica actual es un "orden negativo. Pero ¿qué vendrá después? Eso se dirá cuando haya crecido una nueva generación"²⁰⁴.

Hoy habría un tipo de matrimonio donde "solamente tiene derecho el varón, y por excepción la mujer", pero al modificar la realidad social "el matrimonio se concertará con toda libertad,

200 Ibid., VIII, p. 64; Ibid., p. 270.

201 Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1970, p. 12. Freud dice que la cultura tiene por fin "poner la tierra al servicio del hombre [...] las herramientas, el fuego y la construcción de la habitación". S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, tomo III, p. 21; Ibid., tomo IX, p. 221. Aristóteles, por su parte, muestra que "la familia es la comunidad establecida por naturaleza para alcanzar los bienes cotidianos". Aristóteles, *Polit.*, I, 1, 1252 b 14.

202 F. Engels, op. cit., p. 12.

203 Morgan, *Ancient Society*, 1877.

204 F. Engels, op. cit., p. 104.

suprimiéndose la producción capitalista y las condiciones de la propiedad creadas por ella... Por su naturaleza, el amor sexual es exclusivista, el matrimonio fundado en el amor sexual, por su naturaleza propia, es la monogamia... Pero lo que seguramente desaparecerá de la monogamia son todos los caracteres que le han impreso las condiciones de la propiedad a las cuales deben su origen"²⁰⁵. Este es fundamentalmente el argumento engelsiano. A lo que debe agregarse que "la primera opresión de clases fue la del sexo femenino por el masculino"²⁰⁶, y por ello "la primera división del trabajo es la que se hizo entre el varón y la mujer"²⁰⁷. Dicho trabajo, como para Hegel, es el de la economía política. Alcanzándose la negación de la propiedad privada (cuya *depositaria* es la familia capitalista, y cuya *desposeída* es la familia proletaria) se alcanzaría una relación erótica realizada, sin contradicciones, en la sociedad sin clases: "Será una rediviviscencia de la libertad, igualdad y fraternidad de las antiguas *gentes*, pero bajo una forma superior"²⁰⁸. Sin embargo, la esencia íntima de la economía erótica no se ha llegado a describir ni a situar en su nivel propio, como exterioridad a toda otra económica.

El *principio de realidad* latinoamericano ha impedido, por su parte, la recta constitución de una economía erótica. En los tiempos de la conquista y la Cristiandad colonial, bajo la estructura legal de *Las leyes de las Indias*, por las instituciones de la encomienda y la mita, y por el *servicio personal*, la mujer india se vio *utilizada* como mediación del apetito y como acceso a la naturaleza del dominador. La misma mujer hispana sufrió el *machismo* no sólo hispánico, sino conquistador, que debió sumar un cierto grado de agresividad o sadismo a la erótica europea-medieval de los caballeros cruzados. Del refinado, hasta culto podríamos

205 Ibid., pp. 102-103.

206 Ibid., p. 83.

207 Ibid., p. 83.

208 Morgan, *Ancient Society*, p. 552.

decir, erotismo de la burocracia hispánica²⁰⁹ se pasa poco a poco a la oligarquía encomendera o de comerciantes criollos, que desde la mitad del siglo XIX se divide en conservadora y liberal. La erótica oligárquica criolla, después burguesa, dependerá en parte de las prácticas coloniales, en parte de Europa y poco a poco, crecientemente, de la influencia norteamericana (desde la primera parte del siglo XX, en especial por la influencia del cine, televisión, etc.). La erótica popular dependerá del *machismo* hispánico colonial, de las costumbres indias prehispánicas, y de normas que fueron surgiendo como modos de subsistencia ante el sistema dominador: “casarse es caer bajo el peso de leyes que hicieron los hombres... Frente a la vida, es evidente que Rosario se mueve en un mundo de nociones, de usos, de principios, que no es el mío” (el de una oligarquía que en este caso vivía en la metrópoli)²¹⁰. Esto nos muestra dos eróticas, cada una de ellas llevando en su estructura los signos de una larga alienación.

Una económica erótica meta-físicamente humana es la expansión plena del inconsciente, erencialmente pro-ductor de *nueva realidad*²¹¹, no como una mera actividad lúdica

[16]

209 Un ejemplo sería aquel testimonio citado del obispo Zumárraga: “se me quejaron diciendo que el presidente e oidores les pedían sus hijas y hermanas”. Mariano Cuevas, Historia de la Iglesia de México, tomo I, p. 256. Véase desde el texto puesto al comienzo de este capítulo VII hasta los citados en notas 48 a 56.

210 Texto citado de Alejo Carpentier, Los pasos perdidos, p. 179.

211 Como se verá, al decir “servicialmente pro-ductora” queremos corregir la ontológica y unívoca interpretación del inconsciente, realizada por Deleuze-Guattari en L' Anti-oedipe. Para los autores, “contrariamente a Reich, la esquizo-análisis no hace distinción de naturaleza entre la economía política y la economía libidinal” (p. 457. El inconsciente como máquina productora de realidad (donde la producción deseante [désirante] se identifica con la producción social), y no sólo como para Freud productora de representaciones, no es suficiente ni adecuado. El inconsciente es un organismo deseante servicial, es decir, y como veremos, no sólo una máquina material sino una carne viviente (organismo) deseante, pero cuyo trabajo no es sólo producción (correlato de una necesidad óptica u ontológica), sino servicio (praxis

romántica²¹², sino como construcción de la casa y en ella inventando y colocando el fuego, como fabricación del vestido para la inclemencia de los climas, como cosecha y procura del alimento para reparar las energías y poder así vivir la *proximidad* erótica de la pareja. Así como la carne, la persona (el *rostro*) no se *tiene* en sentido meta-físico estricto, sino que se *es* (se *es carne*); de la misma manera, realmente, la casa, el alimento y el vestido cuando es logrado en el servicio y como pro-vocación de justicia no se *tienen*, se *son*: se *es* la casa, el vestido y el alimento. La casa, la justa, la que la *proximidad* pide y no más (no el palacio, la mansión o la fortaleza), es un momento del mismo ser del *nuevo* todo que es la pareja erótica, más allá del *ego* fálico y en el cumplimiento del *ego* clitoriano-vaginal. La casa, horizonte de intimidad originariamente a *dos* (yo-el Otro en la unidad del amor erótico), es la prolongación misma de los límites de la carnalidad fálica-clitoriana-vaginal como unidad antropológica nueva.

[92]

El trabajo de la economía erótica no va a parar por sus obras sólo en la economía política sino en la interioridad de la totalización del abrazo sexual. El *trabajo* de la economía erótica es *servicio* al Otro como de otro sexo y para, por mediación de la *lejanía* de dicho trabajo, poder vivir la *proximidad*. Filogenéticamente el

liberadora meta-física que se encamina al Otro como otro). La economía dibidinal no es la economía política aunque se coimplican mutuamente, pero como exterioridades dis-tintas, ana-lógicas a la totalización de cada una de ellas.

- 212 Ya hemos visto la posición de Marcuse (Eros y civilización, toda la Segunda parte), pero igualmente la obra de Lukács, *Estética*, México-Barcelona, Editorial Grijalbo, 1966-1967, donde el trabajo de la economía política se identificaría al final (como lo piensa Marx) con la acción libidinal plena y la estética como creación de obras de arte. En verdad, esa identidad es un más allá de la condición histórica del hombre, o, lo que es más grave para los que sufrimos el sistema desde fuera, un epifenómeno o un lujo negativo del mismo sistema totalizado (los hippies o el alegre y creador trabajo del gran burócrata del socialismo ruso). Toda pretendida identidad es signo de totalización: alguien ha sido inmolado para que alguien juegue, al fin, con su cadáver. El homo ludens es posible desde el homo lupus, héroe activo del sabio ego cogito.

servicio dérmico (de la piel) de los primates superiores es un análogo antecedente²¹³. Ontogenéticamente el servicio-económico-erótico se dirige maternalmente a dar calor al Otro, y, filialmente, a querer recibir calor del Otro²¹⁴. Eróticamente el trabajo tiene el sentido de encender y conservar el fuego (de *focus*, y de donde procede la palabra *hogar*) para permitir la continuidad del calor que es vivido en el éxtasis del coito y que se despliega después a los más lejanos momentos del servicio cotidiano al Otro sexuado. Esta *diakonía* (en griego: ministerio, servicio) ni es represión de la pulsión erótica ni es trabajo pedagógico o político; la *diakonía* de la economía erótica es la prolongación misma del abrazo sexual, es su fruto, es lo que se hace *desde* el entusiasmo del amor *para* renovar el amor. De la proximidad del *éros* hacia la lejanía del servicio económico nos habla aquello de: “colmada la carne volvía hacia las gentes, los libros, las cosas, con la mente quieta...”²¹⁵. Del retorno posibilitado desde la lejanía hacia la proximidad siempre pro-vocante y vigente en cada gesto: “... bastaba una lluvia repentina, un florecer de plantas en la noche, un cambio en los rumbos de la brisa, que brotaba el deseo en amanecer y crepúsculo...; Acoplábanse de tal modo los ritmos físicos a los ritmos de la Creación!”²¹⁶. El deseo erótico espontáneamente se reviste de eficacia pro-ductora en el servicio gratuito, en donación al Otro como mujer o varón recíprocamente. No se trabaja sólo para una estructura impersonal, ni para un abstracto sistema productivo-distributivo masivo: se trabaja para aquel que en la oscuridad, el

213 “El servicio mutuo del cuidado de la piel constituye una repetición de la acción por la que la madre arranca algunos pelos a sus hijos... El servicio dérmico es el modelo y el punto de partida de todos los hechos sociales”. I. Hermann, *L’instinct filial*, París, Denoël, 1972, pp. 92-93.

214 Filogenéticamente, los primates duermen siempre en grupo para darse calor mutuamente. Genéticamente, el niño, horrorizado, en climas fríos, por la inhóspita frialdad del ambiente, tiende a asirse de la madre para equilibrar su temperatura y calentarse.

215 Texto dos veces citado de A. Carpentier, *El siglo de las luces*, p. 375.

216 *Ibid.*

calor y la seguridad de la casa, cuando el vestido fabricado contra la intemperie ya no es necesario, cuando el alimento ingerido es ya calor de la carne, para aquel o aquella, con el o lo que se es, en la *liturgia* de la danza de la *ceremonia sexual*²¹⁷, el cara-a-cara que mide toda otra posible proximidad humana. Ese trabajo es creación en el Otro de las mediaciones que lo hacen real, humano: es un trabajo liberador del Otro que como otro sexuado, en la belleza y la insinuación pro-voca por justicia lo que le es debido. Es así que el trabajo erótico servicial ha inventado en la casa el calor del fuego en su centro, el lugar para preparar los alimentos (la cocina), para que la energía de la pulsión esté siempre viva en el lugar del cara-a-cara que más que el dormitorio es el simple lecho de la pareja²¹⁸. Este es el despliegue del trabajo de la economía erótica, despliegue de la propia carnalidad y por ello posesión de la pareja de sus obras, como la mutua exclusividad de sus propias carnes vividas en la fidelidad y el secreto.

Aristóteles hace del varón libre de Atenas el propietario hasta de otro hombre: el esclavo; Hegel hace de la familia la depositaria

[94]

217 Jacques Lacan, *Lectura estructuralista de Freud*, México, Siglo XXI Editores, 1971, p. 319.

218 La espacialidad de la casa, el sentido de sus diversos lugares, tienen relación directa con la esencia de la casa como prolongación de la carnalidad humana, como un cuerpo desplegado: desde los orificios (puertas para entrar con los frutos del trabajo, los alimentos, y para salir con los desperdicios de la cocina; ventanas para que entre la luz, para poder ver afuera sin ser visto, para producir la oscuridad en el día), a la calidez aislante del techo (en tierras tropicales) y las paredes (en tierras frías), hasta la intimidad del lecho, la función mediatizante de la cocina con respecto a la digestión, etc. No debe olvidarse que las más primitivas casas fueron redondas, como los nidos de los primates superiores: totalización circular equivoca donde, como veremos, se podrá negar al hijo. La historia de la erótica ha dejado tras de sí una historia de la arquitectura de la casa. No tiene igual casa el refinado harén de un sultán, el libre pigmeo del África o el asediado esquimal de Groenlandia. Aún cabría preguntarse por la significación escatológica (ausencia vigente) de la sexualidad en la austera celda del monje cristiano o mahometano, de la casa de las vírgenes del sol en el Cuzco imperial, etcétera.

de la propiedad privada (poseída por los miembros de la familia colectivamente) de bienes obtenidos en la sociedad político civil; Marx y Engels proponen la abolición de todo tipo de propiedad privada, ya que esta es el *mal originario* y es necesario extirparla de raíz. La económica erótica nos enseña, además, que la posesión privada y exclusiva de la casa, el vestido y el alimento, aquel que necesita el Otro (el varón para la mujer y viceversa), es de derecho meta-físico, por sobre todo derecho positivo²¹⁹. Nada tiene esto que ver, entonces, con la propiedad privada *masculina*, ni con la propiedad privada excesiva de algunas familias capitalistas, mientras que otras no tienen techo, ni calor, ni alimento, viéndose necesitadas de acoplarse como los animales a los ojos de todos, de sus vecinos e hijos. Sin casa la desnudez se vuelve obscenidad, pornografía, impudor, blasfemia, bestialidad, alienación. Cuando el trabajo del varón o la mujer nunca llegan a hacerse casa significa que han edificado los palacios, las fortalezas, o lo superfluo para los que han creído que *su casa* es el horizonte de la economía política. Es decir, el que traspasando los límites de la económica erótica cree que rigen sólo sus derechos en la económica política se apropia de hecho de las casas, del vestido y el alimento de muchos otros. La estructura de posesión privada y exclusiva de la casa se funda en el estatuto meta-físico de la carne misma sexuada del varón y la mujer al constituir en la proximidad erótica la pareja. En la economía política no existe el mismo estatuto meta-físico entre el hermano-hermano y por ello tal posesión no puede justificarse con la misma validez.

Pero, la construcción de la casa en la lejanía, exige una cierta disciplina de la pulsión, no como represión, sino como garantía de que el amor al Otro sexuado es servicio y no auto-erotismo. La pulsión alterativa debe templársela en la juventud. Es por ello por lo que en China, y no en Estados Unidos tal como lo pensaba

219 Véanse mis reflexiones sobre la propiedad en mi obra América Latina, dependencia y liberación, pp. 178-190: "La propiedad en crisis".

Reich, la juventud estudia, trabaja y hace deporte: ejercicio de la carne para templar el carácter del servicio. La juventud del *centro* pide libertad sexual, posibilidad de drogarse, plena vigencia de la *pulsión de totalización*. La juventud de la *periferia* debe saber que la *pulsión alterativa*, para que se despliegue como economía erótica, debe poder construir en la *lejanía* el paroxismo de la *proximidad* en la justicia. El hombre del *centro* pretende prolongar la proximidad indefinidamente; pero para que el *comfort* pueda prolongarse es necesario apoderarse de cada vez más numerosas casas de la *periferia*. Si la juventud de la *periferia* pretendiera lo mismo, simplemente, nunca construirá su casa, porque le faltará el entusiasmo y la disciplina para superar la exacerbada *pulsión de totalización* al cual rinde eróticamente culto el *centro* en su sociedad de consumo.

[96] El trabajo como servicio liberador del Otro como sexuado en la economía erótica es praxis que se impulsa desde una energética pulsional (que supera el *principio del placer*) y que como economía no sólo cumple el *principio de la realidad* vigente (totalidad cultural represiva en Freud, o no-represiva en Marcuse), sino que atravesándolo, como la meta-física supera la ontología, pone a disposición del Otro la Totalidad de su ser, de su mundo, de su *realidad*. De allí que, si fuera necesario y para cumplir con la justicia o la pro-vocación del Otro como otro sexuado en la belleza y la desnudez, el trabajo pone la naturaleza a su servicio, aunque para ello haya que modificar revolucionaria o subversivamente la *realidad* imperante. Es necesario llegar entonces a la *patología de las comunidades culturales* (viendo así la relación que se establece entre la económica erótica y la económica política), aceptando la mutua exterioridad de ambas, para que la económica erótica cobre su humana significación.

El varón se enfrenta a la naturaleza para ponerla al servicio de la mujer. Histórica y culturalmente se le atribuyó concretas relaciones que le permitieron la supremacía sexual (el portar las armas de cazador, guerrero y militar; de gobernar el clan y la

familia; de realizar los trabajos más rudos y por ellos tener todo derecho fundado en su fuerza; etc.). Sin embargo, la técnica contemporánea poco a poco iguala la relación del varón y la mujer con respecto a la naturaleza y con ello posibilita una nueva relación irrespectiva entre varón-mujer. A la mujer se le atribuyó correlativamente otra relación con la naturaleza. Culturalmente se la recluía en la casa como posesión del varón junto a los muebles e hijos: “[...] el paisano vivía / y su ranchito *tenía*, / y sus hijos y mujer [...]”²²⁰. Su labor económica era conservar el fuego²²¹, hacer la comida y el vestido, cuidar los hijos del varón, construir el acogimiento, la intimidad, la belleza del *hogar*. La mujer era exclusivamente vista desde su *ego* vaginal pasivo, como el calor de la madre originaria. Para nada se había descubierto la actividad del *ego* clitoriano²²².

220 Texto citado de José Hernández, Martín Fierro, I, 133-136.

221 Para Freud (Zur Gewinnung des Feuers, tomo III, pp. 67 ss.; Ibid., tomo IX, pp. 445 ss), el fuego dice relación a la mujer (para I. Hermann, op. cit., dice además relación a la madera con la que el luego se hace, con la tierra, con la madre: es un síndrome en torno al calor) y no a la posición fálica.

222 Sobre la cuestión del trabajo ejercido por la mujer en América latina, véase, por ejemplo, la obra citada de A. y M. Mattelart, La mujer chilena en una nueva sociedad, pp. 113 ss. Querriamos reflexionar sobre las estadísticas de Mattelart para indicar líneas concretas de una economía erótica. Puede observarse por el resultado de las encuestas que pesa sobre la mujer de pueblo una enorme alienación cultural. El 92 % de las mujeres de pescadores (todo en Chile) están en desacuerdo en que la mujer trabaje (de hecho, el 82 % no trabaja sino en casa y el resto hace en casa otros trabajos por encargo), mientras que las mujeres de clase alta piensan que deben trabajar (el 80 %; de hecho son las que más trabajan fuera de casa: el 35 %). Por su parte, los varones de pequeñas propiedades de la zona de riego piensan que la mujer no debe trabajar (84%), lo mismo que las clases urbanas de obreros (80 %), mientras que en la clase media alta los hombres se inclinan en sentido contrario (el 52% piensa que la mujer debe trabajar). Claro es que la mujer de clase alta puede trabajar porque sus niños son cuidados en un 67 % por empleadas domésticas, mientras que la clase obrera debe hacerse cuidar sus niños por su misma familia (50 %). Por su parte, los varones pescadores piensan que la mujer no debe tener igual autoridad que el varón en el trabajo (72 % opina esto),

Lo cierto es que la tierra se ha visto poblada de casas, toda ella como un inmenso jardín, fruto del éros que se despliega como *pulsión alterativa* y pro-creadora. La tierra y las piedras se hacen paredes, los árboles se transforman en techos, los ríos en acequias para regar los futuros alimentos, los pies presurosos en busca del amado van construyendo los caminos... la cultura toda es obra económica de la erótica; es señorío sobre los elementos para liberar el amor o para oprimirlo.

mientras que los varones de clases media alta y alta piensan lo contrario (en un 76 y 70 %, respectivamente). Es interesante que la profesión más ejercida en la casa, por pedido externo, es la costura, tejido e hilados (el 36 % de los propietarios pequeños de la zona de secano), y que las razones que las mujeres dan para el hecho de trabajar son, para las clases más necesitadas, conseguir una entrada económica suplementaria (el 84 % de inquilinos de zona de riego), y para la clase media alta y alta, lograr la realización profesional o personal de la mujer (el 40 % en ambos casos). Puede verse, en general, que en las clases altas la mujer ha llegado a una consideración más valiosa de sí misma. ¿Será entonces que las condiciones económicas de las familias son las que posibilitan dicha liberación? ¿O será más bien que la mujer con mayor posibilidad de información ha podido tomar conciencia antes? De todas maneras, la liberación de la mujer es también liberación política y cultural, económica e ideológica, porque pesan sobre ella mistificaciones tradicionales y estructuras sociales opresivas.

5. La eticidad del pro-yecto erótico

[95

La sexualidad humana ha sido éticamente denigrada por una cultura (indoeuropea o helenística y moderno europea), dualista, que despreciando el cuerpo ha negado el sentido a la genitalidad humana. Se acostumbra a regalar flores en los acontecimientos más íntimos como en los más públicos. Y, ¿quién recuerda que las flores son los órganos sexuales de las plantas? En los altares de los templos, junto al cadáver de los muertos o en el día de bodas, las flores se hacen presente con su hermosura. “Cuando se llega al nivel humano la exhibición es causa de escándalo y la disimulación de los órganos sexuales es uno de los primeros elementos de la civilización. Esta actitud, por otra parte, es ambivalente, puesto que la disimulación es acompañada de mil invenciones de las modas del vestido destinadas a hacer resaltar al mismo tiempo lo que se pretende ocultar”²²³. El hecho, entonces, de que en las relaciones políticas y pedagógicas la desnudez genital sea ocultada y

223 Marc Oraison, *Le mystère humain de la sexualité*, Paris, Seuil, 1966, p. 8.

sin embargo se avance siempre provocativamente, y, sobre todo, si se tiene en cuenta que la genitalidad está localmente ligada a muchos conflictos anales (genéticamente, la educación anal del niño, desde que el vestido y la casa adquieren un cierto grado de pulcritud, impondrá la identidad entre lo sucio, la mancha y el mal), producirá en las ontologías de la Totalidad un desprecio ético del cuerpo, la sexualidad, lo genital y todo lo relacionado con los instintos *inferiores*, con la afectividad *alógica*, las pulsiones *animales* en el hombre²²⁴. La *mancha* ética del pecado o la falta moral tiene relación simbólica con la *suciedad* que produce la menstruación o la eyaculación fállica; y, poco a poco, se constituye todo un síndrome simbólico: la suciedad y la mancha son impurezas, la impureza como sensibilización del mal dice relación al cuerpo y la materia. Se llega así a la materia como el *mal originario*²²⁵. Si el ser es lo divino, eterno e indeterminado; el no-ser o el mal es lo profano, temporal, determinado: el cuerpo, las pasiones que nos unen a lo plural y nos diversifica en lo impuro. Por ello el bien erótico o sexual es, desde una *com-prensión fállica del ser* (que fue tanto la de los indoeuropeos-helénicos como la de los Incas en América, aunque en menor medida), la pureza anterior a la mancha, al abrazo sexual: la virginidad. La *parthénos* (virgen en griego) consagrada en el Partenón a Palas Atenea, y las *vírgenes del Sol* que vivían en el barrio Acllahuaci de Cuzco²²⁶, indican la visión fállica del mundo. Nunca hubo varones vírgenes consagrados a la *Terra Mater* o a la luna, sólo hubo eunucos pero para

[100]

224 Véase el análisis fenomenológico de P. Ricoeur, a partir de la simbólica griega y hebrea del tema de la suciedad, la mancha y el mal. P. Ricoeur, *La symbolique du mal*, París, Aubier, 1963, pp. 31-144.

225 Véase lo que hemos expuesto en el No. 20, cap. III, tomo II. Considérese, además, nuestra obra *El dualismo en la antropología de la cristiandad y El humanismo helénico*, en temas tales como el maniqueísmo, la doctrina dualista del cuerpo, el mal, etc. No nos extendemos por ello aquí.

226 Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, IV, I, tomo II, p. 7. Sobre las mujeres incas casadas, véase *ibid.*, cap. XIII-XV, pp. 25 ss.

servicio de las mujeres (ya no es una consagración fálica, sino, por el contrario, una castración); aunque sí hubo celibato por razones análogas. Esto muestra que el Ser, la *Realidad* imperante y divina es masculina. La bondad sexual es el no ejercicio de la genitalidad. La moral estoica de la *apátheia* o impasibilidad es negación insensible de la sexualidad²²⁷; para los epicúreos “la imperturbabilidad (*ataraxia*) y el no-dolor (*aponía*) son los más apacibles placeres”²²⁸, y con ello se niega nuevamente el valor activo del abrazo sexual. Para los neoplatónicos el bien o la perfección humana es el retorno (*epistrofé*) a la unidad originaria indiferenciada que se logra por la purificación (*kátharsis*). Esta purificación es separación de las pulsiones, del cuerpo y la materia: el alma debe liberarse del cuerpo y de las *cosas de aquí abajo*²²⁹. Pero para llegar a la “impasibilidad e imperturbabilidad (*apátheia kai ataraxía*)” no sólo es necesario negar la materia, la forma lógica discursiva y la misma inteligencia (*noús*), sino todo rastro de diferencia, a fin de que el alma pueda llegar a ser la misma sustancia como ser y pensar²³⁰: la *teoría viviente*²³¹ que es la *intelección pura*²³². Nada más lejano ni más negativo de lo sexual que esta perfección contemplativa. Esta experiencia ontológica del bien y del mal como negación de lo sexual pasará al pensamiento bizantino y latino medieval por influencia del helenismo sobre los Padres de la Iglesia, por las sectas gnósticas, montanistas, maniqueas, cátares, albigenses, hasta Descartes y Kant. Junto a una

227 Véanse numerosos fragmentos en Von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, tomos I-II, 1923.

228 Diógenes Laertius, X, *Epikur*, ed. alemana, 1868, p. 112.

229 Plotino, *Enéadas*, VI, París, Ed. Les Belles Lettres, 1924-1931, 9, 10.

230 La fórmula dice: “all’ousía kai tò tantòn tò éinai kai tò noeîn éinai” (Ibid, m, 8, 8).

231 “*Theoria zôsa*” (Ibid.).

232 “Él ve sin ver nada, y entonces es cuando ve sobre todo. Así la inteligencia recogiendo en su intimidad ve una luz que se aparece súbitamente, sola, pura, y dándose a sí misma” (V, 5, 7). Nada más semejante al Saber absoluto hegeliano.

com-prensión fálica del ser dentro de una antropología dualista la conciencia falsa de una culpabilidad irremediable (por la imposibilidad de negar la pulsión sexual en el ser humano) llevará a una hipocresía creciente, una eticidad erótica no sólo alienante de la mujer sino, igualmente, destrucción de una verdadera sexualidad masculina.

Y así, en el comienzo de la modernidad, cuando Descartes descubrirá y corroborará irreversiblemente en Europa un espantoso dualismo antropológico²³³, llegan los conquistadores hispánicos a América. La concepción fálica del mundo europeo-medieval viene ahora a sumarse a la sumisión a la que se han visto llevados los indios vencidos. Los *hombres varones* –dice Bartolomé de las Casas– son reducidos “oprimiéndoseles con la más dura, horrible y áspera servidumbre”; pero esto con los que han quedado vivos, porque muchos han muerto; sin embargo, “comúnmente no dejan en las guerras a vida sino los mozos y las *mujeres*”²³⁴. El conquistador, *ego* fálico armado de caballos, perros, espadas de hierro, mata o domina al varón indio, y se *acuesta* con la india: las indias “quedan amancebadas con los dueños de las casas o estancias u obrajes, o con mestizos o mulatos o negros, gente desalmada”²³⁵. El abrazo sexual fuera de todas las normas vigentes (sean de las culturas amerindianas o hispánico europea) es la erótica originaria de América latina, es genéticamente el comienzo de un *êthos* todavía no extirpado, fruto de una injusticia que no será fácil superar. El *ego* fálico se constituye en su fuerza bruta y

[102]

233 “Este yo, es decir, mí alma, por la que soy lo que soy, es enteramente diferente del cuerpo [...] y si no hubiera cuerpo no dejaría de ser el alma lo que es” (Discours de la méthode IV; p. 148); el *ego* cogito es, entonces y en apariencia, no sexuado (la sexualidad vendría por el cuerpo); sin embargo, y de hecho, ese *ego* es fálico; un *ego* fálico sin padre, sin mujer, sin hijo: esquizofrénico (todo esto se dio de hecho como experiencia personal en la vida de Descartes: negó a su madre, a su amante, a su hija, tenía miedo patológico al frío –sensación propia de la esquizofrenia–, etcétera).

234 Texto puesto al comienzo de esta obra, en la primera página del tomo I.

235 Parte de una carta del obispo Juan Ramírez, citada al comienzo de esta obra.

en su opresión armada, de derecho, económica, como el fundamento de la dominación erótica. La contradicción es evidente y el conflicto permanente: "Hombres (varones) necios que acusáis / a la mujer *sin razón* (sin fundamento), / sin ver que sois la ocasión / de lo mismo que culpáis"²³⁶. En el pro-yecto ontológico del conquistador hispánico la mujer era algo así como botín de sus batallas, algo sobre lo que se tenía *derecho de conquista*, algo *a la mano* para saciar la pulsión (en el mero y primario sentido del *principio del placer* sin represión alguna de un *principio de realidad* todavía inexistente). Por una parte su dignidad de macho quedaría deshonrada si su mujer no fuera virgen; por otra parte, como lo indica Sor Inés, su mismo *machismo* quedaría reducido si no fuera capaz de seducir una virgen. Lo que acontece, histórica y socialmente, es que la mujer del matrimonio del conquistador, encomendero o criollo perteneciente a la clase oligárquica o burocrática, llegará en la gran mayoría de los casos virgen al matrimonio, mientras que su *hombria* sádica y opresora se cumplirá con la india, la esclava o la mestiza: la mujer del pueblo. Moralmente poco y nada se recrimina al varón su *experiencia* prematrimonial; es en cambio fatal para la mujer, y la misma moral vigente que perdona al varón culpa a la mujer con los castigos más duros: el de ser madre soltera (sin buscarse al padre ni protegerse a la madre); el deshonrarla por la pérdida de su virginidad, etcétera.

El artista nos muestra una triple erótica latinoamericana. La erótica de una oligarquía dentro del matrimonio legal; en segundo lugar, la erótica ilegal del varón con su amante; en tercer lugar, el descubrimiento de lo que sería una erótica latinoamericana. Alejo Carpentier muestra la primera relación del protagonista con Ruth, con la que "el domingo, al fin de la mañana, yo solía pasar un momento en su lecho, cumpliendo con lo que consideraba un deber de esposo, aunque sin acertar a saber si, en realidad, mi acto respondía a un verdadero deseo de Ruth. Era probable que ella, a

236 Texto citado de Sor Juana Inés de la Cruz, Antología clave, p. 48.

su vez, se creyera obligada a brindarse a esa hebdomeraria práctica física en virtud de una obligación contraída en el instante de estampar su firma al pie de nuestro contrato matrimonial²³⁷. La insatisfacción de esta erótica contractual produce la necesidad de su suplencia: a Mouche “la había conocido dos años antes, durante una de las tantas ausencias profesionales de Ruth, y aunque mis noches se iniciaran o terminaran en su lecho, entre nosotros se decían muy pocas frases de cariño. Reñíamos, a veces, de tremenda manera, para abrazarnos luego con ira, mientras las caras, tan cercanas que no podían verse, intercambiaban injurias que la reconciliación de los cuerpos iba transformando en crudas alabanzas del placer recibido²³⁸. Si la primera relación era casi de indiferencia o jurídica, la segunda es sádico-masoquista. La erótica plenificante se cumple con Rosario, que comienza a bosquejarse cuando se dice que “del brazo de Rosario, cercano al mío, se desprendía un calor que mi brazo aceptaba con una rara y deleitosa sensación de escozor²³⁹. Sin embargo, aún esta relación es machista y alienante de la mujer latinoamericana.

Todo esto nos indicaría que la eticidad negativa (la maldad) es la del pro-yecto ontológico erótico que teniendo como único horizonte la Totalidad constituye a la mujer como *objeto* sexual (*lo otro* interno a *lo Mismo*), donde el *ego* fálico es de hecho la medida del ser mismo y la medida de la sexualidad. Pero, y por su propia lógica, ese mundo masculino se niega a sí mismo como castración (desexualizando contemplativamente la perfección humana), dejando sumido al mismo varón en la imposible superación de la

237 Alejandro Carpentier, *Los pasos perdidos*, Santiago, Editorial Orbe, 1969, p. 9. Esta erótica oligárquica simboliza toda la cultura del centro.

238 *Ibid.*, pp. 23-24. Mouche no es sólo la ramera, sino también, simbólicamente, la “cultura sofisticada” de la misma oligarquía criolla latinoamericana, que se acuesta con el centro, como lo deja ver en el diálogo tan apreciado por Mouche entre el indio, el negro y el blanco que niegan su cultura y adoran el arte europeo (pp. 58-59).

239 *Ibid.*, p. 112.

aporía vigente en la cultura occidental (tanto la del *centro* como la *dependiente* en tanto alienada o totalizada): la sexualidad, por esencia ontológica naturalmente masculina, es al mismo tiempo mala en sí. Esta es la conclusión de la ontología griega y moderna, y la imperante en los grupos dominadores en América latina. En este caso la maldad del pro-yecto erótico es negación del Otro; es el no-al-Otro como otro sexuado (la mujer), pero, al ser bipolar la esencia de la sexualidad meta-física, la negación de un polo castra al otro y por ello la sexualidad como tal es éticamente suprimida. El Otro, como sexuado dis-tintamente, la Di-ferencia, es el punto de apoyo de la sexualidad como despliegue de la *pulsión alterativa*; pero ésta ha sido negada por la totalización machista con fundamento ontológico (el *ser* como *phýsis* o como subjetividad totalizada). Todas las perversiones, enfermedades o <<pecado>> eróticos son diversos momentos de una totalización auto-erótica: de un pro-yecto de auto-realización sexual, como autonomía ontológica éticamente perverso. Negar al Otro como otro dis-tintamente sexuado es cosificarlo, alienarlo, hacerlo instrumento erótico del auto-erotismo.

Un pro-yecto eróticamente totalizado, o éticamente perverso está a la base del mito griego de Edipo y de la experiencia fáctica europea moderna (descubierta por Freud). En efecto, si Edipo tiene la valentía de decir que “el que sepa quién fue el autor de la muerte de Layo, hijo de Lábdaco, preséntese y declárelo”²⁴⁰ era porque tenía una conciencia inocente, es decir, no tenía culpabilidad. Pero, cuando Tiresias, el sabio, le dice que “esta tierra está manchada por la infamia de un culpable: y el culpable eres tú (Edipo)”²⁴¹, el rey aunque protesta primero reconoce después el haber matado a su padre y estar cometiendo el incesto con su madre. Edipo es el *ego* fálico totalizado. Siendo el dominador del

240 Sófocles, *Edipo Rey*, México, Editorial Porrúa, Angel M. Garibay (trad.), 1969, p. 130.

241 *Ibid.*, p. 132.

fundamento o *lo Mismo* no puede referirse a su madre sino como *lo otro* (lo no-fálico) que cumple su *pulsión de totalización*. Siendo *lo mismo*, el propio *ego*, el *niño* es también *adulto*, y, *lo otro*, es tanto *madre* como *mujer*. No hay lugar para el padre alterativo, el Otro de la relación hijo-madre en la justicia; tampoco hay lugar para el hijo en la justicia, el Otro que el padre-madre; no hay posibilidad de distinguir entre madre y mujer como conclusión. Todo ha sido unívocamente reducido a la mera relación: falo como fundamento y no-falo como instrumento interno de la autorealización erótica del falo, unívoco y dominador. El falo como tal cae entonces en la siguiente aporía: en tanto fundamento ontológico es inocente (o mejor está más allá del bien y del mal óntico); pero en cuanto quiere ejercer su potencia fálica (el pene aparece como *falo*, para Lacan) se determina óntica y necesariamente y comete siempre la falta (porque el abrazo sexual con una mujer es, siempre e inevitablemente, al mismo tiempo, acto sexual incestuoso: la madre y la mujer son lo mismo, no-falo; por otra parte, el padre es el falo unívoco, ya que hijo varón y padre son ónticamente el mismo falo unívoco y si alguien pretende ser el *Otro fálico* –que eso es justamente para el niño todavía no adulto su padre en la justicia– no puede sino querer eliminarlo, ya que el único *ser* es el del *ego* fálico). Los moralistas griegos habían visto que la perfección humana era asexual (fálica pero no ejercida, es decir, *ego fálico indeterminado* como para Fichte el *Ich* absoluto o el Ser-en-sí de Hegel que terminará siendo *lo mismo* en el momento del para-sí). Freud, más penetrantemente aún (como el mito edípico que más claramente que los filósofos mostró la esencia del *êthos* erótico indoeuropeo), probó que todo ejercicio sexual llevaba implícito una contradicción: la sexualidad es represión neurótica o patológica; de otra manera, la eroticidad es esencialmente incestuosa y asesina del progenitor del mismo sexo. La tragedia *Electra*, del mismo Sófocles, muestra el deseo de la hija de

que su madre muera²⁴². Esta univocidad de la sexualidad lleva a una radical perversión ya que es una incomprensión total de la sexualidad²⁴³. En estos casos el *ego fálico* es la *falicidad* abstracta y ontológica que como tal es impracticable: ni el padre ni el hijo son la *falicidad* en cuanto tal, y, por ello, todo ejercicio concreto, óntico, al negar otro de sus momentos posibles internos (el hijo negaría al padre si su relación con la madre fuera unívocamente relación con la mujer; el padre negaría al hijo si su relación con la mujer fuera idénticamente con la madre) es siempre perversión: es muerte del padre (o del hijo) e incesto (con la madre-mujer). Tenemos explícita conciencia que esta cuestión nunca ha sido tratada por la filosofía, y no es extraño porque la filosofía ha sido en gran parte hasta el presente el pensar de la Totalidad misma. Un estudio más profundo nos llevaría a escribir una erótica con proporciones parecidas a toda esta *ética*, pero se trataría de otra obra que pensamos encarar en el próximo futuro.

Por el contrario, la eticidad positiva o la bondad del proyecto erótico se alcanza en el *si-al-Otro* como otro dis-tintamente sexuado (en-nuestra casi afirmación dis-tinta de la mujer *como mujer*): la Di-ferencia. En esto se equivoca ingenuamente Reich al decir que “la regulación moral se opone a la auto-regulación de la economía sexual”²⁴⁴. Por una parte, se equivoca al creer que la única moral es la vigente de una cultura machista represiva; en segundo lugar, piensa que el mero *principio del placer* es la regla propia de la sexualidad humana. Una regulación realmente ética

[107]

242 Cuando el hermano de Electra y Electra misma asesinan a su madre el coro grita: “¡Oh ciudad, oh prole desdichada: la Moira (léase: ‘el ser como Totalidad totalizada’) impera al fin” (Ibid., p. 84). Muestra bien que en una tal ontología erótica los hijos no pueden sino odiar a un progenitor e identificare con el otro; pero, y viceversa, el progenitor niega siempre al del mismo sexo: esta es la lógica de la Totalidad erótica.

243 No es que las 16 relaciones posibles se unifiquen en la primera (varón-mujer), sino que ni siquiera la primera se cumple realmente.

244 W. Reich, *La revolution sexuelle*, París: Union Générale d’ Editions, 1968, p. 52.

(que es la realización de la *pulsión erótico alterativa*) no sólo no se opone al despliegue normal de la sexualidad sino que le marca el camino de su humano cumplimiento sin represiones. Para ello es necesario abrirse al Otro deseando el cumplimiento de su deseo, sin negar el propio: el *ego* fálico como horizonte ontológico de constitución debe dejar lugar a un origen trans-ontológico que es “el Otro como sexualidad clitoriana-vaginal” en el caso del varón. Desde su dis-tinta constitución sexual, desde el respeto al misterio de su originariedad y misterio sexual, el proyecto erótico éticamente válido es el que se propone como servicio, como culto, como satisfacción. Un tal pro-yecto, que se abre desde el Otro como otro sexuadamente dis-tinto juzga críticamente al proyecto totalizado fálicamente y lo juzga como opresivo.

[108]

Desde la alteridad erótica, *el Otro clitoriano-vaginal* para el varón o *el Otro fálico* para la mujer (por dar dos ejemplos de los muchos posibles), la maldad del pro-yecto sexual se deja ver en la alienación de la dis-tinción en mera diferencia interna totalizada. La mujer (o el varón) es destituida de su sagrada exterioridad y es constituida meramente como no-falo (o no-vagina-clitoriana), es decir, como momento negativo de la misma Totalidad autoerótica y no como sexualidad de Otro como otro dis-tintamente sexuado. En este caso, el Otro reducido a ser ónticamente no-falo (o no-vagina-clitoriana) lo castrado, es simplemente una cosa, un ente, un instrumento. La palabra griega *pórne*²⁴⁵ procede del verbo *pérnemi* que significa vender, alienar, y en su sentido radical: vender una esclava, una mujer. Es el acto sexual que significa la instrumentación de la mujer²⁴⁶, sea para el culto divino (y en este caso era la *prostitución sagrada* de ciertos pueblos indoeuropeos), sea para la mera satisfacción del varón. Es de notar que un Platón, por ejemplo, admite el abrazo sexual con esclavas

245 Véase art. *pórne*, en TWNT, pp. 579 ss.

246 En hebreo la palabra *zenút* indica el acto sexual cumplido por un varón, sea o no casado, con una mujer no necesariamente casada.

—costumbre de la aristocracia griega antes de contraer matrimonio con la mujer libre— y no es considerada falta moral²⁴⁷. El coito sexual es humano y humanizante cuando se da dentro de las condiciones de su posibilidad propia: por el deseo del cumplimiento del deseo del Otro en la justicia, la belleza, el respeto. Cuando se da como mera mediación para la propia pulsión auto-erótica es perverso. En este caso el pro-yecto erótico no es válido no porque el acto sexual sea malo, sino porque alienándose al Otro se lo hace cosa, se lo totaliza como ente dominado. Por ello, para que la relación sexual sea humana y plena es necesario que sea *durable*. “El inconveniente mayor de una ligazón pasajera, desde el punto de vista de la economía sexual, es que no permite una adaptación sexual con el otro de la pareja tan completa como en la ligazón durable, y por consecuencia no alcanza una satisfacción sexual tan completa”²⁴⁸. La fornicación, por su propia definición, no sólo es una relación pasajera (una hora, un día, ciertos tiempos) sino que esencialmente es alienación del Otro como otro, es cosificación y negación de su exterioridad. Mientras que para la ontología de la Totalidad la fornicación puede ser mala porque la sexualidad como tal es mala (y, en el fondo, se admite como un mal menor sólo en el caso de la reproducción del hijo, justificativo moralizante de la sexualidad matrimonial dentro del orden vigente). Lejos entonces estamos de aceptar la moral vigente que juzga como mala a la fornicación: nuestras razones son las inversas; no porque la sexualidad sea mala sino porque es santa, sagrada y no debe alienársela, corrompérsela.

Es sabido que las relaciones durables han sido muchas en la historia de la humanidad. Desde la poliandria y la poligamia hasta diversos modos de institucionalizar dicha relación prematrimonial y matrimonial del varón y la mujer. Reich, por ejemplo, en su romanticismo anti-institucionalista (donde el *principio del placer*

247 Leyes VIII, 84 a-c.

248 W. Reich, op. cit., p. 193.

es todo y el *principio de realidad* es negado totalmente) niega en absoluto que la durabilidad del vínculo supere el momento en que disminuya la satisfacción del placer sexual y se debilite la armonía de los ritmos eróticos.

“Desde el punto de vista de la economía sexual puede que la ligazón dure semanas, meses, dos o diez años; no decimos que deba además ser monogámica, puesto que no fijamos normas”²⁴⁹. Para este autor la monogamia coercitiva como institución social tiene fruto de una causa económica, es decir, es la posesión de la mujer dentro del marco de la *propiedad privada de los medios sociales de producción*²⁵⁰. Políticamente significa “una sociedad autoritaria”²⁵¹. Socialmente constituye la dependencia de la mujer y el hijo. Debemos reconocer que acierta al indicar que no acepta aquello de que “la sexualidad no es la esencia del matrimonio sino la procreación de los hijos”²⁵², porque esto destruiría la *normalidad* erótica de la pareja, a la que, por otra parte, se la educaría antisexualmente en vista de la sola procreación y sostenimiento de una cultura y sociedad capitalista.

Esto significaría la desaparición de un cierto *orden* familiar, de un cierto tipo de organización moderno europeo del matrimonio. El mismo David Cooper llega a decir que “mientras no podamos contemplar de frente la *muerte de la familia*, ese sistema que asume como obligación social la de filtrar oscuramente la mayor parte de nuestra experiencia y vaciar nuestros actos de toda espontaneidad generosa y genuina”²⁵³, pareciera que no podrá haber realización plena humana. La *muerte de la familia* dominadora, europeizante en cuanto capitalista y moderna, sin embargo, no debe espantarnos, porque se trata de

249 Ibid., p. 193.

250 Ibid., p. 206.

251 Ibid., p. 207.

252 Ibid.

253 David Cooper, *La muerte de la familia*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1971, p. 156.

un cierto tipo de familia totalizada y *anormal* que reprime a sus miembros. De lo que se trata es de *liberar* a los miembros de la familia, varón-mujer, padre-madre, hijo-hija, hermano-hermana, a fin de constituir en la alteridad un *nuevo* organismo servicial, no sólo no-represivo sino expansivo y liberador de los dominados. Pero, entonces, la familia no será nunca una Totalidad totalizada, sino sucesivos y crecientes cara-a-cara donde la Exterioridad del Otro (sea el varón o mujer, padre o madre, hijo o hija, hermano o hermana) nunca es del todo interiorizada y pro-voca a la justicia desde los derechos que son los suyos. La familia sería así escuela de respeto, de subversión, de liberación, donde cada persona que la constituye sigue siendo siempre un misterio para los otros, *abyssus invocat abyssus*.

Es necesario, por ello, tomar conciencia del despliegue total de la vida sexual en su real sentido meta-físico, como liberación de sus momentos sucesivos, posteriores, exteriores. Si el despliegue se interrumpe involuociona y se degrada; se torna éticamente perverso como pro-yecto de dominación.

El abrazo sexual es mutua con-sagración (*sacralizar* al Otro *con* el que se está en la proximidad) y no fornicación cuando el sexo-a-sexo es deseo del cumplimiento del deseo del Otro y no sólo del propio deseo (autoerotismo). Es el Otro como otro sexuado en la justicia el que garantiza que el pro-yecto erótico es éticamente donación como servicio gratuito. La ternura, el mutuo amor en la belleza, el acompañar la proximidad erótica con la económica lejanía que es fidelidad en el trabajo, el respeto, todo ello permite conservar la exterioridad del Otro en la intención del *éros* liberador. Pero, cuando la costumbre y el hábito, cuando el puro *principio del placer* y la intrínseca tensión de la erótica totalizan equívocamente la pareja, todo podría cerrarse en un auto erotismo a dos; es ya una Totalidad totalizada cuya perversión inevitable puede durar menos o más tiempo pero, de todas maneras, es inevitable. La *pulsión de totalización* agota la sexualidad humana porque no conserva su resto escatológico de *pulsión alterativa*.

La pareja totalizada cerraría su ciclo y se disolvería (sería el final de la relación meramente durable) si no aconteciera la parusía de una nueva exterioridad que viene a garantizar toda la erótica y darle un nuevo cumplimiento subversivo revolucionario. Es más, la verdadera consagración o bendición (que los hebreos llamaban *beraká*) se realiza cuando surge nueva Alteridad desde la pareja. El varón y la mujer, totalizados en la satisfacción *mutua*, mueren en el autoerotismo si la Alteridad no queda reconstituida *desde-la-nada* de la mutua decisión de dar a luz el Otro absoluto, tiempo nuevo y nueva historia, exterioridad en el seno del *éros* de la pareja: el hijo, la hija. La causa pro-creante del hijo es la libertad fecunda de la pareja, el *ex nihilo* de la *ex-sistencia* del nuevo ser humano que como tal subvierte el orden y revoluciona lo dado. La pareja (el *ex-*) pone en el ser (la *-sistencia*) desde la fecundidad, erótica, amante, una realidad meta-física a la comprensión ontológica de la pareja. El hijo, la hija, al mirar hacia su origen, encuentra la *nada* (de su propio ser *todavía-no ex-sistente*) de la libertad de un varón-mujer que unidos sexo-a-sexo son *indivisiblemente y para siempre* su padre-madre. El hijo en su misma realidad, como exterioridad a toda visión y más allá de la erótica y como fruto de ella, porta la unidad indivisible del varón-mujer. El hijo, la hija, *desde siempre*, es inescindiblemente Otro que su padre-madre pero *los constituye a los dos*, porque *por ellos* pro-creados, *es su única fuente*: el hijo bendice la relación durable haciéndola eterna en su propia constitución real, en su ser dis-tinto. De otra manera: la pareja *deviene* solidaria cuando, aunada por la libre elección de la pro-creación del hijo, no es ya sólo erótico cumplimiento del deseo del Otro como otro sexuado en la amistad durable, sino que en el hijo son consagrados en la *fecundidad* como el origen indivisible meta-físico de la dis-tinción. Repitiendo, entonces, el proyecto erótico no sólo incluye el deseo sino que, y concomitante-mente, la superación de la *mutua* satisfacción por la pro-creación del Otro *nuevo* que da permanente garantía de gratuidad servicial a la erótica. Es aquí donde *la erótica* deja ya paso a *la pedagógica*, y

la pareja, que comienza por ser un varón-mujer, pasa a ser la familia de un padre-madre-hijo-hija-hermano-hermana, analógica constitución primera de todas las posibles posiciones del cara-a-cara: la *proximidad* originaria y escatológica. La procreación no es el fin de la pareja, es su trascendencia como amor difusivo.

Si para la *erótica de la Totalidad* la perfección humana es asexual y todo acto fálico es necesariamente muerte del padre o del hijo e incesto, por el contrario, la *erótica de la Alteridad* propone la perfección humana desde la sexualidad y como su cumplimiento. La sexualidad es un momento constitutivo de la perfección ética y su ejercicio en la justicia es bondad liberadora y servicial. El Otro, la mujer para el varón, el varón para la mujer, el hijo para la pareja, no viene a interponerse, ni a negar sádicamente al padre o cometer el incesto con la madre, ni masoquistamente se experimenta como castrada. Edipo mata a su padre, que lo odió primero. Isaac ama su padre Abraham, que lo amó primero no sacrificándolo. El Otro, es el ámbito de Exterioridad que permite la plena expansión y despliegue de la sexualidad como *pulsión alterativa* o meta-física. La sexualidad es así historia, comunicación, novedad, escatología. La bondad ética del pro-yecto erótico alterativo no consiste en la negación ascética o maniquea del sexo, y del hijo, para alcanzar la contemplación descorporalizada, asexual e indeterminada (despersonalizada) del sabio griego o hegeliano. Por el contrario, la perfección es penetración total en la distinción, negación de la totalización alienante (y por ello de la Unidad indeterminada), personalización de la relación en el *rostro* siempre nuevo y otro de la mujer, el varón y del hijo, de la hija, como su creación. La ontología edípica o freudiana afirman la contradicción sin superarla: se mueven trágicamente dentro de la Totalidad sin posibilidad de ir más allá. La meta-física de la Alteridad afirma, en cambio, la exterioridad del Otro sexuado dis-tintamente y gracias a ello puede descubrir la verdadera falta sexual, la prostitución como injusticia económica, el engaño del Don Juan, etc. En este caso se cae en la idolatría del placer, en la

injusticia por la que se asesina al Otro como otro sexuado y se lo reduce a un instrumento de la propia y totalizada pasión. En todos los casos, la falta contra la sexualidad no es despliegue pleno de la *pulsión erótica humana* cuya represión significaría una *anormalidad*, por el contrario dicha falta es obturación del despliegue de la sexualidad, es absolutización del pro-yecto totalizado autoerótico, es dominación del Otro, es su alienación. Si se busca compensación fuera de la relación durable y de la pareja padre-madre es porque ya uno de los dos, o los dos, se ha totalizado e impide el *normal* despliegue de la sexualidad, ve la propia y por ello la del Otro.

En conclusión, no pertinencia del pro-yecto erótico, por su propia totalización, significa alienación del Otro (la mujer en nuestra sociedad machista), y, meta-físicamente infecundidad (muerte del hijo, de la hija, sea por no desearlo, sea por dominarlo pedagógicamente a través de la dominación de la mujer). En cambio, la bondad del pro-yecto erótico tal como lo expresaban los clásicos (*bonitas diffusivum sui ipsius*) es expansiva o difusiva; la bondad erótica se despliega como servicio del Otro (en especial como liberación de la mujer), y por la trascendencia que esto instaura: en esa misma apertura la bondad es *fecundidad*. Sólo el que se *abre* al Otro, el que en la libertad desea al Otro, desea la novedad no por exigencia sino por pura gratuidad expansiva; se quiere dar el ser para hacerlo partícipe de la belleza del amor; sólo el que así se abre tiene un pro-yecto éticamente válido. El hijo, la hija, el Otro que la pareja en la justicia, es a quien puede la erótica siempre hacer objeto de su sobre abundancia, de su creatividad. La caricia erótica del amado en la pareja permanece siempre caricia humana, ética y fecunda, plenitud sexual en su despliegue trascendente, cuando se continúa como caricia pedagógica, la que desde la intención sexual al Otro en la pareja (caricia sexual del varón a la mujer y viceversa) conserva su apertura como intención pedagógica con respecto al hijo (caricia paterno-materna

que educa al niño, a la niña, en la Alteridad: filial y fraterna, pre-historia de la erótica, pedagógica y política del futuro adulto).

En América Latina la familia aristocrática o de los grupos dominadores es una institución fetichista que ha heredado la erótica de los conquistadores, burócratas hispánicos, criollos encomenderos, oligarquías nacionales y burguesías a la europea, donde se acepta el amancebamiento con la india, la fornicación con la muchacha de pueblo o con la prostituta. Institución aparentemente monogámica pero de hecho hipócrita. Institución muchas veces pura apariencia de una indiferencia vivida por dos seres reprimidos y represores. Erótica que reproduce en nuestro mundo dependiente la erótica del *centro* (europeo norteamericana recibida por la cultura pasada y los medios de comunicación presente). La liberación de la sexualidad, la actitud crítica ante la erótica popular (para saber distinguir entre los elementos intro-yectados por el *sistema* y los valores propios y *exteriores* de dicho pueblo como creador), permitirá ver surgir, tras larga aventura y enorme dificultad, angustias y no pocos fracasos una *nueva familia* de la que mal podemos hoy imaginar meta-físicamente su concreto y diario ejercicio.

6. La moralidad de la praxis de liberación erótica

[116]

En América latina hay normas *vigentes* cuyo cumplimiento, aunque incluyan una evidente injusticia, permiten al varón oligárquico, de la *aristocracia urbana*, prostituir a la mujer del pueblo sin ningún tipo de sanción ética. Tomemos un ejemplo de la *simbólica* popular urbana del Río de la Plata, pero que manifiesta una situación erótica que desde la conquista se viene reproduciendo en nuestro continente socio-cultural. *Margot*, letra poética de Celedonio Flores (1918), con música de tango de Carlos Gardel, muestra la dialéctica de la opresión erótica pero que al mismo tiempo, hecho no indicado por los estudiosos de esta manifestación de la cultura popular, es una protesta social. El *sujeto* del tango (*quien* canta) es un varón popular, un muchacho de barrio, de la periferia pobre. *A quién* se canta (*el Otro*) es a la muchacha de clase oprimida que para *subir* en la escala social ha vendido su belleza erótica: “Siempre vas con tus amigos a tomar

viejos licores en lujosos reservados al *Petit o al Jolie*²⁵⁴. Mientras que “tu vieja, pobre vieja, lava toda la semana pa’ poder parar la oya, con pobreza franciscana en el viejo conventillo alumbrado a kerosén”. La muchacha, mujer popular heredera de la india amancebada de la colonia, niega a su madre –posición de Electra– y con ella su miseria, gracias a la venta de su cuerpo. El varón popular rememora cuando Margarita estaba en su mundo: “Yo recuerdo, no tenías casi nada que ponerte, hoy usás ajuar de seda con rositas rococó”; “desde lejos se te embroca pelandruna abacanada, que naciste en la miseria de un convento de arrabal, pero hay algo que te vende, yo no sé si es la mirada, la manera de sentarte, de vestir, de estar parada, o tu cuerpo acostumbrado a la pilcha de percanta”. La pobre muchacha de clase oprimida ha debido venderse, pero sin embargo hay una conciencia ética todavía y el varón popular le recrimina: “Son mentiras, no fue un guapo compadrón y prepotente, ni un malevo veterano el que al vicio te largó; vos rodaste por tu culpa y no fue inocentemente; berretines de bacana que tenías en la mente, desde el día en que un *jailaif* de yuvito te afiló”.

254 Parte de la letra del tango Margot. Véase el sentido europeísta (francés) de la cultura aristocrática del Río de la Plata. “[...] ese cuerpo que te marca los compases tentadores de un candombe o de algún tango en los brazos de un buen gil; mientras triunfa tu silueta y tus trajes de colores, entre risas y piropos de muchachos seguidores [¡los que pueden pagar!] entre el humo de los puros y el champagne Armenonville” (Ibid.). Esto nos recuerda la poesía de Ernesto Cardenal (Nicaragua) “Oración por Marilyn Monroe”: “Ella soñó cuando niña que estaba desnuda en una iglesia / (según cuenta el Time) / ante una multitud postrada, con las cabezas en el suelo / y tenía que caminar en puntillas para no pisar las cabezas. / Tú conoces nuestros sueños mejor que los psiquiatras. / Iglesias, casa, cueva, son la seguridad del seno materno / pero también algo más que eso [...] / Las cabezas son los admiradores, es claro / (la masa de cabezas en la oscuridad bajo el chorro de luz). / Pero el templo no es los estudios de la 20th Century Fox. / El templo -de mármol y oro- es en el templo de su cuerpo / en el que está el Hijo del Hombre con un látigo en la mano / expulsando a los mercaderes de la 20th Century-Fox / que hicieron de Tu casa de oración una cueva de ladrones”. Ernesto Cardenal, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1971, pp. 11-12.

Ante todo esto, el varón desplazado por la violencia opresora del conquistador colonial o de la burguesía nacional, se vuelve contra la mujer que lo ha abandonado: “Me revienta tu *presencia*, pagaría por no verte, si hasta el nombre te has cambiado, como has cambiado de suerte. Ya no sos mi Margarita ahora te llaman Margot”. Difícil es poder mejor describir las costumbres imperantes que esta poética popular, la *moral* vigente del machismo aristocrático permite en el varón del *centro* la fornicación con la mujer popular; exige a la mujer oligárquica la virginidad para el matrimonio; y destina para el varón popular una mujer profanada por una dominación económico-política que es igualmente erótica. El tango es un canto de protesta erótico, que lanza el varón oprimido contra el varón dominador, y recrimina a la mujer popular profanada su culpa, su pecado, su libertad y por ello hay todavía posibilidad de liberación. Es una protesta y no sólo un lamento. Razón tiene entonces Reich cuando dice que “la juventud masculina busca la satisfacción sensual de la sexualidad en las mujeres y jóvenes proletarias. Debido a esto, y dada la lucha ideológica de las clases, la exigencia de que se mantenga casta la joven burguesa se hace más aguda, el carácter dual de la moral sexual se renueva sobre una base capitalista y de manera viciosa produce un círculo que tiene efectos negativos para la sexualidad del hombre”²⁵⁵. A esto debe agregarse toda la cuestión de la dependencia cultural de la burguesía nacional latinoamericana, lo que hace más radical su alienación extranjerizante y su esquizofrénica escisión de la realidad popular. Lo que pasa es que, y es evidente, “la clase dominante dispone de un *principio de realidad* que le sirve para mantenerse en el poder”²⁵⁶. Este principio de realidad es dominación erótica –como después lo será también como dominación pedagógica y

255 W. Reich, *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*, Siglo XXI, México, 1970, p. 71; “Debido a su educación, la mujer es, también en el matrimonio, ‘casta’, es decir, frígida hasta el punto de que rechaza al varón”. *Ibid.*

256 *Ibid.*, p. 25.

política—. Es necesario no olvidar que la costumbre de opresión sexual del varón dominador sobre la mujer de su clase y como profanación de la mujer de la clase oprimida socio-políticamente, es un momento esencial de la dominación del hombre sobre el hombre: la *falocracia* es un momento de la *plutocracia*.

Ya Freud había visto, siguiendo el camino de Ehrenfels en su *Ética sexual*, que existe una “distinción entre moral sexual natural y moral sexual cultural [...] La moral sexual cultural sería aquella cuyos dictados impulsan al hombre a una obra de cultura más productiva e intensa”²⁵⁷. Freud advertía que esta “moral sexual dominante en nuestra cultura occidental contemporánea” tenía deformaciones perversas importantes, pero, exclama al final que “no es ciertamente labor del médico la de proponer *reformas sociales*, pero he creído poder apoyar su urgente necesidad”²⁵⁸. El que cumple la moral imperante sexual es moralmente irreprochable, aunque aliene realmente a la mujer y la profane con relaciones esporádicas. Esta es la legalidad de la injusticia erótica vigente (estudiada en general en el capítulo 26 de mi *Ética* del 73).

Lo peor que puede acontecer es cuando los mismos filósofos vienen a identificar el estado cultural de la erótica con la naturaleza del asunto. Tomemos dos ejemplos modernos europeos. Nietzsche llega a decir que “un hombre que tenga profundidad de espíritu como de deseos, y también profundidad de benevolencia, no podrá tener sobre la mujer sino la opinión oriental [sic]: él deberá considerar a la mujer como su posesión, como propiedad a la que puede encerrar, como algo predestinado a la domesticidad y que en ella realiza su destino. [...] A las mujeres] se las vuelve cada día más histéricas y más ineptas para cumplir su primera y

257 S. Freud, Die ‘kulturelle’ Sexualmoral und die moderne Nervosität (1908); ver edición castellana, Obras completas, tomo I, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967-1968, trad. por L. López-Ballesteros, p. 943.

258 Ibid., p. 954.

última misión que es echar al mundo hijos sanos”²⁵⁹. Por su parte Ortega y Gasset exclama en *El hombre y la gente* que “en el mismo instante en que vemos una mujer, nos parece tener delante un ser cuya humanidad íntima se caracteriza, en contraste con la nuestra, varonil, y la de otros varones, por ser esencialmente confusa [...] Porque, en efecto, esa intimidad que en el cuerpo femenino descubrimos y que vamos a llamar *mujer*, se nos presenta desde luego como una forma de humanidad inferior a la varonil [...] En la presencia de la mujer presentimos los varones inmediatamente a una criatura que, sobre el nivel perteneciente a la humanidad es de un rango vital algo inferior al nuestro [...]

Con todas las modulaciones y reservas que la casuística nos haría ver, puede afirmarse que el destino de la mujer es *ser vista del hombre*”²⁶⁰. La alienación ontológica de la mujer europea viene a multiplicarse en América latina, porque el *ego* por sí dominador eróticamente en Europa viene entre nosotros a reduplicarse como *ego* imperial. A la dependencia de nuestra cultura como tal se agrega la moral cultural de opresión de la mujer. La erótica queda legalmente y según las costumbres desquiciada en su esencia, pero justificada ontológicamente.

La legalidad de la opresión erótica de la mujer tiene ya miles de años de vigencia. Desde el neolítico se realiza una cierta división económica del trabajo que deja a la mujer, por su menor fuerza física y su imposibilidad de trabajar y luchar en los tiempos de embarazo y la lactancia del hijo con respecto al varón, que entrega a la mujer a disposición del macho. “El hombre va a la guerra, se dedica a la pesca y pone los medios necesarios para ello, así como la primera materia de la alimentación. La mujer cuida de la casa, de los alimentos y de los vestidos; guisa, hila y cose. Cada

²⁵⁹ *Jenseits von Gut und Böse*, Nos. 238-239. y dice todavía: “Lo que a pesar del temor que experimenta excita la piedad por esta gata peligrosa y bella que se llama mujer, es que parece más apta para sufrir, más frágil, más sedienta de amor que ningún otro animal”. *Ibid.*

²⁶⁰ *Revista de Occidente*, Madrid, 1961, tomo I, pp. 165-169.

uno de los dos es el amo en sus dominios: el varón en la selva, la mujer en la casa"²⁶¹. En el caso que quiera invertir esta tradición milenaria se verá forzada a caer en una nueva contradicción porque además de "atender bien su casa y su marido con quien debe saber lograr el orgasmo, tiene que dedicarse a la crianza y educación de los hijos. Pero simultáneamente debe cumplir fuera de su casa igual horario de trabajo al del hombre. Al propio tiempo se espera de ella que dedique parte de su tiempo, ya tan escaso, para su arreglo corporal"²⁶². Si no logra todo esto y simultáneamente, la moral en vigencia vuelve a arrinconarla en su *hogar como antes*.

Lo paradójico de esta moral es que el mismo varón ha sido reprimido, reducido en su afectividad, educado a la autodestrucción agresiva, competitiva de los otros varones. "El temor a que los niños varones se feminizan jugando con muñecas, provoca la inhibición en éstos de sus tendencias sentimentales y paternas latentes"²⁶³. Es como una esterilización afectiva del varón: se lo educa para ser el dominador erótico, el que ejerce la injusticia moral y vigentemente aceptada.

La *praxis* erótica dentro de esas condiciones, aunque legal, es moralmente injusta, perversa. El sadismo falocrático, que se complementa con el masoquismo del no-falo, castrado, es la malicia dominadora que construye y asegura la Totalidad machista, auto-erótica, que puede formularse así: "Yo *me* deseo por *mediación* de su cuerpo alienado". Desde un pro-yecto de autoerotismo, como no-al-Otro como otro sexuado, la *praxis* opresora destituye la carne ajena a ser una mera *cosa, instrumento, ob-jecto* sexual. Alienar al Otro es no desear el cumplimiento de su deseo, sino, sólo, el propio placer a través del Otro usado como *medio-para*. Y así la mujer es *arrojada (jecta) delante (ob-)* o *debajo (sub-)* como

261 F. Engels, El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, op. cit., p. 198.

262 M. Langer, Maternidad y sexo, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1962, p. 24.

263 J. Gissi, "Mitología de la femineidad", Opresión y marginalidad de la mujer, Buenos Aires, Humanitas, 1972, p. 157.

ob-jecto sexual del varón. Del Otro libre y en la justicia la mujer viene a ser *algo a-disposición-de* a fin de cumplir con el deber conyugal. Por el mismo hecho el varón insatisfecho buscará en la prostitución (mayor aún cosificación de la mujer, donde es comprada y vendida en la *trata de blancas* del mercado capitalista del *sex-shop*), la pornografía (materia para la fantasía del auto-erotismo que reduce la belleza femenina al repudiable *Kitsch* masificado), o en la mera relación pasajera, lo que la mujer alienada y sus propias represiones y deformaciones afectivo-eróticas no pueden ya cumplir. Es una *prâxis* de totalización machista, acto sexual no sólo patológico sino injusto. Como el objeto del falo es meramente un no-falo con pasividad masoquista, el acto unívoco del *ego* fálico, como hemos dicho, es incestuoso (al mismo tiempo se dirige a la mujer-madre) y asesino del hijo o del padre respectivamente. Pero, por otra parte y aunque menos frecuente en nuestro mundo patriarcal, el ob-jecto de la vagina clítoris como mero sensibilizador clitoriano-vaginal, es igualmente un acto unívoco del *ego* femenino, incestuoso igualmente (porque es al mismo tiempo relación con el varón-padre) y asesino de la hija o la madre respectivamente. La tensión de la *prâxis* erótico-dominadora es esencialmente auto-erótica edípica; es negación del sexo del Otro y reducción a *lo Mismo* totalizado. ¡Es la muerte de la familia!²⁶⁴

La praxis de dominación erótica no es meramente individual, sino, como lo hemos indicado, es socio-cultural y tradicional, y no sólo por leyes promulgadas, sino por costumbres ancestrales (la *Sittlichkeit* de Hegel o el *êthos* de los griegos), que reprime al alienado u oprimido, no sólo fáctica y externamente, sino, y mucho más sutilmente, en la estructura interna de su propio yo. Es decir, pedagógicamente el opresor machista ha intro-yectado como *falsa conciencia moral* (el *Ueberich* de Freud) las normas culturales, pero patológicas, que le permiten continuar

264 Véase lo dicho en el No. 27 de esta Ética, en cuanto a la maldad moral en general.

ejerciendo su dominación. Hay entonces ciertas instituciones eróticas que juegan el papel represivo tradicional y que permiten la continuidad de la alienación de la mujer, la hija, el hijo y el viejo en favor del varón adulto. El *êthos* de la dominación erótica, entonces, puede imperar sobre el oprimido porque este *mistifica* su propia alienación, es decir, por una subrepticia desviación de los contenidos las actitudes nacidas del *resentimiento* del más débil se llegan a ponderar, dichas actitudes negativas, como auténticos y positivos valores²⁶⁵. Así la mujer alienada en los trabajos domésticos llega a fraguar un ideal de *ama de casa*, limpia, ordenada, obediente, puntual, experta en zurcir medias y planchar camisas. De la misma manera se fragua “la madre y educadora exclusiva de los hijos”, olvidando la necesaria presencia activa masculina en dicha educación. De esto se concluye, igualmente, que el ser de la mujer se constituye por mediación del varón: *Esposa del gobernador* es su gloria, como en otros tiempos los esclavos tenían la gloria de ser de la familia más influyente del lugar. Hasta en el aspecto jurídico del nombre: Juana Pérez *de* González, nos indica la sujeción que la mujer vive con respecto al varón.

El *êthos* de la dominación erótica lleva entonces a constituir una relación en la pareja donde las actitudes no pueden ser sino de una agresividad que se dirige a eliminar al Otro como otro o a autoherirse para, por las dos maneras: sea sádica o masoquista, asegurarse del Otro en la Totalidad. Es decir, la *pulsión* de *totalización* –de la que hemos hablado en el capítulo 3–, que está a la

265 En la encuesta llevada a cabo por Mattelart, La mujer chilena en una nueva sociedad, puede verse el ideal de la mujer en “imágenes de las clases” (pp. 35 ss.), y en “la mujer, la pareja, la familia” (pp. 59 ss.). La mujer “de su casa, trabajadora, sacrificada, colaboradora” son las virtudes de la ama de casa. En la obra de Carlos Castilla del Pino, Cuatro ensayos sobre la mujer, Alianza Editorial, Buenos Aires 1971, en especial “La alienación de la mujer” (pp. 9 ss.). En nuestra conferencia sobre: “Hacia una ontología de la feminidad” en Opresión y marginalidad de la mujer, pp. 190-192. Véase lo dicho en el No. 28 de esta Ética.

base de todas las enfermedades y perversiones, al mismo tiempo que de la maldad moral en la sexualidad²⁶⁶, se constituye en torno a la tensión autoerótica por la que el sujeto niega al Otro y se refiere a él con posición posesiva sádico-masoquista, es decir, de *odio*. Freud no concibe otra posición que el odio: posesión de la madre y negación del padre. Con respecto a la madre, Edipo, no tiene amor-de-justicia sino *tensión de posesión*: es negación del Otro como otro y mediatización de su ser para cumplir la función de protección, calor, alimento, etc. *Tensión de posesión* es el momento positivo o efectivo del odio al Otro como otro. *Tensión de muerte* con respecto al padre es el momento negativo como exclusión del segundo (el padre para el hijo, el hijo para el padre), celo exclusivo sobre lo poseído (la madre-mujer). El *celoso* tiende a totalizar dentro de su mundo y como su mediación al Otro sexuado (sea varón o mujer). El odio se manifiesta como celo porque funda por su parte la des-confianza. La confianza en el Otro como otro es el fundamento de la fidelidad (tanto la con-fianza como la fidelidad derivan de la *fe*). Mal se puede confiar en el que se pretende poseer como cosa: no puede creerse en la palabra de una *cosa*, porque se le ha negado la Alteridad. El Otro celosamente

[124]

266 Repitiendo lo ya dicho anteriormente, toda enfermedad o injusticia tiene razón de totalización. Desde la ya desusual histeria, a las neurosis, pero aun en las situaciones psicóticas esquizofrénicas, el sujeto se escinde de la normal alteridad y se construye (según sea el tipo y la gravedad de la enfermedad o maldad) un mundo-para sí. La pérdida del sentido de la realidad (realidad en el sentido freudiano: el principio de la realidad vigente) no es sino la imposibilidad de establecer la relación alterativa; el poder vivir en la confianza ante la indeterminabilidad del Otro; el poder esperar en su palabra; el ser capaz de moverse sobre una previsibilidad siempre finita ante la infinitud de la decisión ajena. Ante el peligro-del-Otro, el enfermo o el malvado totalizan su mundo, instrumentan al Otro a su servicio, imaginan instrumentarlo o simplemente se separan de él; en todos los casos se totaliza y evita el peligro manejando los entes desde su propio fundamento ontológico. El psicótico no puede soportar que “el otro sea lo transindividual del discurso,... sobre lo que jamás se tendrá dominio ni podrá disponerse a gusto”. A. de Waelhens, *La psychose. Essai d'interpretation analytique et existentielle*, 1972, p. 169.

totalizado en la posesión sádico-masoquista del odio no tiene palabras pro-vocativas, interpelantes, y, por ello, no puede en realidad expresar el amor humano. Temiéndose que pueda detotalizarse, llegar a la Alteridad, el celoso en la desconfianza vigila la posible y siempre cercana infidelidad. Es desesperanza del futuro, es cerrazón cada vez más total de la casa, es la muerte del amor.

En su fundamento el *êthos* de dominación erótica es lo que los clásicos llamaban intemperancia, falta de dominio sobre sí mismo, esclavitud con respecto a la pulsión de totalización, que termina por ser insensibilidad del Otro, fobia, frigidez o impotencia, miedo y timidez, crueldad, etc.²⁶⁷ En ese caso uno de los miembros de la pareja instrumentaliza al Otro y lo aliena, o se totalizan en un mutuo solipsismo. Como dice un autor, el juego erótico o “el *petting* es, en definitiva; una forma de masturbación mutua, por lo que tiene mucho también de una experiencia sexual aislada”²⁶⁸.

Antes de pasar a la consideración positiva de la liberación erótica queremos recordar todavía a un autor ya nombrado cuando nos dice que “sólo un ser inferior al varón –escribe Ortega y Gasset– puede afirmar radicalmente el ser básico de este... El

[125]

267 Véase una antigua descripción de la cuestión del *êthos* en Tomás de Aquino, 11-11, q. 141-189 (ed. Marietti, pp. 656-923). Es interesante anotar que Lenin indica que “la revolución exige de las masas y de los individuos concentración interna y tensión de fuerzas [...] La incontinencia en la vida sexual es burguesa [...] (cuestión que Reich no pudo entender). El proletariado [...] no necesita de la embriaguez que le enerve o le excite. No necesita ni la embriaguez de la incontinencia sexual ni la embriaguez alcohólica. No piensa ni quiere olvidar la vileza, la putrefacción y la barbarie del capitalismo [...] Necesita claridad, claridad, y una vez más claridad” (en Mattelart, op. cit., p. 220, nota 7). En lo cual coincide con el pensador medieval que dice que la intemperancia “es lo que mayormente se opone a la claridad (claritati) [...] en cuanto a que la delectación propia de la intemperancia impide la luz de la razón, de donde procede toda la claridad (claritas) [...]” (II-II, q. 142, a. 4, c).

268 C. Trimbo, *Hombre y mujer*, Buenos Aires, Lohlé, 1968, p. 144. En esta obra puede verse algo sobre “Las relaciones sexuales antes del matrimonio”. Ibid, pp. 133-ss.

mayor admirador de nuestras dotes que tengamos no nos corrobora y confirma como la mujer que se enamora de nosotros. Y ello porque, en verdad, sólo la mujer sabe y puede amar –es decir, desaparecer en el otro²⁶⁹. ¡Difícil es imaginar una expresión ontológica más machista!

Como siempre ha acontecido en la historia son los oprimidos los que realizan el camino de la liberación. En nuestro caso son las mujeres, injustamente oprimidas desde la relación erótica las que lanzan el proceso. Es necesario no olvidar que todavía para Kant, en su *Metafísica de las costumbres* (números 22-30), defiende el derecho del varón sobre la mujer, el poder sobre el hijo y la dominación de los domésticos –recordándonos la doctrina griega y medieval, claro que ahora privatizada de manera burguesa–. Hacia ya tiempo que Luis Vives había escrito la *Formación de la mujer cristiana* (1523), Fenelón el *Tratado para la educación de las doncellas* (1687), cuando Condorcet propicia la igualdad de oportunidades para ambos sexos (1788). Sin embargo, habrá que esperar hasta muy entrado el siglo XIX para que el sufragismo inglés, y después norteamericano, lleguen a constituir lo que hoy se llama el *movimiento feminista*²⁷⁰.

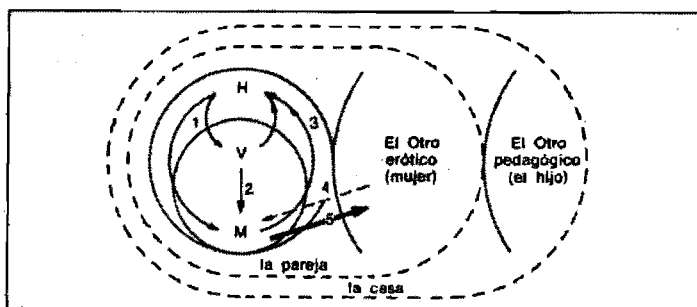
En este movimiento hay ciertas posiciones extremas que expresan todavía una cierta *lógica de la Totalidad*. En el origen era el *Hombre* indeterminado, indiferenciado, perfecto (H del esquema 3). Por la escisión originaria o diferenciación de Varón-Mujer (flecha 1), división de funciones, gestos, modas, trabajos,

269 Ortega y Gasset, *El hombre y la gente*, tomo I, Madrid, Revista de Occidente, 1962, pp. 172-173. Tomás de Aquino también coincide en la superioridad del varón sobre la mujer ya que al tratar la cuestión del pecado original dice que “el pecado del varón es más grave, porque era (Adán) más perfecto que la mujer (quia erat perfectior muliere)” (II-II, q. 163, a. 4, c). ¡A esto puede llegar el patriarcalismo!

270 Además de las obras ya citadas en nota 81 de este tomo de la *Ética*, véanse las obras de Shulamith Firestone, *The dialectic of sex*, 1970; Kate Millet, *Sexual Politics*, 1969.

etc., pudo uno dominar a la otra (flecha 2). Para superar *el mal*, que es la *diferencia* cultural de los sexos, es necesario suprimir la diferencia y retornar a la indiferenciación originaria (flecha 3): ni varones ni mujeres, sino individuos humanos, seres humanos iguales de la especie. Valga el siguiente esquema para resumir la dicho y abrir un marco de comparación a lo que diremos hasta el final de este capítulo.

Esquema 3: Retorno enajenante y liberación alternativa de la mujer



Esta posición más extrema, que ha nacido y crecido en el mundo opulento nordatlántico, interpreta la sexualidad desde la Totalidad, al considerar a la mujer oprimida, (y tomando dicha opresión como determinación, sin *salirse* de la Totalidad, porque no tiene la categoría de Exterioridad ni de dis-tinción sexual), propone que se remonte la diferencia; de otro modo: que no haya varones ni mujeres. Eróticamente propugna por el autoerotismo para que nadie necesite de Otro y así no dependa de nadie. Eliminada la relación con el varón (sexual) y con el padre (maternidad) la mujer se evadiría de la relación de opresión. Este ideal extremo es propio del individualismo de la sociedad opulenta, ontología que elimina al Otro sexuado, lo que en política significará la eternidad del Imperio, en pedagogía la irreversibilidad de la misma cultural imperial, sexualmente el hedonismo como

cumplimiento exclusivo de la *pulsión de totalización* que termina, como en todas las ontologías de la Totalidad, a proponer como lo perfecto lo asexuado. Paradójicamente, el autoerotismo individualista termina por sumar todas las perversiones, es la univocidad total de la sexualidad, es pérdida radical del sentido de la realidad del Otro, es el final solipsista del *ego* cartesiano o europeo (sin padre-madre, mujer ni varón, sin hijo ni hermano). Es la contrapartida del machismo, pero no su superación; es negación del machismo, pero rotunda afirmación de su fundamento. En el machismo el fundamento es lo *Uno*: la falicidad no ejercida (porque en cuanto se ejerce, lo hemos visto, es necesariamente incestuosa). En el auto-erotismo el fundamento es igualmente *Uno*: o la falicidad no ejercida o la posición clitoriana-vaginal no ejercida igualmente. Como toda ontología *lo Mismo* retorna sobre *lo Mismo*; *el pensar piensa el pensamiento* (de Aristóteles o Hegel); *la Mujer* o el *Varón* se sensibiliza a *sí mismo*. La ontología de la Totalidad es auto-erótica, o, lo que es lo mismo, contiene una intención asexual.

Muy por el contrario, la alienación de la mujer no se debe a la diferenciación originaria de la Totalidad sino a la totalización machista del *principio de realidad*. La mujer, el Otro sexuado, ha sido destituida de su Alteridad e incorporada como *parte* al servicio del varón (flecha 4 del esquema 3). Alienación de la mujer significa el no respetar su distinción sexual, la manera clitoriana-vaginal de abrirse originariamente al mundo. Alienación de la mujer es comprenderla como falicidad castrada o como objeto fálico. Los movimientos de liberación de la mujer no interpretan dicha alienación como la escisión de los sexos sino como la totalización opresora de la mujer por indistinción de su Alteridad: es justamente lo contrario. La injusticia sexual no significa ejercicio erótico dual (mujer-varón), sino totalización fálica de la sexualidad. El movimiento de liberación erótica no lucha por la indiferenciación auto-erótica, debe proponer la distinción sexual, la superación de la totalización fálica al *servicio* del deseo

clitoriano-vaginal en de su propia realización (desde el *ego* fálico) y viceversa si se trata de una mujer. La liberación erótica (flecha 5) lleva entonces a permitir al Otro ser otro sexualmente dis-tinto y poder así vivir la plenitud alterativa de la sexualidad humana por gratuita sensibilización de la carne del Otro.

La mujer que se comprometa activamente en la vida de la pareja y aun pública y políticamente por la liberación de la mujer será inevitablemente confundida con posiciones que se emparentan con el auto-erotismo individualista. Es necesario saberlo, ya que ambas están contra la legalidad machista. Sin embargo, la intención final es distinta: el auto-erotismo tiene un pro-yecto de indiferenciación sexual mientras que la liberación de la mujer tiene un pro-yecto de dis-tinción sexual en la libertad y la justicia. Uno va hacia la asexualidad; el otro se dirige a una humana sexualización de la relación. Sólo la categoría alterativa puede lograr la sexualización en la justicia por la propuesta de una *pulsión alterativa* que es pulsión, libido o deseo pero que no se cierra como totalidad auto-erótica, sino que se abre hacia la alteridad dis-tintamente erotizada.

La ilegalidad a las normas de la totalidad fálica es la condición de posibilidad de la sexualidad y lo propio de la liberación de la mujer. La moralidad erótica es ilegalidad y muerte de la sexualidad falocrática y de su familia patriarcal unidimensional. Desde la muerte de dicha sexualidad y familia nace la erótica liberada, nueva, la pareja de hombres y mujeres libres: varón-mujer en la voluptuosidad de la justicia y el amor.

Sin embargo, y como lo hemos dicho más arriba, la pareja puede nuevamente totalizarse, cerrarse en un hedonismo sin trascendencia, sin fecundidad. Al final llegarían a una amistad (mutua benevolencia en la sexualidad) o a la construcción de una casa sin alteridad. La pareja, porque es equívoca, puede constituirse en una perversión nóstrica del *éros* ontológicamente muerto, y en este caso es nuevamente asesinado el Otro. No ya a la mujer sino *al hijo, a la hija* (y estamos ya en la pedagógica). El

hijo, la hija, son negados por la pareja totalizada porque vienen a irrumpir como el Otro que pro-voca a la justicia, interpela por derechos dis-tintos y relanza a la pareja a la historia real, responsable, fecunda. La pareja, por la *pulsión de totalización* querría eternizar su voluptuosidad sin terceros. El hijo viene a relanzar la *pulsión alterativa* y, al mismo tiempo, como garantía de perenne exterioridad del *éros* impide a éste a totalizarse irremediabilmente, y como la cuña interpuesta en la brecha del muro niega la posibilidad de su exclusivo auto-erotismo. La sexualidad de la pareja puede seguir siendo *servicio* liberador, cumplimiento del deseo del Otro, porque el hijo es el testimonio, el testigo (el *martys* de la Alteridad) de la decisión libre no sólo de amarse a dos (la pareja), sino de indisolublemente seguir amándose en aquel que los porta a los dos en su misma realidad *nueva*, distinta, mesiánica, por cuanto ungida en el amor que es su origen: el hijo. Si la sexualidad humana es deseo efectivo del cumplimiento del deseo del Otro, en esa misma tensión como *pulsión alterativa* se encuentra ya el amor paterno-materno hacia los hijos que son dis-tintos, es verdad, pero al fin también: *pulsión alterativa* como deseo del cumplimiento del deseo dis-tinto y nuevo del hijo y la hija como Otro que la pareja. Sólo el plenificado sexualmente, por haber cumplido el deseo del Otro de la pareja y con ello su propio deseo, puede ser un buen maestro, buen padre o madre, buen político o política. La erótica se desborda como pedagógica.

Los cumplidos sexualmente (varón-mujer) en la relación durable desean fecundamente sellar su amor en la fecundidad. La pareja cumplida eróticamente (padre-madre) dan a la hija, al hijo, el testimonio del mutuo *servicio* o liturgia del amor en la sexualidad alterativa y en la económica erótica de un trabajo que se despliega positivamente y no como represión o dolor. No habiendo la madre buscado en el hijo a su propia madre porque su varón la plenifica; no habiendo el padre excluido a su hijo del acceso filial a su mujer, porque ésta lo llena sexualmente; en este caso el hijo, no totalizado dominadoramente por su madre ni negado por su

padre, accederá a su futura mujer en el despliegue trascendente de su sexualidad no reprimida, sino respetuosa del Otro sexualmente. Lo mismo acontecerá con la hija. La erótica se prolonga entonces en la fecundidad de la pedagógica y es su condición de posibilidad.

El *êthos* de la liberación erótica se teje entero en torno a la apertura y ex-posición en la desnudez al Otro. Apertura de la totalidad sexuada a la dis-tinción del Otro en el amor-de-justicia como deseo del cumplimiento de su deseo. Amor que se silencia para escuchar su revelación, su palabra, su declaración que siempre al comienzo es pro-vocación y como protesta: "Soy otro que tú, respeta mi dis-tinción, sirve los derechos de mi sexualidad alterativa". La confianza en su palabra (en el: *Te amo* creído) es esperanza de constituir una pareja, una casa, un hogar y desplegarse en la fecundidad de los hijos. En fidelidad la libertad es ahora posible. El amor de la pareja no es un contrato sino un riesgo: el riesgo de seguir amándose en la libertad incondicionada del servicio erótico gratuito.

Aquí es donde se podría incluir una fenomenología de las auténticas virtudes liberadoras de la erótica. Sin embargo, queremos indicar, sobre tal tema, solamente tres aspectos de interés.

En primer lugar, si la esperanza se refiere al bien logrado en el futuro, hay otra posición, esencialmente ligada al *êthos* erótico humano, que se refiere al mal futuro. Se ama vivir el bien futuro; se odia o se huye ante la frustración advenidera. En la relación erótica toda apertura al Otro en la desnudez es ex-posición (en el sentido de: exponerse a que lo deshonren) o riesgo de no correspondencia. Si la sexualidad liberadora es deseo de cumplir el deseo del Otro es siempre riesgo: de que el Otro me instrumentalice o juegue con mi gratuidad servicial. El que no tiene ninguna duda acerca del Otro más parece que ya lo ha instrumentalizado y como no busca al Otro como otro sino simplemente como objeto sexual, ningún peligro corre porque la totalización ya se ha cumplido y el acto es intrínsecamente perverso, auto-erótico. Por el

contrario, si es auténtica apertura erótico servicial la respuesta del Otro siempre puede ser cosificante. Por ello, la desnudez nunca ha de sonrojar si es auténtica sexualidad: se puede siempre temer que la entrega sea *usada* por el Otro. Ese temor siempre presente por un mal siempre posible, pero que es garantía de justicia en la sexualidad alterativa, es el pudor²⁷¹. La pérdida del pudor es signo de *pulsión de totalización* totalizada; es cotidianización de la Desnudez; es imposibilidad de plena sensibilización. La eroticidad superficial y perversa de nuestra sociedad burguesa de consumo ha trivializado la desnudez y ha imposibilitado el riesgo de la exposición por la habitualidad asexualizada auto-erótica de la carne descubierta de una *cosa* que se llama mujer (en el *strip-tease*, la pornografía, la prostitución, etc.) o varón (con iguales usos y cada vez más generalizados en el nordatlántico). El pudor es garantía de la belleza erótica y constitutivo de la relación sexual.

En segundo lugar, la *pulsión alterativa* que comienza en la erótica, se prolonga en la pedagógica y la política (en este último caso como amor a la víctima, al pobre en la injusticia). Pero, si la *pulsión de totalización* aquieta el movimiento dialéctico (que siempre es inicialmente analéctico) es imposible que el padre o madre sean auténticos maestros, y que los hijos sean liberadores políticos de sus hermanos. Totalizado el hombre auto-eróticamente instrumentaliza al hijo y al hermano en vistas de su egóatico *comfort*. Por ello la sexualidad plena alterativa es temperante, si se entiende que la "temperancia es la que salva la interpretación existencial"²⁷² sea pedagógica o política. Es decir, un hombre totalizado hedónicamente, por un *principio del placer* absolutizado

271 Verecundia la llamaban los antiguos; tiene relación a vergüenza porque se enciende el color del rostro y con el pundonor porque se teme perder la honra (no sólo del qué dirán sino de sí mismo ante sí mismo).

272 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VI, 5; 1140 b 11. El texto continúa: "Cuando el hombre se ha corrompido por (la esclavitud) del placer o del dolor, en ese momento se le encubre, se le oculta el origen, es decir, se le obnubila la comprensión del ser en vista del cual elegimos las posibilidades y obramos. El vicio,

auto-eróticamente, no tiene *claridad* ni libertad para elegir con prudencia, decidir con justicia, arriesgarse hasta la muerte en la valentía del héroe. La temperancia o control sobre la *pulsión de totalización* es garantía del humano liberador despliegue de la *pulsión de alteridad*. Nunca un pueblo podrá contar con sus maestros y políticos, ni con sus hijos y ciudadanos, con sus trabajadores, si se encuentran auto-eróticamente paralizados. La sociedad burguesa, el sistema vigente mundialmente y cuyo *centro* domina el nordatlántico, corrompe los movimientos de liberación con el *pan y circo*. Sólo los temperantes, los que austera-mente saben desplegar el *éros* en el servicio, no como represión o como trabajo no-reprimido sino mucho más como trabajo liberador, sólo ellos pueden construir el «hombre nuevo» que vivirá en un mundo nuevo. Nos cuenta Raimundo Fares, en su libro *Un inmenso convento sin Dios*, que en China el poeta Fu Hsuan tiene un poema titulado *Mujer*, que comienza: “Triste es nacer en cuerpo de mujer...”, y cita todavía un texto de *Chi-king*, tercer libro sagrado: “Nace un hijo. Se le pone en un lecho y se le envuelve en ricas telas... El señor, el jefe, el soberano ha nacido... Nace una hija, Se la pone en el suelo, envuelta en telas comunes... No hay en ella ni bien ni mal. Que aprenda cómo se prepara el vino, cómo se cuecen los alimentos: he aquí lo que debe saber”²⁷³. Y, de pronto, la mujer va cobrando igualdad en la dis-tinción en la China contemporánea, se eliminan los tratantes de blancas, desaparecen *todos* los prostíbulos del Antiguo imperio y la juventud se dedica tesoneramente al trabajo manual, al estudio y al deporte²⁷⁴. En los

entonces, corrompe el origen”. *Ibid.*, b 12-20. Véase Para una des-trucción de la historia de la ética, No. 5.

273 Fu Hsuan, “Mujer”, Buenos Aires, Ed. Matepha, 1964, p. 261.

274 En países capitalistas del centro la situación es la siguiente: “Las publicaciones sobre comercio sexual prematrimonial nos hablan de un 50 % (Kinsey), del 50 al 70 % (Terman), del 52 % (Burgess), del 90 % (Carlsson, en Suecia)”. C. Trim-bos, *Hombre y mujer*, op. cit., p. 139. La cuestión planteada por Freud queda entonces en pie. “A todos interesa que también en las cuestiones sexuales se

pueblos en liberación el amor erótico cobra el plenario sentido de *pulsión alterativa* y la sexualidad recobra su sentido humano no sólo no-represivo como para Marcuse, sino como despliegue de su intrínseca potencialidad meta-física.

Para terminar querríamos recordar todavía un testimonio machista de la *simbólica* popular que nos ha guiado en nuestro pensar, que quiere ser escucha de la voz latinoamericana para poder trascenderla.

*"Y la pobre mi mujer
 ¡Dios sabe cuánto sufrió!
 Me dicen que se voló
 con no sé qué gavilán,
 sin duda a buscar el pan
 que no podía darle yo".*

[134]

MARTÍN FIERRO, I, 1051-1056

llegue a observar entre los hombres, como un deber, una mayor sinceridad. Con ello se ganaría mucho en moral sexual". S. Freud, *Die Sexualität in der Aetiologie der Neurosen* (1898); Ver edición castellana, tomo I, op. cit., p. 147.

Bibliografía citada

[135]

Este índice alfabético de autores y de sus respectivas obras no intenta dar al lector una bibliografía sobre erótica, porque además de imposible (por el número de obras escritas) es inútil (ya que una inmensa bibliografía no orienta al lector). Se trata sólo de indicar las ediciones de las obras que han sido citadas en el texto y las que hemos tenido a mano. El número del tomo y página de las obras citadas en el texto corresponde a la edición en lengua original, de no haber aviso contrario o de haberse colocado el título en castellano.

ANDER EGG, Ezequiel y Nonna Zamboni. "La mujer quiere tener historia", *Opresión y marginalidad de la mujer*. Buenos Aires: Humanitas, 1972.

AQUINO, Tomás de. *Summa theologiae*. Torino: Marietti, 1948-1950, t. 1-III.

ARISTÓTELES. Textos griegos en *Aristotelis opera*. Berlín: ed. I. Bekker, Gruyter (1831), 1960, t. I-II.

BARRERA VÁSQUEZ (editor). *El Libro de los libros de Chilam Balan*. México: FCE / Biblioteca Americana, 1948.

BEAUVOIR, Simone de. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo veinte, 1965, t. I-II.

Biblia hebraica. Bibelanstalt, Stuttgart: ed. Rudolf Kittel, Württ, s/fecha.

BINSWANGER, Ludwig. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Zürich: Niehans, 1942.

BRUNSWICK, Ruth Mack. "La fase pre-edípica del desarrollo de la libido", *Revista de Psicoanálisis* I. 3 (1944).

BULLRICH, Silvina. *Mañana digo basta*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1972.

CASAS, Bartolomé de las. *Obras escogidas*. Madrid: Edición Juan Pérez de Tudela, Biblioteca de autores españoles, 1957-1958, t. I-V.

CARPENTIER, Alejo. *Los pasos perdidos*. Santiago: Editorial Orbe, 1969.

_____. *El siglo de las luces*, Buenos Aires: Editorial Galerna, 1967.

_____. *El reino de este mundo*. Montevideo: Editorial Arca, 1969.

CASTILLA DEL PINO, Carlos. *Cuatro ensayos sobre la mujer*, Madrid: Alianza Editorial, 1971.

CÓDICE RAMÍREZ. *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*. México: ed. M. Orozco y Berra, Editorial Leyendo, 1944.

COOPER, David. *La muerte de la familia*, Buenos Aires: Editorial Paidós, 1971.

CRUZ, Sor Juana Inés de la. *Antología clave*. Santiago: Biblioteca popular, 1971.

CUEVAS, Mariano. *Historia de la Iglesia de México*. México: P. Sanz, Tlalpan, 1921, t. I.

DALVIEZ, Roland. *El método psicoanalítico y la doctrina freudiana*. Buenos Aires: Desclée, 1948, t. I-II.

DELEUZE, Gilles y Félix Guattari. *Capitalisme et Schizophrénie L'Anti-Oedipe*. París: Minuit, 1972 (hay edic. cast.).

DESCARTES, René. *Oeuvres et lettres*. París: ed. de la Pléiade, 1953.

DEUTSCH, Helene. *Psicología de la mujer*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1947.

DUSSEL, Enrique. *Para una de-strucción de la historia de la ética*, Mendoza: Editorial Ser y tiempo, 1972.

_____. *El humanismo helénico*. Buenos Aires: EUDEBA, 1976.

_____. *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. Buenos Aires: Guadalupe, 1974.

_____. *El humanismo semita*. Buenos Aires: EUDEBA, 1969.

_____. *América latina, dependencia y liberación*. Buenos Aires: García Cambeiro, 1973.

_____. *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1973, vol. 1-2.

ECHAVARRÍA, José María. *Filosofía, educación y desarrollo*. México: Siglo XXI Edifitories, 1970.

ELIADE, Mircea. *Traité d'histoire des religions*. París: Payot, 1959 (hay ed. cast.).

_____. *Mythes, rêves et mysteres*. París: Gallimard, 1957 (hay ed. cast.)

ENGELS, Friedrich. *El origen de la familia*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1970.

EPICURO, *Epikur*, ed. alemana, Meiner, Hamburgo, 1968.

FABBRI, Enrique, "Antropología, mujer y pareja humana". Buenos Aires: CIAS, 1972, p.216.

Facets of Eros. Phenomenological Essays, obra colectiva, La Haya: Nijhoff, 1972.

FALCON, Lidia. *Mujer y sociedad*. Barcelona: Fontanella, 1969.

FIRESTONE, Shulamith. *The dialectic of sex*. Nueva York: W. Morrow, 1970.

FREUD, Sigmund. *Sigmund Freud Studienausgabe*. Frankfurt: ed. A. Mitscherlich-A.

Richard.J. Strachey, Fischer Verlag, 1970-1974, t. I-X.

También en:

Obras completas. trad. por L. López-Ballesteros, Madrid: Biblioteca Nueva, 1967-1968, t. I-III.

_____. *Briefe 1873-1939*. Frankfurt: Fischer Verlag, 1960.

FRIEDAN, Betty. *La mística de la feminidad*. Barcelona: Sagitario, 1965.

GALLEGOS, Rómulo. *Doña Bárbara*. Buenos Aires: Espasa, 1971.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. *Cien años de soledad*. Buenos Aires: Sudamericana, 1972.

GISSI, Jorge. "Mitología de la femineidad", *Opresión y marginalidad de la mujer*. Buenos Aires: Humanitas, 1972.

GOETZ, J. "L'évolution de la religion", *Histoire des religions*. Paris: Bloud et Gay, s/f, t. V.

GROOT, Lampl de, "Zur Entwicklungsgeschichte des Oedipuskomplexes des Weibes", *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. 1929, VIII.

HEGEL, G. W. F. *Theorie Werkausgabe*. Frankfurt: ed. Moldenhauer / K. Michel, Suhrkamp, 1969-1971, tomo I-XX.

Otras ediciones, *cfr.* tomo 1 de mi *Filosofía ética latinoamericana*, p. 20.

HEIDEGGER, Martin. *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann, 1963 (hay ed. cast.).

HERMANN, Imre. *L'instinct filial*. París: Denoël, 1972.

HERNÁNDEZ, José. *Martín Fierro*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1966.

HOMEY, Karen. "Zur Genesis des weiblichen Kastrationskomplexes", *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. No. IX, 1923, pp. 47 ss.

JONES, Emst. "Early female sexuality", *Papers of Psychoanalysis*. Baltimore: W. Wood and Company, 1938, pp. 53s.

KLEIN, Melanie. *El psicoanálisis de niños*. Buenos Aires: Biblioteca psicoanalítica, 1948.

_____. *Envy and gratitude*. Londres: Tavistock, 1957.

KLEIN, Viola. *El carácter femenino*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1951.

KRIECKEBERG. W., H. Trimbom, W. Mueller y O. Zerries. "Die Religionen des alten Amerika", *Die Religionen der Menschheit*, Stuttgart: Kohlhammer, 1961, t. VII.

LACAN, Jacques. *Escritos I* (Lectura estructuralista de Freud). México: Siglo XXI Editores, 1971.

_____. "La famille", *Encyclopédie française*. París: Larousse, 1938, t. VII.

LANGER, Marie. *Maternidad y sexo. Estudio psicoanalítico y psicosomático*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1962.

LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini*, La Haya: Nijhoff, 1968.

_____. *Le temps et l'Autre*, París: Arthaud, 1947.

LIER, Henri van. *L'intention sexuelle*. Toumai: Casterman, 1968.

LOMBROSO, Gina. *El alma de la mujer*. Buenos Aires: Emecé, 1945.

LUKÁCS, Gyorgy. *Estética*, México-Barcelona: Editorial Grijalbo, 1966-1967, t. I-IV.

MARCUSE, Herbert. *Eros y civilización*. Barcelona: Seix Barral, 1969.

MATTELART, Armand. *La comunicación masiva en el proceso de liberación*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1973.

MATTELART, Armand y Michele. *La mujer chilena en una nueva sociedad*. Santiago: Ed. Pacífico, 1968.

MEAD, Margaret. *El hombre y la mujer*, Buenos Aires: Fabril Editora, 1961.

Memorial de Solola. Anales de los Cakchiqueles. *Titulo de los señores de Totonicapan*. México: / FCE / Biblioteca Americana, Adrián Recinos (ed.), 1950.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. México: FCE, 1957.

MILLETT, Kate. *Sexual Politics*. Nueva York: Doubleday, 1969.

MITSCHERLISH, Alexander. *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*. Munich: Piper, 1971.

MONAST, Jacques. *L 'univers religieux des aymaras de Bolivie*. Cuernavaca: CIDOC, 1966.

MUELLER, Josine. "Ein Beitrag zur Frage der Libidoentwicklung des Midchens in der genitalen Phase", *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, No. 17, 1931, pp. 50 ss.

NERUDA, Pablo, *Obras completas*, Buenos Aires: Editorial Losada, 1956.

NERUDA. P., *Obras escogidas*. Santiago: Ed. Andrés Bello, 1972, t. I-II.

ORAISON, Marc, *Le mystère humain de la sexualité*, Seuil, París, 1966.

ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*. Madrid: Revista de Occidente, 1962, t. I-II.

PERCAS, Helena (col.). *Poesía femenina argentina*. Madrid: Editorial Cultura Hispánica, 1958.

PLATÓN, *Oeuvres complètes*. París: ed. Les Belles Lettres, 1925, t. I-X.

PLOTINO, *Enéadas*, ed. Les Belles Lettres, París, 1924-1931, tomos I-V.

Popol-Vuh. México: FCE / Biblioteca Americana, Adrián Recinos (ed.), 1974.

RANDALL, Margaret. *Las mujeres*. México: Siglo XXI Editores, 1970.

REICH, W., *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*, Siglo XXI, México, 1970.

_____. *La revolution sexuelle*. París: Union Générale d' Editions, 1968.

RICOEUR, Paul. *De l'interprétation, essai sur Freud*. París: Seuil, 1965.

También en:

México: Siglo XXI Editores, 1970.

_____. *Le conflict des interprétations*. París: Seuil, 1969.

_____. *La symbolique du mal*. París: Aubier, 1963.

RUITENBEEK, Hendrick. *El mito del machismo*. Buenos Aires: Paidós, 1967.

RULFO, Juan. *Pedro Páramo*. México: FCE, 1971.

SCHRNIDT, Wilhelm. *Ethnología sudamericana*. Sao Paulo: Biblioteca Pedagógica, 1942.

SCHULTZ DE MONTOVANI, F. *La mujer en la vida nacional*. Buenos Aires: Galatea, 1960.

SÓFOCLES. *Edipo Rey*. México: Editorial Porrúa, Angel Garibay (trad.), 1969.

STUART MILL, John. *La esclavitud de la mujer*. Madrid: Tecnos, 1962.

SUM SACALXOT, María Amalia. *El matrimonio indígena en Quezaltenango*. Quezaltenango: Ministerio de Educación, 1965.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (= TWNT), Stuttgart: Kohlhammer, Kittel (ed.), 1932- ss, t. I- ss.

TRIMBOS, C. *Hombre y mujer. La relación de los sexos en un mundo cambiado*. Buenos Aires: Lohlé, 1968.

VEGA, Garcilaso de la. *Comentarios reales de los Incas*. Lima: Colección de autores peruanos, 1967, t. I-II.

VILAR, Esther. *Der dressierte Mann*. München: Bertelsmann, 1971 (hay ed. cast.).

WAELEHENS, Alphonse de. *Une philosophie de l'ambigüité*. Louvain: Nauwelaerts, 1968.

WAELEHENS, A. De. *La psychose. Essai d'interprétation analytique et existentielle*. Louvain: Nauwelaers, 1972.

ÍNDICE

Palabras preliminares	11
La erótica simbólica	13
Límites de la interpretación dialéctica de la erótica	29
Descripción meta-física del erotismo	50
La economía erótica	76
La eticidad del pro-yecto erótico	99
La moralidad de la praxis de liberación erótica	116
Bibliografía citada	135