

LO FEMENINO

UNA REVOLUCIÓN SIN FIN



GÉRARD POMMIER

PAIDÓS

Índice de contenido

Portadilla

Parte I. Todo empezó como una pesadilla

1. El amor por lo femenino se mantuvo en un plano muy literario...

Hermoso origen, místico y erótico...

Pero el ideal fue el de la mujer ausente, o muerta

Y sin embargo, los éxtasis femeninos...

Hija de un padre espiritualizado ¿la mujer existe?

Las mujeres también tuvieron la misma relación con lo femenino

El giro teatral contemporáneo

¿Existe una escritura «femenina»? Una pregunta a propósito de la literatura contemporánea

¿Qué significa este tan largo exilio de lo femenino?

2. El tabú de lo femenino: primero reprimido por cada uno(a) y luego reprimido por la sociedad

El tratamiento de la feminidad en cada familia es poco visible, mientras que sus consecuencias en la sociedad son tan visibles que deslumbran

La mujer o Dios. ¿Cuál de ellos no existe?

Cada uno reprime en soledad desde adentro, la sociedad reprime desde afuera

«Père-version»: crucifixión fetichista de lo femenino

El lugar de lo femenino varía según las culturas

Cómo romper el ciclo represivo

3. Cómo los «hombres» le pusieron a lo «femenino» la tapa de la enfermedad

La histeria «masculina» se define por oposición a la histeria

«femenina»

¿Por qué denominar «ataque histérico» a lo que es el perpetuo motor de la Historia?

El nuevo equilibrio contemporáneo entre la histeria masculina y la femenina

La histeria masculina se desplegó en un terreno diferente respecto de la histeria femenina

4. ¿No fueron los celos la clave de bóveda de la opresión?

Los celos del padre primitivo (el *Urvater*)

Los celos y los grados de su calvario

Los celos «mayores» de la mujer

¿Quién será, entonces, el más celoso de los dos?

5. Del odio amoroso de lo femenino a su prostitución

Los grados de la misoginia

La sociedad de los amigos

La prostitución, avatar específico del Mal del Deseo

El mal del deseo se revirtió en deseo del mal

Pentea, Penthesilea: el reverso mortal del deseo, mensajero de Eros

Parte II. El sentido revolucionario de una liberación

1. Una enseñanza de la Revolución francesa

Autonomía de las mujeres en la Revolución

Una multitud revolucionaria «femenina»

Freud —él también— olvidó a la multitud revolucionaria «femenina»

Lo femenino encarna «el malestar en la cultura»

2. ¿Cuál es la enfermedad mortal que afecta al patriarcado?

Para una genealogía psicoanalítica del poder

¿Es la «caída del Padre» el motor de la historia?

¡*Apocalipsis Now!* El patriarcado va perdiendo velocidad...

La mascarada masculina se cruza con la mascarada femenina: ¿la

naturaleza del poder no va a sufrir un cambio?

3. La chispa revolucionaria «femenina»

Un detonador armado desde el comienzo

Una rebelión en bajo continuo

Del perjuicio a la rebelión: compromiso masculino, radicalidad femenina

Desde la familiar extrañeza de lo femenino a la del «feminismo»

Revolucionarias a pesar suyo

Escollos de la última versión de *Lo femenino, una revolución sin fin*

Lo femenino, una revolución sin fin

Gérard Pommier

Lo femenino, una revolución sin fin

Traducido por Sara Vassallo

Pommier, Gérard

Lo femenino, una revolución sin fin / Gérard Pommier. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Paidós, 2018.

Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga

Traducción de: Sara Vassallo.

ISBN 978-950-12-9762-1

1. Feminismo. I. Vassallo, Sara, trad. II. Título.

CDD 305.42

Título original: *Féminin, révolution sans fin*

Publicado en francés por Éditions Pauvert

Traducción: Sara Vassallo

Diseño de cubierta: Departamento de Arte de Grupo Editorial Planeta S.A.I.C.

Todos los derechos reservados

© Pauvert, département de la Librairie Arthème Fayard, 2016

© 2018, de todas las ediciones:

Editorial Paidós SAICF

Publicado bajo su sello PAIDÓS®

Independencia 1682/1686,

Buenos Aires – Argentina

E-mail: difusion@areapaidos.com.ar

www.paidosargentina.com.ar

Primera edición en formato digital: septiembre de 2018

Digitalización: Proyecto451

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del “Copyright”, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

Inscripción ley 11.723 en trámite

ISBN edición digital (ePub): 978-950-12-9762-1

PARTE I. TODO EMPEZÓ COMO UNA
PESADILLA

¿Las mujeres tienen un alma? Aristóteles lo dudaba. Platón las juzgaba demasiado viles «para ser las compañeras en el amor». Hubo que esperar al año 1374 para que Boccaccio escribiera, en *De claris mulieribus*, un bello repertorio de mujeres ilustres. Pero —¡ay!— la mayoría entre ellas eran heroínas mitológicas. En cuanto a las que realmente existieron, salvo muy pocas excepciones, su descripción de aventureras devoradas por un desmesurado prurito lascivo (*libidinosa prurigo*) y una complacencia sin límites en la intriga, el lujo y la apariencia era tan caricaturesca que el lector cierra el libro convencido de la superioridad masculina. ¡Y cuán extraño es el destino del primer libro verdaderamente feminista, el de Cristina de Pizán en 1405, *La Ciudad de las damas*, que desmonta las posiciones misóginas de libros anteriores como los de Aristóteles, Virgilio, Ovidio, Cicerón... el *Roman de la Rose*, Boccaccio... para proponer al final una Ciudad Ideal! Extraño destino, ya que en las últimas ediciones de este libro, considerado sin duda demasiado letrado para ser escrito por una mujer, se reemplazó el nombre de la autora por el de un hombre. En cuanto al debate que pasó a la posteridad con el nombre de «Querelle des femmes» [Querella de las mujeres] en el siglo XVI, aunque favoreció a éstas por el tumulto que produjo en muchas cortes y círculos letrados de Europa, concluía afirmando la superioridad del hombre. (1)

Habiendo cerrado ensayos literarios, crónicas o tratados eruditos, el lector que haya concluido su lectura habrá retenido en su memoria una multitud de héroes, pero muy pocas heroínas. Recordará apenas la barbita de Hatchepsout en su templo funerario, faraón(a) del Alto Egipto. Habrá conservado también la imagen de Cleopatra, que no reinó al modo de los hombres: con su serpiente, era ya una verdadera mujer, como Marilyn. No habrá olvidado tampoco la epopeya de Juana de Arco, su virginidad, su espada, la hoguera que terminó con ella, su aureola. En China, varias guerreras se ilustraron también al modo de Juana de Arco, aunque sus hechos de armas se hayan sustraído a la memoria occidental. De un modo similar, la gran Catalina de Rusia impresionó a historiadores y cronistas por su crueldad, que había hecho arrodillarse a los señores feudales de su Imperio. Podría enumerar muchas más, sin olvidar a las heteras de alto vuelo cuya seducción influenció a un

Nerón, así como otras grandes capitanas que no le fueron en zaga a Alejandro. Muchas otras desempeñaron un rol decisivo pero secreto.

La Historia escrita en masculino escamoteó a las mujeres. La posteridad retuvo solamente unas pocas, que pusieron en movimiento muchedumbres masculinas. Cuando gobernaron, lo hicieron como hombres, apoyándose en algunos, por la fuerza o recurriendo a la astucia. Ninguna mujer reinó nunca sobre los hombres o contra ellos. Es cierto que Aristófanes puso en escena una asamblea de ciudadanas decididas a reformar la sociedad, pero las atenienses nunca llegaron a hacer lo que Aristófanes proponía, tal vez ni siquiera escucharon hablar de ello. (2) Tampoco ninguna crónica relató sublevaciones femeninas, ya sea en vistas a la conquista del poder o con fines que les fueran propios. Se impuso siempre una dominación política masculina.

Y sin embargo, la imaginación occidental soñó que habría existido alguna vez, en la noche de los tiempos, un reino de las mujeres. En la antigüedad griega, la figura femenina que habría legitimado ese imperio fue la Diana de los efesios. *Pentesilea*, la obra teatral de Kleist, inmortalizó a las Amazonas: «se da el nombre de “novias de Marte” a las guerreras [...] armadas por sus propias madres con flechas y puñales». Fue el reverso soñado de la mitología helenística. La mujer fue reina, a no dudarlo, mientras permaneció en el Olimpo. Pero ese poder celestial no tuvo consecuencias terrestres, salvo en el registro de lo afrodisíaco. La matrilinealidad o la matrilocalidad puestas en evidencia por la antropología difieren de un poder político de las madres, que nunca vio la luz. (3) Si el matriarcado existió, existe y existirá, esto es verdad solo en un mundo fantasmático infantil, siempre fértil: ¿una madre que merece ese nombre no está hecha acaso para protegerse... incluso —y sobre todo— de las mujeres? Pero este fantasma masculino permaneció proporcional a una angustia a la que se antepuso siempre la represión. La menor veleidad de libertad femenina fue ahogada antes de conocer un amago de realización. Desde el origen, el poder masculino se ejerció como contrapunto de una angustia de lo femenino, su perpetuo motor y quizás el principio de su progreso. Inmovilizada en su estatua de mármol o magnificada en los poemas, se comprende entonces que la mujer haya parecido indiferente a los acontecimientos, como si estuviera fuera del tiempo y de la historia, limitada al horno en la cocina y solo en determinadas ocasiones a los hornos de la cocina política.

¿Esta realidad resultó de la violencia del más fuerte y de su arbitrariedad?

¿El más fuerte es tanto como lo parece ante la feminidad? Un escrito tan antiguo y venerable como *Los trabajos y los días* de Hesíodo (4) da testimonio del dominio incuestionable de la belleza femenina en el corazón del hombre, tanto como de su angustia agresiva bajo ese poder. Y sin embargo, en esa misma época, la sociedad griega —tan altamente reputada por ser civilizada— estaba regida por un patriarcado feroz que dejó sin libertad a las mujeres, con excepción de las heteras, cuya libertad fue proporcional al ejercicio de sus encantos. Una fascinación maniatada por la angustia llevó a los hombres a venerar y al mismo tiempo a maltratar a las mujeres. Estas fuerzas oscuras atizaron un salvajismo que no tuvo nada de natural y las mujeres se acogieron a ese yugo sin que los historiadores tomaran nota de sus protestas. Las costumbres sexuales, la organización de la familia, la relación de las mujeres con los hombres no dependen de decisiones conscientes, sino que se inscriben en imperativos rígidos que actúan en civilizaciones muy diferentes unas de otras, un orden tan inconsciente que pasó por ser natural.

La cantidad de libros sobre el lugar de las mujeres en la historia ha ido acrecentándose sin pausa. Hasta la Comuna de París existían todavía pocos, entre ellos, por ejemplo, *Histoire de la femme* de Louis Auguste Martin de 1862, cuya ambición era ya universal puesto que relata «las leyes y las ideas referidas a la más bella aunque no la más feliz mitad del género humano». Este autor afirmaba que... «allí donde la mujer contaba por nada, el hombre gozó de poca libertad». (5) Libros cada vez más numerosos se fueron publicando después, ilustrando el primer resplandor, por ejemplo el de Elise Boulding, *The Underside of History, A View of Women through Time*. (6) Durante mucho tiempo, este libro fue una referencia, aunque no aporte siempre pruebas contundentes. Encontramos allí también la idea de un tiempo primero en que habrían reinado las mujeres —en el paleolítico, o durante la Alta Edad Media, etc.— para ser luego reprimidas. La hipótesis de un movimiento oscilante de ese tipo se volvió después una constante. (7) Según algunos de esos autores, debemos a las mujeres el descubrimiento del fuego, de la agricultura y la domesticación de los animales, la fabricación de vasijas y enseres, la hilandería, el tejido, la tintura, las hierbas medicinales y muchas otras técnicas. Y si esas invenciones son comparables con las del hombre, la superioridad de éstos se debe solamente a su obsesión por las armas y la guerra. Novelando apenas, todo habría ocurrido como si dos historias —de la guerra y de la paz— se hubieran desarrollado al mismo tiempo, una

simultaneidad imposible de consignar en un mismo libro.

Muy pocos siglos nos separan de las primeras voces audibles favorables a las mujeres. Prueba de ello es el discurso de Condorcet que precedió a su decapitación. La misma noche reinó en Oriente. En el primer siglo de nuestra era, la única letrada china cuyo nombre fue retenido por la historia —Pan Hei Pan— no hizo sino relatar la condición deplorable impuesta a las mujeres, pero sin indignación, sino al contrario, con miras a justificarla. (8) La opresión de las mujeres parece, por lo tanto, una constante de la historia, redoblada por el silencio de los historiadores. Sin embargo, se podría confeccionar una larga lista de acciones heroicas, de resistencia y movimientos de sublevación llevados a cabo por mujeres aisladas o en grupos muchas veces numerosos. Lo mismo puede decirse de las músicas, pintoras y escritoras que marcaron sus épocas respectivas. (9)

¿Por qué las mujeres sufrieron tantos maltratos sin hacerse oír, por lo menos antes de la modernidad? (10) ¿Las paralizó el amor por los amantes, los maridos, los padres, los hermanos, los hijos? Porque la rebelión siempre existió. En las periferias griegas, las Ménades devoraban crudo al hijo de una de ellas y muchas mujeres combatieron en las primeras filas de las sublevaciones campesinas medievales, antes de subirse a las barricadas en Francia a partir de 1789.

¿Esta minoría objetiva es la resultante de una menor fuerza física? Esa diferencia existe sin duda. Pero sigue siendo actual y no trabajó para nada su liberación. Y si existe un motivo, engeguedor a fuerza de ser evidente, ¿cómo olvidar que las mujeres fueron oprimidas por razones sexuales, en proporción con el deseo que provocan? En la noche erótica y bajo el peso de una fascinación angustiada, las religiones convirtieron a las mujeres en sacerdotisas del mal, emblemas de una obscenidad que era preciso reprimir. Lo femenino angustia a lo masculino tanto como lo subyuga. Oculta bajo esta obnubilación peculiar, la realidad misma de una opresión estuvo siempre envuelta en la bruma de un goce mutuo. En esta opacidad, y por salvaje que sea, un tirano —sea o no doméstico— parece permanecer bajo la dependencia de lo femenino, de lo que no puede prescindir. Y si ese resorte no se parece a una esclavitud, o a una lucha de clases, el carácter inconsciente de su proceso ha enmascarado su motivo sexual. La fuerza bruta se puso al servicio de la represión del deseo, universalmente encarnado por lo femenino. Pero no engendró una guerra explícita de los géneros, un sometimiento vertical de las mujeres, como si ellas hubieran sido las esclavas de verdugos

cotidianos. Se instaló en la ambivalencia horizontal del amor. Prosperó en la dependencia materna de lo masculino, sin la cual sería imposible comprender cómo en todas las épocas pudieron destacarse mujeres que accedieron a todos los grados del poder: mujeres de Estado, reinas, guerreras... sin olvidar a una papisa.

Cuando los historiadores relatan los acontecimientos ¿se diría que éstos se desarrollaron gracias a hombres solteros! Los héroes solitarios de las crónicas estuvieron, en realidad, siempre en pareja y enredados en intrigas cuyos hilos las mujeres manejaban a su gusto... ¿sin tener en cuenta las veces que detentaban en secreto el poder! En cuanto es una mujer la que escribe la historia, el *tempo* cambia de inmediato. El lector de *La princesa de Cleves* — como un ejemplo entre tantos otros— se entera de cómo Enrique II reinó teledirigido por los encantos de la duquesa de Valentinois, que había sido la amante de su padre y luego de muchos otros. Comprueba que fue ella quien había dirigido el reino bajo cuerda, contraviniendo hasta las opiniones de la reina. El encanto de una amante jugó al modo de *remake* del teatro edípico. ¡Más vale así y no que el amor anestesia el deseo! En realidad, el poder de las mujeres existió siempre, tanto más poderoso cuanto que su autoridad era más solitaria, no tenía títulos ni ideales, ni enarbolaba una filiación. En resumen, un poder desnudo. Las mujeres que Hesíodo, Shakespeare o Ibsen erigen ante nosotros son ya nuestras contemporáneas (al menos en un espacio novelesco).

La lucha hegeliana entre el amo y el esclavo, o una especie de guerra de los géneros en continuado, no explican la opresión. Ésta se instaló en un solo gesto que, como un sablazo, dividió a la mujer entre maternidad y feminidad. Una veneración venenosa por la madre relegó lo femenino no tanto a los burdeles, pero sí, por lo menos, al fondo de las iglesias. Esta fractura profunda fue considerada luego una ley natural ¿como si la angustia suscitada por el deseo no fuera su misterio! La dominación de los hombres se instaló desde que se encerró a las mujeres en un rol materno, lugar específico de su opresión: ¿quién podrá decir si esa carga les fue impuesta o si fueron ellas las que prontamente consintieron en asumirla? Cuando aceptaron esa suerte, lo hicieron las más de las veces por amor, aunque la aceptación se cerró luego sobre ellas como una trampa. Comparable a un cristal golpeado que se rompe por una línea de división antes invisible, el clivaje que separa la madre de la mujer se hizo claramente detectable. Esa línea de división se reprodujo en la vida política. (11) A las mujeres habría de adjudicarse la «privacidad» de la familia, a los hombres la vida «pública» y social. Fue así como esta

disociación entre feminidad y maternidad les dejó nada más que un rol de intrigantes, el cual les permitió reinar, pero sin gobernar. (12)

Sin embargo, la dinamita sexual no dejó de desempeñar un papel en el terreno político. ¿Los partidos políticos favorables a los derechos de las mujeres, incluso el feminismo militante, no suelen ocultar ese resorte erótico? Sería banal constatar que existieron varios períodos del feminismo. La primera ola irrumpió reclamando la igualdad, en nombre de esa fraternidad que los hombres habían reivindicado primero para ellos. Muy pronto hubo que conceder que la palabra «fraternidad» no existía en femenino. Lo femenino excede esa fraternidad, que lo rechaza. Las mujeres de la Revolución Francesa, armadas con sables y picas, disfrazadas de hombres ¿fueron realmente las hermanas de las provocadoras con senos desnudos que reclaman ahora, por cierto, la igualdad con los hombres, pero en nombre de la diferencia de lo femenino? Utilizan otras armas ¡y les basta con mostrarlas sin hacer discursos!

Esta sucesión de olas periódicas corresponde a una realidad histórica pero es engañosa. En realidad, no por ser la última en entrar en escena, la mujer escandalosa no fue la primera en aparecer; es ese escándalo lo que motivó siempre su represión y de él emerge en cada época y todavía hoy. En su libro *Las santas del escándalo*, Erri de Luca ha relatado cómo en el Evangelio según San Mateo, cinco mujeres, Tamar, Rajab, Ruth, Betsabé y María infringieron la ley solo con sus cuerpos y, a pesar de eso, escribieron la historia. No tuvieron «ni poder ni rango, y sin embargo presidieron los comienzos del tiempo». El orden histórico va arrastrándose horizontalmente al ras de la cronología fraterna ignorando la multiplicidad vertical de lo femenino. Porque lo femenino es múltiple, un *Janus bifrons*, tan masculino como lo que ese masculino desea. Esta causa del deseo salta a la vista de cualquiera; es imposible no ver que es un tropiezo en la lenta marcha de la historia. Mientras se trate de la injusticia y los derechos, el asunto se resuelve buenamente entre revolucionarios bien educados. Pero en cuanto se trata de un deseo siempre más grande, el mismo que causa la injusticia, entonces las cosas son diferentes, los ojos se abren, absortos, y terminan por desviar la mirada.

En todas las épocas, mujeres locas se exhibieron desnudas en la plaza pública, bruscamente y sin motivo aparente, por puro exceso, con el peligro de ser quemadas vivas, también en público. ¡Que no queden más que cenizas! ¡No importa! Sus cuerpos no podían soportar más, sin duda, un deseo

demasiado intenso, anónimo, centro secreto de los sermones y eje central de todas las prohibiciones. ¡Por lo menos había que hacerlo arder en presencia de todos! Los hermanos se frotan los ojos ante el escándalo de la feminidad. Ignoran cómo calificar ese fulgor fuera del escenario, tan bello como obsceno. Esta exhibición sin frases existió, pues, desde siempre; ese excesivo resplandor muestra que la belleza no pertenece solamente al mármol de las estatuas blancas y muertas. Todo ocurre como si el deseo, en cuanto vive, se mueve y se impone, se volviera obsceno. Y siempre se afirmó cada vez más la idea del sentido político del cuerpo de las mujeres: su mostración tiene valor de demostración, por siempre desplazada. Ese femenino supera la fraternidad de los hombres.

Un «segundo» feminismo hizo su entrada en escena, imperceptiblemente y con aire de limitarse a acontecimientos periféricos. Porque ¿qué relación se puede establecer entre algunas exhibicionistas que descubren sus senos y, por ejemplo, las inmensas muchedumbres de Túnez o de la plaza Tahrir en el Cairo, donde las mujeres fueron tan numerosas? Como si fuera al margen y en un modo menor, fue como un retorno de las luciérnagas: (13) *Pussy Riot*, *Slut Walk* y desde ayer las *Femen*, esas rubias atractivas que parecerían esculpidas para una publicidad del *Crazy Horse*. (14) ¿Son las primeras en hacer de los senos desnudos este peculiar símbolo político que, aunque parezca inapropiado, no podría, no obstante, ser más oportuno? No, porque en el famoso cuadro de Delacroix, Marianne [alegoría de la república francesa] tampoco vacila subida encima de las barricadas. Con la salvedad de que mostró un solo seno y además permaneció inmovilizada en el cuadro, capturada en el sueño del artista. Nadie la vio medio desnuda en la calle. Las mujeres de la revolución francesa, por el contrario, se vistieron con ropa de hombre, con un traje cortado con las medidas de la fraternidad, en el impulso de la primera ola feminista imbuida de ideales masculinos.

Exhibir la feminidad en un equilibrio con reivindicaciones de justicia esboza un giro de ciento ochenta grados, que de algún modo se les impone a las mujeres, mostrando sin necesidad de lenguaje la causa primera de la opresión. Se creería ver llegar una segunda ola. Pero no es así, esta ola trae consigo el conjunto de lo femenino, incluye por cierto las reivindicaciones de igualdad pero no siempre se vincula con ellas, porque exhibe una diferencia para siempre infraterna, erótica, que hace arder el deseo masculino. Es la hoguera a la cual deberán ahora subir ellos mismos, si es que se atreven. Lo masculino ve desfilar en plena intemperie a su más secreto enemigo. La

visibilidad se vuelve algo brumosa en cuanto ese enemigo interior se exhibe. Es difícil ver afuera lo que fue reprimido en cada uno. Ese deseo había preferido siempre la noche, para que el sueño se evaporase por la mañana. Su extrañeza se pasea hoy en día a todos los vientos, en una visibilidad irreal, esquizofrénica.

Esta presencia abierta del deseo femenino desentona respecto de las reivindicaciones fraternas. Las muchachas, medio desvestidas, cantan eslóganes que podrían ser los mismos que proclaman sus hermanos: contra la prostitución, la represión patriarcal, el yugo de las religiones, la explotación de la publicidad. Pero todo eso contradice la belleza de los cuerpos, la belleza que desencadenó esa misma opresión. Las técnicas del *marketing* se convierten en armas contra el *marketing*, las consignas hostiles a la degradación femenina se exhiben en atuendos que reproducen adrede esa supuesta degradación, siguiendo un método de desviación muy situacionista, espectacular, «sextremista» (como dicen ellas). Lo único que no se contradice es la represión: en los primeros años, este tipo de manifestación se saldó en Ucrania con el exilio, en Rusia y Túnez con la cárcel y en París, en los tribunales.

Estas provocadoras tienen fama de mantener un discurso poco construido ¡como si no bastara con una divisa tan radical como «Sal, desvístete y gana»! Porque cada vez se hace más evidente que el cuerpo de las mujeres fue siempre su primera y última propiedad política: una especie de centro secreto de irradiación del lazo social. Ya sea que lo oculte o que lo exhiba, una mujer que camina por la calle o entra en un lugar público muestra ese centro. Cuando la dimensión espectacular de sus cuerpos sirve de pantalla de proyección para una reivindicación política, esa combinación, en virtud de una extraña ilusión óptica, sufre una deformación inmediata. Uno creería que esta causa provocadora es solamente un simple artefacto o un daño colateral. Sin embargo, un cuerpo habitualmente degradado en el ámbito publicitario hace sonar así su sentido político al revés de lo esperado. La yuxtaposición de la causa y el efecto da la impresión de un acto fuera de lugar y sin cálculo, y se produce así una conexión incongruente entre dos mundos, uno considerado frívolo, el otro serio, el de la fraternidad y el feminismo histórico, si se quiere.

En realidad, el mundo reputado frívolo ha ido carcomiendo poco a poco el espacio y hace tiempo que ganó terreno. Ha actuado a su ritmo, sin frases, sin consignas, sin militantismo. Ha hecho su trabajo bajo la máscara de la

estupidez y de una superlativa necesidad femenina, tal como se las ve exhibidas en la publicidad y en las revistas. Las fotos de tapa de los semanarios, los gestos y posturas de la moda, operan desde hace mucho tiempo y en sordina para lograr esa extensión a la que me refiero. Hay que ponerse por así decir en una altura mirando hacia abajo, para que el descubrimiento del que hablo se revele en su desnudez. Una linda tapa de una revista de moda, una belleza exhibiendo una tonta sonrisa, por ejemplo, agarró desprevenida y dejó sin palabras la plomiza estupidez masculina. Ante ella, nos quedamos atónitos: no hay nada que decir, no hay réplica que valga. ¡Imagínense por un instante que sobre las fotos de esas mujeres que fingen ser tontas, se escribiera bruscamente un eslógan político! Es ahí donde se descubre que la conexión deja de ser incongruente: muestra la causa oculta de una estupidez provocada y a su vez provocadora.

¿El feminismo militante, calificado a veces como «tradicional» o «histórico», ha apreciado en su justo alcance esta subversión intempestiva? ¿No la rebajó más bien a una objetivación de época, considerándola como un sometimiento a las fantasías de una persistente y deplorable virilidad? Por otro lado, esta visibilidad masiva, más bien en extensión, insistente, tampoco se gana la adhesión del revolucionario de base, que —en el mejor de los casos— hace como si todo fuera normal. En resumen, bajo la única égida de la fraternidad, la represión de lo femenino continúa bajo otras formas. Al fin y al cabo, es más difícil aclimatarse a la anormalidad del deseo que condenarlo.

Además. ¿por qué hablar de un nuevo estilo de feminismo? Fue también el de Eva la provocadora, instigadora de los desórdenes del universo. Este feminismo nueva ola no desvaloriza a Simone de Beauvoir ni su prolífica descendencia. Falta mucho todavía para que la lucha por la paridad y la justicia logre sus objetivos. Esa lucha se mueve al diapasón de los movimientos políticos que —sin declararse «masculinos»— luchan también por los derechos de las mujeres. En este sentido, ¿no es «masculino» el feminismo clásico? Me arriesgaría casi a decir respecto del nuevo feminismo que es... «femenino», lo cual nada quita al que lo precedió, salvo sus condenas implícitas. Si ese femenino causa el deseo de los hombres, permanece no obstante desigual respecto del otro y domina la escena con su inmenso poder. La potencia femenina fascina y domina sin oprimir a nadie, contrariamente al poder de los hombres, que solo se afirma aplastando a sus semejantes (de los cuales quieren gozar y, por consiguiente, feminizar).

Según dicen, cuando en las fronteras del imperio romano las hordas de godos, visigodos y ostrogodos partían para el combate, sus mujeres dispuestas en hileras de honor exhibían sus senos desnudos. Al comienzo de la guerra de las Malvinas, cuando los navíos de su majestad se alejaban de la blanca Albión, se vio en los diarios fotos de muchachas que levantaban sus *T-shirts* mostrando sus senos a los marinos a lo largo de los embarcaderos. *Go and win!* La desnudez femenina doblega al bárbaro de ayer y de hoy. Desde la excitación sangrienta del guerrero hasta la euforia de la amazona que se exhibe hoy en día, la historia retorna a su horizonte más lejano, el de ese femenino siempre reprimido y no obstante vector del deseo para todos los géneros, sea cual fuere. Lo femenino de las mujeres ha sido magnificado y aprisionado en el dominio del arte, la pintura y la escultura. Hoy las estatuas se animan y se liberan del mármol. Y habrá que tolerarlo, hacerse a esta feminidad, causa universal de un deseo que fue asimismo, a su vez, universalmente reprimido.

1. La cuestión inicial del estatuto de la mujer en los contratos matrimoniales, cuestionada en un comienzo por André Tarquineau, no tuvo otra consecuencia que reforzar la dominación masculina.
2. En la comedia *Lisístrata*, hay mujeres que conspiran a favor de la paz (año 411 a.C.).
3. Cuando los antropólogos descubrieron filiaciones matrilineales poderosas como las de los moso en China o en Mozambique, ese omnímodo reino de las madres fue efecto de la decapitación del poder político y militar que los colonizadores (los Han o los portugueses) habían efectuado en esas culturas, las cuales se encontraban, antes de la colonización, francamente en manos de los hombres.
4. En el siglo VIII a.C., la obra de Hesíodo es una de las primeras de nuestra civilización en evocar el poder femenino.
5. En la misma línea, Picabia escribió: «Las mujeres son las depositarias de mi libertad».
6. Boulder Colorado, Westview Press, 1977.
7. Desde ese entonces se publicaron muchas obras bien documentadas, como el libro en cinco tomos de Georges Duby y Michelle Perrot (2000): *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus Minor/Santillana.
8. El primer artículo de su libro estipula que «el estado de la mujer es un estado de abyección y debilidad».
9. Su enorme alcance puede apreciarse, por ejemplo, en *Le Dictionnaire universel des Créatrices* dirigido por Antoinette Fouque (2013), Editions des Femmes.
10. La pregunta pudo plantearse desde que una eterna «naturaleza» femenina ha dejado de servir de pretexto. ¿Quién podría sostener hoy que la sumisión y los malos tratos habrían sido demandados por las víctimas?
11. El ejemplo más claro nos es proporcionado por la ley sálica: las mujeres podían gobernar en calidad

de madres (en los períodos de la Regencia, pero no como hijas o herederas de un rey.

12. Es el caso de María Antonieta, para no mencionar nada más que a la última entre ellas.

13. Alusión al artículo de Pier Paolo Pasolini publicado el 1º/2/1975 en el *Corriere della Sera* sobre «El vacío del poder en Italia», conocido luego como el artículo de las luciérnagas [N. de la T.].

14. Célebre teatro parisino de revistas [N. de la T.].

1. *El amor por lo femenino se mantuvo en un plano muy literario...*

Más que cualquier otra razón, el mal del deseo instaló una guerra latente entre el hombre y la mujer. ¿Pero cómo probar un motivo tan sutil, casi impalpable? El incendio se alumbró en un origen tan lejano que parece imposible encontrar pruebas. Su historia se escribió *a posteriori* y siempre por hombres. Las reglas matrimoniales, el estado de derecho o las costumbres, se limitaron a codificar resultados ya «naturalizados», sin decir nada en cuanto al nacimiento de un deseo que se petrificó luego en los hielos de las leyes y los usos.

Si queda un espacio donde esta razón sexual aparece tal como emergió en sus orígenes, éste es el de la literatura y la poesía. Este revelador ha acompañado hasta hoy un imaginario de lo femenino que nos da una versión poética y novelesca de su exclusión. ¿Quién podría creer, leyendo la poesía amorosa de los siglos pasados, que en el mismo momento miles de mujeres morían quemadas en las hogueras o que, por ejemplo, les era prohibido cantar en las iglesias las misas escritas para sus voces? La literatura es portadora de ese sello, menos en una función de sublimación que como indicio fiable de un deseo por lo femenino. En realidad, sería decir muy poco si se presentara a los mitos, a la literatura o la poesía como especies de reflejo de una manera de vivir. Porque sirven más bien como brújula y, una vez que su poder se instaló, gobiernan en secreto el gesto cotidiano. El escrito poético, literario, teatral, se viste quizá con las realidades de una época. Pero sobre todo, muestra lo que queda oscuro en ella, una especie de verdadera vida fantasmática, indecible, intersticial, futurista, que acompaña como un doble los acontecimientos y termina por orientarlos. Ocurre así con el fantasma de la mujer amada de lejos, ausente o incluso muerta, que invade la literatura, el teatro y la poesía. Ese fantasma se ha desplegado en dirección opuesta a las mujeres vivas y reales. La literatura muestra a cuáles fantasmas fueron prometidas las mujeres y cómo, al final, éstas se doblegaron ante ellos.

HERMOSO ORIGEN, MÍSTICO Y ERÓTICO...

Recorriendo la poesía lírica tal como lo hace Martine Broda en su libro *L'amour du nom* (1) [El amor por el nombre], la mujer amada adopta aspectos ficticios: está siempre ya perdida, ausente o muerta. ¿Se trataba realmente de una mujer o había caído en la abstracción, como escribía Pessoa? Un historiador de la literatura responderá que una mujer así provenía de la herencia de la poesía erótica árabe, cuyo lector ignora si va dirigida a Dios o a una mujer (mujer cuyo nombre —el *senhal*— debía permanecer oculto). ¿Esta poesía era erótica o mística? Esa promiscuidad entre Dios y la mujer late como si fuera el corazón del poema. La invocación con un «tú» a la mujer deseada, pero siempre ausente y sin nombre, adoptó rápidamente un acento místico, como en la poesía de Soufi Hallay (857-922): «¡O mi felicidad en la vida y mi quietud después del entierro! [...] Tienes todo lo que yo deseo». Cuando escuché estos versos, me pregunté primero quién pudo ser amado en la vida sino una mujer. Y luego, quién pudo ser amado después de la muerte, sino Dios. De un modo similar, Ibn al Haddad escribió: «Por respeto y deferencia, no es propio de nosotros llamarte por tu nombre». E Ibn Hazm: «Al secreto de mi Alma cuán preciosamente escondo el nombre de mi amada».

Hasta hoy, millones de creyentes olvidan que su Dios no tiene nombre, además de no poseer ni forma ni rostro. Cuando dicen «Dios», piensan que éste es su nombre. Sin embargo, cuando Moisés preguntó a Dios cuál era su nombre, éste se limitó a responder: «Soy el que soy». De un modo similar a la ausencia del nombre de Dios, así también el nombre de la mujer en la gran poesía lírica permaneció en el anonimato. Es una amada de lejos, una ausente... ¡una mujer tabuada! La mujer amada vivió en rivalidad con Dios y, como él, no debió ser nombrada.

Con ese estatuto entrará enseguida la mujer en la poesía cuando empezó a escribirse en francés. Es *La Dame lointaine* [Dama lejana] tal como fue cantada por Jaufré Rudel (1150): «Que nadie se asombre de que yo ame lo que nunca me verá, porque mi corazón no siente alegría por ningún otro amor que no sea aquél que nunca vi». ¿Es posible —por una vez— leer tan delicados versos con una frialdad crítica? Admiro que amores tan ardientes hayan inspirado una poesía tan sublime. Pero me pregunto también si —a fuerza de idealización— el poeta no se vería llevado a suprimir a la mujer para poder desearla. Como si un deseo de que la mujer no exista precediera al

canto e hiciera latir el corazón mismo de la poesía. El canto precede el encuentro con una mujer viva y termina por remplazarla. «Me da tanta ansiedad este amor que cuando voy hacia ella corriendo, me parece que me alejo, retrocediendo, y que ella huye de mí», escribe también Jaufré Rudel.

PERO EL IDEAL FUE EL DE LA MUJER AUSENTE, O MUERTA

Esta idealización se convirtió en un tema regulador en la poesía occidental. Dante, que descendió a los infiernos para encontrar a Beatriz, no fue, pues, un faro aislado: para gloria de la lengua italiana, puso en escena esa «divina» comedia tan emblemática del amor a distancia de lo femenino: «Amor ha puesto toda mi felicidad en aquello que no me puede ser quitado [...] en las palabras que alaban a mi Dama». (2) El amor a distancia califica ese gesto poético que canta a la mujer inaccesible. Pero eso sería todavía poco decir, porque con Dante y Petrarca, se trata menos de un «amor de lejos» que del amor por una muerta. Y esta exaltación por la ausente se les subió a la cabeza con un tono aún más hiperbólico —incluso hasta la modernidad— a Novalis, Nerval, Pierre Jean Jouve o Canetti. Este último escribió: «Solo se soporta un bello rostro cuando se lo ha destruido». Y me pregunto si no reside aquí el principio mismo del deseo de escribir de estos poetas, de esos hermanos de Orfeo, que perdió dos veces a su Eurípides, y la segunda por su culpa. En la *Ilíada*, Helena desencadenó batallas donde perecieron miles de guerreros. Pero desde ese amanecer literario ¡es más bien la mujer deseada la que muere! Para decirlo con mayor crudeza aún: debe morir antes de ser deseada, o más bien para serlo.

Con constancia, las mujeres cantadas desde Orfeo fueron inaccesibles, más aún, mujeres muertas. Esta «muerte» no necesitó ser real. En ella actúa ya la sombría ausencia del nombre, réplica del nombre silenciado de Dios en la poesía árabe. Y de modo aún más insidioso, este peculiar deseo de muerte mismo fabricó el poema y lo propulsó verso tras verso: el verso carcome lo femenino hasta convertirlo en un nimbo sin sustancia, apenas sugerido. ¡No es porque la mujer amada se haya hecho la coqueta o porque un injusto destino la haya arrebatado a la vida! No, el poeta calla su nombre y sus versos lo llevan a la tumba. En los primeros poemas del *Canzoniere* de Petrarca, el nombre de Laura, *Madonna Laura*, desaparece en las *Rimas*. Magnificada por doquier, la condición para su evocación es su ausencia. El

nombre es sugerido gracias a múltiples metáforas y asonancias, unas veces «laurel», otras veces *l'Aura*, el viento, o *l'Auro*, el oro de sus cabellos, por supuesto: *Erani i capei d'Oro a l'aura sparsi* («sus cabellos color de oro se esparcían al viento»).

Como con el nacimiento de una palabra, la función dinámica de un tabú pone en movimiento el verso. ¿No ocurre así cuando hablamos? No pronunciamos nunca nuestro propio nombre, que es el de nuestro padre, aunque seamos portados por él. Ese silencio incentiva la palabra. De un modo similar, el tabú del nombre de la amada inspira el verso y su desplazamiento sonoro encarna el cuerpo de la ausente. ¿Pero no sería más exacto decir que la poesía realiza el deseo del poeta de ausentarla? Este deseo modaliza sus sonoridades desplazadas y marca su ritmo. El nombre de la amada es tratado, aunque no al igual que el nombre de Dios, por lo menos como el del Padre en nuestras palabras comunes.

A fuerza de metáforas, metonimias, imágenes sonoras o escansiones rítmicas, este trabajo de ocultación del *Canzoniere* se convirtió rápidamente en un género y cobró una increíble difusión, como si con él se hubiera descubierto la fuente misma de la inspiración. El *Canzoniere* tomó forma por primera vez en francés con el poemario de Maurice Scève, *Délie, objet de plus haute vertu* [Delia, objeto de la más alta virtud], poesía muy peculiar que hace hincapié en las letras del nombre oculto de la amada. Su ondulación recorre el poema al modo de un pliegue sobre la superficie del agua. Animado por una inspiración similar, Du Bellay escribe en uno de los sonetos de *L'Olive* [La Oliva] inspirado en el *Canzoniere* de Petrarca: «Lleno con un hermoso nombre este gran espacio vacío». El nombre tabú de la amada «Olive» se transforma, se deforma y desliza en «voile» [velo], «viol» [violación], «violence» [violencia], «oblivieux» [olvidadizo]: bella asonancia que nos indica que el poeta «olvida» él mismo en torno a qué da vueltas, qué es lo que desea, a quién tutea y mata. (3) Todo ocurre como si hubiera debido producirse ese olvido, (4) esa puesta a distancia de lo femenino, para cantar después con pasión su olvido mismo, convertido en fuente de su canto. El poeta es hermano del Orfeo que, dando una media vuelta hacia atrás, tuvo apenas tiempo para ver desaparecer a su amada. El impulso poético pone en escena un deseo que canta la destrucción de su propio objeto.

Este principio poético que acompañó el nacimiento de la lengua francesa (5) perseveró luego, prolongándose de siglo en siglo. Con el romanticismo, apareció el amor por la mujer etérea, enferma, al borde de la desaparición. O

el amor por el súcubo, diablo con apariencia de mujer que sobrevive gracias al amor que ella vampiriza. Estas figuras extendieron al vasto campo de la literatura un ideal femenino que hasta entonces brillaba solo en la poesía. Fue una atracción morbosa que no hizo caso de las fronteras. La encontramos en Edgar Poe: *I could not love except were Death Was mingling his with Beauty's breath...* («No he podido amar sino allí donde la muerte mezclaba su hálito al de la belleza».) La mujer a punto de desaparecer es frecuente asimismo en la poesía de Baudelaire, en algunos versos fulgurantes, por ejemplo en *Une charogne* [Una carroña] o *Le remords posthume* [El remordimiento póstumo]:

*«Lorsque tu dormiras, ma belle ténébreuse
Au fond d'un monument construit en marbre noir
[...] Et le ver rongera ta peau comme un remords»*
[Cuando duermas, mi bella tenebrosa/
en el fondo de un monumento construido en mármol negro
[...] Y el gusano roerá tu piel como un remordimiento].

Ese género, que nació en la lengua francesa con Jaufré Rudel, persistía con la misma vitalidad en el siglo pasado bajo la pluma de Pierre Jean Jouve, cuando escribió a propósito de Helena, su mujer ficticiamente muerta: «La persona amada inventada por mí y verdaderamente falsa». Y en su poema *Hélène* leemos:

*«Que tu es belle, maintenant que tu n'es plus.
La poussière de la mort t'a déshabillée même de l'âme»*
[¡Qué hermosa eres, ahora que no estás más!
El polvo de la muerte te desvistió hasta del alma].

Podría mencionar muchos otros textos probatorios de esta mitología masculina de una mujer que no existiría. Pero no tengo la intención de llevarlos ante un tribunal. ¿No fueron los poetas —los hombres en general— los primeros en sufrir el alejamiento deliberado de aquello que más amaban? Sería fácil releer los autores que acabo de mencionar para mostrar hasta qué punto cada uno de ellos padeció a causa de ese distanciamiento.

Desde el *Canzoniere* de los comienzos de la poesía, la mujer amada ocupó ese lugar ambiguo solamente en la medida en que el deseo se mortificaba a sí mismo deleitándose con su propio sufrimiento. El deseo no es un placer, sino un «displacer lleno de placer», como lo formuló Freud. Del mismo modo, en

la poesía lírica, Maurice Scève hizo del «souffrir non souffrir» una especie de consigna. En trovadores como Bernard de Ventadour, el aforismo *Mesjau-no-jauitz*: «je jouis/de ne pas jouir» —gozo de no gozar— da testimonio del mismo sentimiento.

A lo largo de los siglos, un deseo indefinidamente renegado insiste en esta inspiración poética. Si es cierto que da prueba de un rechazo de lo femenino ¿nos justificaría para entablar un proceso acusatorio al poeta? ¿O fue necesario pasar por ese camino para decir el deseo? La hora de los veredictos estruendosos está prescrita. Pasó el tiempo en que el alegre triunfo guerrero de un feminismo en plena expansión llevaba al patíbulo carretas enteras de grandes poetas a causa de su inocente misoginia, acorazándose al mismo tiempo detrás de un execrable amor. (6) ¿Qué hizo ese feminismo conquistador sino devolverles a esos malditos poetas la misma moneda que éstos les ofrecían? Solo cantaban, quizás, un deseo que se mortifica a sí mismo. Limitémonos a decir que mientras esos poetas desgranaban sus versos, la persecución de las mujeres de su tiempo nada tuvo de poético.

Y SIN EMBARGO, LOS ÉXTASIS FEMENINOS...

Acabo de intentar mostrar cómo la poesía y la literatura atestiguan el lugar dado a lo femenino, idealizado pero excluido. ¿Pero vi lo esencial del problema? Se puede conocer muy bien una época sin comprender su espíritu. Los usos, las leyes, los hechos, no bastan. Las cosas ocurren como si la mirada proyectada desde otro siglo no pudiera ya percibir el alma del pasado. Las leyes del patriarcado romano, su derecho de vida y muerte sobre las esposas y los hijos, los lupanares del Imperio, hacen olvidar quizás el reverso que se oculta detrás, es decir, las ménades, las bacanales, la extrema libertad de sus hijas en el momento dionisiaco, sus desbordes, el frenesí de las emasculaciones y la antropofagia. Oprimidas las mujeres tal vez dentro de la familia, dominaban, sin embargo, en los sueños de los centuriones, lictores y patricios. La historia no retuvo casi nada de ese poder suyo.

La misma miopía me engañó quizás cuando vi en las novelas y la poesía nada más que el «amor de lejos», la adoración de la ausente o un repudio anticipado de lo femenino. Aludí solamente a la Inquisición y sus brujas quemadas por miles, sin ver que ante el tribunal del Santo Oficio, el gran inquisidor quería saber cuáles eran las brujas y cuáles las místicas. Cuáles

eran las hijas del Diablo y cuáles las esposas de Cristo. Entre los poetas que bautizaron las lenguas romances, olvidé a las místicas cuando cité a Dante y Petrarca. Dije que los inspiró una mujer ausente, muerta. Pero antes de ellos, los primeros escritores inspirados fueron esas mujeres de fe que, lejos de ausentarse, estuvieron por el contrario muy presentes. Ocuparon la escena y dictaron sus experiencias a un director de conciencia o a un confesor, un hombre que escribía en lugar de ellas. Hildegarda de Bingen, nacida en 1098, fue la primera entre las monjas renanas que hizo pública su experiencia de la unión —la *brautmystik*—, la cual llegó al conocimiento de todos por intermedio de sus escritos. Mística militante y casi feminista, Hildegarda vivió bajo inspiración divina y dictó su mensaje a un hombre que lo difundió en las ciudades. He aquí, entre otras cosas, lo que escribió:

«*Oh que de forces dans le flanc de l'homme!
Dieu en a tiré la figure de la femme
Dont il a fait le miroir de toute sa beauté*».
[;Oh! ;Cuántas fuerzas en las costillas del hombre!
Dios extrajo de ellas la figura de la mujer
Haciendo con ella el espejo de toda su belleza].

Antes del año mil, muy larga fue la lista de las mártires. Sus nombres son los que pronunciamos hoy todos los días: Justina, Ágata, María de Egipto, Pelagia, Petronila. Son «las flores de oro del martirologio o de la *leyenda dorada*». (7) Después del año mil, el amor (sí, el amor) remplazó los instrumentos de suplicio: «Es mi debilidad, mi desesperación, mi noche, mi nada, los que me permiten ofrecerme como víctima a tu amor», escribía Santa Teresa. Daba testimonio así del amor que une, consume y crucifica.

Gracias a la escritura poética de su ascensión, el éxtasis femenino se volvió una clave de bóveda de la cristiandad. Fue el más profundo de los misterios, mirado de frente y reconocido por la Iglesia, quien lo mostró sin explicarlo. El gran alcance de este hecho se debió solamente a su eco literario. Lo femenino en la literatura profana ocupó luego su lugar y se amplificó sobre el telón de fondo de esas uniones místicas. Para decirlo brevemente: el éxtasis femenino fue la musa de la escritura. Santa Teresa fue la hermana mayor de la Beatriz de Dante. La mística precedió así a la mujer ausente, la inspiradora de los comienzos de la poesía italiana y francesa. Fue la primera en despertar el espíritu de la escritura: la poesía germinó en el centro de lo *Sacer*. Impuso el precioso corazón de la feminidad al sombrío

mártir de la iglesia, a lo más negro de su barbarie suicida: «Mira, Roma, cómo gozo, con los labios entreabiertos, pronunciando el nombre de tu hijo. Porque si el padre murió, yo tengo en mis brazos abiertos al hijo crucificado. Es él quien me lleva adonde yo quiero. ¡Roma! ¡Mira mi paraíso! No espero la trompeta del Juicio Final: la Resurrección comienza conmigo».

Yo no había advertido en las páginas precedentes que algunas decenas de místicas apenas visibles, esposas del hijo de Dios y luego miles de sus hermanas recogidas en los monasterios y, por último, millones de mujeres rezando en las sombras, aseguraron a lo femenino una especie de imperio. Los nombres de las místicas retenidos por la historia no son muchos. (8) Pero esos raros casos fueron un ejemplo vital para la gran comunidad de mujeres veladas y enclaustradas. Y para la muchedumbre todavía mayor de aquellas que solo murmuraban sus tormentos en la iglesia. Ellas fueron el gran ideal femenino de la cristiandad, un consuelo y un refugio, pero también el anticipo de un poder secreto sobre los hombres, el abrigo inexpugnable contra sus exigencias, su seducción brutal y la maternidad forzada. En resumen, el arma contra las lágrimas.

La mística no nació enseguida, esperó al año mil antes de ver la luz entre las brumas de Renania. Hay que dejar pasar primero el cisma de Roma y Constantinopla y las conclusiones de la querrela en torno al *Filioque* (9) que ordenaron los roles del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. La sabia astucia femenina que aseguró su imperio se desplegó en ese terreno. Tal vez sea por ignorancia, pero no conozco místicas ortodoxas, menos aún protestantes, o por lo menos ese tipo de místicas que no serían solamente locas de Dios (ésas están en todos lados), sino mujeres que se casan con su hijo y muestran cómo gozan de ello. Antes del año mil, la iglesia contaba ya sin duda con muchas esposas y esposos de Dios, pero sus nombres se perdieron. Solo lo(a)s mártires fueron admitido(a)s en los santos catálogos establecidos por Roma. Las místicas a las que me refiero, que sirvieron luego de Ideal para las mujeres durante más de un milenio y fascinaron a los hombres, son de la Iglesia católica y romana. Para ello, hubo que establecer previamente la trinidad *Pater, Filius et Spiritus Sanctus*, que permitía que pudiera consagrarse un matrimonio con Cristo, después del largo trabajo espiritual de repetición del nombre del hijo (*Filius*) en nombre de Dios (*Pater*), orgasmo puramente psíquico atestiguado por un cuerpo que se levantaba y levitaba llevado por el viento del *Spiritus Sanctus*. Esa levitación fue el milagro del que dieron testimonio las místicas. Fue una novedad, un nacimiento de la

feminidad como nunca había ocurrido antes. La *performance* mística perforó el cielo de la feminidad y voló tan alto que no olvidará nunca jamás esas alturas.

Sí, fue un increíble imperio sin reinado. En 1367, Jesús pidió en matrimonio a Catalina de Siena, quien llevó de ahí en adelante en su dedo un anillo que solo ella veía. Se lo había dado la madre de Cristo, María en persona. Y ella se consideraba desde ese instante como la soberana de toda la cristiandad. Sí, ella, Catalina, poseedora del soberano bien del éxtasis. Armada con esa alianza, habló como si fuera una reina y de igual a igual con los reyes de la cristiandad. En 1397, habiendo recibido los estigmas de Cristo —*signifer Christi*— le escribió al rey de Francia y le declaró en un tono tan firme como el de Juana de Arco: «Usted cumplirá la voluntad de Dios y la mía».

Existen tantas clases de misticismo como de sinrazón. Sin embargo, ¿tenemos derecho a reducir este impulso religioso a un desorden psíquico? No es difícil, por cierto, ver en Louise du Néant [Luisa de la Nada], por ejemplo, una gran melancólica. La señorita de Bellère du Tronchet — conocida como «Louise du Néant»— siguió la «vía de la abyección», es decir, una cadena continua de sufrimientos sin nombre. Ganó así, por la locura, una paradójica salvación. Frenética amante de la nada, Luisa pasó de un convento a ser internada en La Salpêtrière entre mendigas y prostitutas. Su apellido, Néant [Nada], fue por excepción su propia elección y no la de la Iglesia. Fue «una mística de hospital antes de la psiquiatrización de la mística». (10) De un modo similar, se podría atribuir un síndrome de Cotard a Santa Margarita María, que escribió en la historia de su vida, en 1686: «¿De qué puedes vanagloriarte, tú que solo eres polvo y cenizas, si nada te pertenece que no sea nada y miseria?» Sería igualmente fácil ver en Santa Teresa, eternizada por Bernini, una histérica mayúscula, divina. Los inquisidores invocaron la *copulatio cum Christo* y en un momento ulterior los alienistas la mencionaron a propósito de pacientes que, en estado alucinatorio verbal, auditivo o táctil, estaban convencidas de entregarse a una copulación divina con Jesús. Cualquier psiquiatra psicopatólogo —incluso un debutante— no dudará un instante en hacer ese tipo de diagnóstico y nadie saldrá a contradecirlo. Clasificará las formas del misticismo de acuerdo con diversos desórdenes psíquicos, sin ver nada ni captar las sutilezas de los teólogos que, a lo largo de debates que a veces duraron siglos, distinguieron por un lado la «locura impregnada» de la gran *performance* y por el otro la de esas místicas

que, gracias a un trabajo mental producto de una elección, accedieron a la «séptima morada» después de una escalada profunda y reflexiva por diferentes grados, hasta llegar al más alto.

¿Pero cuál es la diferencia?, replicará la psicopatología. ¡De todos modos, esas mujeres están locas! Sin embargo, ese peculiar camino del calvario, profundo y reflexivo, la lentitud de los pasos sucesivos para alcanzar los diferentes grados hasta el séptimo cielo, habrían debido alertar a los psicólogos. Esa marcha lenta no se asemeja al raptó de la locura, no tiene nada que ver con la caída epiléptica inesperada ni con el brusco ataque de histeria que se desata en cualquier lado con valor de orgasmo. Resulta de un largo trabajo de plegarias, privaciones y rezos, que culmina en el vuelco mental del «amor unitivo». «El camino de la altura», el de Ruysbroeck, de Juan de la Cruz o de Santa Teresa de Ávila, implicaban una frialdad razonada, más contemporánea de Descartes que del Maestro Eckhart. Escuchemos a Santa María de la Encarnación: «Todo lo que ocurre en el alma es a la vez espiritual, natural y abstracto». Cada paso en este camino estaba contado. El *beatus venter* de la teología reconoció la feminidad en su corazón más secreto. Se percibe la diferencia que separa la proeza mística del brusco ataque histérico o el raptó epiléptico. La Bruja y la Mística mantenían ambas comercio con el espíritu, pero la Bruja no luchaba contra el goce terrestre, lo prometía gracias a sus sortilegios, mientras que la Mística se oponía a él con todas sus fuerzas.

A Marie des Vallées [María de los Valles], Jesús le murmuró un día: «Hice para tí un infierno nuevo». Le prometió hacerle conocer lo peor y lo cumplió. Ella se adelantaba hacia la posesión «como una desesperada y precipitadamente». Marie des Vallées fue una poseída y lo siguió siendo a pesar de los exorcismos. Jean-Joseph Surin, en cambio, invirtió la «tendencia» erótica que arrebatava a Juana de los Ángeles, otra poseída. (11)

La mística prepara mentalmente su unión durante días, meses y años. Va subiendo y deteniéndose en los diferentes rellanos. Su amor prepara su matrimonio crístico, mientras que la histérica ignora lo que pone en escena. Es una locura «*imprégnée*» [impregnada], para retomar esta distinción de época. (12) Las poseídas, las bacantes, las brujas, son hijas del Diablo y las místicas, hijas de Dios. Hay una diferencia entre ser poseída por Satán y la actividad de poseer a Dios, entre la invasión patológica sufrida en la histeria o la epilepsia, y la *performance* teopática del orgasmo místico, precedido por un pacto con la Iglesia. La que estuvo quizás a punto de ser poseída invoca la

presencia del dios que la posee, domina aquello de lo cual no es dueña: en eso reside su especificidad. Es una princesa sin reino. Si es que existe una locura mística, ésta es activa, contrariamente a la pasividad del síntoma histérico. Esta locura pone en escena una irrealidad de la feminidad que enciende su llama ante la mirada de toda la sociedad, arde sin poder extinguirse nunca. Como dice Jean-Noël Vuarnet: «Desde los poetas excesivos hasta los pensadores extremos y los pacientes místicos, los grandes experimentadores fueron siempre locos que excedieron la locura». (13)

La mística no es una solitaria como la bruja acometida de repente por el demonio de un deseo denegado y desconocido. Está tal vez sola a la hora del matrimonio con el hijo divino, pero solo gracias a la Iglesia puede reconocerlo y llamarlo por su nombre, saber que era realmente el hijo de Dios. Solo la Iglesia pudo decirle con quién contraía nupcias, la Iglesia que fue al mismo tiempo su testigo. Desde la esposa hasta el testigo, desde el testigo hasta el creyente, una especie de cascada de la fe irrigó toda la sociedad. Las místicas relataron sus experiencias a los hombres, monjes que escribían sus relatos al dictado, pero nunca a mujeres. La transmisión del deseo del padre solo tuvo una interlocutora, la mujer, mejor dicho lo femenino. (14) La mirada de un espectador filial dio testimonio de la unión, haciéndose garante de una experiencia solitaria, ejemplar para toda la cristiandad. Esa mirada prueba la función histórica de lo femenino, que se presenta también como un peculiar motor silencioso de la sociedad.

Los grados en el ascenso progresivo hasta el éxtasis ¿no hacen pensar por rápida asociación en la dureza del camino hacia la feminidad? ¿Cómo decir en pocas palabras la dificultad de ese camino? Una niña es primero un varoncito, luego se independiza de esa masculinidad primera para encaminarse hacia la feminidad ideal que correspondería al deseo de su padre. La proeza de la unión pensada en forma profunda y madura por las místicas se asemeja a este devenir mujer. Se refleja en una sexualidad indirecta, aunque por así decir «adulta». ¿Logrará alcanzar ese ideal, aunque éste la lleve justamente a un espejismo incestuoso? La mujer se aproxima a ese sueño lo más posible, pero se desvanecería en él si lo alcanzara. Por esa razón ese camino no tiene salida, se pierde de algún modo entre masculino y femenino, avanza, retrocede, se empantana sin perder de vista nunca ese ideal, ese tercer escalón de feminidad que habría que alcanzar a cada instante. Y si este tercer grado de la feminidad es una identificación surreal con el deseo del padre ¿no hay allí una homogeneidad con la séptima morada de

Santa Teresa? He aquí lo que diferencia la gran mística de cualquier otra forma psiquiátrica que puede sin duda, al mismo tiempo, «impregnarla». (15)

Pero pese a todo, diré que sí, que es una locura, la verdadera. Esta «locura» femenina no es una enfermedad, sino el empuje-al-éxtasis, (16) el camino de un sueño que es imperioso tomar so pena, esta vez sí, de enfermarse. Es una especie de locura forzada, que ningún psiquiatra podrá integrar en un orden ni menos aún en sus nomenclaturas. Esta locura corresponde a la surrealidad orgásmica de la feminidad del tercer género, surreal, inaccesible, pero capaz de imponer a cada instante sus sueños. El rostro de la extática sonríe a causa de esta locura, mejor dicho, esa dulce sonrisa es la locura misma, tal como puede verse por un instante, por lo menos entre las sábanas en una cama. No tiene otra denominación.

¿Habremos de llamarla «locura de Dios», aunque el dios del monoteísmo no tenga nombre? En el momento de la sonrisa extática, ese Dios acaba de perder otra vez su nombre. Es la tranquilidad que reina en la séptima morada, que no tiene ya ni siquiera relación con el orgasmo. Reina en la ausencia serena de nombre, poniendo en situación de igualdad a la extática y al Dios que ella acaba de evaporar: tal es su incienso, tal es su perfume. El misticismo fue la respuesta histórica, siempre loca, de la surrealidad de lo femenino que da a las mujeres su especial poder. Su aureola brilló para toda la feminidad, desde el siglo X hasta el siglo XXI, con sus desfiles de moda tan anoréxicos como Santa Teresa, tan *Top Model* como esas modelos abocadas a la seducción de un padre abstracto que dice: *Noli me tangere*.

Un puñado de extáticas sirvió de ideal femenino durante más de un milenio. Quizás el ateo contemporáneo baja los ojos ante este misterio, como si aceptarlo implicara desacralizar mil años de erotismo, represión, transgresión, como si no quisiera borrar ese pliegue barroco. Ni siquiera Freud, tan nativamente iconoclasta, se acercó a tocarlo. Sin embargo, describió la misma realidad en su texto sobre *El tabú de la virginidad*: las vírgenes de las tribus exóticas viven bajo el dominio de los Espíritus, son habitadas por ellos y solo el gesto de un brujo podía desflorarlas. ¿No es posible trasladar esa configuración a la escena mística? (17)

Un rasgo común a las diferentes especies de misticismo fue ciertamente la ascesis intratable, la voluntad obstinada y cruel de terminar con los goces terrestres. Había que poner un término al maldito goce del Otro, el que acomete sin que se sepa de dónde viene bajo las formas de la mujer-demonio, el íncubo o la xenópata. Era indispensable castigarse; ésa fue la cruz del

monoteísta, el precio que tuvo que pagar por ser iconoclasta. La propia mujer que, como digna hija de Eva, habría podido considerarse como uno de los goces terrestres, cargó sobre ella ese fardo. Ella también se infligió toda clase de privaciones, el hambre, la sed, el frío, el insomnio. Se sometió a las peores penitencias, sufriendo bajo la canícula y el hielo, ajustándose cinturones de púas y cilicios. Todo fue apto para castigarse. Raimundo de Capua, confesor y biógrafo de Santa Catalina de Siena, relata que ésta se azotaba con un látigo tres veces por día. Estaba decidida a «domeñar su naturaleza inferior para pertenecer solamente a Dios». Llevaba una cadena con clavos colgados alrededor de la cintura. En un estado casi permanente de estupor, dormía solamente una hora cada dos días y había dejado de comer. Se podría pensar que con estos castigos, la mística era una digna hermana de los penitentes que se infligían idénticos suplicios. Sin embargo ¡no, no es así! Un asceta en el desierto no tiene orgasmos. La feminidad unitiva de las Esposas de Cristo —*sponsae Christi*— se distingue del ideal ascético. Contrasta también de modo tajante con la mediocridad de la devoción religiosa común, que sobrevive a duras penas alimentándose de pecadillos, que no se sabe qué tienen de capitales.

Gruesas mantas hechas de piel de cabra, cilicios y otras máquinas de tormentos hacían del cuerpo una llaga universal y una perpetua prueba (*sapientia carnis inimicitia est in Deum*). El programa de terminar con el goce fue tan austero que no se ve fácilmente cuál fue en realidad su increíble estrategia... ¡Pero qué malicia castigarse de ese modo! Porque ¿qué es el castigo sino un llamado al padre, que responde siempre «¡presente, aquí estoy!», fusta en mano? Para los hombres, el ascetismo y la penitencia solo les servía para purgar su insondable culpabilidad. Sin duda, esto les ocurría también a las mujeres. La mística reconocía su culpabilidad. Margarita María escribía: «Nunca podré pagar, tú lo sabes, soy insolvente, pero pónme en la cárcel, consiento en ello a condición de que sea en tu Sagrado Corazón»... Se diría que se trata de un pago, no en dinero sino en especie ¡lo cual es mucho más difícil de lograr para un hombre! Era convocar al mismo tiempo la presencia de un dios fustigador y llamarlo por su nombre una y otra vez, siempre más. Hasta que esa presencia se afirme, crezca y haga caer en el éxtasis, agujero de su nombre. La gran proeza espiritual consistió en hacer venir al padre castigándose, hasta el vuelco en el orgasmo, puramente mental como lo son todos. Así se resbalaba el cuerpo al reino del padre muerto, una vez atravesados los arcanos del castigo.

El éxtasis es la brusca contrapartida obtenida sobre el fondo de la privación de goce. Ángela de Foligno escribió:

Pensaba con un vivo deseo que si pudiera encontrar a alguien decidido a matarme, le pediría que me acuerde un favor, es decir, que una vez crucificado Cristo sobre la madera en un lugar elevado, que me crucifique a mí en un bajo fondo, en un lugar inmundo, apoyada en un objeto vil [...] Ninguna muerte me parecía lo bastante abyecta. (18)

El llamado del nombre divino, precedido por el extremo castigo del cuerpo, afirma un anti-goce surgido de la palabra misma. «Todo mi interior es un profundo silencio para escuchar la voz del que me ama», escribía Margarita María, amante del Sagrado Corazón. Después de mortificarse durante mucho tiempo, rechazando todos los placeres y sufriendo todas las torturas (algunas de las cuales son tan repugnantes que no me atrevo a describirlas), es como si el padre se hiciera de nuevo presente, siempre con el látigo en la mano: ¿Dios... «padre»? ¡Sí, así se llama! (19) Responde a la invocación de su hija cuando ella se castiga a sí misma, afirmando también su presencia escrita sobre el cuerpo mortificado y marchito, anti-goce que espera su liberación final: el éxtasis.

La dimensión erótica de esta ascensión salta a la vista. En el momento de los esponsales místicos, algunas se desnudaron ante la cruz, otras creyeron que estaban embarazadas. La italiana Maria Maddalena de' Pazzi se imaginaba vestida con espléndidos abrigos bordados que Cristo le había regalado, y erraba desnuda en el claustro adornada con atuendos imaginarios. Antes de conocer la revelación de la unión divina, Ángela de Foligno tuvo la experiencia de toda una vida de mujer: «... y fue con mis pecados que recibí el cuerpo de Jesucristo». En los textos dictados que relatan sus visiones, escribe: «En este conocimiento de la cruz me fue dada una felicidad tal que, de pie cerca de la cruz, me despojó de todas mis vestimentas y me ofrecí toda a él». Su impudor y el impudor de sus hermanas fue total. Hubieran podido hacer esas demostraciones también fuera de la Iglesia, porque ¿de qué se trataba sino de una *performance* mental que no está prescrita en ningún catecismo, que no es reclamada por ningún testigo ni santificación, y que trepándose hasta el séptimo cielo conoce por su propio movimiento la resurrección de la carne? En resumen, ¡parece casi atea! «Todas fueron, sin decirlo en voz alta y a veces sin saberlo, heréticas subrepticias». (20) ¡Y sin embargo, no es así! Porque esa intimidad reescribe en presente el corazón sin historia de la fe: la extática debe pronunciar el nombre de un dios que

pertenece a una comunidad, antes de casarse con un hijo crucificado para el entero universo. Y en el momento en que se alcanza el milagro orgásmico, se produce la prueba, una vez más, para cada creyente, para aquel para quien, antes de ese instante, Dios no era más que un muerto, un fantasma persecutorio, el espectro del Ídolo, el ídolo que Akhenatón fue el primero en hacer caer, allá en Tebas, en Egipto, hace mucho tiempo, al principio.

En su búsqueda de la unión, el gesto místico muestra la intención de relación sexual y al mismo tiempo aporta una prueba de la existencia de Dios. Esta estrella fugaz se ve solamente en el instante de su caída. Ocurre en otras religiones y tal vez por otras vías, pero en todo caso, en el catolicismo la unión se cumple con el Hijo, es decir, con Cristo. En cuanto a Dios, fue siempre la reencarnación espiritual de un padre muerto. (21) Representa cierta instancia de la paternidad, que una vez objeto de parricidio, fue enviada a los cielos en medio del horroroso estrépito de la caída de los ídolos.

El orgasmo místico prueba la existencia de Dios. El sello de la liberación del pecado se sostiene a través de un giro por el cual el deseo incestuoso por el padre se convierte en un deseo exogámico por el hijo. En ese punto se precipita la caída en el orgasmo. Cuando Dios se dirigió a Ángela de Foligno, fue para decirle: «Dulce hija mía, mi delicia, mi templo: mi hija, amada mía, ámame porque yo te amo mucho más que lo que tú puedes amarme. Hija y esposa mía, ¡cuán dulce eres para mí!». ¿Se escuchó alguna vez una declaración más incestuosa? ¿No es un incesto perfecto, que solo Dios se autoriza? Por esa razón lo mataron en Tebas, en el amanecer del monoteísmo. (22) Y las hijas repiten el acto de nacimiento del monoteísmo cada vez que ellas se entregan... pero no a ese padre... ¡más bien a un hijo bajo la mirada de su padre!

Los estados teopáticos se orientaron en una sola dirección: todas las místicas reivindicaron la cruz, todas sufrieron y participaron en los diferentes estados de Cristo en una especie de mimetismo unitivo; vivieron un «sufrimiento analógico» con Jesús. *Intra vulnera tua absconde me*: ¡escóndeme en tus heridas! Sus esponsales se cumplen con Cristo, bajo la mirada de Dios. Cristo no es el padre incestuoso ¡y menos todavía, Otro! La mística lleva en su piel estigmas, que son siempre los del calvario de Cristo y que anuncian la unión con la querida esposa. Los estigmas sellan esos esponsales con Cristo bajo la mirada de Dios. Esta segunda astucia, la *brautmystik*, fue el camino de la que quiere convertirse en la esposa, y eso les ocurrió específicamente a las mujeres. Entre las cuarenta místicas clasificadas

por la Iglesia, cada una de ellas tuvo esa relación progresiva y unitiva con Cristo. Santa Ángela de Foligno solo supo describir ese estado de manera intuitiva:

Cuando vivo en la sombra negra, no me acuerdo de nada que pueda tener una forma. La certeza se tiene en la tiniebla. Cuanto más profunda es, más el bien excede todo el resto. Después, veo con tiniebla a aquél que está allí. Y todo el resto es tiniebla, todo el resto es pequeño al lado de eso.

María de la Encarnación, por su parte, describió con mayor precisión una sucesión de estados: «Yo experimentaba en el interior un centro que duplicaba mi vida. Tenía sensaciones táctiles, impresiones, tendencias, por una especie de unión que yo misma no conocía». Entre los místicos masculinos, algunos hasta llegaron a firmar un contrato unitivo, por ejemplo Jean-Joseph Surin firmó el 29 de octubre de 1633 un contrato con la Cruz.

En el relato de su vida escrito por ella misma, Santa Teresa habla de la «transverberación»: «No es dolor corporal sino espiritual, aunque no deja de participar el cuerpo, y aún harto». Ese manual de erótica espiritual ascendente que es *El castillo interior o Las moradas* muestra la progresión hacia el éxtasis: según sus grados, la angustia y el dolor rozan el éxtasis, que puede ser completo o incompleto. Las etapas sucesivas culminan en esa séptima morada de la unión transformadora.

En llegando aquí el alma, [escribe] todos los arrobamientos se le quitan; el quitar se llama aquí cuanto a perder los sentidos, si no es alguna vez, y ésta no con aquellos arrebatamientos y vuelos de espíritu; y son muy raras veces, y éstas casi siempre no en público como era antes, que era muy ordinario.

El tormento de amor ha desaparecido. En su autobiografía, Santa Teresa había marcado en un primer momento cuatro grados en la ascensión espiritual: meditaciones, oraciones de quietud, sueño de las potencias, éxtasis o «arrobamiento». Nada en las representaciones barrocas de ese éxtasis lo diferenciaba del amor carnal, tal como se lo ve en esos rostros echados hacia atrás de mujeres que manifiestan el colmo del goce, pero también su final. En *El castillo interior o Las moradas*, Teresa añade a esa descripción varios otros grados y sobre todo, esa séptima morada donde se produce una especie de unión inefable... ¿diremos postorgásmica? ¿Cómo adivinar de qué se trata? Es sin duda un estado de donde se ha retirado la emoción sexual. Se ha vuelto unitivo hasta el punto de que realiza una suerte de identificación con Dios, en este caso muchos rasgos lo acercan al extatismo del Maestro Eckhart

o de Ruysbroeck. ¿Pero este nuevo estado no se asemejaría más bien a la maternidad? Sería por lo menos un modo de comprender la tan enigmática fórmula de «Madre de Dios» adjudicada a María. En realidad, eran las místicas las que parían a Dios, al que acababan de parricidar otra vez a la hora del arrobamiento; la séptima morada es el *après-coup* del milagro que da a luz la existencia espiritual y divina misma. El orgasmo reproduce una vez más el nacimiento del monoteísmo: la caída del ídolo paterno gracias al hijo, liberando al Espíritu Santo de su prisión carnal.

El alma femenina se vuelve así ese fruto que ella desea. Esta etapa es el fundamento y a la vez la culminación de esa progresión. El novio divino es siempre la pareja de cada escalón, salvo en esta séptima morada que se define por su permanencia luminosa. Pierde su carácter orgásmico, al cual sucede. Es la paz que sigue a la sed del amor. «La felicidad de gozar eternamente de su presencia» se mantiene en forma continua. La séptima morada es la que es preciso alcanzar, y esperándola Santa Teresa escribió ese «muero porque no muero» que ha quedado como su invocación más conocida.

Este último paso evocado por Santa Teresa en su *Castillo interior* o *Las moradas*, María de la Encarnación (23) lo llama «*comunicación de "respir"*»: «Este estado es una dulce y amorosa respiración que no cesa...» En este transporte «el alma no tiene más deseo, posee al bien amado». Algún tiempo más tarde, *madame* Guyon no hablaba de otra cosa cuando escribía: «¡Oh Dios mío! Si hicieras sentir a las personas más sensuales lo que yo siento, abandonarían muy pronto sus falsos placeres para gozar de un bien tan verdadero». Y un poco más adelante, en el mismo registro, añadía: «La unión comienza, continúa, termina y se consume. El comienzo de la unión es un goce superior a todos los goces del sexo». (24) *Madame* Guyon fue más clara que Santa Teresa y se comprende mejor la séptima morada cuando leemos: «Solo podemos honrar el todo de Dios con nuestro anonadamiento. Y no estamos más anonadadas que Dios mismo, que no sufre vacío sin llenarlo, y nos llena por sí mismo». Describe así la especie de igualización que se opera entre ella y Dios: «De tal modo que yo sentía que se producía un torrente casi continuo de Dios en mi alma y de mi alma en la suya, como esas cascadas que caen de una fuente en otra». (25) Este conocimiento íntimo procede como un sistema de vasos comunicantes. María de la Encarnación describió así este estado de igualización: «El estado de unión en el que estaba por un momento fue que me veía como una pura nada abismada en el todo, el cual me mostraba sin embargo amorosamente que aunque yo fuese nada, yo era la

nada apta para ese Dios inefable». *Abyssus abyssum invocat*.

¿Deberíamos inferir entonces una división entre un Dios de los hombres por un lado y por otro, un *Dios de las mujeres*? ¡Pero no! ¡Fue el mismo! Dios prometió el trabajo, la penitencia, las lágrimas y las penas terrestres a los hombres, a los que habían derrumbado su estatua. A cambio de eso y después de su muerte, se les prometió una beatitud paradisíaca a Su lado. Y el goce del cuerpo, la resurrección de la carne se postergaban otra vez para después, para el momento del juicio final, al fin de los tiempos. Todo goce terrestre era un pecado a causa de esa culpabilidad, ese tormento del Alma bajo la mirada de Dios. El enorme trabajo mental de la mística —únicamente simbólico y sin un gramo de carne— terminaba levitando la carne. Ofrecida a los pies de la cruz ¿qué ganaba la esposa del Hijo de Dios? ¿Para qué servía su fabuloso impulso mental?... Para hacer reventar a Dios una vez más, por supuesto. Al fin y al cabo, es como durante el amor carnal, que cobra a su vez un tenor obsceno porque él también es el cenotafio del padre muerto. Es un efecto del acto de fe del amor, semejante en este punto al amor ordinario y a su visión (el amor es una visión ante la cual los ojos se cierran. Visión: veo un hombre que cae, crístico, mientras sube en el firmamento la ménade eterna). La idealización alucinatoria del amor no es más que un efecto de creencia: nada se produciría, ni siquiera los pequeños placeres preliminares, sin la ilusión del amor que no es, por ende, ilusoria. La unión mística es la parodia magnificada de su equivalente carnal, considerado en la tierra como obsceno. Es el contra-incesto alucinatorio sin el cual la especie humana no se reproduciría.

Pensándolo mejor, ¿no se trataba de una especie de calco aceptable e incluso santificado del camino ordinario hacia el orgasmo? El éxtasis divino es el desplazamiento celeste del orgasmo terrestre, maldito. Lo prueban los rostros extáticos representados por tantos pintores y escultores barrocos. La misma *performance* psíquica tiene el mismo eco carnal; solo este eco se oye. Al orgasmo femenino le hacen falta las nupcias con un hijo en lucha contra un padre, así como el éxtasis místico resulta de la unión con el hijo, ese Cristo abandonado por un padre que nunca responde. La mujer devuelve la vida al hijo crucificado por su padre. Los ojos evitan mirar la vía terrestre del orgasmo, fuente de angustia. En cambio, la mujer se libera de la obscenidad gracias a la ficción religiosa, mientras que los hombres de la cristiandad vivían en el miedo de lo femenino. Durante el día pensaban en la plegaria y en la redención de sus pecados, por la noche escuchaban el grito del orgasmo

que señalaba una renovada caída del padre. Nada más que al escuchar ese grito, temblaban ante el pecado, devorados por una angustia de lo femenino y del parricidio. Prefirieron a eso, por lo tanto, en las mismas épocas y hasta hoy, la violencia contra las mujeres, el goce de la transgresión... y los poemas corteses del «amor a distancia». En mi reflexión sobre la literatura, yo había visto nada más que el día, había olvidado la noche.

Por el lado femenino, hacer el amor con el hijo ante la faz del espectro paterno era cometer de nuevo el parricidio, levantar la opresión de la culpabilidad y volver a encontrar en el presente el goce del cuerpo. Renacer. Lo femenino extrae un beneficio de esa especie de parricidio instantáneo orgásmico, ganando enseguida un goce terrestre. Hacer el amor con el hijo bajo la mirada del padre muerto era volver a encontrar el goce del cuerpo. La increíble magia de la feminidad cristiana fue ese matrimonio con Cristo en nombre del padre asesinado, la unión con un hijo quizá crucificado pero que sobrepasa al padre bajo el soplo del espíritu santo orgásmico.

En el núcleo de estos esponsales crísticos, ¿la mística no estuvo acaso en connivencia con la ménade que, poseída por Dionisos, siente mayor placer en castrar entre sus dientes al hombre que en hacer de él su amante? La ménade y la mística sueñan con la misma resurrección de la carne. Su anti-goce resulta de una *performance* mental, sin relación exterior sino puramente interior con Dios. Como escribía San Juan de la Cruz, son éxtasis «comunicados interiormente al espíritu». (26) Ebrias de plegarias más que de vino, las hijas de ese padre enviado a los cielos el día que se inventó el monoteísmo ¿no eran las nietas de las ménades? Repitiendo el gesto dionisiaco, gozaban de la devoración por oración del padre, copulando con su hijo bajo su mirada.

Esta ferocidad endogámica se expresó, por otra parte, sin reticencias. Para que Ángela de Foligno se haya podido entregar enteramente a Dios, la primera condición era ser libre, es decir, no tener marido ni familia. Está comprobado que ella se declaró encantada por la muerte sucesiva de todos ellos: su madre, su marido y sus hijos fueron arrebatados en poco tiempo a la vida. «Su muerte fue para mí un gran consuelo». (27) Dios le probaba así su amor dejando, menudo regalo, que los suyos perezcan. En cuanto a María de la Encarnación, en un gesto semejante al de Medea, abandonó a su hijo Claude. No fue más clemente que Ángela de Foligno cuando escribía a su hijo: «Dios será ahora tu padre y a la vez tu madre, porque debo hacer de ti un huérfano». Jeanne de Chantal o *madame* Guyon también abandonaron a sus hijos para darse a Dios. Podrían así formar con Cristo una pareja eterna

sellada por esos abandonos.

Santa Catalina, al igual que una ménade, estuvo obsesionada por la sangre, cuyo olor era para ella como incienso. Soñaba con la sangre derramada como la sangre de su descanso. «Allí descansa la dulce esposa, en un lecho de fuego y de sangre». Un día pidió poder asistir a la decapitación de un joven brigante. Arrodillada ante el patíbulo, recibió entre sus manos la cabeza cortada y la sangre que se derramaba de ella, que tardó mucho tiempo en lavar. Más tarde escribió a Tomás de la Fonte: «Yo, Catalina, la sirvienta y esclava de los servidores de Jesucristo, te escribo en su preciosa sangre, con el deseo de verte cómo te bañas en la sangre de Cristo crucificado». Creeríamos estar leyendo una carta digna de una hija de Dionisos. Como Santa Teresa, María de la Encarnación (28) tuvo la misma relación con la sangre: «Me vi hundida en sangre y si no me hubieran sostenido, creo que me habría muerto de terror por estar sumergida en esa preciosa sangre». De un modo similar, *Madame Guyon* pudo decir a propósito de su unión con Jesús: «Yo le decía: eres para mí un esposo de sangre». (29)

¿Qué decir acerca de esta continuidad soñada de la violencia femenina? No prueba tanto la violencia de las mujeres como el lugar que se les asigna. Entre la ménade y la mística, entre la sirena y la musa, lo femenino ejerce su dominio onírico sobre un reverso del mundo. Pero entre la antigüedad y la cristiandad, el reverso del mundo ha cambiado y también cambió el lugar de lo femenino. La sirena o la ménade soñaban con devorar y emascular al ídolo patriarcal. Para la mística o la musa, el ídolo ya había caído. La sonrisa al borde de los versos de la musa promete una redención. Y la sangre mística anuncia una resurrección inmediata.

HIJA DE UN PADRE ESPIRITUALIZADO ¿LA MUJER EXISTE?

¿Por qué la mujer cantada en la poesía desde el comienzo del monoteísmo fue idealizada hasta el punto de convertirse en casi intocable? Este destino estético pero glacial ¿le fue impartido porque era potencialmente madre y porque el miedo al incesto había diabolizado el deseo? ¿La virgen María corría el riesgo de resucitar en cada mujer? Fue el caso de *Aurélie* [Aurelia], en el relato del mismo nombre, a quien Nerval le hacía decir: «Soy la misma que María, la misma que tu madre, la misma que bajo todas sus formas tú amaste. A cada una de tus pruebas, me deshice de una de las máscaras con

que oculto mis rasgos, y pronto me verás tal como soy».

Sin embargo, la virginidad de Atenea o de Artemisa no es la de una madre. Es una virginidad cerrada con candado en nombre de un padre que es él mismo tabú. El sueño infantil desea primero una virginidad materna. El amor adolescente rompe con ese sueño, ya que es justamente la madre, por sobre todo, lo que él no desea. Pero también desea una exclusividad virginal de su primer amor. Este deseo de pureza parece quizás idéntico tratándose de la conjunción fortuita de dos astros: la madre y la mujer. Pero no procede de la misma causalidad. La madre es la primera, la mujer es la última. La madre nace de la madre. La mujer nace del padre, que la separa de aquélla.

El poema de Nerval muestra esa conjunción de la madre y la mujer que de mantenerse, volvería inexistente la relación sexual. Como Dante, Nerval descendió a los infiernos en busca de la mujer perdida: «Una mujer que yo había amado hacía mucho tiempo y que llamaré Aurelia estaba perdida para mí». Basta esta sola frase para que el lector piense en su madre, perdida precozmente en la infancia. De ese modo, la mujer amada se hizo más tarde portadora de ese duelo. Porque en realidad, para él la primera y la última entraron en conjunción en un único astro. ¿No es este único astro el del poema *El Desdichado*?:

*«Ta seule Étoile est morte et ton luth constellé
porte le Soleil noir de la Mélancolie»*
[Murió tu sola Estrella y tu laúd constelado
ostenta el negro Sol de la Melancolía].

En todo caso, es seguro que de eso habla, y no de otra cosa, el poema *Artémis* [Artemisa] incluido en la recopilación titulada *Les Chimères* [las Quimeras]:

*«La treizième revient... C'est encore la première;
Et c'est toujours la seule —ou c'est le seul moment;
Car es-tu Reine, ô Toi! la première ou la dernière?
[...]
Aimez qui vous aime du berceau dans la bière;
Celle que j'aimai seul m'aime encore tendrement:
C'est la mort ou la morte... Ô Délice! Ô tourment!»*

[La decimotercera vuelve... Vuelve a ser la primera;
Y es siempre la única o es el único momento;
Porque ¿eres, Reina —¡oh tú!— la primera o la última?
[...]

Amad a quien os amó desde la cuna hasta la sepultura;
Aquella que yo solo amé me ama aún tiernamente:
Es la muerte o la muerta...¡Oh delicia! ¡Oh tormento!]

Esa conjunción de la «primera» y la «última» es el epicentro del seísmo de Nerval, del cual da una definición que de ser constante, pondría la sexualidad en un callejón sin salida. Porque justamente ¡la última no es la primera! Mucho antes de la adolescencia, la feminidad se disocia de la maternidad. Cuando la primera se confunde con la última, el misterio de la feminidad se cierra sobre el de la maternidad en una circularidad de pesadilla. La mujer no nace de la madre, sino del deseo del padre, que feminiza a la hija y hace de ella el ideal insuperable del deseo. (30) De tal manera que «la mujer» y el padre espiritualizado, divinizado, se mantienen en una simetría que marcó con gran fuerza la literatura del monoteísmo.

Mucho más cerca de nosotros, en plena modernidad, Louis Aragon volvió a encontrar la intuición de este vínculo entre el amor a Dios y el amor por una mujer. Recordé antes que en la poesía erótica o mística árabe, los versos se dirigen tanto a Dios como a la amada. Pero el lector debe comprenderlo por sí mismo, puesto que el poema no lo precisa. Esa ocultación anticipó «el amor de lejos», imposible. Luego, de un modo cada vez más directo, el amor por una mujer desaparecida o muerta da a lo femenino un lugar sin duda sublimado en la literatura, pero en resonancia con el destino de rechazo de las mujeres vivas. Aragon volvió a dar abiertamente su lugar a este onirismo de lo femenino. Al mismo tiempo, permaneció fiel a la oposición beligerante entre Dios y la Mujer que inauguró el monoteísmo. Escribió *Le Fou d'Elsa* [El loco por Elsa] como si las palabras dedicadas a Dios se dirigieran también a la amada: «No hay diferencia entre la plegaria y el canto [...] la grandeza de la mística se comprueba en el hecho de que la poesía va dirigida hacia Dios. Yo, en cambio, dedico la poesía a la mujer...». (31) En el conjunto de poemas mencionado, Majnūn declara: «Te di el lugar reservado a Dios en el poema [...] y desde ahora, toda devoción va hacia ti. Te di el lugar del escándalo, que no tiene fin». No solamente esta idolatría le valdrá a Majnūn la condena, sino que además —lo cual es aún más escandaloso— será juzgado porque la mujer amada no es más que una criatura que vendrá: la futura Elsa, cantada así cuatro siglos antes de llegar a esta tierra. Ante el tribunal, el juez condena, pues, a Majnūn por un doble crimen: «Fue monstruoso dar los nombres de Dios y los ritos de adoración a una mujer tangible; el crimen era más grande aún si esa mujer no existía».

De este modo, Aragon plantea este dilema —corazón palpitante del poema — según el cual no solamente es necesario saber quién —Dios o la mujer— existe, o cuál de los dos es el motor secreto de la palabra (ya sea en prosa o en verso), sino que además hay que decidir si esa mujer cantada por Majnūn vive verdaderamente o si es un espejismo proyectado en el porvenir. Esa feminidad remitida al futuro mortifica duramente el deseo presente. «A Dios nadie lo vio, ni lo ve ni puede verlo en este mundo, donde deja de ser Dios. De Elsa, digo lo que no ceso de decirle desde entonces: ella es porque va a ser». Esta verdad de un femenino solo inminente se presenta como la faz terrestre del deseo de un padre divinizado. No significa tanto que la «mujer sería el porvenir del hombre», como dice un poema popularizado por la canción de Jean Ferrat, sino más bien que lo femenino es el porvenir de cada mujer. La mujer lucha con ese porvenir, que ella misma posterga poniéndolo en manos de una futura seducción, provocadora del deseo actual y de sus celos devoradores. Una mujer relega al futuro su propio femenino, que mantiene a distancia como un bien escondido, sin poseerlo y hasta soportado con impaciencia. No lo posterga ni siquiera para mañana, sino más bien para el instante que sigue. Es un destino que la enmascara y a la vez la impulsa, diferido para siempre por un segundo: una especie de vida apenas un instante antes de la vida, una distancia de sí a sí, tan ínfima como la que separa la piel de una crema de base. Este desajuste entre las mujeres y su propia feminidad, esta distancia micrométrica de lo que es en ellas deseable, ¿no podría matarlas, si se aboliera?

LAS MUJERES TAMBIÉN TUVIERON LA MISMA RELACIÓN CON LO FEMENINO

Habría que distinguir, en lo posible, cada vez que se emplean estas palabras, el calificativo «femenino» del sustantivo «mujer»; así como el calificativo «masculino» del sustantivo «hombre». La gramática, no obstante, hace que esta gimnasia sea casi impracticable. (32) La importancia de esta diferencia aparece ya, por ejemplo, en la expresión «poesía femenina». No solamente los hombres, sino también las mujeres poetas testimoniaron a favor de esa distancia respecto de «lo femenino» cuando cantaron la seducción del amor lejano, el amor desgraciado. (33) Más sobrecogedor todavía que cuando un hombre ama a una mujer sin encontrarla nunca, el poema de una mujer

que se rechaza a sí misma dice la verdad acerca de esta exclusión interna de la feminidad. En resumen, estas poetas mujeres, al escribir, habrían adoptado un punto de vista masculino, el que elige amar sin esperanza en vez de ser amado.

Ignoro si cuando escribió *El arrebató de Lol V. Stein*, Marguerite Duras había leído *Mi Pushkin* de Marina Tsvetáyeva. Para ambas escritoras, una misma «escena primitiva» orienta el deseo en una puesta en escena apenas diferente. En cada caso, una mujer asiste al encuentro del hombre amado con otra mujer. Esta escena la fulmina, encendiendo su pasión en el preciso instante en que ésta deja de tener futuro. Es una forma del «amor lejano» que se puede calificar como «femenina», es decir, una mujer hace fracasar su amor (en contra de sí misma, de algún modo). Una vez más, «la mujer» abre una ventana a lo imposible, a una especie de fascinación inmovilizada que termina siendo también un goce en el presente. Es sin duda una casualidad, pero en el comienzo de *Mi Pushkin* de Tsvetáyeva tanto como en la especie de «escena primitiva» en el *El Arrebató de Lo V. Stein*, la mujer elegida lleva el mismo nombre: Tatiana. Como en la escena de Duras, Marina Tsvetáyeva siente la misma conmoción al ver el encuentro del hombre amado con otra mujer, y su intuición de la potencia del amor desgraciado se le parece mucho. Esta escena se convierte luego en una premonición de su futuro amoroso, de un futuro que se presenta de un modo tan certero que prefiere abandonar ella misma por anticipado al hombre amado en vez de ser abandonada.

Nunca me gustó cuando nos besábamos, en cambio siempre me gustaba cuando nos dejábamos [...] Mi primera escena de amor determinó todas las otras, esta pasión por el amor desgraciado, imposible, unilateral. Desde ese instante, rechacé toda idea de la felicidad y me consagré al no-amor.

¿Por qué quiso anticiparse a la hora de la catástrofe provocándola ella misma? ¿Tenemos que pensar que Marina deseaba ver al hombre que ella amaba en brazos de una rival, en una reiteración indefinida de la escena primitiva, gozando ella también de la Otra mujer... como un hombre, en realidad? ¿Pero no se comportaba acaso como un seductor que se complace en la conquista negándose al mismo tiempo a ser conquistado? Ella fue siempre la primera en ir en busca de un amante, hombre o mujer. Tsvetáyeva tomó durante toda su vida la iniciativa en el amor. Fue la primera en escribir, la primera en tender la mano, tomando esta posición masculina que prefiere —como ella escribe— «la plenitud del sufrimiento y no el vacío de la

felicidad». Tal como agrega luego: «Mi elección estaba hecha desde el principio». Más aún, al modo de una heroína de Ibsen, hasta se negaba al deseo por un hombre cuando la relación estaba por concretarse (deseo alimentado a veces desde hacía largos años por medio de cartas). Su propio femenino, al que daba en un comienzo el lugar de privilegio, era rechazado luego con obstinación. Esto duró toda su vida.

Podría hablar de la misma pasión activa en la puesta a distancia de lo femenino, y de la misma soledad, en los casos de Safo, de las francesas Louise Labbé y Marceline Desbordes Valmore, o muchas otras mujeres poetas. ¿Las animó una pasión viril que las llevó por lo demás a amar a mujeres, a amarlas al modo de un hombre? Porque este rechazo reiterado de lo femenino, seguido luego por su deseo y su idealización, ¿no es un gesto masculino? Cuando ellas se proponían conquistar a un hombre, lo hacían activamente, virilmente. Y cuando este hombre, una vez seducido, quería a su vez conquistarlas, rechazaban ese rol femenino que él les impartía, entrando así en un modo de soledad específico de esa feminidad que se rechaza a sí misma, una soledad que un hombre no conoce, aunque resulte de una posición masculina.

Fue, pues, un destino previsible que Marina eligiera amar a una mujer. «Yo quería amar por mí misma, y yo era poeta [...] toda la poesía lírica masculina encontró para mí un rostro, el de Sóniechka», escribe, por ejemplo, Tsvetáyeva cuando empieza a vivir con la actriz Sóniechka. (34) Dos tipos de elección alternados marcaron su vida amorosa: por un lado, negarse a un hombre como mujer, poniéndose en el lugar de un Otro femenino siempre distante. Por otro lado, conquistar virilmente a ese Otro femenino que es, al fin y al cabo, una fuente de fascinación única para los dos géneros. En cierto sentido, esta segunda posición es más fuerte que la del deseo de los hombres por las mujeres, específicamente en lo referido al amor sexual. Porque el momento del orgasmo representa una dificultad especial para un hombre, ya que debe dejar de lado por un momento su virilidad y de algún modo, desembarazarse de ella. Ese abandono «femenino» del orgasmo masculino lo alivia, pero pone en peligro su virilidad. En cambio, una mujer que ama sexualmente a otra mujer no tiene el problema de dejar de lado su virilidad para gozar aliviando su erotismo. Es una sexualidad aligerada de su resistencia masculina.

La poesía «femenina», la del poema y la que impregna también la prosa, estuvo animada, por consiguiente, por las mismas obsesiones que mueven a

la poesía «masculina», es decir, una idealización mortal de lo femenino. El poema de amor enhebra la larga parábola asintótica de una tentación de destrucción de lo femenino. Es así como Marina Tsvetáyeva pudo escribir en *Indicios terrestres*: «Poetas ¡dad en matrimonio a vuestras bellas lo más lejos posible de vosotros! Para que ni uno de vuestros suspiros llegue hasta ella, ni retorne —en suspiros [...]— El amor que retorna es para mí un callejón sin salida. No busco los suspiros, sino las salidas». La inspiración de estas líneas no difiere demasiado de la reflexión de Rilke: «Creo que la distancia es el camino por el cual estoy más expuesto a que se me alcance, más que toda proximidad». (35) Una vez más encontramos aquí cierto anhelo de anulación del objeto del deseo, que jura otra vez su fidelidad a Dante.

EL GIRO TEATRAL CONTEMPORÁNEO

Es necesario tal vez mirar durante mucho tiempo una escena antes de comprenderla. En este aspecto, el teatro jugó un rol de precursor, puesto que mostró una dramaturgia que solo podrá comprenderse más tarde. En este sentido, la *Pentesilea* de Heinrich von Kleist, linterna luminosa, previó el cambio de lugar de la feminidad. Esta obra de teatro fue tan innovadora que mereció un inmediato rechazo por parte de Goethe y recién pudo ponerse en escena en Berlín sesenta y cinco años después de la muerte de su autor. ¡Una guerrera había subido al escenario! Se terminó la mujer enferma, marmórea, llorona. Se terminó la mujer ídolo, ausente, muda. Subía ahora al escenario Pentesilea, la reina de la amazonas, tomando la palabra con tono alto y voz estentórea: «... el vasto mundo, la alegre guerra afiebraba poco a poco mi corazón». A la cabeza de sus seguidoras a caballo, arremetía para romper en pedazos cualquier tropa de hombres, sin elegir un campo más que otro. Ya que lo que debía afrontar era el hombre: «con el aterrador descontrol de una jauría, las novias de Marte, deseosas de morder y ser mordidas, llevadas por los ardores crecientes de la primavera, iban al encuentro del macho exhibiendo todos sus agujijones», como escribió Julien Gracq en su espléndido prefacio a la edición francesa. Con la entrada en escena de esta manada de guerreras, ¡qué alivio se siente leyendo cómo un escritor moderno describe este alegre combate! A pesar de todo, en esa época esta obra solo tuvo valor de anticipo y debió esperar mucho tiempo antes de que su drama pudiera verse. El mismo Kleist había anunciado con voz temblorosa y

sarcástica la presentación de *Pentesilea*, como si no fuera más que una farsa de segundo orden:

Esta noche, por un permiso especial, *Pentesilea*, obra canina. Personajes: héroes, perritos enfurecidos, mujeres. ¡Dedicado afectuosamente a los corazones tiernos! Ayudada por su manada, destroza a quien la ama y lo devora, con la piel y los pelos, hasta el final. O lo tomas o lo dejas. Sí, en cuanto a mí, lo tomo. Perderíamos demasiado.

En el prefacio de su traducción, Julien Gracq describió esta obra con el corazón palpitante:

La guerra despiadada de la pareja, la lucha amorosa cuya base es el odio mortal —la desgarradora, genial ambivalencia de ese campo de batalla que podría ser también una cama en desorden—. Esta «Suerte de Muerte» [en español en el original] implacable en que un hombre y una mujer suprimen todo pudor, tirando por la borda toda inhibición, decididos a significar ejemplarmente y hasta en sus consecuencias más extremas la temible ambigüedad de las pulsiones que los atraviesan...

Mostrado por fin a plena luz por Kleist, el drama se desplegaba entre dos protagonistas en relación de igualdad. Pero tuvieron que pasar todavía decenas de años para que este nuevo abordaje proyectado sobre la feminidad se volviera visible. Fue, una vez más, en el teatro. Y no sin dificultades ni escándalos, como fue el caso de autores como Strindberg, por la increíble misoginia de los destinos femeninos que puso en escena, o como Ibsen, por el increíble deseo de libertad que prestó a las mujeres, sin duda como la otra cara de una mirada misógina, aunque ello no las haya aventajado verdaderamente y les haya deparado un mal fin. La mujer moderna que vemos en los dramas de Ibsen paga su libertad con un precio muy alto en nombre de un ideal elevado, contrariamente a las mujeres vampiros de Strindberg. (36) Apreciamos la novedad de estas heroínas si comparamos sus vidas con el destino trágico de Antígona o de Dido, subordinadas del principio al fin a los designios de los dioses. Como el de los hombres, el destino de estas mujeres ya no está marcado por adelantado, y aunque sea trágico, su desenlace se imbrica en el deseo mismo: no se trata ya de un desenlace destinal, sino del dramático avatar de una elección. (37) Una verdad se abrió lentamente un camino gracias a esta dramaturgia, como si La Bella Durmiente del bosque se despertara, prescindiendo esta vez de la asistencia de un príncipe azul.

Strindberg llevó hasta la persecución su angustia de lo femenino. Su teatro puso en escena una contradicción, sin explicarla: «¿Pueden ustedes

comprender mi misoginia? No es sino la imagen opuesta del terrible deseo que experimento por el otro sexo». No, es incomprensible. ¿Por qué el deseo debería engendrar el odio? Se lo empieza a comprender a condición de no olvidar la enorme evolución del punto de vista de Strindberg respecto de los siglos anteriores. Antes de Strindberg, la mujer era sagrada, cantada en los poemas y al mismo tiempo mantenida a distancia, cuando no rechazada. Permanecía siempre en manos de un padre divinizado, guardián de su virginidad. Con Strindberg, y a medida que avanzaba la secularización, esta partida entre tres jugadores se desarrolló con protagonistas terrestres cada vez más identificables: la mujer dejaba de ser un objeto de veneración angustiada, al mismo tiempo que la religión se replegaba. Strindberg vivió la misma pasión que la que oponía en la literatura del pasado la mujer a una figura paterna divinizada. Pero el guión de la película se desarrollaba ahora sobre la tierra. Se produjo una especie de sistema de vasos comunicantes: en su caída esquemática, la figura divina, lejos de desaparecer, recobraba vida en la tierra bajo los rasgos del rival en el amor. Dios acababa de caer, como Lucifer, ángel de la luz en compañía del cual las mujeres están siempre en buena compañía, escribió Pessoa. La mujer abandonaba su mármol ideal, mientras que un dios desencarnado salía de los limbos con los rasgos de un rival, esbozando de repente su sonrisa diabólica.

¡Dios no ha muerto! Si se observa la repetición de secuencias en su obra tanto como en su vida, la ambivalencia del sentimiento de Strindberg ¿no se sitúa cada vez en el marco más amplio de su rivalidad con un hombre? El rival juega el papel que fue antes el de Dios. Strindberg o su héroe, por cierto, comienzan amando apasionadamente a una mujer, que es inmediatamente sospechada de traición. Hasta el punto de que la traición termina produciéndose. La reminiscencia de un padre encarnado por un rival, cualquiera sea, bastó para desatar ese tipo de delirio de celos que lo animó. Tanto en la escena teatral como en la vida, el amor por una mujer fue capturado en la escenografía de un trío, una escena primitiva de cada instante que haría detonar la misoginia final. El propio goce femenino se volvió perseguidor, como si procediera de una relación con el padre y de su rechazo por parte de éste. ¿No son estos pesados celos los que amenazan la relación con las mujeres, armando el resorte secreto de su persecución?

Ibsen, en cambio, tanto en su vida como en su obra, se situó en las antípodas de la misoginia. Sin embargo, inflamadas por su deseo de libertad ¿sus heroínas no terminaron atrapadas en el lazo que les tendió su propio

deseo? En *Casa de muñecas*, Nora rompe el círculo de una feminidad caída en la trampa de la maternidad que, lejos de liberarla, la encerraba en la infancia y en un indefinido poder del padre. El amor por sus hijos la hacía recaer en ese poder. (38) La repetición, una vez más. Para Nora llegaba la hora, dice, de «sacarse su vestimenta de mascarada».

¡Qué trampa insportable! Nora decide liberarse de ese constante estado de minoría de edad y parte sin hacer ni siquiera sus valijas. (39) Aún encontrándose frente a un marido completamente abatido y arrepentido, se niega a continuar a su lado. ¿Pero para hacer qué? ¿Para ir adónde? A ninguna parte. A ninguna parte, eso siempre es mejor. Una valija y la calle valen más que su rol de madre —trampa habitual del patriarcado— que contradice su deseo de mujer, sin que sepa, por otro lado, en qué puede consistir. Ese deseo femenino prefiere su propia indeterminación; su único resorte claro es el rechazo. Más vale negarse sin saber ni siquiera adónde dirigirse. El feminismo de Ibsen libera esa negatividad sin ocultar su dramático desenlace. (40)

Estas heroínas relatan historias de mujeres liberadas de la cárcel paterna a un precio muy alto. A medida que se deshacen del yugo conyugal cristiano, ya no es más ese destino de hierro, sino el deseo mismo el que lleva a su propio borramiento. Contrariamente a sus hermanas del pasado, las mujeres de Ibsen se prohíben solas y por sí mismas lo que les fuera prohibido en épocas anteriores, como si tropezaran con un obstáculo interno al deseo. Se acaban de derribar las barreras de la familia, de la religión y el patriarcado, no quedaría más que aprovechar de ello. ¡Y bien! ¡Justamente, no! El deseo toma por sí mismo un camino hacia no se sabe dónde, hacia su propio rechazo, en suma, como si de todos modos ningún hombre pudiera responder por ello y siguiera siendo siempre un lamentable mensajero del padre. Nora se va sin saber adónde. ¿Su objeción no es una especie de motor futurista de la cultura?

¿Podríamos comparar esta posición tan negativa con la de la princesa de Cleves, que en el preciso momento en que nada se habría opuesto a su pasión, prefirió el monasterio? No, no es realmente así. Porque la princesa se refugió al lado de Dios: ¡permaneció bajo la captura del Padre! Nora, en cambio, con un paso decidido y con la alegría de haberse despojado de todo, ignora adónde va. No se parece para nada a una amazona arrastrando detrás de ella a su prisionero. Está lejos de haber destrozado a Aquiles, como Pentesilea. ¿Pero no hizo algo peor, con otro estilo? Ya que abandona el campo de

batalla y esa retirada no es tampoco una victoria.

¿Dónde reside la diferencia? Quizá en un granito de arena que altera, pese a todo, el funcionamiento global de la máquina. Salvando las distancias y si lo trasponemos al terreno de las ideas ¿el gesto de Nora no pone en cuestión la circulación de mujeres entre padres y hombres, ese trueque que Lévi-Strauss convirtió en principio de los intercambios exogámicos? Paralelamente a que la opresión paterna se vuelve menos densa ¿una objeción a la circulación de las hijas entre los padres de un clan y los hijos de otro clan, proviene al fin y al cabo de las propias hijas! (41) Nadie negará la fuerza de los procesos simbólicos ni su eficacia cultural. Pero el granito de arena nos obliga a ir a buscar su origen a un lugar que no tiene porqué ser el Brasil amazónico. Lo «simbólico» no se construyó gracias al intercambio de mujeres, que no era ya más que un avatar fechado y geográficamente circunscripto del avance del deseo.

¿EXISTE UNA ESCRITURA «FEMENINA»? UNA PREGUNTA A PROPÓSITO DE LA LITERATURA CONTEMPORÁNEA

A diferencia de los mitos, más bien conservadores, los caminos fantasmáticos de la literatura terminan diciendo lo que el deseo no quiere, lo que decididamente rechaza. Aunque esté lejos de reflejar la realidad, la dinámica literaria habla del mal o la enfermedad del deseo como de un tropezón que produce, sin embargo, un paso adelante, como si programara un futuro siempre más allá del estado actual, pese a que ignore lo que quiere. La literatura nos habla de ese motor futurista. ¿Es solo negativo? Es cierto que cuestiona la pantomima de la mujer-muñeca, de la mujer-niña, de la mujer-muerta, simple objeto de intercambio exogámico entre padres e hijos. Pero esta negación se asemeja a una cebolla que se pela, y no sin lágrimas: no hace sino dar un nuevo estilo al deseo. Durante siglos, cierta fantasía literaria ilustró un imaginario impregnado por el sistema teológico-político de donde provenía y al que prolongaba. Esta mecánica empieza a fallar, o más bien su utilidad se aminora y su público disminuye. ¿Una nueva «Dama de las Camelias» no se vendería ya más como un *best-seller*! ¿La literatura contemporánea da otra idea del lugar de lo femenino? Por lo menos desde el punto de vista cuantitativo, las cosas han cambiado radicalmente. La época en que *madame* de Lafayette no se atrevía ni siquiera a firmar *La princesa de*

Cleves está prescripta. Pasó a la historia el momento en que George Sand se destacaba como una excepción entre una pléthora de escritores hombres. Las autoras abundan hoy en día. ¿Pero muestran una especificidad de la escritura?

Una especie de terremoto se produjo cuando los años del feminismo exuberante evocaron esa especificidad, más bien a modo de bandera. Era un feminismo que no veía límites a sus conquistas y cuyo imperio, si se hubiera cerrado sobre sí mismo, habría despojado de todo su sentido al término mismo de feminismo. Recordemos el libro *Sorcières* [Brujas] de Chantal Chawaf, la obra de Hélène Cixous, Michèle Montrelay, incluso de la misma Marguerite Duras y muchas otras. Todas ellas exaltaban la conquista de un nuevo terreno, es decir, una escritura que iba de la mujer a la mujer cantando su goce, sin reparar en la autarquía que teñía esa palabra que chorreaba por todos lados. Porque la palabra «goce» designa justamente el encierro del cuerpo en sí mismo, un sueño autístico liberado de la discordancia sexual. Esos años cantaron la gloria del cuerpo femenino y por ende de su goce, como si una escritura supuestamente fiel lo pudiera reflejar palabra por palabra, como en un exacto espejo, sin temer ni por un instante que el espejo se transformara en hielo. Recordemos a Hélène Cixous: «La vida produce texto a partir de mi cuerpo. Soy, ya, Texto».

Con su atlético estilo, Annie Lebrun mostró los límites de esta «escritura de la desgracia, a cuya sombra, despreciado o exaltado, el cuerpo no soporta más ser reducido a sí mismo». Su libro *Lâchez tout* (42) fue una especie de destello casi único que iluminó por un brevísimo instante el campo de las batallas de entonces, sin que molestara demasiado a las eufóricas guerreras. Sin embargo, fue inevitable que la molestia ganara terreno. Porque lo «femenino» no es una propiedad de las mujeres. La escritura de muchos hombres da testimonio de esa particular feminidad. Más aún, lo femenino es una cualidad que solo cobra su extensión en su relación y discordancia con lo masculino, en su infinito debate nocturno. ¿«Femenino» tendría algún sentido si remitiera nada más que a sí mismo?

El problema de una escritura «femenina» fue un debate efervescente. Duró el tiempo que hizo falta para adentrarse en tierras desconocidas, en un momento en que palabras antiguas se usaron para empezar a nombrar algo nuevo. Porque ¿cómo hablar de una escritura femenina específica si no se la contrapone a lo masculino? Este contrapunto es liberador y si así no fuera, estaríamos frente a un encierro donde triunfaría el goce autárquico, donde se crearía una *novlangue* semejante a aquella con la que por primera vez soñó

Platón en su *Cratilo*. Una lengua de fondo, una *Grundsprache*, un *zaum* de Jlebnikov, una improbable *lalangue* [Lalengua]. Nadie lo dijo mejor que Virginia Woolf en *Un cuarto propio*:

Es fatal para el que escribe pensar en su sexo. Es fatal ser un hombre o una mujer pura y simplemente; hay que ser viril-mujeril o mujer-viril. Es fatal que una mujer acentúe una queja en lo más mínimo. Es fatal que defienda cualquier causa, hasta con razón, o que hable deliberadamente como mujer. La palabra *fatal* no es una metáfora; porque todo lo escrito con ese prejuicio deliberado está condenado a la muerte, deja de ser fertilizado [...] Alguna colaboración debe realizarse en la inteligencia entre el hombre y la mujer antes que el acto de la creación se pueda cumplir. Algún enlace de contrarios tiene que haberse consumado [...] El escritor, pensé, una vez realizada su experiencia debe recostarse y dejar que su mente celebre su boda en la oscuridad [traducción de Jorge Luis Borges].

Sí, el canto cantado en contrapunto libera. Despierta un eco que responde siempre: aquí estoy. Su cabeza se golpea quizás contra la pared de lo masculino, sin lograr comprender. Pero libera una especificidad, la de una «larga tradición de la herejía amorosa, punto de conciencia de una insumisión nativa», como escribe Annie Lebrun.

El estruendo de esas batallas ha dejado de resonar en nuestros oídos. Se las oye solo de lejos. Nadie salió vencedor de ellas y la cuestión de una singularidad de la escritura femenina permaneció intacta. Si se la restituye en su discordancia con lo masculino, esa singularidad parece oponerse a la racionalidad de la palabra masculina, cuyo discurso se empeña desesperadamente en sacar a luz las causas, obsesionado por una falta que remonta justamente al rechazo de lo femenino. Decir «por qué» está al servicio de la angustia de los hombres, de esa racionalidad prolongada hasta el infinito de sus palabras, que hablan de todo salvo de aquello que los hace hablar. Buscar empecinadamente cuál es la causa no es otra cosa que la consecuencia de haber mordido el fruto del conocimiento... tendido por Eva.

En su libro *El origen de la danza*, Pascal Quignard comentó una frase de Colette que ilustra cierto modo de ver el mundo y encarar la vida que no implique lanzarse enseguida en el engranaje de las preguntas y las respuestas. Una de esas frases es característica de esa mirada:

Hay una belleza natural más bella que la estética. Hay una belleza en los cataclismos, la tormenta, las tempestades, los saltos de los animales salvajes en la jungla, los galopes de los caballos sobre las planicies y las mesetas, los meandros de los ríos en las llanuras, la gracilidad de los jóvenes que juegan.

Esta especie de solidaridad con «lo que es», una naturaleza —una belleza que no se toma tiempo para la reflexión estética— que se protege de toda

razón, se despliega sin lanzarse en las interminables racionalizaciones ni explicaciones de la Historia, la moral o el sexo que son la costumbre habitual de la mayoría de los escritores. Había en Colette un estilo de narración, pero también un modo de actuar en la vida, de silenciar las explicaciones y razones de los desórdenes amorosos. Colette se callaba (¿qué hubiera podido decir?) cuando el amor se le negaba, cuando había que cambiar, romper, irse o volver. Escribió en *Mis aprendizajes* que en lo referido a su vida amorosa, se mostraba reticente en cuanto se le pedían justificaciones. No respondía a las preguntas, desviaba la mirada, se iba repentinamente. Tuvo la misma actitud respecto de los acontecimientos políticos o los dramas de su tiempo. No se pronunció jamás acerca de las inmensas desventuras de su época, ni siquiera a propósito de la Primera Guerra Mundial, que atravesó sin temblar, sin cambiar sus maneras de ver o escribir. Como escribió Quignard, para ella «lo peor era normal».

¿Habría tal vez en esa actitud un rasgo femenino que lo situaría por encima de toda queja, aún con camelias en la mano? Quiero decir, una especie de encuentro interno, una manera propia de estar en el mundo, extraviada justamente desde hace tanto tiempo en los dédalos de la racionalidad masculina. Fue tal vez exaltante encarnar la musa de la idealización amorosa al estilo de Dante o Petrarca o aquella —muy pronto enlutada— practicada por sus descendientes. Pero esa Musa estética y muda rompe hoy el silencio. Si su palabra debiera romper con la *ratio* masculina para hacer surgir un femenino específico, su hablar debería correr como un torrente de agua, como una fuente donde podría reflejarse sin dar razones, incluso hasta la ineptia, o debería propagarse como un ensueño sin otra explicación que la que puede dar un espejo. Se diferenciaría así de los interminables raciocinios masculinos en la constante búsqueda de la excusa o de la explicación pecaminosa de la existencia dirigida a un testigo —el lector— que pudiera absolverlos. ¿Pero existiría realmente un lenguaje femenino aligerado del peso de la falta, es decir, un femenino verdaderamente peculiar? Podemos estar seguros de que, separado de lo masculino, no tendría deseo, tampoco tendría motivos para hablar. En este sentido, Rimbaud escribió en una carta a Paul Demeny que «cuando se haya roto la infinita esclavitud de la mujer, cuando ella viva para ella y por ella [...] ¡ella también será poeta!» ¿Pero un poeta vive para él?

¿De qué cielo caería —insisto— esa escritura que liberaría a una musa súbitamente dicharachera que habría tomado la palabra en nombre de un femenino solitario? Sin embargo, hay una palabra que tomar, ya que la Musa

no cae del cielo. Justamente toma la palabra proponiendo al poeta un encuentro al final de cada frase. Lo espera en el verso siguiente y lo sigue esperando en los subsiguientes. Lo femenino es el oasis, el punto de llegada de un pensamiento puesto en marcha por la culpabilidad. La falta, portadora de la racionalización masculina, encuentra su redención en la seducción de la musa. «Te he convencido, luego te gusto, luego existo». Descartes no sacó todas las conclusiones de su famoso aforismo: lo escribió como si pensara solo, sin dirigirse a nadie, sin intentar seducir. Si se hubiera dado cuenta de cuál era su destinatario, habría escrito: «Pienso (en ti), luego soy (un hombre)». Y el término simétrico de este pensamiento cartesiano debería entonces escribirse así: «Soy pensada (por ti), luego soy (una mujer)». En este movimiento de inversión, lo femenino se sitúa al borde de las palabras, en la belleza de las cosas, al término de un pensamiento, musa con máscara de sirena. Al final de esta frase, lo femenino es «lo que es». Una escritura femenina sería entonces la que empieza la frase por la otra punta, a partir de «lo que es». Su «yo» inicial se ubicaría en ese afuera. (43) Le debe todo a ese registro de lo sensible, en una aparente pasividad que dice apenas su «yo», ya que decirlo significaría entrar en el encadenamiento de las causas y los efectos. El «yo» se proyecta en «lo que es». Desdeña la causalidad entre el yo y el ser. Desprecia el «luego» del «yo pienso luego soy». Es imperial y sin *ergo*. Ese femenino no argumenta. Habla de «lo que es», superficie lisa sobre la cual la que habla se refleja, el «yo» habiendo sido abolido para formar parte de ella misma, por fin, de «lo que es». No es la efusión del silencio, porque la palabra que dice ese afuera metamorfosea en música la cosa lejana así apropiada. En el alambique de ese decir, la palabra adquiere su dimensión de poesía —tan poco narcisista a pesar de las apariencias, aun cuando posea por sí misma las formas exteriores del amor y lo llame sin proponérselo— en plena copertenencia con la naturaleza de «lo que es», espejo donde la criatura refleja su belleza y su potencia, la de los animales, las estaciones, pero también sin buscar las razones de las desgracias, las guerras y las catástrofes —es decir, sin el desvío por la culpabilidad— y ni siquiera apelando a la indignación. «Lo que es» confiesa así con la insolencia del canto la esencia divina de lo femenino, puesto que «lo que es» es la hipóstasis de *Él*, de *Jehová*, de *El Shaddai*, de *Adonai*, de *Elohim*... de la miríada de calificativos del Más Alto. ¿«Lo que es» no es acaso el único nombre que confesó el Dios revelado a Moisés ante la zarza ardiente, en el instante en que desaparecía en una nube de humo, justo antes de que cayera la ley de piedra?

¿QUÉ SIGNIFICA ESTE TAN LARGO EXILIO DE LO FEMENINO?

La literatura y la poesía han dado constantes ejemplos de un amor de la mujer lejana, muñeca, figurita, inanimada, frígida... Sin embargo, con igual tesón esa puesta a distancia realimentó el amor en vez de suscitar su duelo. Como si el deseo se inflamara en proporción a la imposibilidad de realizarse. Esta extraña construcción de contrarios se impuso durante milenios a través de los relatos míticos, las religiones, la poesía y la literatura. Los documentos abundan y acompañan el nacimiento de las lenguas romances como el italiano o el francés. (44) Esta contradicción se nos vuelve inteligible a la luz del amor por el padre muerto, simbolizado por un Dios sin rostro y sin nombre, que exige un rechazo de lo femenino. Como los hombres fantasean con la muerte de ese rival que es el padre, y son luego culpables de su parricidio fantasmático, la causa de su deseo —la mujer— se volvió a su vez tabú.

¿Se trata de la maldición edípica que amalgama «la mujer» y «la madre»? No obstante, se venera a la madre mientras que se rechaza a la mujer. «En los orígenes», Eva no es una madre sino la mujer, la que nace de Adán. Y no de su «costilla», como lo quisiera una traducción errónea del arameo en griego: la mujer es el «lado» de Adán, es decir, la mitad de un ser que fue primero andrógino, bisexual. Muchos pasajes de la Torá confirman esta lectura: *Tsela* significa ante todo «el lado». El deseo masculino por lo femenino está precedido por el rechazo de su «lado», de su mitad. Lo masculino rechaza lo femenino, al que luego desea. O, para decirlo en lenguaje psicoanalítico, el hijo es seducido en los orígenes por su padre, que lo feminiza (lo castra). Por consiguiente, ese hijo rechaza ese femenino al que solo podrá acceder si deja de ser hombre. Un fantasma parricida lo protege de esa seducción paterna incestuosa, asesinato ideativo seguido de culpabilidad religiosa. Por lo tanto, va a «amar como a sí mismo» a ese prójimo al que acaba de rechazar, su costado «femenino» que él desea, no sin culpabilidad. En este cruce, la culpabilidad misma se vuelve excitante, y los hombres nunca se excitaron tanto como cuando hacían lo que no debían, lo que consideran un mal. En forma simétrica a esta diabolización del deseo, se soñó con una mujer muerta, como conservada en formol, en un amor casi tan eterno como el amor a Dios y tan ausente como él. En los siglos que siguieron, el miedo no tanto a Dios como a un padre eternizado, engendró en los hombres una angustia de las mujeres, a las que maltrataron en exacta proporción de su deseo.

* * *

Millares de mujeres han sido tratadas desde hace milenios como el Mal, y hasta el nacimiento de la modernidad nadie prestó atención a ello o apenas, ni siquiera ellas. Las mujeres mantuvieron esa tenue sonrisa de las estatuas sobre las cuales el tiempo y las estaciones pasan sin alterarlas. En todos los siglos, por sombríos que fueran, la sonrisa estatuaria y la peculiar serenidad de los rostros femeninos en los cuadros plantean un enigma; sobre todo si pensamos en el camino de calvario que fue el suyo, en el esfuerzo psíquico que ello representó, con el agregado de tener que tolerar la persecución de los hombres, su arrogante suficiencia y su deseo torpe o brutal. Como si el secreto de la sonrisa permaneciera inaccesible, protegido de la ofensa, armado para un futuro indefinido, en realidad para un eterno presente. Visto bajo las especies del mármol, lo femenino pasa por una especie de Ideal que suscita el deseo y acelera el paso de quien lo ve. Pero las mujeres parecen no estar al tanto, no dicen nada cuando se les habla de ello, como si se conformaran con aprovecharlo, como gatos. Todo ocurre como si hubiera en ellas una superpotencia que encuentra su plenitud en sí misma, sí, como la plenitud de un gato, a diferencia de los hombres, que ejercen su poder sobre alguien. Existe una felicidad femenina quizás incomprensible para los hombres. Solo la perciben a partir de sus propios tormentos y ellos atormentan esa felicidad sin borrar esa sonrisa y siempre fascinados por ella. ¿Cómo comprender una felicidad que es diferente del hecho de ser deseada, o de mantenerse a mitad de camino entre deseo y no-deseo al caminar por la calle; algo muy diferente, asimismo, del poder de amar y tener la fuerza de decirlo, o de soportar la inquietud de la virilidad, su insaciable búsqueda y sus ofensas?

-
1. Martine Broda (1997): *L'amour du nom*, José Corti.
 2. Dante Alighieri, *La Vita Nuova*, poema XVII.
 3. El autor produce una asonancia entre «tutoie» (tutea) y «tue» (mata), imposible de reproducir en castellano [N. de la T.].
 - 4 La etimología de olvido «oblat» muestra un origen común con «oblat»: un sacrificio.
 5. Del mismo modo, la poesía de Dante acompañó el nacimiento de la lengua italiana.
 6. Para probar lo que digo, no hay más que ver, por ejemplo, la colección de la revista *Sorcières* [Brujas]. Algunas de sus redactoras fueron mis amigas y nunca abandonaron el amor por sus

«verdugos» masculinos.

7. Véase Jean-Noël Vuarnet (1980): *Extases féminines* [Éxtasis femeninos], París, ed. Hatier.

8. Menos de un centenar según J.-N. Vuarnet en *ob.cit.* Como escribió en *Le dieu des femmes* [El dios de las mujeres] (1989), París, ed. L'Herne, «la feminidad designa al otro de los dos sexos». Asimismo, hace decir a María de la Encarnación en su libro *L'Aigle Mère* [El Águila Madre]: «El cielo ha convocado a lo femenino olvidado de la mujer [...] Obligó a la naturaleza a soñar operaciones que la mujer no puede realizar sino mediante lo femenino mutilado del hombre».

9. El autor hace referencia a la fórmula que condensó por primera vez en 365 el modelo trinitario católico en el Concilio de Nicea: *Spiritus ex Patre Filioque procedit* («el Espíritu procede del Padre y del Hijo»). Incorporando la tercera función del Espíritu Santo, dicha fórmula marcaba que el Espíritu no procede solo del Padre a través del Hijo, como lo sostenía la Iglesia de Oriente, ni que el Padre y el Hijo eran dos sustancias heterogéneas excluyentes de una tercera (como lo sostenía el dualismo de Arrio), sino que el Espíritu Santo es un «don» del Padre y del Hijo, entendidos como consustanciales, que no se confunde ni con uno ni con otro (Agustín de Hipona) [N. de la T.]

10. Véase Jean-Noël Vuarnet, *Le dieu des femmes*, *ob. cit.*

11. Véase *Sœur Jeanne des Anges, Autobiographie d'une hystérique possédée*, prefacio de Charcot, en *Jeanne des Anges*, de Michel de Certeau, ed. J.Millon, col. «Atopia», 1985. [El estudio de M. de Certeau fue retomado en M. de Certeau (2012): «El triunfo de Juana de los Ángeles» en *La posesión de Loudun*, Universidad Iberoamericana, México. N. de la T.]

12. Entre las brujas, Marie de Sains, poseída por el demonio en Lille, firmó con su sangre un pacto con el diablo durante la epidemia de posesión de 1663: «Prometo oh Belcebú! que te serviré toda mi vida y te daré mi corazón, mi alma y todos los sentidos de mi cuerpo, todos mis deseos y suspiros. [...] Te los daré porque te los mereces, porque tú lo quieres y porque te quiero».

13. Véase *Extases féminines*, *ob. cit.*, p. 28.

14. Esta feminidad resulta de ese deseo del padre, del deseo de ese castrador cuyo ídolo fue abatido en los comienzos del monoteísmo. Una vez espiritualizado, ese padre primitivo sodomita no dejó de conservar una dimensión feminizante, causa específica de su deseo.

15. ¡Como todos nosotros!

16. Esta expresión reproduce sin duda, en otro contexto, la locución lacaniana del efecto del «*pousse-à-la-femme*» (empuje-a-la-mujer) en la psicosis [N. de la T.]

17. Por prudencia política tal vez, o porque también él tuvo una educación cristiana por su nodriza, Freud fue a buscar sus ejemplos a las zonas tropicales.

18. Véase Ángela de Foligno (2014): *Libro de la experiencia*, Madrid, Ed. Siruela.

19. En realidad, ningún padre tiene nombre. Cada uno es portador de una denominación impersonal (como «papá»).

20. Jean-Noël Vuarnet, *Le Dieu des femmes*, *ob. cit.*, p. 26.

21. Nietzsche descubría la pólvora cuando decretaba la muerte de Dios. ¡Dios murió al nacer!

22. Recordemos que el faraón era consagrado tal después de cometer incesto ritual con su hija.

23. Bossuet la llamó la Santa Teresa francesa del Canadá.

24. Véase *madame Guyon, Les Torrents Spirituels*, 1704.

25. Véase la correspondencia calificada de secreta con Fénelon.

26. Véase San Juan de la Cruz (2007): *La subida del monte Carmelo*, Buenos Aires, ed. San Pablo, libro II, capítulo 29.

27. Véase Ángela de Foligno (2014): *Libro de la experiencia*, ob. cit., El noveno paso.
28. Según Bossuet, fue una Santa Teresa francesa.
29. *Les Torrents Spirituels*, ob. cit., 1704.
30. Mostraré más adelante este nacimiento de lo femenino a partir de la bisexualidad del niño y de la niña.
31. Louis Aragon (1997): *Entretiens avec Francis Crémieux*, París, Gallimard.
32. Intento justificar estas distinciones más adelante. Pero doy aquí un ejemplo anticipado.
33. Y no escribiré que esas mujeres poetas eran «poetisas».
34. Marina Tsvetáyeva (2002): *El relato de Sóniechka*, Castelló de la Plana, Publicaciones de la, Universitat Jaume I, trad. De Reyes García Burdeus.
35. R. M. Rilke (1972): *Œuvres*, París, ed. Seuil, vol. III, p. 268.
36. Sin embargo, sus puntos de vista opuestos convergen en puntos de sombrías conclusiones.
37. ¡Qué diferencia, por ejemplo, con el teatro de Claudel, cuyas heroínas insisten con grandilocuencia en la gesta religiosa que las oprime!
38. «Nuestro hogar nunca fue otra cosa que una sala de recreo. Aquí fui tu esposa muñeca, así como en casa yo era la niña muñeca de mi papá. Y mis hijos, a su vez, fueron mis muñecas».
39. Para salvar a su marido enfermo, Nora había falsificado en el pasado un documento, sin decirle nada. Cuando él lo descubre, se lo reprocha en vez de agradecerle, luego la perdona con el fin de traerla de nuevo bajo su poder: «Es tan dulce para un hombre haber perdonado a su mujer [...] La puso de nuevo en el mundo, por así decir, se volvió de cierto modo a la vez su esposa y su hija».
40. Sus historias terminan tan mal como las de Strindberg. Hedda Gabler se libera tal vez del hombre que ella ama quemando su obra. Rompe las ataduras paternas y en eso se asemeja a Medea. ¿Pero para qué sirve esa liberación si culmina en el suicidio?
41. Se apreciará este cambio a partir de un debate más contemporáneo a través del modo en que Judith Butler criticó ese «intercambio de mujeres», al menos en tanto era necesario hacer de él el principio de lo «Simbólico».
42. *Larguen todo*. Publicado en 1977, es una violenta diatriba contra el discurso feminista que surgió de Mayo del 68 [N. de la T.]
43. El autor utiliza aquí y en las frases que siguen «je» y no «moi» [N. de la T.].
44. Si hubiera que citar un solo libro, tendría que ser Denis de Rougemont (1979): *El amor y Occidente*, Barcelona, ed. Kairós, 5a edición.

2. El tabú de lo femenino: primero reprimido por cada uno(a) y luego reprimido por la sociedad

Michel Foucault ha trabajado el poder masculino sin ocuparse de su origen, como un hecho que se remonta a la noche de los tiempos. Mostró de qué manera el «falocentrismo patriarcal» engendraba un rígido formateo de la sexualidad. Esta genealogía, que nadie podría cuestionar, presenta su «base psíquica» como si fuera secundaria y según el mismo autor, como una mera consecuencia. Una parte del feminismo norteamericano le salió al paso, reduciendo la «elección de género» a un problema cultural. Sin embargo, si es cierto que se efectúa una «elección» o una «*performance*» sobre las cuales la sociedad ejerce una represión ¡eso significa de todos modos que el «sujeto» precede a la cultura! Aunque sea víctima de un moldeado cultural ¡él es primero!

Para simplificar, haré la hipótesis de tres determinaciones que se superponen unas a otras. Una primera, autónoma, se impone en primer lugar y lleva a un sujeto a elegir un género. Es este sujeto quien está en el puesto de mando, pero solo en función de una segunda determinación familiar, que doblega su elección en una u otra dirección. Puede suceder que la familia ejerza su presión en cierto sentido y que el niño elija justamente lo contrario. Es él quien maneja el timón. Por último, una tercera determinación —cultural— omite los matices y reparte los roles de cada género en la sociedad. Al final del proceso, el resultado global parece «natural». Por ejemplo, un homosexual tendrá la impresión de haber nacido así, al igual que un heterosexual, cuyo estatuto no es menos «normal» que el anterior. Olvidan que ellos mismos hicieron esa elección y la naturalizan. Esta represión autentifica el sello psíquico del género. Estos tres momentos se apilan uno sobre otro. Como la primera determinación «psíquica» está recubierta por las dos que le siguen, actúa en secreto. La última determinación, en cambio —mucho más visible— enmascara las dos primeras que eran, no obstante, mucho más poderosas. La determinación decisiva se encuentra disfrazada por

el resultado cultural que desempeña a su vez una función organizadora y represiva. Una vez recubierto, el mal que aqueja al deseo inicial actúa en la sombra, se despliega de acuerdo a un proceso autónomo, cuyos sucesivos *impasses* lo propulsan hacia la etapa siguiente. Y al final, el proceso tropieza con una represión cultural que a diferencia de los pasos anteriores, se expone abiertamente a la vista de todos, brillando al alcance del conocimiento colectivo por intermedio de los dogmas y las creencias. Esta visibilidad deslumbra y engendra errores de valoración o de tendencia política. (1)

EL TRATAMIENTO DE LA FEMINIDAD EN CADA FAMILIA ES POCO VISIBLE, MIENTRAS QUE SUS CONSECUENCIAS EN LA SOCIEDAD SON TAN VISIBLES QUE DESLUMBRAN

«Masculino» y «voluntad de poder» parecen haber firmado un pacto bajo juramento por vida y hasta la muerte. Hoy como ayer, el poder masculino resulta menos de una proporción entre fuerzas físicas que de un deseo desenfrenado de dominación. ¿Cómo trazar la genealogía de esta euforia «masculina»? Su impulso inicial no depende de ningún contexto histórico. Sordo, mudo, vertical, se renueva en cada generación que cumple la *performance* (2) autónoma de la elección de su género. Este desenfreno por el poder asombra sobre todo porque se diría que ha interesado casi nada más que a los varones, que sacan la espada desde su más tierna edad. Por supuesto esta idea es errónea, puesto que el «falocentrismo» no es propio solo de los hombres. Tal como lo recordé antes, las niñas son primero varoncitos y esta masculinidad inicial no las abandona nunca.

Todo bebé, cualquiera sea su sexo, tiene miedo de noche; se inventa solo para él una especie de «padre primitivo», que puede tomar la forma de un monstruo, de un lobo o una máquina trituradora que merodea en sus noches y lo castiga por sus deseos incestuosos. Es un ogro que lo castra y lo feminiza. Tanto los varones como las niñas se rebelan y resisten frente a ese padre de pesadilla afirmando su goce fálico, peniano o clitoridiano. La masturbación «masculina» es una protesta contra una seducción feminizante forzada por el lobo paterno, y esto es válido para ellos y para ellas. Un onanismo —«masculino» en los dos géneros— debuta muy temprano a la vez que el padre primitivo es eyectado hacia la noche de los Lobos. Primero se agazapa en los rincones oscuros, luego es exilado hacia los Cielos. El padre es

«espiritualizado» (matado) porque en el fantasma de seducción infantil, trata a sus hijos como hijas que están sexualmente a su disposición. Desde los orígenes está condenado, mientras que la masturbación afirma la masculinidad y un rechazo angustiado de lo femenino, lo cual es aplicable a ambos géneros. (3) Este tabú espontáneo de lo femenino acarrea una represión que tardará mucho en desaparecer, o sea, el tiempo necesario para «llegar a ser mujer». Es necesario a veces toda una vida para conquistar esta cualidad de la feminidad, mientras que la masculinidad permanece como una base de repliegue potencial para todas las mujeres.

Cuando Simone de Beauvoir escribió en *El segundo sexo*: «No se nace mujer, llega uno a serlo», ignoraba probablemente los dos artículos de Freud sobre la feminidad, contemporáneos de su libro. Ese desconocimiento fue sin duda recíproco. Sin embargo, ambos comprobaban lo mismo, es decir, la feminidad es un camino que es necesario ir escalando. No existe una esencia de la mujer ni del hombre. ¡Cuán ridículo es hablar con énfasis de «la Mujer»! ¿Cómo no distinguir la cualidad femenina de la niña, de la señorita o de la señora? Hay que añadir, además, que esta progresión se perfila sobre un trasfondo masculino, del que ella permanece por así decir colgada por un elástico que la empuja constantemente hacia atrás. La palabra «mujer» desentona, nunca se adapta completamente a lo que designa.

La cualidad femenina se inscribe en contrapunto con una bisexualidad psíquica originaria. (4) Si uno quisiera esquematizar acerca del «devenir» femenino, distinguiría tres peldaños: desde una posición «hombre» a una posición «hombre-mujer» para lanzarse luego a la conquista del ideal «Mujer-Mujer». Este devenir se apoya en una «bisexualidad» que no concierne solo a algunos individuos, sino que es general. (5)

Uno de los grandes descubrimientos de los movimientos femeninos y homosexuales a escala mundial es haber puesto en evidencia esa bisexualidad... aunque esa liberación se haya producido ignorando el inconsciente. Si las feministas lo ignoraron, la responsabilidad incumbe a los psicoanalistas ¡que no prestaron tampoco demasiada atención al hecho! Se vuelve imposible oponer una categoría «hombre» a una categoría «mujer» si el género no se diferencia del sexo anatómico. (6) ¿Por qué tantos psicoanalistas permanecen ajenos al alcance de la bisexualidad psíquica? ¿Quizás a causa del rol paterno que ellos se arrogan? (7) Se ha vuelto demasiado evidente en nuestra época que una importante parte de la población elige abiertamente su género en contradicción con su anatomía.

Esa elección no se pudo hacer sino a partir de una bisexualidad psíquica anterior.

El padre adora lo femenino, es su vértigo, su fascinación, y ese violento deseo es reprimido de inmediato. Es un tabú que toda mujer deberá luego levantar más o menos rápidamente, por lo general en proporción al amor por los hombres. Porque los muchachos desean justamente esa feminidad que también ellos han rechazado. Y si una muchacha acepta su feminidad, lo hará con mayor entusiasmo si fue amada. Una hija mal querida por su padre, que no llega a seducirlo o es amada por él incestuosamente, entra con dificultades en su «devenir mujer»; o si no lo logra, abandona la partida. Al fin y al cabo, su masculinidad originaria le ofrece ya muchas satisfacciones.

Pero si toma el camino del devenir femenino, los obstáculos se acumulan. En un comienzo, la carrera hacia la feminidad se abre con buenos auspicios; durante un cierto tiempo, el viento sopla a favor. Pero muy rápidamente asoman los problemas: empiezan a hacer melindres, quieren gustar, para luego negarse. Si la seducción fuera muy lejos, la amenaza de una violación las aterrorizaría y las animaría un fantasma parricida, como a los varones. Este terror potencial del incesto —aunque no sea más que una idea— es tan violento que este «padre de los orígenes» conoció la misma suerte en todas las culturas. Él es el actor de los fantasmas de todo(a)s y cada uno(a); (8) fue primero totemizado y después, como eso no alcanzaba, fue «espiritualizado», levitado allá arriba, al cielo, tabú irrepresentable, imposible de nombrar. ¿No se parece bastante al dios celoso del Antiguo Testamento? Las religiones no se impusieron desde afuera sino que germinaron en las teorías sexuales infantiles. Resistir a un padre incestuoso enviándolo a los cielos, equivalió a oponerse a la feminización y por lo tanto, a adoptar una posición masculina. Los hombres prefirieron pensar que sufrían una amenaza divina en vez de reconocer su propio deseo feminizado por el padre. Un fantasma parricida nació de esta angustia, de tal manera que por un lado, su majestad el padre fue enviado a los cielos y por el otro, el objeto de su deseo, lo femenino, fue rechazado por el mismo motivo por el cual se espiritualizó al padre castrador. Estos destinos contrarios se cristalizan en una palabra latina: *Sacer*, que significa tanto lo «sagrado» como aquello que engendra horror y una angustia tanto más grande cuanto ignora su razón. Muy rápidamente, Dios tomó por cuenta propia el sentido sagrado de *sacer*, mientras que lo femenino endosó el otro sentido, que permaneció oscuro. Un sentido que remite, según algunos, a un continente negro.

LA MUJER O DIOS. ¿CUÁL DE ELLOS NO EXISTE?

¡Sacer! ¡Horror sagrado! ¡Invisibilidad del Dios, conjugada con el supuesto misterio de lo femenino! El monoteísmo, que destruyó los ídolos, elevó el parricidio a una potencia segunda: la imagen de Dios se volvió tabú, como su nombre. Este tabú proyectó a su vez su sombra sobre el objeto de su deseo, en primer lugar la mujer. Hasta llegó a contaminar después, en el islam, al conjunto de lo viviente. La cristiandad evitó esta solución extrema, pero los cuerpos se disimularon, tanto en el arte como en la vida. Esta prohibición, que fue primero la del cuerpo, duró más de mil años hasta el Renacimiento.

¿Por qué esta extensión del tabú? El creador y su criatura no habitan, pese a todo, los mismos espacios, uno celeste y sin tacha, el otro terrestre y pecaminoso. El tabú se despeñó en cascada hacia la tierra desde lo alto de los cielos, donde el padre vive en arresto domiciliario. Y si fue exilado a causa de su seducción incestuosa, el tabú afectó primero el objeto de su deseo, es decir, lo femenino, y solo después el cuerpo en general, porque el hombre fue también aspirado en el mismo deseo de ser una mujer. El pasaje del politeísmo al monoteísmo se manifestó en un rechazo masivo de la mujer y en la proscripción de la homosexualidad. La Antigüedad ignoraba ese tipo de represión; era una época en que los dioses andaban todavía por la tierra, tenían nombres propios y habitaban cuerpos humanos. Los hombres estaban quizás en deuda con ellos, ya que los habían convertido en estatuas. Pero con algunos sacrificios, cada uno podía encontrar un arreglo con esas divinidades tan cercanas, que seguían viviendo su vida de espectros en el corazón de las ciudades. Las cosas fueron muy diferentes cuando los ídolos fueron abatidos y multiplicaron por dos el parricidio. La culpabilidad se volvió hiperbólica y con ella, el tabú arrojado sobre lo femenino, objeto obsesionante del deseo. (9)

Lo femenino ha sido, es y será «el malestar en la cultura», su motor interno personificado. ¡*Unbehagen!* Afectó en primer lugar a los hombres, más angustiados que las mujeres en este aspecto, por el terror de volverse la mujer del padre. Hoy como ayer, toman las armas desde la infancia para afirmar su precaria virilidad. Siempre armas en mano, se dedican a la política, a la guerra, hacen bromas pesadas entre hermanos segregados, entre triunfadores y perdedores, engañadores y engañados. En una palabra, entre masculinos y femeninos. (10)

En extensión, el cuerpo humano fascina. Seduce desde las profundidades... y sobre todo seduce a su Creador, que lo contempla sumamente excitado desde lo alto de los cielos. Ante el espectáculo de la Creación, toda persona sensible siente que circula por su cuerpo esa electricidad de la lubricidad divina, concentrada en la seducción del cuerpo. Por eso hubo que sustraer a su vista este objeto del deseo de Dios. Desde el principio de los tiempos, Dionisos magnetiza lo visible. En tiempos no tan lejanos, las personas piadosas se bañaban enteramente vestidas, hasta en lugares cerrados. Por doquier, el cuerpo irradia llamas bajo Su mirada y sufre Su pesada intrusión. Una especie de obscenidad de principio se impuso desde el comienzo respecto del cuerpo; aspirado en un vértigo de seducción insondable, se lo tuvo que sacar del escenario, ya que el Seductor de los orígenes se espiritualizó. A causa de ese vértigo, lo femenino da vuelta la cabeza, y aunque sería excesivo hablar de calvario, su caminar se hace presuroso, su mirada ausente y lejana; ese gesto de *huida* aumenta más aún la disyunción entre el cuerpo y esa feminidad cuyos pies tocan apenas el suelo. (11) Lo femenino, pues, se ha vuelto tabú al mismo tiempo que ese padre anterior al Mundo. Pero las mujeres permanecen al alcance de la mano sobre la tierra, mientras que el padre planea allá arriba, inaccesible, fuente continua de terror y veneración. La represión cayó primero, por consiguiente, sobre las mujeres, causa de un deseo poderoso pero culpable, ese deseo que engaña el amor celoso de Dios.

A partir de allí la causalidad del deseo quedó atrapada entre la espada y la pared, entre el cielo y la tierra. ¿Dios o la mujer? ¡Áspera rivalidad! El Padre celeste encendió sin duda un deseo sexual que no ardería sin él. Pero la causa del deseo terrestre, a no dudarlo, es lo femenino a pesar de todas las represiones. Durante mucho tiempo, no hubo otra opción que elegir entre el amor por el padre y el deseo de lo femenino, elección que persiste para esa mayoría de la humanidad que vive bajo hipnosis religiosa. Como la espiritualización divina resulta de un deseo parricida, un amor a Dios tan insondable como su culpabilidad obligó a los hombres a vivir con un cuchillo en la garganta. Y como ellos desean a mujeres bien visibles sobre la tierra, y esas mujeres permanecen siempre para ellos bajo la vigilancia de Dios, desearlas se convierte en un pecado. ¡Ay! ¡La rivalidad es dura! La violencia del deseo del padre se resolvió en amor místico que atenúa la culpabilidad parricida. Ese padre tan excitante que terminó muriendo, tan idolatrado una vez que desapareció, brilla luego con el poder alucinatorio del sueño y se

afirma en grandes escenas de visiones y apocalipsis. En cambio, aunque una determinada mujer no sea una visión, su presencia se aureolea con el mismo nimbo soñado, semejante a un espejo que emite reflejos al mediodía, la hora del diablo.

En el Génesis, por motivos en el fondo misteriosos, pero en todo caso sexuales, el hombre fue exilado del paraíso. Fue exilado con una mujer y fue ella, amiga de la serpiente, la que cargó con la falta, según la inocente versión de las Escrituras que, como de costumbre, debe leerse al revés para volverse comprensible. (12) En la realidad psíquica, en cambio, es el hijo angustiado por su seducción sexual quien asesinó al padre. Y como la angustia no cedió, como el padre espiritualizado siguió invadiendo los sueños y el mundo en exacta proporción al deseo que encendió, no hubo otro remedio que pedir perdón, interminablemente perdón, acumulando los rituales y las ceremonias propiciatorias. Los hombres conservaron así la esperanza de resolver el problema para atenuar su deuda con el Espíritu del Padre. ¿Pero era tan fácil eso para las mujeres? ¡Al parecer, no! La mujer permanecía en la tierra y por lo tanto, pagó un precio doble. Existe un vértigo originario de «devenir mujer», una violenta aspiración a volverse el amado(a) perfecto(a) del padre, su Elegido(a). (13) Los hombres se resisten a ello rechazando lo femenino, y deseando luego a mujeres que portan sobre sus hombros esa Cruz por ellos.

CADA UNO REPRIME EN SOLEDAD DESDE ADENTRO, LA SOCIEDAD REPRIME DESDE AFUERA

La represión (14) de las mujeres tuvo primero un motivo sexual: la angustia de los hombres ante lo femenino. Pero ese motivo daba tanta vergüenza que se disimuló bajo todo tipo de pretextos. (15) Bajo el disfraz de una diferencia llamada «natural», la vergüenza por el motivo sexual se ocultó. Esa represión interna se convirtió en represión externa, muy apta para absorber de continuo la angustia. Insidiosa y constante, no prescindió nunca de la violencia. Ayer, la lapidación de las mujeres adúlteras, la hoguera para los homosexuales, las decenas de miles de «brujas» quemadas por la Inquisición. Hoy, los golpes propinados ya sea en la casa o en la calle, en cualquier momento, sin olvidar la prostitución convertida en mercancía en gran escala. Un desdén por reconocer la realidad de las cifras y un oprobio global ha disfrazado y justificado esta violencia. (16) El motivo sexual

vergonzante, retenido, pasó así a segundo plano, situándose por detrás de una represión cultural.

Las represiones «interna» y «externa» no tocan las mismas particiones. Las formaciones del inconsciente —sueños, lapsus, etc.— resultan de deseos reprimidos y resurgen en múltiples oportunidades, aunque más no sea en forma de síntomas. Esa represión inconsciente nos pertenece, indica nuestra reacción ante una vida que nos disgusta muchas veces y cuyos momentos penosos tratamos de obliterar. Después repetimos, revivimos esta vida adaptándola a nuestros sueños, nuestros pasajes al acto y nuestros lapsus, aunque de ese modo nos castigemos mediante nuestros síntomas. Sí, esa represión y además el retorno de lo reprimido son nuestros bienes inalienables. Entre ellos y en primera fila, el riesgo de una feminización (la castración) hace nacer un tabú que necesitará algún tiempo antes de dialectizarse.

Muy diferente es la represión impuesta desde el exterior, primero por parte de la familia y después por la sociedad. No es la represión de la cultura la que engendra la neurosis y los síntomas sexuales (17), sino que, a la inversa, la neurosis y la angustia de lo femenino han engendrado una sociedad represiva cuyo acto fundador es la segregación de las mujeres. Como la banda sonora de una película, esa opresión acompañó a todas aquellas que terminaron encontrándose en el escalón más bajo de la jerarquía social. (18) Una cosa fue el nacimiento de un tabú seguido por la represión interna o autónoma, y otra cosa la represión externa y cultural que se produjo como su consecuencia. Estos procesos se suceden y retroactúan uno sobre otro, pero su confusión acarrea errores políticos. (19)

¿Cómo distinguir la represión interna como proceso subjetivo espontáneo de la represión externa y cultural? Esta diferencia se reduce a lo que separa una generación de la otra. La represión interna es el proceso espontáneo cumplido por los hijos y las hijas todavía niños. Veinte años después, por un mal paso del odio infantil, los niños que se volvieron padres reprimen a sus hijos. Para volverse «Padre» o «Madre», olvidan su infancia. Este devenir engendra una amnesia tan fuerte como la amnesia infantil. «Devenir Padre» significa ocupar el lugar del suyo, toma de posición cuya culpabilidad invita a reproducir los ideales paternos como pago de esa deuda. Por ejemplo, un hijo delincuente se metamorfoseará en padre policía. (20) Habiéndose vuelto razonable, helo aquí disfrazado en agente de la represión. Los padres reproducen así cierto estado cultural que significa antes que nada una

normativación del deseo. (21) En realidad, es un instrumento de ahogo porque los padres no desean; su deseo se agotó al volverse padres. Solo los hijos e hijas ponen en práctica un deseo que la generación anterior trata de reprimir, salvo cuando se acuerdan de que un padre o una madre siguen siendo hijos e hijas. Los padres reprimen en sus hijos el deseo que esos pobres padres se prohíben a sí mismos. En cuanto un hombre se vuelve padre olvida lo que fue. Los hombres se totemizan solos accediendo a la paternidad. Y el demonio de la represión los habita en nombre del padre eternizado que legitima su *patria potestas*. Del mismo modo, las madres reprimen la femineidad de sus hijas con tanta mayor facilidad cuanto que se hicieron madres para reprimir la suya. (22)

Una determinada cultura empieza por programar su propia reproducción, se instala eligiendo entre diversas invariantes del inconsciente, entre varias posibilidades, y al mismo tiempo, imponiendo esa elección, programa su prolongación. Legislando sobre el Bien y el Mal, las Iglesias fueron las grandes organizadoras de la *libido*. Empezando por las pulsiones más elementales: la alimentación, la delimitación de lo benéfico y lo nocivo, lo puro y lo impuro, los modos del vestir. Reglamentaron luego la sexualidad, siguiendo siempre la tendencia de rechazo de lo femenino y dictando las reglas de la exogamia, ritmadas por las ceremonias del nacimiento, el matrimonio, el embarazo, la muerte. Una cultura se prorrogaría así, fiel a sí misma durante milenios, una vez establecida en un pasado inmemorial una elección entre las posibilidades ofrecidas a cada niño, si cada niño no fuera más grande que la cultura en donde nace. (23)

La situación, por lo tanto, no está definitivamente clausurada, puesto que existe un espacio libre, dinámico, entre el deseo de los niños y el momento en que se vuelven adultos. Su deseo de hombres y mujeres no obedece automáticamente al deseo de volverse padres o madres, sobre todo porque la paternidad y la maternidad pueden molestar frontalmente el deseo sexual. (24) Existe, pues, un momento transgresivo, un período adolescente más o menos largo, que intenta romper los mandatos de la represión. Esta fuerza transgresiva de la adolescencia dinamiza un potencial considerable de progresos. Pero cuanto más violento es el deseo transgresivo, más fuerte es la deuda que contrae con los padres a los que desafía. Su mayor riesgo, por lo tanto, es menos su transgresión que su renegación. Lo «simbólico» es la transgresión perpetua...

«PÈRE-VERSION»: CRUCIFIXIÓN FETICHISTA DE LO FEMENINO

He visto cuadros. Tuvo que pasar mucho tiempo antes de que me hablaran. La crucifixión de Santa Julia, pintada por Jerónimo Bosch, magnífica aunque un poco fría, no me había dicho nada en un principio. Vi en Brescia un cuadro mucho más erótico de Santa Julia crucificada, atribuido a Giovanni y Carlo Carra. *La tentación de San Antonio*, de Félicien Rops muestra también una mujer en la cruz. Vi después otros cuadros de la misma inspiración. La pintura se asemeja al teatro: muestra sin frases una escena que miramos durante mucho tiempo antes de comprenderla. Estas crucifixiones de lo femenino habían conservado por detrás un sentido secreto. ¡La estética de los cuadros había vuelto casi atractiva la represión! El rol de la cultura es tan insidioso que da a sus imposiciones un aspecto seductor y heroico.

¡Y las imposiciones son fuertes! La libertad de origen de cada sujeto es organizada primero por la familia, luego normativizada por la cultura, cuya represión orienta y prolonga una represión interna que era solitaria en sus comienzos. Un poder cultural impersonal organiza *après coup* la represión, cuando los hijos e hijas que se volvieron padres y madres imponen sus modelos a sus hijos. Cuando los hijos crecen, entran algún día en rebelión contra las normas. Esta rebelión los endeuda y una vez adultos, terminan por repetir con sus hijos lo que ellos sufrieron. Es su modo de pagar la deuda. El tiempo correspondiente a una generación separa la represión (cultural) y la otra (autónoma), que por su lado utiliza a su vez esa represión (externa) para orientarse en sus elecciones. (25) Autónoma, la represión interna no se transmite. Pero puede transformarse en un instrumento de represión pasando de una generación a otra.

La cuestión del velo islámico, que tantos debates suscitó en la sociedad francesa durante las últimas décadas, ejemplifica este problema. La feminidad plantea espontáneamente un enigma, esto es: por más que se obligue a una muchacha a ponerse el velo, ella va a velar por sí misma y a su manera esa feminidad, justamente para mostrarla. Ese velo está tejido con la misma tela flexible de la represión interna. Y sin embargo, la historia muestra que puede transformarse en una represión de hierro. Representa entonces un símbolo «crucial», precisamente en el cruce entre su represión espontánea y la represión del deseo «del» padre. Después de haber sido excitante, el velo se volvió cultural. El signo de la prohibición del padre, chispa de una excitación transgresiva, se metamorfoseó en signo de sus celos represivos.

Otros símbolos se erigen en el cruce entre la represión y el erotismo. Como el velo, provocan por un lado la excitación en su calidad de fetiches, por otro lado son instrumentos represivos. Pensemos en el erotismo del pie femenino, que adoptó una forma de represión en Oriente pero de seducción en Occidente. Imposiciones psíquicas idénticas se establecieron bajo formas contrarias en polos opuestos del planeta. Luis XIV fue, al parecer, el primero en usar tacos altos debido a que su poca altura le impedía observar a sus cortesanas con la holgura que hubiera deseado. Sin proponérselo, el Rey Sol habría inventado un fetiche, hasta que las mujeres le salieron al paso calzando escarpines. Desde ese entonces, los tacos altos hacen temblar a los hombres, para algunos de los cuales funcionan como centro solar de su excitación.

En París, corriendo como puede sobre sus tacos altos, una mujer piensa quizás en sus hermanas chinas, obligadas durante tanto tiempo a envolver sus pies en apretadas fajas. ¿A qué se debe esa predilección por los pies torturados de los patriarcas del Imperio medio? La reducción del tamaño del pie al de un piecito de niña era para ellos motivo de excitación. (26) Si dos culturas que se ignoraron hasta ese punto, la occidental y la china, se apasionaron por el pie femenino, es porque las invariantes del inconsciente son creaciones subjetivas autónomas. Pero lo que fue excitante en Versailles fue represivo en Pekín.

En el heteróclito cambalache de las extravagancias sexuales, un fetiche designa el accesorio que provoca la excitación y hasta desata a veces un goce completo. (27) Pueden ser zapatos de tacos altos, una vestimenta excéntrica, la ropa interior, un látigo, etc. Esta definición restrictiva encierra el fetichismo en un marco muy estrecho, cuando en realidad tiene una función universal, en el punto en que se entrecruzan la represión interna y la externa. Aunque forme parte de la lista de las perversiones, el fetichismo pertenece también en gran escala a la panoplia sexual de una cultura. Cada uno lo utiliza para engañar más o menos su represión. El fetiche se confunde a menudo con el medio ambiente sin que se sepa de dónde viene ni por qué se impone desde lo alto de su impersonalidad. Porque domina la intimidad profunda del erotismo y proporciona un bello ejemplo del formateo cultural de la sexualidad. (28)

¿El punto de vista de Freud sobre la cuestión no se habrá quedado fijado en el marco médico-legal de su época? (29) En todo caso es por lo menos unilateral, como si el fetiche fuera solamente el símbolo de la denegación de la castración materna. Si así fuera, ¿qué decir de la excitación provocada por

la moda, el traje, el uniforme, la camisa blanca del médico o un accesorio de apariencia tan neutra como una corbata? Es el carácter tan superfluo y apenas decorativo de la corbata lo que me hizo descubrir la otra vertiente del fetiche, cuando me pregunté por qué es obligatoria en ciertos lugares. (30) ¿De dónde viene y quién le da su poder? Responde a una obligación protocolar, porque quien no la lleva en ciertas circunstancias, está transgrediendo algo. Su arbitrariedad se debe, por lo tanto, a que es un signo del padre. Esta observación pone al fetiche bajo una nueva luz: es esa aureola paterna lo que le otorga su poder excitante y a la vez su dimensión cultural. Una multitud de otros fetiches, perlas, joyas, moda, adornos, etc., quedan abarcados allí. Todos ellos están marcados por el mismo mandato. Se impone un vínculo directo entre este tipo de fetiche y el tabú paterno.

En su artículo sobre *El tabú de la virginidad*, Freud escribió que en algunas tribus solo un brujo podía desflorar a las muchachas vírgenes. Pero no escribió que ellas estaban protegidas por joyas y vestimentas adaptadas a la moda local, otros tantos amuletos mágicos que corresponden a los fetiches impuestos por el Tótem del padre. Habló solamente del fetiche tal como lo utilizan los hombres (en calidad de *Ersatz* del falo materno) y no como lo utilizan las mujeres (como signo del tabú paterno). Sobre este punto, como sobre otros referidos a las muchachas, su propia posición paterna engeguenció sin duda a Freud, que se inscribía en la normativa del patriarcado de su época. Percibió nada más que una de las faces del fetiche, la que era propicia para la crucifixión femenina. Existe otra, sin embargo, tan visible en todos los espacios públicos que deja ciego; para decirlo rápido, la faz que lo pone bajo la mirada de Dios. Los fetiches gritan una verdad más allá de lo audible, como en ultra-sonido: «¡No te acerques, no me toques! ¡Pertenezco a Otro! ¿Ves todas esas joyas que brillan? ¡Son los emblemas de Su poder, que protege mi eterna Virginidad!... *Noli me tangere*».

Una vez que hemos advertido la dimensión paterna del fetiche, algunas de estas características se vuelven evidentes. ¿A qué se debe, por ejemplo, el poder de las marcas (Rolex, Chanel, Louis Vuitton, etc.)? Con igual cualidad y belleza, los nombres prestigiosos declaran una filiación. Significan un tabú hecho para ser transgredido. «¡Acércate si te atreves, caballero!... Soy la hija de Christian Dior... Ten cuidado, si es que quieres conquistarme». (31) ¿Cómo nos vestiríamos sin exhibir esos fetiches tribales que afirman ya sea una virginidad reencontrada, ya sea la inminencia de una transgresión? La moda los renueva a cada estación; su perversidad incentiva la transgresión, es

decir, un símbolo siempre en movimiento, efervescente, en guerra íntima y constantemente resurgente. ¡Es una cuestión de sombra y de luz! Estos fetiches *subestiman* el cuerpo masculino: traje sobrio, neutralidad austera del hombre vestido de negro, aunque el negro sea también un aderezo, pero de la contra-seducción. Para el hijo, apenas una sola joyita que brilla como una contra-joya, por ejemplo una corbata, apenas si podría servirle para ahorcarse. El hijo muestra así su relación elegante con la muerte, la inminencia de su desaparición de donde emana su encanto. En cambio, los fetiches *sobreestiman* generosamente el cuerpo femenino en su vertiente luminosa: fantasías de la vestimenta, adornos, escaarpines, atuendos estrafalarios, precioso resplandor de la joya en contacto con la carne. Es ahí donde la seducción anónima del tabú representa su comedia: «Te gusto, yo que brillo bajo el resplandor de allá arriba». Cada mujer es el reflejo de esa feminidad que le es primero exterior, cuyo espejismo soporta. Trampa de una luz caída desde otro lado, trampa en sí misma. Haciendo de su singularidad el reflejo de arriba, afirma su eterna lealtad a ese extraño padre más grande que ella del cual es hija. ¿Hace falta algo más que esa seducción anónima para desatar la rivalidad de los hombres? Es la fuente de su insaciable excitación. Afirma la pertenencia de lo femenino a un mundo sagrado, *Sacer*, por siempre inaccesible, realimentación inagotable del deseo. En todas las épocas y en todos los lugares se impuso la universalidad del fetichismo, tatuado sobre el cuerpo femenino, brillando en el valor de las joyas que como una primera versión de la moneda y por un mismo movimiento, dieron su perspectiva al fetichismo de la mercancía. (32)

Sí, Freud abordó la perversión en una sola de sus caras. Lacan habrá sido más inventivo cuando escribe, casi para divertirse: «*père-version*» (33) con un guión en el medio que revela la faz oculta. Esto no invalida el punto de vista de Freud. Es cierto que un fetiche sirve primero para denegar la castración materna. Provoca una excitación de acuerdo a un proceso simple: la madre toma al niño por su falo y para liberarse de esa captura, el niño deniega la castración materna. (34) Un fetiche ocasional representará entonces lo que le falta a su madre y que no es, por lo tanto, su propio cuerpo. En cuanto deja de ser falo, podrá tener una erección. (35) Más tarde, habiendo entrado en la vida sexual, si impone a una mujer el uso de un fetiche, deniega su castración. ¿Pero será eso suficiente para excitarlo? ¡No! Porque deberá imponer además el fetiche por la fuerza, como para hacer pasar la angustia de una persona a otra. La imposición del fetiche excita la

virilidad amenazada. El hombre en toda su *potestas* se muestra entonces detentador y donador del fetiche del padre, el mismo que es utilizado en calidad de tabú. La violencia tiene aquí un sentido muy amplio: el apoderamiento del otro se puede anunciar regalando una joya u obligando burdamente la mujer a vestirse de cierta manera. La violencia de esta *père-version* se convierte así en el motor del erotismo. Imponer un fetiche casi por fuerza al otro, es no serlo ya uno mismo. Y por el mismo gesto, es identificarse con el padre. Freud tomó en cuenta solamente la significación fálica del fetiche. Tendríamos que agregarle su utilización transgresiva y culpable, de modo que usarlo merezca un castigo, que es de por sí excitante. Por esta magna puerta de entrada, el padre de la *père-version* entra, látigo en mano. Látigo que se volverá un fetiche de primer orden.

El látigo muestra la doble faz del fetiche, entre falo materno y símbolo del padre. El primero es la rampa de lanzamiento del segundo, como dos contrarios que se desencajarían al entrar en contacto. La angustia materna hace nacer un padre mítico que dispensa tantos golpes como piedras preciosas. Surge aquí el verdadero vértigo de la posesividad masculina, cuando el don se convierte bruscamente en cárcel y el precioso velo se transforma en *burka*. En el segundo tiempo paterno, la inocente perversión polimorfa del niño se metamorfosea en *père-version* adulta angustiante: intenta trocar su nueva culpabilidad por la angustia que ella provoca. (36) Porque la culpabilidad rompe las compuertas cuando el adolescente se vuelve un hombre y cuando al ocupar el lugar del padre, descubre bruscamente lo femenino. Provocar angustia es su mayor recurso frente a esa feminidad ante la cual trata de identificarse con el padre. La violencia no es solamente una defensa masculina contra la angustia, sino sobre todo el intento por probar su virilidad. Y en este sentido, es un hecho cierto que la psiquiatría médico-legal hace creer que la perversión concierne solamente a los hombres. Por más que se las tenga que ver con todas las perversiones habidas y por haber, la policía no detiene casi nunca a mujeres. Y si es incuestionable que cierto tipo de seducción femenina o incluso de exhibicionismo femenino presenta rasgos perversos, la mujer no practica esa violencia característica de la perversión masculina. ¿Pero dónde comienza la violencia? ¿No existe también una violencia solamente psíquica que sería también ella una forma de la *père-version* femenina?

Vista bajo el ángulo de su transmisión, la mística cristiana plantea la misma cuestión, renovando un milagro válido para toda la sociedad. Por eso

su experiencia debía ponerse en escena para ser transmitida al mundo. La iglesia, que se encargó de clasificar a las candidatas, organizó esa operación. Sus experiencias habrían de esperar décadas hasta la canonización. Tuvieron que someterse a preguntas y exámenes. Santa Ángela y Santa Teresa tuvieron que dar constante testimonio de sus aventuras. Sus ejemplos se pusieron al servicio de la fe. La tardanza en la instrucción de los casos y la duración de los procesos de beatificación ponen de manifiesto que un núcleo profundo del problema se ponía en juego allí. Núcleo misterioso, por cierto, ya que hacía de un rechazo fascinado de la feminidad la piedra angular de la Iglesia y la condición de una unión orgásmica con el Dios uno y trino. Sí, es lo que ocurrió: torturando el cuerpo de todos los modos posibles y renegando sistemáticamente sus simples placeres, se obtenía a la vez una redención en la tierra gracias al arrobamiento, los estados de oración y las gracias extraordinarias.

Tota mulier in utero definió solamente a la Bruja. ¿Y la mística? Es una bruja que ha tomado el buen camino, aunque no tan angelical si se añade a su trabajo mental el exhibicionismo de su orgasmo. Porque éste debió mostrarse ante testigos antes de ser santificado por la iglesia. Este exhibicionismo muestra la experiencia de un contra-goce, que asegura la resurrección del cuerpo sin necesidad de esperar al juicio final. La Iglesia organizó siempre esa experiencia de contra-goce. Integrando el gesto místico en la teología, lo reconocía de alguna manera como un milagro o una prueba de la existencia de Dios. Demuestra la potencia del Espíritu Santo y de su soplo gracias y a pesar del parricidio. He ahí un milagro que cada uno puede verificar, aun cuando no esté garantizado al cien por ciento. Las místicas alucinadas, dolorosas, torturadas, estigmatizadas, agonizantes, anoréxicas, combatieron todas las formas posibles de goce. Y este rechazo solo adquiriría el carácter de goce de orgasmo ante testigos. ¿Pero quién podrá decir si la mirada del *voyeur* las hacía gozar hasta el punto de que éste solicitara su exhibición, o si fueron las místicas las que quisieron exhibirse? Desde el comienzo de la cristiandad, se exhibieron sin duda espontáneamente, dando gritos o pidiendo la ayuda de un sacerdote, un exorcista, un «sobrino» que pudiera oírlos o tenerlas agarradas de la mano durante su debate unitivo con el padre, diabólico y divino. Llegando el año 1000, la iglesia empezó a organizar este exhibicionismo con Hildegarda de Bingen. Para que la unión fuera auténtica, hacía falta la mirada de un hermano, y además que testimoniara por escrito en vez de quedarse pasivo y fascinado ¡como cualquiera ante un exhibicionista!

Aún en su desmayo, la mística no olvidaba esa mirada fascinada fijada en su desvanecimiento. Fue éste el cuerpo del delito, una prueba definitiva sin igual para la gloria de la fe... y para la gloria, también, de una especie de *père-version* femenina.

¿Deberemos ver el signo de esta perversión de las místicas en su masoquismo, en ciertas prácticas verdaderamente repugnantes, en los increíbles sufrimientos que se infligían? No, porque ese momento masoquista era solitario. Se rige solo por la culpabilidad. El momento extático, en cambio, filtrado por un testigo fuera de la célula del claustro y del confesionario, se universalizaba enseguida. Gracias al hermano tembloroso, ese exhibicionismo afirmó su presencia para los siglos venideros, para gloria de la trinidad divina. Abogaba por un paraíso terrestre de las mujeres, un poder único de terminar de una vez por todas con un goce satánico en provecho del alivio divino. La unión de la mujer y Dios tuvo que consignarse por escrito, fue necesario que cada uno pudiera imaginarse su rostro. Desde los Evangelios en adelante, ¿qué otros escritos provocaron tanto escándalo y exigieron tantos procesos antes de santificarlos? La exhibición literaria fue obligatoria. Antes de comunicarla a todos, hubo que pasar por la transcripción. El pintor y el escultor hicieron bajar esa ostensión a las iglesias, los palacios, las calles. María de la Encarnación confiesa en sus *Relatos* haber experimentado extrañas alegrías cuando describía sus sufrimientos: «Confieso que me deleito tan intensamente hablando de la felicidad de sufrir que me parece que escribiría volúmenes enteros sin poder satisfacer mi deseo». ¿Dónde está el goce? ¿En el sufrimiento o en la escritura? El primero solo cobra valor gracias a la segunda.

En el profuso catálogo de sus perversiones, el marqués de Sade no dijo nunca nada de esa forma de perversión en que consistiría una escritura «exhibicionista». No dijo nada porque la escritura fue su propia perversión íntima. Contaba con ella, con diferentes formas de describir la obscenidad y para chocar al lector, mostraba cómo transgredir las prohibiciones. Gozaba con hacer gozar a distancia a lectores que lo leían a escondidas, temerosos de ser sorprendidos. Según su propio pedido, el marqués nunca tuvo una tumba. Porque sabía que resucitaría cada vez que sus descripciones provocaran turbación en quien lo leía. Su lectura los excitaría más allá del paso del tiempo, a lo lejos: sin relación sexual. Lo cual es la definición misma de la perversión. De un modo similar, en su perversión, la mística no se conformó con la complicidad de su *voyeur* ni con una exhibición del momento, como

una vulgar bruja. Necesitó la turbación del lector o del esteta que contempla la estatua o la pintura, vacilando tembloroso, quizás al borde de la vergüenza o extasiándose con el éxtasis... «Hay que forzarse, mirándola, para creer que es una santa, porque viendo el aire extático de Teresa y el fuego que abrasa sus rasgos, sería fácil equivocarse...», escribió Sade durante su viaje a Italia. Sin haber leído una sola línea de la historia de su vida, reconoció enseguida el gesto de aquella que al exhibirse lanzaba un llamado a un testigo, exactamente como él lo hacía con sus propios escritos. En una palabra ¡el exhibicionismo místico se adelantó a la subversión de Sade!

Como la mayoría de las místicas, Ángela de Foligno escribió su libro sobre la experiencia de sus visiones bajo la mirada tutelar de un joven monje, fray Arnaldo, hombre de fe al que ella llamaba «mi sobrino». Ese hombre fue testigo de sus éxtasis. Ángela siempre necesitó un testigo y ese joven cumplió esa función. Otras tuvieron un confesor, el inquisidor o el Doctor de la Fe. ¿Esta exhibición de las místicas es un fenómeno excepcional? No lo es realmente. Para el común de la humanidad ¿los amantes de los amores terrestres no son acaso testigos ellos también? El amante es quizás el artesano del amor carnal, pero a la hora del orgasmo, no es más que un testigo. Cuando llega esa hora, cada hombre es un *voyeur*, un «sobrino» tembloroso ante el éxtasis. ¿Su lugar es tan diferente del que ocupaba fray Arnaldo? El *Ewig-weibliche* —el eterno femenino— dice muy acertadamente su nombre de eternidad soplado por el espíritu santo.

El exhibicionismo místico necesitó quizás un *voyeur* ¿pero quién fue ese «testigo»? Su rol parece pasivo, pero la vida de aquellos que ocuparon ese lugar muestra hasta qué punto lo que veían los perturbaba profundamente. Ese testigo sentía temblar en él, el contragolpe de lo que veía. Tenía que abandonarse, dejarse él también ser mujer, en vez de erigirse en su contraataque masculino. Era necesario que se abandonara él también a ser la esposa... ¿pero de quién, entonces? ¡De Dios, por supuesto! Y es así que los esponsales místicos fueron también válidos para los hombres. Jean-Noël Vuarnet supo describir ese momento tan sutil en su libro *Extases féminines*: (37) «Hijo liberado, el Sobrino celebra así con el padre esponsales mediatizados que hacen las veces de ensayo de la unión y el éxtasis: un éxtasis femenino, pero femenino por interpósita persona». Era un modo de mostrar mediante el estilo críptico de los misterios religiosos la dimensión sagrada de una verdad ordinaria: la de la relación sexual. Nada se asemeja más a la emoción del sobrino como el orgasmo masculino que se produce —

él también— «por interpósita persona». Los hombres gozan con el goce de su compañera, que los obsesiona y les despierta celos. Desde el comienzo de la mística cristiana, el alma fue siempre la esposa de Dios y habló en femenino: *sponsa Christi*. En este sentido, todos los éxtasis son femeninos, así como solo lo femenino está sujeto al orgasmo. El de los hombres es solo un eco de éste. Todo hombre, aún amante, es un «sobrino». El orgasmo masculino no es más que una réplica. Jean-Noël Vuarnet no dice otra cosa: «El “temblor” de fray Arnaldo es el signo de ese éxtasis, lo es también la emoción de muchos lectores en su acercamiento a menudo tan pasional a los ardientes secretos de Ángela».

Si la perversión propiamente dicha comienza solamente con el uso de la violencia, *joker* universal de la virilidad ¿es tan seguro, como se dice, que la perversión no atañe a las mujeres? Como suplemento del exhibicionismo, habría que considerar también el destino del fetiche y las múltiples formas que puede adoptar la violencia. Usé varias veces el término de «crucifixión» para describir la estructura del fetiche, que la feminidad somete a un hiperempleo, con una voluntad de seducción imperial, violenta a su modo. Muchos hombres sufren la seducción femenina como una violencia, aunque sea su propio deseo el que los crucifique.

¿Pero si las mujeres hicieran un uso mucho más extensivo del fetiche cuando su feminidad se repliega en un deseo de maternidad? La maternidad no es un destino tan natural de la mujer. No entra en ningún programa prescripto de la feminidad. Existe todo tipo de madres, las que reviven su infancia a través del hijo, las que regalan su hijo a los padres, a su amante, las que a través de la maternidad rehúyen la feminidad, etc. Y existe también un deseo de ser madre donde el hijo desempeña el papel de un fetiche. Se asigna un hijo a ese lugar en sentido estricto, cuando una mujer hace de él un regalo dirigido a su propia madre (para denegar su castración). En esta conexión — es preciso decirlo— el fetichismo femenino se realiza y al mismo tiempo se agota, es decir, cuando el deseo de ser madre como perspectiva para utilizar al niño como un fetiche gasta allí todas sus energías sin servir de excitación para un amante. Este fetichismo se parece mucho a una venganza que a través del hijo, apunta a su padre. De ese modo, una mujer se venga del lugar de objeto de intercambio que le fue asignado. El lindo niño ve así abrirse ante su vista el destino del crucificado, entre el deseo de un padre ausente y un amor materno devorador. (38) He aquí otra mala jugarreta de la repetición. Porque las mujeres solo se dejan crucificar hasta la hora de la venganza. Cuando

hacen de su hijo un fetiche, ¿esa crucifixión no es acaso una venganza fenomenal? El crucifijo estuvo colgado durante siglos como un fetiche sobre todos los lechos matrimoniales. Toma y daca: la mujer considerada no solamente como productora de valor (de fetiches) ha sido tratada por otro lado como un valor (un fetiche). O, para traducir esta abstracción, la mujer fue considerada en sí misma como fuente de goce, pero también como objeto de intercambio. O también, para decirlo en términos marxistas, fue considerada no solo por su valor de uso sino además por su valor de cambio (como una mercancía). La maternidad fue una cárcel de la feminidad pero también pudo servir como instrumento de venganza.

EL LUGAR DE LO FEMENINO VARÍA SEGÚN LAS CULTURAS

¿La Virgen María sería, aunque lo disimule bien, una hermana de Medea? Sin embargo, la solución que escogió no es la misma. Porque cada cultura tiene sus propias vías, a menudo incompatibles entre sí y en progreso perpetuo. ¿A qué se deben estas diferencias culturales? Son inevitables, porque el complejo de Edipo impone soluciones contradictorias. Cuando una triunfa, la otra es reprimida. Voy a tomar un ejemplo único en la historia de las religiones, el que la cristiandad nos ofrece con María. El personaje de María tuvo grandes consecuencias en cuanto al lugar de la feminidad porque se juega allí la elección forzada de cada muchacha entre «la mujer» y «la madre». Esta elección contradictoria ha acarreado diferencias culturales que provocaron a menudo guerras implacables. ¿En qué se basa? En la construcción del complejo de Edipo, la «madre» posee dos cualidades contradictorias. Por un lado, esa mujer tuvo un hijo. Por lo tanto, no es virgen. Pero por otro lado, para ese hijo, si su deseo prevaleciera, su madre debería ser Virgen. ¡Se impone así elegir entre estas dos cualidades incompatibles! Y dos religiones, el protestantismo y el catolicismo, se dieron la espalda cuando hubo que optar por una u otra cualidad. Se podrá objetar que Lutero no escribió nunca nada acerca del vínculo del hijo con la madre, ya que encendió la mecha de su Reforma lejos de esa dinamita. Estaba más bien obsesionado por la redención y el pecado... Pero, precisamente, es ése el punto. ¿El pecado encarnado por la mujer no era acaso el impedimento para que los monjes contrajeran matrimonio?... También podrá decirse que Calvino focalizó su exasperación en las libertades acordadas a un papa y en

las prevaricaciones de su jerarquía. ¿Pero no se trata del mismo problema, tomado por su otra vertiente, es decir, por el lado de los abusos del padre, por más espiritual que sea? La «elección» edípica entre «la mujer» y «la madre» hizo que dos religiones entraran en conflictos desgarradores, como si una dijera a la otra: «¡Tu madre es una puta!» A algunos siglos de distancia, los motivos teológicos alegados por las religiones parecen haberse oscurecido mucho y no justificarían ya una masacre como la de Saint Barthélémy. En cambio, las relaciones edípicas del enfrentamiento son muy claras: los partidarios de la Reforma luchaban contra una opresión aplastante que pesaba sobre la sexualidad, y se enfrentaban a una angustia y una culpabilidad que perturbaba pesadamente su vida cotidiana.

¿El problema fue verdaderamente la virginidad (o no) de la madre de Dios? Las secuelas demuestran que fue así. Se eslabonan en cascada unas con otras: si María es virgen (para los católicos), entonces el padre debe ser tan impotente como José. El papa corresponde a ese modelo, junto con toda su jerarquía, cuando se pronuncia por la abstinencia sexual. (39) No es el caso de los protestantes, que no se sometieron a ninguna abstinencia y cuyas iglesias no obedecieron a una jerarquía paterna. (40) Para magnificar ese desacuerdo, los católicos esperan el perdón de sus pecados confesándose con esos «padres» tan castrados como la madre-virgen. ¿El perdón no es acaso la redención que se espera del padre asesinado y castrado? Y como los sacerdotes católicos están constreñidos al celibato, ese rol resulta fácil de cumplir, lo cual los habilita a perdonar. No es lo mismo para los protestantes, que desestimaron el celibato de los pastores y que no poseen, por lo tanto, ninguna legitimidad para acordar su perdón terrestre, condenados que lo son para siempre, sin esperanza de redención.

Como un puñado de granos lanzados desde lo alto del cielo, la Gracia divina cae o no en el buen lugar, según la «parábola del sembrador» de los Evangelios, que Lutero tanto apreciaba, tan eficaz para trazar la línea de demarcación entre Elegidos y Condenados. (41) Los asuntos humanos podrán así prosperar sin culpabilidad en la tierra, donde la riqueza es signo de la elección divina. Max Weber mostró la importancia del Espíritu del protestantismo en la orientación del capitalismo y de su poderoso impulso allí donde predominaron las ideas de Lutero. Es ese Espíritu el que ha legitimado, de modo patente, el fetichismo de la mercancía, el mismo que sigue teniendo en ansioso suspenso a las Bolsas hasta el día de hoy. En este sentido estricto, las religiones son modalidades de la *père-version*, cuyas imposiciones

teológico-políticas organizan de ahí en más un movimiento mundializado.

Una elección inconsciente forzada en cuanto a la virginidad materna ha acarreado múltiples consecuencias culturales que se han impuesto en la relación entre hombres y mujeres. En los lugares en que se ha aminorado el tabú de la Virginidad, la represión de lo femenino fue menos violenta. El lugar concedido a las mujeres bajo el régimen de la Reforma no es igual al de las tierras sometidas al yugo del patriarcado católico: su puritanismo afecta por igual a los dos géneros, aún a costa de un anatema poderoso lanzado sobre el erotismo, cada una de cuyas desviaciones promete el infierno al pecador. Quienquiera que haya frecuentado las culturas protestante y católica —tan cercanas en apariencia— se da cuenta de inmediato que la seducción no opera del mismo modo en una y otra. El *latin lover* tiene cuerdas en su arco que difieren en mucho de las armas que se dispone a desenvainar el *cowboy*. La prensa continental europea mencionaría apenas el escándalo sexual que los diarios anglosajones publican, por el contrario, en primera tapa. (42)

La represión será más o menos intensa según el lugar de las invariantes del inconsciente en el tablero de una cultura. ¿Por qué, por ejemplo, el patriarcado de la Antigüedad fue menos represivo respecto de la feminidad que las tres religiones monoteístas y no lo fue en absoluto respecto de la homosexualidad? Mientras que ésta última fue ferozmente reprimida bajo el imperio del dios único, los dioses de la antigüedad no impusieron sobre ella ninguna prohibición sexual ni culpabilidad alguna. (43) Nuestra universidad describe una Antigüedad blanca como mármol. El estudiante no se entera de casi nada en lo referido a las inmensas bacanales o las orgías de *Liber Pater*, (44) o a las muchedumbres desenfundadas que desfilaban en el Foro detrás de enormes falos divinos, cuyas erecciones en estatuas aparecían en cada esquina. Ignora el sentido de las fiestas Saturnales, durante las cuales, en una sola jornada de circo, se sacrificaba a veces diez mil animales salvajes y se inmolaba a quinientos gladiadores. Es indudable que esos increíbles excesos prepararon la llegada del cristianismo, una religión que fue primero pacífica y reprimía el erotismo. (45) El parricidio simbólico de la caída de los Ídolos calmó la angustia provocada por su deseo celoso. La imagen de Dios se volvió tabú, mientras que se agravó en la tierra la represión de la feminidad —causa de su deseo— y la homosexualidad fue perseguida y condenada con la muerte. Porque si el padre estaba ya en los cielos por peligro de sodomía ¡no se iba a tolerar su práctica sobre la tierra! Lo femenino, tanto el de los hombres como el de las mujeres, se volvió Tabú a la vez.

Se puso así en camino un engranaje infernal: a la euforia monoteísta iconoclasta, a la marcha gozosa hacia el martirio, sucedió el acrecentamiento cada vez más intenso de la falta. Infernal engranaje, porque si bien el pecado era sexual, ¿cómo no transgredirlo? La culpabilidad, pues, aumentó paulatinamente y cada vez con mayor violencia. Su *crescendo* solo dejó lugar al masoquismo de las víctimas y al sadismo de los verdugos. En nombre del Amor, no le quedó a la *père-version* otra salida que cargarse con su cruz. Una represión cultural siempre más implacable amplificó el movimiento y la angustia del deseo irrealizado se volvió irrespirable. (46) ¡Sombrías angustias del año 1000! ¡Sombríos terrores de la Inquisición, de Torquemada, consejero de Isabel, por cuya sola iniciativa se encendieron más de diez mil hogueras! Fue un suplicio con el que había que terminar: había que desembarazarse de la vida misma, que se había vuelto culpable; una vida de tormentos en este valle de lágrimas. Fue esto lo que organizó la vida monástica de los hombres y la reclusión de las mujeres. ¡Terminar de una vez! Fue también la propuesta de los cátaros, que previeron para un momento inminente el fin de los tiempos con la idea de acelerar la llegada del juicio final, anunciada en tono apocalíptico.

Esta angustia de la catástrofe y la urgencia de una redención nos sorprenden sobre todo al ver que otras culturas siguieron el mismo movimiento, impelidas por la misma angustia del deseo por lo femenino. El budismo, otra religión revelada, se extirpó del hinduismo, igualmente politeísta. «Terminar con el deseo» fue la primera enseñanza de Buda, sus primeras palabras después de un silencio de cuarenta días pasados debajo de un árbol. Según la leyenda, este príncipe acababa de ser padre, y esta nueva situación lo había dejado sin palabras. Según sus discípulos, sus primeras sentencias habrían sido: «Del deseo nace la tristeza. Del deseo nace el temor. No hay tristeza para quien se ha liberado del deseo». (47) ¿Y de qué deseo podía tratarse sino del deseo de lo femenino? Al igual que los otros mesías, Buda no lo precisó. El budismo tiene la reputación de ser una especie de moral atea, apenas una religión. Pero solo desplazó un tramo más lejos la erradicación del padre respecto de las otras creencias reveladas. En nuestro monoteísmo, Dios no tiene ni forma ni nombre. En el budismo, ni siquiera se lo menciona. (48) Sin embargo, sus consecuencias son palpables, como lo muestran sus mandatos represivos. El ascetismo y la abstinencia sexual son las reglas prácticas de esta creencia que aparenta ser tan etérea. Sus votos de pureza muestran que hace falta una redención y por lo tanto, que se produjo

una falta, aun cuando no se perciba en ninguna parte que un padre fantasmático haya sido matado. Con una sonrisa y mostrando el ejemplo en silencio, Buda se inflige moderados autocastigos y una privación de goce equivalentes a lo que en los otros monoteísmos es abierta culpabilidad. El resultado práctico de sus rituales se asemeja al de las religiones reveladas occidentales. La naturaleza del «pecado» no está precisada quizás, ¿pero quién sino la mujer podría ser culpable de él? Como consuelo, el budismo promete también una redención al final de los tiempos.

El juicio final, ese cuento de hadas cristiano, promete que en un día futuro los justos serán recompensados y renacerán. Las trompetas anunciarán la hora de una resurrección de esta carne tanto tiempo maltratada. Esta promesa religiosa de un destino glorioso al fin de los tiempos se metamorfoseó en la forma laicizada de un progreso continuo, de una felicidad trasladada esta vez a la tierra por el avance de las Luces y las Ciencias. Milagro casi increíble, la creencia religiosa en una resurrección, que tiene en sí misma una dosis de locura, fue, sin embargo, el motor de un progreso que muestra, sin necesidad de hablar, que Dios no existe. Y ahora que la causalidad divina ha retrocedido hasta lo alto de lo infinitamente grande y hasta el fondo de lo infinitamente pequeño, la resurrección de la carne, su goce, deja de depender del perdón paterno. ¿Y si lo femenino, tan terrestre, estuviera ahora en condiciones de dar un sentido concreto a esta famosa resurrección?

CÓMO ROMPER EL CICLO REPRESIVO

Una generación tras otra, las mismas convenciones cercaron con un muro inexpugnable a todas las culturas, con mayor o menor duración y a veces durante milenios. ¿Por qué el deseo —inicial y más fuerte que la Cultura— no hizo saltar más rápidamente esas vallas de hierro? ¿Por qué razones el encierro en reglas represivas duró tanto tiempo? Primero, quizás, porque la transgresión activa el deseo y el deseo es un Mal. Engendra una culpabilidad que lo lleva a contradecirse a sí mismo. ¡Increíble satanismo! ¡Por una especie de masoquismo inesperado, el deseo en persona puede consentir a la represión ambiente! Arriesgarse al deseo es arriesgarse al mal, que la criatura vuelve en contra de sí misma. Ocurre así que la angustia de provocar el mal o de sufrir por ello toma como pretexto las prohibiciones culturales para no moverse, o se conforma con fantasear. (49) De ese modo, la mayor parte de

los hombres se doblegan ante las normas y hasta agregan otras. Solo una minoría se rebela y aunque sea vencida, habrá gozado por lo menos de su rebelión. ¡Ya es algo!

La represión tiene en su dispositivo un segundo *joker*, es decir, el de ser el único consuelo de los padres, que gozan con ello, esclerosados y autocastrados por su majestuoso rol. Quienquiera se deje ir a su rol paterno se identifica con el padre muerto y se castra, por consiguiente, él mismo. ¿Qué le queda entonces para disfrutar de la vida sino el placer de arruinar la vida de los otros? Estalla en él, entonces, un placer de prohibir a todo trapo. (50) Las reglamentaciones se propagan muy lejos de su fuente sexual y tan lejos a veces que hasta es necesario ocultar su motivo erótico. La represión reprime su propio origen, disimula su sentido sexual y disciplina todas las actividades humanas, desde la alimentación hasta la vestimenta. Corre rabiosa de un lado para otro, legislando cuál debe ser el largo del cabello de las mujeres o el modo de cocinar el estofado. Cuando la forma teológico-política del poder se laiciza, el mismo contenido represivo permanece. Los rituales persisten, acuciados por la testarudez de los padres que solo saben reprimir ignorando el porqué, ya que adoptan el rol paterno reprimiendo que ellos mismos fueron hijos.

Si los hijos que llegan a ser padres ejercen una represión, ésta va descargarse sobre lo primero que los angustió, es decir, su deseo de lo femenino. Se encarnizará tanto más sobre él cuanto que es tan irrepresible como el deseo. Lo femenino resiste a todas las represiones, retorna siempre como un sueño o una alucinación que causa y renueva el deseo, volviéndose una vez más, por eso mismo, objeto de una nueva represión. Es el fermento anti-cultural de aquello que será, al fin y al cabo, un progreso. Esta represión varía según las épocas y las religiones. No son las proporciones de la fuerza física las que deciden su violencia. Ésta proviene del estado de las creencias, es decir, del destino del padre muerto, del sacrificio que éste exige de sus hijos enfermos y sedientos de redención. Cuanto más exigente fue el amor a Dios, más se reprimió lo femenino. Del mismo modo, el lugar de las mujeres ha cambiado según las disposiciones de las invariantes del complejo de Edipo de cada religión. Las decisiones teológicas tienen consecuencias diferentes para las mujeres que viven bajo la férula islámica, católica o protestante. El rechazo de lo femenino fue siempre una cuestión teológica, correlativa de la espiritualización del Padre.

Esta represión se ejerció de padres a hijos desde el origen de los tiempos.

Pero su longevidad no le otorga legitimidad alguna. No es una necesidad de estructura. La repartición de la bisexualidad ha hecho de lo femenino una causa universal de deseo para los dos géneros, pero el tratamiento cultural de esta diferencia no obliga a aminorarlo. (51) Y sobre todo ¿cómo confundir esa represión con lo «Simbólico»? Si la ley «simbólica» debiera ser la impuesta por los patriarcas en vida, y si no fuera la interiorizada por la culpabilidad del parricida, Judith Butler tendría razón en escribir que se trataría de una ley de esclavo a la que ningún sujeto podría sustraerse:

Hay que considerar el impulso teológico inspirado por esta representación de la ley paterna como autoridad insoslayable e incognoscible ante la cual el sujeto sexuado está sometido a un permanente fracaso [...] La construcción de la ley que garantiza el fracaso es síntoma de una moral de esclavos, que desmiente la productividad del poder mismo que ella emplea para construir la «Ley» como impotencia permanente. (52)

Contrariamente a esta posición, lo «simbólico» es un proceso flexible, en movimiento en cada época y relativo a la interiorización de la Ley: su principio dinámico atropella las reglas impuestas por anticipado. Lo simbólico procede del parricidio. ¡Cuidado! ¡Lo simbólico vivo es transgresor! Pero esta constatación no debe provocar pánico. Cumple menos su obra pasando al acto que gracias a un *símbolo*, justamente. Pensemos por ejemplo en el niño que «parricida» a su padre nada más que adoptando su nombre con todo amor: ¡no por eso lo ha «matado»! Esta captura simbólica, solamente psíquica, tiene el mismo valor que un acto. Y además, pidiendo las debidas disculpas: es el motor de la palabra. El símbolo del parricidio —por ejemplo el nombre propio— pone en marcha el tren de la palabra, que explica que verdaderamente, no se pudo hacer de otro modo. La palabra adquiere un sentido «simbólico» a condición de ese símbolo iconoclasta. Si así no fuera, las palabras en sí mismas no tienen nada de simbólico y tocan una música más bien salvaje. Este famoso «simbólico» del que tanto se habla es relativo, por ende, a los símbolos del parricidio de cada época. Solo toman su sentido verdaderamente «simbólico» midiéndose a una transgresión. Es así, por suerte; de lo contrario viviríamos siempre en sistemas jerárquicos tan sofisticados y coercitivos como los de las tribus amazónicas o los aborígenes de Australia. (53)

El sujeto no está determinado por las reglas vigentes al día de su nacimiento sino que se «contra-determina» respecto de éstas, de acuerdo a un ritmo regulado por la repetición, por lo menos mientras avance como

perpetuo adolescente. Va contra el viento, como los aviones que despegan. Pero cuanto más vuela, más se endeuda y el viento de su deuda podría tirarlo de nuevo al suelo. Se volvería entonces esclavo de las fuerzas que su *úbris* había desafiado. ¡Lejos de representar «la Ley», esas fuerzas son más bien propias de un «contra-simbólico»! Vistas así las cosas, la historia fue un proceso de lucha contra una larga represión que pudo aflojarse solo muy lentamente. Si esa historia de la humanidad sigue el mismo camino que la historia del niño, ¿sale por fin en nuestra época de su fase de latencia? Actualmente, las limitaciones impuestas a lo femenino retroceden y la represión de la homosexualidad se hace más leve. ¿Vamos a reencontrar por eso la libertad sexual que atribuimos hoy a los griegos y a los romanos? ¿Pero cómo lo lograríamos sin los auspicios de esos dioses antiguos que —no lo olvidemos— abrían la puerta a enormes excesos solo al precio de sacrificios igualmente desmesurados? Debería por lo tanto surgir una nueva subjetividad, privada de esas muletas. Bastante molesta ¡tal vez nos hará añorar una represión de la que debemos prescindir... ¡no sin aprovecharla!...

Ninguna cultura ha omitido hasta hoy vigilar y castigar. ¿Habrán otras formas de represión de lo femenino en una sociedad liberada de las coerciones todavía en vigor? Actualmente lo femenino se halla siempre rebajado en las actividades sociales y en el trabajo, es decir, en el área regida por la responsabilidad del Estado. En las maneras de vivir, la represión persiste articulando las múltiples culturas que conviven en un Estado. Existe, sin embargo, una especie de imagen ideal de la feminidad, que podemos leer en la literatura y las revistas femeninas. ¿Esos «modelos» son represivos? ¿Responden al deseo de una falocracia siempre poderosa? Pero nada se impone por la fuerza... ¡y cada mujer debe tenerlo en cuenta! Porque ¿cómo no seguir la moda? Un imperativo insidioso se impone sobre este tipo de preguntas, que no tienen ninguna respuesta fuera de la cultura. Es imposible vestirse de otro modo que el impuesto por la vestimenta actual, habida cuenta más o menos de su seducción y su fetichismo latente. Tampoco se pueden ignorar las normas sexuales en vigor. Se ha vuelto obligatorio tener un orgasmo ¡cuya receta se puede encontrar, además, en las revistas! La represión ha disminuido, ¿pero qué va a pasar ahora? Porque frenar la represión no basta para desarmar la poderosa enemistad del deseo consigo mismo. (54)

1. Más vale seriar la causalidad, para no tomar los efectos como causas, ni cansarse en vano. ¿Qué puede esperar la acción política, sino a lo sumo sacar el escabel de la sobredeterminación cultural? ¡Eso ya es mucho! Si lo logra, el resto seguirá detrás.
2. Tal como usa la noción de «*performance*», Judith Butler subraya la primacía de la subjetividad. Y sin embargo, como Foucault, termina por afirmar que la cultura es el origen de la elección de género.
3. La masturbación peniana o clitoridiana tiene la misma significación fálica para los dos géneros. Sin disponer de estadísticas, es muy posible que este onanismo «masculino» sea practicado mucho más por las mujeres que por los hombres.
4. Esta constatación fue el fundamento de la invención del psicoanálisis. Por supuesto, Freud no fue un inventor aislado. Nietzsche, por ejemplo, sostuvo que «Empédocles se acuerda de haber sido muchacho y muchacha». En el número de la revista *Critique* de abril de 1947, leemos en la pluma de Georges Bataille: «Sin duda el estado hembra de un ser es menos lábil que el estado de un cuerpo. No es más que una diferencia de grado. Esa mujer que me atrae no deja de ser tal vez un hombre, así como el agua puede ser hielo».
5. Apenas Freud había inventado todavía el término «psicoanálisis», la bisexualidad era ya uno de sus centros principales de interés y lo seguirá siendo hasta sus últimos trabajos. Difiere absolutamente de la bisexualidad orgánica tal como la describió su amigo Fliess.
6. Sin la «bisexualidad psíquica» es difícil comprender conceptos claves del psicoanálisis como la «castración»; porque por un lado un muchacho es feminizado por su padre (castrado), pero por otro lado la lucha contra esta feminización lo excita y, por lo tanto, lo masculiniza. La «castración» es un equivalente de la bisexualidad psíquica.
7. Los psicoanalistas que dan prueba de este desconocimiento son a menudo los mismos que añoran la edad de oro del viejo patriarcado. Y si deploran la «caída del padre», es porque quieren ocupar su lugar. No es porque Lacan descuidara ese aporte de Freud que deberíamos desconocer una verdad que se ha vuelto evidente para la mayoría de los contemporáneos.
8. Me gusta la bella invención de poner entre paréntesis la «a» en ciertos casos, lo cual da cuentas con eficacia de la bisexualidad de origen que está aquí en cuestión [El autor se refiere a la «e», sufijo de femenino en francés en *chacun(e)*. N. de la T.].
9. En una plegaria matutina, ¿el judío piadoso no agradece a Dios no haberlo creado mujer?
10. ¿La lucha entre hombres, la guerra, la lucha de clases, procedería de su angustia de feminización?
11. Y que planea sobre todo sobre tacos altos... ¡más cerca de Dios, para decirlo francamente!
12. Encontramos un buen ejemplo de esta inversión religiosa con la invención del Paraíso, que los cristianos sitúan «en el cielo»... cuando en realidad el padre está enterrado «bajo tierra». Además, antes del monoteísmo, las religiones de la antigüedad que no distinguían el infierno del paraíso imaginaban que la vida después de la muerte se prolongaba debajo de la tierra.
13. ¡Qué práctica es esta «a» para ilustrar los deslizamientos de la bisexualidad!
14. El empleo en este capítulo y los siguientes de los dos vocablos en francés *refoulement* y *répression* no tiene equivalente en español, que cuenta con el único término de *represión*. Por eso traducimos *refoulement* como «represión interna» o «inconsciente» (de acuerdo a la propia expresión del autor) y *répression* como «represión» o a veces como represión «externa» o «cultural» [N. de la T.].
15. Sus consecuencias son visibles hasta hoy, es decir, la explotación económica: doble trabajo en la sociedad y en la casa, mano de obra a bajo precio, y sobre todo mantenimiento y reproducción de la fuerza de trabajo de los niños y los hombres en la casa.
16. Se resuelve actualmente en algunos países con centenas de miles de abortos cuando los hijos que se

esperaban resultan ser niñas. Se agrega a esta violencia cruda la elección forzada del marido y los rituales obligatorios y segregativos de la vida cotidiana.

17. Como lo sostuvo William Reich.

18. El jefe trata a su subjefe como una mujer, el subjefe hace lo mismo con su inferior, etc. y cada uno de ellos puede conducirse del mismo modo con su mujer en su casa, como lo escribió Flora Tristan.

19. Focalizándose por ejemplo la cuestión del género solamente en determinismos culturales, el feminismo norteamericano desconoce la represión íntima de cada sujeto y sitúa el eje esencial de su crítica política en la represión externa. Esta reducción es tan engañosa como la de William Reich y minimiza —para decirlo sin énfasis— el aporte del psicoanálisis. Es incluso represiva, en este aspecto, en cuanto a la dimensión psíquica de la subjetividad.

20. Adolescentes, los muchachos no se privan de hacer de las suyas, después se alejan de sus familias con gran estrépito. Pero cuando se han endeudado demasiado con los padres, los acomete de golpe el deseo de volverse padres a su vez, un buen modo de ajustar cuentas con ellos. Se identifican con aquello que temieron, y no es el momento más inteligente en sus vidas, aunque termine sacando provecho de ello la reproducción de la especie.

21. Y no su represión inconsciente, que programa un retorno gozoso de lo reprimido.

22. La maternidad se inscribe en la prolongación del deseo de la hija solamente en términos de su fin; es menos una meta que la última parada en un recorrido. Solo corresponde al deseo femenino como una salida de urgencia, deseo que por su parte cae de otro planeta porque procede del deseo del padre, excitante pero a condición de su exclusión.

23. Es una prueba más de la libertad subjetiva contra las determinaciones culturales.

24. El deseo es contrariado, por ejemplo, de modo patente por la prohibición del incesto, que hace de la familia un lugar de represión sexual que contamina fácilmente el exterior.

25. El misterio de la duplicación filogénesis/ontogénesis se transmite de una generación a otra gracias a esta articulación de la represión (de los padres) con la represión (de los hijos). Por ejemplo, un padre se complacerá en ejercer una violencia represiva primero respecto de su hijo y luego respecto de los otros hijos de su cultura, si es que tiene poder para ello. Otro hombre que reprime su feminidad va a reprimirla en su hija y le cortará la cabeza al vecino si es homosexual. Reprimirá a los otros sobre el fondo de su propia represión interna. Y este movimiento se reproduce de una generación a otra y puede bloquear todo progreso durante largo tiempo.

26. ¿Y si fuera Edipo su secreto modelo? ¿*Oedipus*, cuyo nombre significa: «El de los pies hinchados»? ¿Edipo atado por su padre por los pies en lo alto de un monte, abandonándolo a la devoración de los animales salvajes? Existen muchas otras leyendas del pie pequeño, por ejemplo Cenicienta.

27. Tal es la definición de la perversión propiamente dicha: un goce completo sin relación sexual.

28. Si existe un campo en que «la imitación» tan cara a Judith Butler muestra su gran eficacia práctica, es el de la exhibición de toda clase de fetiches en la publicidad.

29. El marco de las perversiones propiamente dichas tal como fueron repertoriadas por Kraft Ebbing o Havelock Ellis. Podemos encontrar catálogos mucho más divertidos bajo la pluma del marqués de Sade.

30. ¡No me habría preguntado esto si no me hubieran prohibido una vez el acceso a uno de esos lugares porque yo no me había puesto una corbata!

31. Hay un impulso mundial del fetichismo presente en todas las culturas. Las mismas tendencias en el maquillaje, los mismos adornos, se encuentran en los sarcófagos de los faraones, en las tumbas de los Incas, en las islas Salomé o en la última colección de Dior.

32. Existe un fetichismo del dinero que tiene a este respecto una función erótica más o menos perversa. Es ella la que explica la ecuación «falo = dinero».
33. Literalmente *padre-versión*, expresión introducida por Lacan en 1975 aprovechando la homonimia en francés entre *perversion* [perversión] y *père-version*, a leerse como versión u orientación hacia el padre [N. de la T.].
34. Para comprender la gran variedad de la «perversión polimorfa» de la infancia, hay que considerar las diferentes maneras de tomar una parte del cuerpo como si fuera el todo del cuerpo: como suplemento del pene en la masturbación, o también en el caso del excremento, que se vuelve así erótico y vergonzante, como en la masturbación, es también propicio para el fantasma de ser castigado. A este conjunto pulsional se añade además la mirada que ve el conjunto del cuerpo y lo sume en la vergüenza. La perversión polimorfa reúne de este modo en un solo haz el sado/masoquismo y el voyeurismo/exhibicionismo. Corresponde a un goce masturbatorio o sodomita: no hay relación sexual en la perversión. No estamos ya en la inocente perversión polimorfa del niño sino ante un muro de protección contra la despersonalización del orgasmo, especialmente en las psicosis, cuyas prácticas sexuales son a menudo perversas.
35. Es así, por ejemplo, como la ropa interior femenina puede presentarse como un objeto de predilección de la madre para un niño (una especie de falo), siendo más tarde su fetiche.
36. La perversión propiamente dicha del adulto no es simplemente la prolongación de los juegos perversos de la infancia, por falta de imposición de la represión secundaria y de amnesia infantil.
37. Jean-Noël Vuarnet, *Extases féminines*, ob. cit., p.110.
38. En esta escena, se resume de alguna manera una genealogía del cristianismo en el tiempo presente.
39. Esta encarnación del padre castrado en la jerarquía católica, junto con la exclusión de las mujeres, implica una pedofilia de principio. El hijo que se considera un padre castrado al ordenarse sacerdote rechaza su propia infancia, que se volverá objeto de deseo, por ende, en el ejercicio de sus funciones.
40. No se llama «padre» a un pastor.
41. Y también entre los ricos y los pobres, los *cowboys* y los indios, los blancos y los negros, los fumadores y los no fumadores, etc., según las modalidades segregativas que adoptaron a menudo las sociedades protestantes.
42. En el mismo orden de ideas, ¿no es sorprendente que la palabra «goce» [*jouissance*] sea aparentemente intraducible en la lengua de Shakespeare? Representa un tabú. Los franceses, en todo caso, tienen esa impresión cuando quieren hacer comprender la significación sulfurosa del término en París.
43. La repartición entre el paraíso y el infierno no existía. La culpabilidad existía, por supuesto, pero en su lugar estaba la *ὕβρις* (*úbris*: exceso, desmesura, violencia), que es una especie de parricidio malogrado.
44. Nombre latino de Dionisos.
45. Don Juan es un héroe cristiano que no habría podido existir en la Antigüedad, donde el sexo no era una transgresión, sino un divino exceso: solo la *úbris* era objeto de castigo.
46. Nos es difícil hoy comprender cuáles eran los modos de pensar antes de Descartes, como si el oscurantismo hubiera dominado todo. La Edad Media, su escolástica, su filosofía, su lingüística tan refinadas, se volvieron oscuras a causa de esa bruma espesa de la falta, que se alimentó a sí misma sin dejar de crecer. Véase a este respecto el libro de Jean Delumeau (2012): *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus.
47. Véase *Le Dhammapada* (1988), Silisco, p.70.

48. El budismo llevó tan lejos la buena nueva de la erradicación del padre que desapareció de todos los lugares en donde no pudo parasitar en una religión local que tuviera un padre bien vivaz (es el caso en el Tíbet, en China, en Japón). Solo en Occidente encontramos un budismo puro.
49. Es fácil ver el peligro de esta contradicción del deseo cuando verificamos que los partidarios del patriarcado se apoyan en ella para instaurar una represión «externa» tomando como base la represión «interna» de su deseo por parte de las mujeres.
50. Para aquellos que fuman, observen el rostro radiante de los que les piden que apaguen su cigarrillo.
51. Verificarlo es muy fácil: en nuestra cultura, la represión de lo femenino se ha aliviado en proporción del retroceso de la religión, para alivio del conjunto de la sociedad. Por otro lado y a la recíproca, cada cuestionamiento del aparato de poder de una sociedad tiene consecuencias liberadoras para lo femenino.
52. Judith Butler (1990): *Trouble dans le genre*, París, La découverte, Poche, p. 146 [*El género en disputa, el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós Ibérica].
53. En la era contemporánea, lo simbólico se diseña ajustándose cada vez más a las medidas de cada uno en función de cada vida individual. Entre otras de sus formas, se confecciona a mano durante una cura psicoanalítica.
54. En Eric R. Dodds (1999): *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza Editorial, el autor mostró de qué manera, llegada a la cima de su estética, su poesía, su filosofía y su geometría, Grecia naufragó en la magia y el oscurantismo. Son fuerzas oscuras que no tenemos que desconocer.

3. *Cómo los «hombres» le pusieron a lo «femenino» la tapa de la enfermedad*

Durante mucho tiempo se trató lo femenino como una enfermedad. A lo largo de más de dos mil años, pasó por ese desorden mental llamado «histeria». Hemos llegado apenas hoy a comprender que la histeria corresponde a una normalidad que está siempre a punto de deslizarse en la neurosis, tanto masculina como femenina. Solo en fecha muy reciente se detectó la inflación desvalorizante con que los hombres abordaron la histeria femenina. Antes de Charcot, (1) la histérica era una mujer, definida en principio por su bisexualidad. El gran ataque histérico que describió el maestro de la Salpêtrière pone en escena el enfrentamiento de dos géneros: una mujer se arranca la ropa con la mano derecha «masculina», como si quisiera violarse, y con su mano izquierda, «femenina», se cubre, protegiéndose.

El término «histeria» no vale por sí mismo más que el de «trastorno» utilizado en el D.S.M. Lo inventó Hipócrates, que quería hacer creer que se aplicaba solamente a las mujeres. Para este precursor de la medicina, el útero no sabía para dónde agarrar, iba de arriba para abajo, ignoraba si pertenecía al cuerpo o al espíritu, si era femenino o masculino. Este término de histeria no es peor que cualquier otro, pero no está de más recordar, pese a todo, que designa en los dos géneros una puesta en tensión de un masculino originario con un femenino secundario, nunca totalmente realizado. Porque niños y niñas empiezan sus vidas bajo los auspicios de un goce onanista —peniano o clitoridiano, es decir, «masculino»— y de igual intensidad para ambos géneros. Con la mano entre las piernas, se protegen de la violencia del «deseo del padre», que los feminizaría de buena gana tanto a unos como a otros (2)

LA HISTERIA «MASCULINA» SE DEFINE POR OPOSICIÓN A LA HISTERIA «FEMENINA»

Así pues, una tensión entre masculino y femenino define la histeria. Referida tanto al «hombre» como a la «mujer», ¿hace falta distinguir la histeria «femenina» de su gemela «masculina»? Al fin y al cabo, su bisexualidad común está tironeada por la misma pregunta: «¿Soy un hombre o una mujer?» (3) ¡Pero justamente, es una pregunta! Y ella impone la *elección del género* sexual sin relación con la anatomía, una elección precoz, ya sea del lado masculino o del otro. A partir de esta toma de posición, la pregunta histérica se plantea de una forma cruzada. Primero con la formulación: «¿Soy realmente masculino (más que femenino), ya que elegí ser un hombre?» (reprimo, en este caso, mi feminidad): los lectores reconocerán aquí la histeria «masculina», tan susceptible acerca de su virilidad. La segunda formulación sería: «¿Me encamino realmente hacia la feminidad, cuando en realidad mi punto de partida era masculino?» He allí la histeria «femenina», que no es nunca bastante femenina.

En la misma pregunta se oponen, por lo tanto, dos orientaciones contrarias, según el género que elige cada uno(a). La pregunta sobre su género, de todos modos histérica en ambos casos, se plantea en dos órdenes diferentes. Rechazando un género, cierta persona intenta parecerse al otro. Representa la comedia del hombre o la comedia de la mujer. Una persona que es anatómicamente un hombre puede jugar el rol de un(a) histérico(a) masculino o femenino. Ocurre lo mismo para la mujer. Masculino(a) o femenino(a) no son cualidades anatómicas. La histeria «femenina» se distingue también de su antónimo masculino. Muchas mujeres optan por la histeria «femenina» mientras que otras eligen la histeria «masculina» (sin ser mujeres con barba). Del mismo modo, muchos hombres eligen la histeria «masculina», mientras que otros optan por la histeria «femenina». (4) Esta distinción entre el sexo anatómico y el género psíquico se ha vuelto insoslayable y salta a la vista en nuestra época. Nos lleva a poner en contraste cuatro términos: el «hombre», la «mujer» (cuya referencia es anatómica) y «masculino», «femenino» (que proceden de una elección psíquica). (5) Solo estos dos últimos calificativos varían y, lo que es más importante, uno no existe nunca sin el otro. La histeria masculina, por ejemplo, pone en armonía la anatomía del «hombre» con la cualidad psíquica «masculina» a la vez que reprime la «feminidad». (6)

Necesité una página para describir este nudo de contrarios, imposible de volver a recordar cada vez que hagamos alusión a él. Ninguna reforma de la lengua abolirá esta dificultad: «Hombre» y «mujer» son sustantivos.

«Masculino» y «femenino» son calificativos que se aplican a uno de los dos sustantivos, en concordancia con la anatomía o contra ella. Es imposible aunar en una sola palabra dos términos que no tienen la misma función. En las páginas siguientes no podré recordar cada vez esta dificultad. Cada vez que escriba «hombre» o «mujer», estaré evocando la adecuación entre lo «masculino» y el «hombre» o entre lo «femenino» y la «mujer» (lo cual no los exonera, por otro lado, de las variaciones de su bisexualidad). Los maravillosos calificativos pueden escribirse siempre «masculino(a)», o «femenino(a)». Los sustantivos «Hombre» y «Mujer» no permiten esa gimnasia.

Todo ocurre como si se hubiera hecho una *elección*, aun cuando *a posteriori* se vuelva inconsciente. Se elige un solo género en detrimento del otro, el cual, no por ser reprimido o rechazado deja de insistir como un retorno de lo reprimido o rechazado. Esta «elección de género», por lo tanto, nunca se establece de una vez y para siempre. Inestable, varía según las edades de la vida, los encuentros y hasta en el curso de una sola jornada. El gran César era hombre para las mujeres y mujer para los hombres. Una mujer puede vestirse como un hombre durante el día y llegada la noche, como una *star*. Un hombre debe probar cada día de su vida que es un hombre, y una mujer, cuando se viste, se pregunta cómo hacer explícito su género. Esta variabilidad de los géneros psíquicos, y hasta su frecuente incompatibilidad con el sexo anatómico, no significa, por supuesto, que las categorías «hombre» o «mujer» no existan, o que sean simples realidades culturales. (7) Porque la anatomía de un cuerpo de «hombre» o de «mujer» sigue siendo ese destino al que somos insumisos. (8) Esta elección inconsciente corresponde o no a los determinismos familiares y culturales. Una vez hecha, se impone como si fuera natural. (9)

La elección entre masculino y femenino reprime una mitad de la bisexualidad y luego, la que falta opera como un imán en el deseo. Esto es válido ya se trate de una pareja homo o heterosexual. (10) El deseo sexual es una consecuencia de esa elección de un género; una vez elegido, obliga a buscar al otro. Tan incompatibles como inseparables, (11) masculino y femenino van a la caza uno de otro. Uno predomina, el otro permanece por debajo (reprimido), o al contrario. (12)

Sin embargo, lo femenino y lo masculino no presentan una igualdad de condiciones porque el platillo de la balanza histórica se inclinó francamente hacia el lado de la feminidad a causa del «deseo del padre» que, como es

obvio, prefiere a las mujeres.

La feminidad aparece como la causa inicial del «deseo del padre»... y aunque este deseo lo lleve raras veces a la violación, desata siempre una angustia de seducción y por contragolpe, la universalidad de la prohibición del incesto que, de no ser así las cosas, sería inexplicable. (13)

Obtener el amor del padre sin consecuencias sexuales es decirle que sí y al mismo tiempo que no, corriendo el peligro de caer muy pronto en la muerte incestuosa. Fue el destino de Marilyn Monroe. Esa perspectiva es propicia para volver loca a una mujer. Fomenta una crisis latente y continua, siempre dispuesta a estallar en un eterno desdoblamiento del presente.

Y sin embargo, ¿qué mujer no está profundamente atraída por ese ideal femenino? Aunque tenga quizás la intuición de que no lo encarnará nunca, esa perspectiva la obsesiona. ¿Existe alguna mujer que no se haya maquillado nunca? El maquillaje la identifica con esa feminidad soñada. Pero si no es todavía mujer cuando saca de la cartera su «rouge à lèvres» ¿quién es ella? ¿Un hombre? ¿Es siempre a partir de una masculinidad que se perfila la surrealidad de esta feminidad, su muy inflamable combustible que propulsa el deseo mismo? (14) El objeto del deseo se sustrae, su constancia está en ese más allá, justamente porque es puesto en tensión por ese ideal de lo femenino. (15)

Esta causa del deseo universal otorga a la histeria su feminidad inicial, ante la cual lo masculino resiste. ¿Qué sería la masculinidad sin esta afirmación de la virilidad *contra* la feminidad? ¿Podría exhibir una tan orgullosa apariencia? Es como para dudarle, ya que ella comienza por un amor feminizado hacia el padre, una especie de «Edipo invertido», primer momento del Edipo «normal». Lo masculino sigue una tendencia de resistencia pasiva a lo femenino. (16) Es una «contra-histeria» estoica, tan desplazada que su ataraxia se le presenta a ella misma como el colmo del absurdo, como si se tratara de un deber que hay que cumplir cueste lo que cueste, sin saber por qué. (17) No son «algunos hombres» los únicos que hacen frente, eventualmente, a lo femenino en ellos. Todos sin excepción luchan cada día y reprimen la amenaza de feminización. Resisten a su vértigo, a la angustia de una caída vertical en el abismo donde los contrarios giran en torbellino.

La feminidad de las mujeres se relaciona con el deseo del padre de un modo mucho más visible. Es más visible, en todo caso, que la feminidad de los hombres que la combaten, dando prioridad a todo tipo de ideales

guerreros y de dominación, que terminan regularmente en baños de sangre u otras modalidades del ataque (18) en su versión masculina. (19) El «ataque histérico» masculino está animado por la idea fija de la violencia contra lo femenino. Los cultos religiosos esconden de una manera psicopática esta misoginia masculina. El *homo religiosus* se angustia por haber enviado al Padre a los cielos y su culpabilidad renace cada vez que desea a una mujer, tanto como en el último día del Edén. Es así que pudo ocurrírsele al «hombre de las ratas» (20) esa loca idea de que su padre corría peligro de muerte cada vez que él hacía el amor. La pasión del padre eterno renace al mismo tiempo que el deseo. *Nisi Dominus*. Y este padre entra de inmediato en celosa rivalidad con lo femenino. Es una guerra no declarada entre géneros. (21) ¿Pero no es siempre falso pensar lo masculino sin lo femenino, en cuyo negativo se construye y que aspira a conquistar una vez rechazado?

¿POR QUÉ DENOMINAR «ATAQUE HISTÉRICO» A LO QUE ES EL PERPETUO MOTOR DE LA HISTORIA?

El *big bang* inicial de la histeria se produjo en el momento de elegir el género. ¿Hombre o mujer? ¿Cómo establecer esta diferencia y estar seguro una vez por todas de su feminidad o su masculinidad? Esta pretensión retrocede indefinidamente como el horizonte, imposible de alcanzar. Hay que mostrarla, ponerla en escena día tras día, en la vida real, «en vivo», porque ni el pensamiento ni la palabra pueden expresar la conjunción de dos contrarios en vías de disyunción. Solo se hacen distinguibles gracias a crisis sucesivas en constante progresión, a quejas y querellas que escribirán al fin de cuentas una historia de esa virilidad en peligro y esa feminidad surreal. El ataque es una alucinación que vuelve a dar vida al *big bang* del pasado. Y el teatro continúa. A propósito de cualquier ocasión, y a condición de que ésta se parezca en algún rasgo a lo que ocurrió en el pasado, se desencadena una suerte de «histrionismo». Basta un mínimo detalle. Volver a vivir en el presente un traumatismo del pasado provoca una explosión, sin que se comprenda qué está ocurriendo. Se expresa simplemente con un grito que se remonta muy lejos hacia atrás, incluso hasta antes de la elección de género. Es, de algún modo, el grito que profiere una loca transgénero antes de ponerse a hablar para aclarar a qué sexo pertenece. El grito retrocede hasta antes de la palabra, que será siempre orientada y gramaticalizada por medio

de fantasmas, los cuales poseen todos un género. El grito denota el embrollo de lo masculino y lo femenino, que no sabe quién es ni a quién hablar mientras ignore qué camino tomar. (22)

En realidad, el devenir interesa solamente a lo femenino, ya que lo masculino se le opone. Visto desde este ángulo, el célebre aforismo de Simone de Beauvoir: «No se nace mujer, llega uno a serlo», tanto como la descripción que hizo Freud del devenir femenino, se inscriben en una dinámica. Pero hay en uno y otro un chato escamoteo de su dimensión explosiva. ¿Es el «devenir mujer» equivalente a una serie de escalones que habría que trepar mas o menos penosamente? Visto con cámara lenta, es cierto que se suceden algo así como grados: a una primera fase «masculina» sigue un movimiento hacia lo femenino, orientado por el deseo del padre. Pero este ideal incestuoso es irrealizable y una vía mediana se interpone entre estos dos extremos. O por lo menos, intenta estabilizarse y solo logra instalarse bajo la forma de una crisis nunca resuelta entre una sólida masculinidad inicial y una feminidad vacilante. Esta crisis irresuelta es una causa del deseo onírica, un estado surreal adherido a la piel como un maquillaje. Para soportarse en ese estado, es necesario ser deseada. Y no hace falta mucho más para que las mujeres al borde de ese ataque de nervios generen un enorme poder de seducción. Una mujer enferma de ese clivaje interno gusta mucho, cuando se hace presente sin estar presente, desdoblada ya entre ella misma y una feminidad que ella exhibe pero que la supera. Sin ser la Dama de las Camelias ni la Beatriz de Dante, esa peculiar locura femenina provoca la excitación masculina. Lo femenino es, en este sentido, disimétrico con lo masculino, cuyo poder de seducción se arrastra torpemente al ras del suelo.

Si cada mujer se construye en contrapunto a su masculinidad primera, a la hora del erotismo la feminidad le pesa de golpe a ella sola quince toneladas sobre sus hombros, como si se volviera en ese instante el único árbitro de la partición de la bisexualidad. Es una carga fuera de lo común, que la fragiliza tal vez más aún que la desnudez. Sin el sostén de la moda, el maquillaje, la peluquería, el perfumero, la cosmetóloga, la manicura, «ser una mujer» se parece bastante a una proeza. La desnudez gloriosa exhibida en plena luz desafía la razón, porque la razón, como el pensamiento, se construyen reduciendo la duda (como lo dijo Descartes —aunque Aristóteles, es cierto, se le había adelantado—), empezando por la duda engendrada por la bisexualidad. ¡Qué locura, mostrarse desnuda! Equivale a desafiar en un solo

gesto a Descartes y a los Celos de Dios (que vigila sin cesar la escena). Es provocar a la República y a la Iglesia nada más que desprendiéndose un botón y desvistiéndose, para luego dejarse mirar y revelar un espectáculo surreal. Los accesorios de la mascarada le ponen una tapa a esta olla a presión, pero la olla corre peligro de implosión en cuanto se desviste. ¿No será prudente en ese momento guardar algunos accesorios como las medias, los collares, las pulseras, las joyas, los zapatos, etc., según los gustos? Pero sean cuales fueren los artificios frente al deseo de un hombre, una amenaza pesa sobre la bisexualidad de una mujer, un peligro que puede hacerla huir o provocarle una enfermedad.

La mirada masculina agrava ese desequilibrio y es en contra de lo masculino que estalla el ataque. Estalla contra lo masculino, incluso contra el suyo propio: es el momento de dañarse la piel, de quemarse con cigarrillos, de hacerse incisiones para liberarse de lo que hay debajo, detrás de ese revestimiento siempre a distancia y dispuesta a destrozarse en vida para respirar un poco. Lo masculino se equivocará sobre todo si adopta una actitud paterna. Una mujer en rebelión, bajo la influencia de un pasado, excita al hombre que intenta, gracias a ella, liberarse de las mismas preocupaciones. Persigue a través de ella su propia guerra de celos. El azufre de lo femenino en crisis arde como el incienso del padre muerto. Libera el secreto de la excitación masculina, es decir, sus indefectibles celos de un padre al cual hay que enfrentar, aun cuando corra el peligro de ser rechazado. Porque el rechazo que humilla es también fuente de excitación. Una mujer al borde de un ataque de nervios encuentra muy pronto a su caballero andante, un hombre dispuesto a ayudarla, a salvarla de sus tormentos (en resumen, una especie de Padre). Si no es así, se repliega en su latencia, aureoleada de un enjambre de síntomas —frigidez, vaginismo, dolores de cabeza— que revolotean bajo la férula de los celos. ¡Así es la aurora surreal de este tipo de femenino! La progresión que describen tanto Freud como Beauvoir da la impresión de un lento proceso que se arrastra de edad en edad, cuando se trata en realidad de una explosión inminente a cada instante y de una amenaza que se actualiza tan a menudo como puede, según una extraña puesta en escena, siempre fracasada por anticipado. Porque su objetivo es la suerte de surrealidad de lo femenino, que se evita a sí mismo en cuanto logra su objetivo, según los múltiples arcanos de un suicidio siempre postergado. Puede dar escalofríos esta expresión de un «surrealismo de lo femenino», como si se tratara de un estado extraterrestre o de una descripción romántica. Sin embargo, nada más

banal. Remite a la inquietante extrañeza de nuestra vida cotidiana en compañía de ese femenino surreal, que no sabe cómo vestirse y que no tiene nunca nada para ponerse. Sufre la pena perpetua de los trabajos forzados de la Moda, cuya mascarada disfraza la virtualidad. (23) La irrealidad terminal de lo femenino lo retrotrae constantemente a su origen masculino, superponiendo una sobre otra las posiciones dispares de lo masculino y lo femenino. A partir de esta base de repliegue, es necesario inventar sin descanso una nueva moda para disfrazar un femenino tan problemático y darle su ritmo. Porque más que un semblante es un ritmo, un modo más o menos rápido de caminar: una aceleración que busca la ruptura, un gesto que exige cada vez inventar una nueva moda y después otra más. Esta carrera desequilibrada corresponde a la histeria del común de la humanidad (tanto de los hombres como de las mujeres). Nada otorga armonía a su paso apresurado. Los ataques se suceden, pero el Ideal femenino permanece instalado en su surreal, su espejismo del mañana. Es un perpetuo motor propulsado por la dialéctica del género en busca de un fantasma que no será encarnado por nada. Lejos de ser un ideal romántico, este «irreal» del tercer estado femenino promete con toda seguridad que lo que es, no lo será por mucho tiempo.

EL NUEVO EQUILIBRIO CONTEMPORÁNEO ENTRE LA HISTERIA MASCULINA Y LA FEMENINA

La modernidad ha alterado lo que se pone en juego en la histeria entre lo masculino y lo femenino. Algunos síntomas sexuales, por ejemplo, van igualándose entre hombres y mujeres. En el pasado, la prostitución concernía abiertamente la segregación de las mujeres. Cuando una mayoría de hombres dividían su libido entre la familia y el lupanar, tenían sin duda síntomas sexuales (como la eyaculación precoz) pero no se quejaban de ello, mucho menos sus parejas venales. La situación actual no es más la misma, ya que la prostitución ha disminuido. El «amor lejano» ha bajado de su pedestal poético y se ha convertido en un imperativo categórico (cercano). Hoy en día es obligatorio amarse y gozar (y si eso no ocurre, hay que ir a ver a un especialista). La histeria ha cambiado de lugar: los hombres se quejan actualmente de síntomas que ayer apenas detectaban. Porque miran en los ojos, en plena cara, una alteridad femenina que los aborda de frente,

desafiante. El detonador del ataque era más espectacularmente femenino cuando la opresión de las mujeres era más pesada, en épocas en que no solamente debían arreglárselas como podían con su feminidad sino además digerir su rechazo por parte de los hombres. Eran histéricas dos veces, por así decirlo, una primera vez, por ser propulsadas en la atmósfera inflamable de la seducción y una segunda vez, por soportar el rechazo fascinado de los hombres. (24)

Los Cielos se vacían y la mirada de Dios sobre las mujeres se hace cada vez menos densa. Es así como el ataque histérico femenino ha perdido su brillo. La histeria masculina, en cambio, se torna visible. En un pasado reciente, hubiera sido inusitado repartir la histeria por partes iguales entre los géneros. Justamente, la virilidad se afirmaba rechazando la feminidad. Los hombres, por lo tanto, eran viriles (pero de ninguna manera enfermos) y las mujeres eran histéricas, más aún, doblemente histéricas. Esa virilidad negativa no era, pues, sino una forma de resistencia a la histeria, es decir, histeria de todos modos, con un disfraz suplementario: ¿la histeria masculina? He allí una mascarada más, ¡en realidad bastante enorme!

Cuanto más se atenúa la violencia contra las mujeres, más disminuyen, en intensidad y en cantidad, los grandes ataques histéricos. Esta importancia de los determinismos culturales refuerza la pertinencia de los puntos de vista de Foucault y de una vasta corriente del feminismo norteamericano. Sobre el trasfondo de determinismos psíquicos, el Espíritu de una cultura afirma en contrapartida su poder. La violencia impersonal de la sociedad impone una suerte de nupcias con un padre desencarnado que se afirma en el escenario de la Cultura. Los hombres —pero más aún las mujeres— vivieron bajo el yugo de esa entidad impalpable, doblegados por esa potencia que los ha regido desde lo alto de los púlpitos y los espacios políticos. Los ataques singulares son, sin duda, reminiscencias de un pasado íntimo, pero sobre el telón de fondo de la violencia cultural cobran un extraordinario alcance. Tal vez se los minusvaloró en la infancia, como un detalle apenas memorizado. Pero su recuerdo madurado luego en la edad adulta envía de vuelta un eco ensordecedor cuando se reverbera sobre el muro de la Cultura. (25) Ese muro de la opresión de las mujeres devolvió un eco tan estrepitoso que terminó por ensordecere.

Por lo menos a partir de Descartes, se detecta cada vez mejor la dimensión religiosa de la opresión. Pero también se ve bien cómo, a medida que esa legitimación religiosa se devaluaba, una oprimente filosofía iba ocupando su

lugar. En su vertiente masculina, el hombre histérico resistió sin saber ni siquiera a qué, virilmente, estoicamente. ¿El estoicismo no es acaso una linda forma masculina de la histeria? Su impasible ataraxia es la gemela de la «bella indiferencia» femenina descrita por los psiquiatras. Es tan suicida como la forma femenina, pero una vez edulcorada con un hermoso discurso, el filósofo puede precipitarse tranquilamente en el Vesubio. La posteridad se enterará después de que ese acto espléndido tuvo razones puramente metafísicas, sin que lo haya rozado ni por un instante la nostalgia de lo femenino... ¡Pero qué mentiroso! ¡Más mentiroso todavía que una revista femenina cuando nos explica cómo hay que gozar! Y una vez efectuado ese estupendo escamoteo, el mal del deseo prosiguió su obra cotidiana en ese silencio metafísico. ¿No habría que llamarlo más bien silencio «metaerótico»? Sin embargo, desde el pasado más lejano, el demonio de lo femenino torturó el alma de los hombres. La filosofía no ha dicho nada acerca de ello; peor aún que la literatura, desterró el erotismo de su programa. Cuando fue cuestión de la angustia, nunca pagó su tributo a ese «inquebrantable núcleo de la noche». (26) Esa ingenua no reconoció nunca su deuda.

¡Escuchen más bien cuáles fueron las causas de nuestra noche! Las fórmulas sutilmente elaboradas han abundado desde hace milenios, pero en la modernidad tomaron un giro apocalíptico. ¡Con qué énfasis los filósofos ocuparon el lugar de la religión después de la revolución francesa! Es una «falta de ser», escriben, una falta de ser existencial inherente a nuestro *Dasein*, a nuestro «ser-para-la-muerte», a nuestra «conciencia desgraciada», al «ser y la nada»... Desde Hegel hasta Heidegger, una plétora de locuciones califican la vacuidad íntima de un deseo renunciado. Por vivirlo día a día, todos y cada uno de nosotros conocemos la persistencia de una «falta». Pero ¿por qué vacilar en cuanto a su sentido? ¿Se trata verdaderamente de una «falta de Ser» o más bien de una «falta en cuanto al tener», o sea, de un apetito erótico sin límites? Es este apetito lo que se oculta detrás de un lenguaje apocalíptico que se justifica constantemente con armas conceptuales. La «falta de ser», casi fundadora de la filosofía, reprime la «demanda de tener», es decir, una «envidia del falo» válida para ambos géneros. Esta demanda obsesiona la vida ordinaria bajo la línea de flotamiento de la conciencia, de un modo que contradice la grandilocuente «falta de ser» de los filósofos que desde hace milenios, hablan del erotismo con peculiar parsimonia. En la modernidad, esta «falta de Ser» ha tomado

proporciones exorbitantes, ofreciendo su chaleco salvavidas al pe(s)gador a la deriva que se ha cansado de invocar a Dios. (27)

Desenmascarar esta característica de la histeria masculina que se esfuerza apasionadamente por negar lo femenino con las renovadas armas del pensamiento ¡he ahí, una vez más, lo considerado como escandaloso! Fue el caso del marqués de Sade, que mereció ser encarcelado en la Bastilla solo por haber descrito ese negro reverso del erotismo que el pensamiento escamoteó. Desde la revolución francesa hasta ayer, o sea, en 1960, se prohibió la publicación de sus obras. Sade fue el único escritor —maldito durante siglos— que no solamente describió ese gusto por el mal que sostiene el deseo, que no solo mostró lo que el erotismo debe a las perversiones, sino que además puso en escena cómo la filosofía, hija pródiga del modesto pensamiento, se alimenta de una obscenidad violenta cuyo enmascaramiento —en lo cual consiste su misión— ni siquiera aminora sus destrucciones. Los héroes de Sade, grandes criminales cuya lujuria no se priva nunca de la sangre, fueron también suntuosos filósofos cuyas reflexiones no se limitan simplemente a poner pimienta en su libertinaje, sino que, por el contrario, lo excitan. Sade enunció en forma abierta una atroz verdad acerca de la filosofía, tan insostenible como el nazismo militante de Heidegger. Esa verdad no es otra cosa que la banalidad propiamente sádica de un silencio ensordecedor a propósito del erotismo, un silencio que prolonga el rechazo histérico masculino por lo femenino. En este sentido, sobrepasó la pasión literaria de la mujer-muñeca o la mujer-enferma de los siglos anteriores, superando asimismo la psicopatía, el alcohol, el ejército, el prostíbulo. El hombre que piensa para no pensar más en el deseo, lo reniega y sin embargo, ese deseo no cesa. Tomado en la represión vertiginosa de lo femenino, lo hunde en un gesto violento, misógino, alcoholizado, y va en busca del burdel donde se expulsa de sí mismo eyaculando después de dejar algunos billetes al borde de la mesa.

Sade escribió también que más adelante, cuando adviniera una bella y justa república, las mujeres deberían poder ir al burdel para divertirse a su gusto. ¡Esta idea de la paridad no tuvo consecuencias! Pero por lo menos el marqués presintió que la «falta de tener» no concernía solo a los hombres y que las mujeres podían ir en su busca, en vez de quedarse esperando como pobres infelices. No, tampoco era muy correcto de su parte. Porque llevada por sus crueles caprichos, la «falta de tener» universal del falo presenta a todos los seres humanos, sea cual fuere su género, como obsesos sexuales...

¿Pero no hay algo cierto en esto? Es el opuesto de la «falta de Ser» solitaria, autística, solipsista, detrás de la cual corre el pensamiento en busca del Ser, el «yo soy» de la sustancia pensante que no quiere saber nada con la «falta de tener» sexual. El pensamiento, sobre todo en su forma filosófica masculina, reprime esa carrera desenfrenada. En el mismo sentido que la teología antes de la Ilustración, la metafísica fue una especialidad de los verdaderos hombres, los que rechazaron lo femenino hasta el punto de que en sus escritos no se encuentran casi huellas de él. (28)

¡«El hombre es un ser de las lejanías»! El filósofo inspirado contempla el horizonte. Olvida que se dirige a alguien. Finge haber roto los puentes, acentuando así la rutina común del pensamiento que reprime la obscenidad del erotismo en cuanto toma la palabra. El habla nace de ese modo: desvía la vista y mira a lo lejos. Es ése su punto de perspectiva, su *punctum caecum*, suicida si lo alcanzara. En busca del Ser, solo encontrará el No-Ser, faz oculta del falo, engrama de la pulsión de muerte. (29) En cuanto nacen, el grito, el balbuceo que le sigue y luego la palabra tratan de liberar el cuerpo del dominio materno de ese amor imposible de superar. La palabra tritura el amor; transfiere el Ser del falo hacia el Ser de las frases, escamoteando así el erotismo convertido en la obscenidad de la que no habla, pero que la hace hablar. (30) Corre sin pausa y lo más rápido posible para reprimir el sentido sexual de tener el falo. Corre tanto más rápido cuanto que una culpabilidad feroz mancha ese tener, que huye del amor materno.

La palabra guarda silencio lo más posible acerca de esa liberación del deseo, como si estuviera hecha para eso. ¿No es notable que deje de lado la obscenidad y el erotismo que establecen su secreta puntuación, sus desvíos, sus lapsus y bruscas explosiones? Y se esfuerza cada vez más en ello encubriéndose con pensamientos cada vez más elevados. Cuanto más alto vuela su pensamiento, más intenso es el rechazo del hombre por lo femenino, sin ni siquiera darse cuenta. Cuando se percata de ello, lo pone cortésmente a un lado diciendo que para él es un misterio. No puede ser de otro modo, porque lo que primero deja de lado es su propio femenino, y al minuto que sigue se vuelve inconsciente de su propio gesto. Contradice de ese modo el secreto de su vida ordinaria, que reclama con constancia la presencia femenina. Es su máquina de soñar, sin la cual no podría dormirse. Es así como el sueño y el pensamiento toman caminos separados.

En cuanto el deseo abre la boca, y sin necesitar ni siquiera decirlo, le saca la máscara a la grandilocuente «falta de Ser» y reduce a meros ornamentos

ideativos sus soluciones, primero religiosas y luego filosóficas. En este sentido, el erotismo cumple una función subversiva salvífica, aunque silenciosa. Cualquiera sea la represión o los síntomas, todos persiguen sus sueños y tratan de satisfacer su «falta de tener». Por debajo y sin alterarse, entrando por la puerta o por la ventana, perseguida o ignorada, la «falta de tener» hace correr a todos los habitantes del planeta y sopla sobre la llama encendida, solo accesoriamente en vistas a la reproducción de la especie. Al fin y al cabo, el deseo nunca cede.

LA HISTERIA MASCULINA SE DESPLEGÓ EN UN TERRENO DIFERENTE RESPECTO DE LA HISTERIA FEMENINA

En el siglo XVI, en una lejana metrópolis de Abisinia, una princesa escribió estos pensamientos:

¿Cómo puede saber un hombre lo que es una mujer? La vida de las mujeres es enteramente diferente de la vida de los hombres. Dios así lo decidió. El hombre sigue siendo el mismo, desde el día de su circuncisión hasta su ocaso. Es el mismo, antes y después de haber buscado por primera vez a una mujer. El día en que una mujer conoció su primer amor, su vida quedó escindida en dos partes. Ese día se convierte en otra. Después del primer amor, el hombre permanece igual al que antes era. La mujer, en cambio, es otra a partir del día de su primer amor. Y permanece así durante toda su vida. El hombre pasa una noche junto a una mujer, luego se va. Su vida y su cuerpo serán siempre iguales. La mujer concibe: como madre, es diferente de la mujer sin hijos. En primer lugar, lleva en su cuerpo durante nueve meses las consecuencias de la noche. Algo va creciendo. Algo va creciendo en su vida para separarse de él, pero no desaparecerá nunca. Porque es madre. Es y seguirá siendo madre, aun cuando el hijo o todos sus hijos llegasen a morir. Porque primero ella llevó al hijo bajo su corazón. Pero más tarde, cuando el niño nació, lo lleva en su corazón. Y no saldrá nunca más de su corazón. Aunque muera. El hombre no conoce todo eso. No lo sabe. No conoce la diferencia entre «antes del amor» y «después del amor», antes de la maternidad y después de la maternidad. No puede saber nada de eso. Solo una mujer puede saberlo y hablar de ello: por eso, no nos dejaremos convencer por nuestros maridos. Una mujer solo puede hacer una cosa: cuidarse a sí misma. Puede conservarse decentemente. Debe ser lo que es su naturaleza. Debe ser siempre una muchacha y ser madre. Antes de cada amor, es muchacha, después de cada amor, es madre. En eso reconocerás si es o no una mujer buena. (31)

La discordancia entre lo masculino y lo femenino parece inevitable y nada la alivia. En la discordancia reside la solución terrestre, práctica guerrera e insoslayable del deseo, ayer, hoy y mañana. El ataque va a producirse, se produce, se producirá. Va en busca de una extensión siempre mayor; se enciende en un espacio privado donde no encuentra solución. En consecuencia, se propagará en un espacio público. ¿La solución del ataque

histórico se encuentra en el erotismo? Sus ingredientes contradictorios deberían resolverse gracias al goce del cuerpo. ¿Este último no resulta acaso del levantamiento de la represión, una vez deshecho el nudo contradictorio entre el padre y el hombre, la madre y la mujer? El complejo de Edipo debería ser soluble en el orgasmo, aunque lograrlo implique a menudo repetidos intentos fallidos. (32) Aún en terreno favorable, el ataque no evoluciona siempre a favor de esa resolución. En realidad, lo que podríamos ver como el terreno más propicio está viciado por emboscadas, empezando por las contradicciones internas del deseo a las cuales se añaden los *impasses* edípicos. En cuanto una figura parental predomina sobre el (o la) amante, el deseo se complica o se inhibe.

Es una discordancia permanente que no perdona a nadie, «un displacer lleno de placer», insistente y sin descanso.

Un solo falo para dos resulta problemático y —ya sea a la hora de la seducción o del erotismo— nadie está seguro de quién es masculino(a) ni de quién es femenino(a). (33) Cuando la amante es deseada provoca una erección y en ese momento es entonces propietaria del falo. Pero su amante se ha desposeído de lo que creía detentar. Lo que sigue —¡ay!— es previsible las más de las veces. Ni las mujeres ni los hombres tienen el falo sin el deseo de las unas por los otros, y recíprocamente. Si el falo es el pene en estado de turgescencia, ese estado glorioso solo se actualiza en el entre-dos del deseo, sin el cual nadie puede presentir nada que se parezca a una erección. (34) Los hombres solo se distinguen de las mujeres por el modo como se las arreglan para tenerlo, cuando en realidad nadie lo tiene todavía; es necesario o bien hacerse desear o bien desear. (35) Al ritmo de este vaivén vacilante ¿habría en ese plano erótico una especie de igualdad entre masculino y femenino? ¡Ay! ¡No! Los hombres rechazan su femenino y a la vez lo desean. En cuanto a las mujeres, no rechazan su masculino, (36) pero pueden a su vez rechazar su femenino. Se produce aquí con frecuencia la chispa que desencadena la crisis y una primera causa del fracaso de la empresa erótica.

Se agrega a esta primera causa una segunda, en el caso de que el hombre sintiera nostalgia por la virginidad maternal hasta el punto de conjugarla con el inaccesible ideal de la feminidad. Entre la espada y la pared, vivirá entonces en lo cotidiano en una atmósfera persecutoria, infiltrada rápidamente por una misoginia comparable al bajo continuo en una orquesta. El amor de la madre escondido detrás del amor de una mujer lo amenazará con encontrarse a sí mismo antes de sí mismo, antes de su nacimiento.

Vértigo mortal del incesto. En un momento en que su amor dobla cierta curva, y bajo el influjo de la aureola peculiar de una mujer, mata su infancia encontrando a su madre a la edad en que era una muchacha, tal como él no la conoció nunca, o como alguna vez la vio quizás en alguna fotografía. La cabeza le da vueltas. Sueña con esas fotos y con su madre jovencita, mientras que vive día a día una curiosa persecución donde es a la vez perseguidor y perseguido. Cada hombre que desea en una mujer una virginidad que le provoca celos ¿no se vuelve enseguida ese perseguidor-perseguido que muere de amor antes de haber ingresado en su vida?

Sí, la resolución edípica es aleatoria, aún en el terreno del erotismo que podría disolverla. El ataque hierve siempre a fuego bajo y su presión aumenta. Dados tantos obstáculos ¿no intentará aliviarse en otros terrenos, por poco que se asemejen en algo? Por ejemplo, la lucha de lo masculino y lo femenino puede desplazarse hacia la lucha entre hermanos, hacia los terrenos del juego, la competencia o la guerra. El deseo irrealizado en el amor encontrará transposiciones a través de combates y rivalidades donde el hombre será el ganador y el perdedor será un hombre feminizado. No se trata de un desahogo ni de una sublimación, ya que todo hombre lleva consigo un «costado» femenino, que descarga de ese modo. Estamos ante otro terreno de la resolución del ataque, cuya tensión no tiene ningún origen natural ni meta «normal». La propulsa una repetición alucinatoria del deseo, muy anterior a la adolescencia, que se despliega sobre las tablas de otro teatro, empezando por el juego y entrando más tarde en el teatro político que hasta hace muy poco tiempo los hombres se reservaron exclusivamente para ellos.

Tuvieron su ataque en otro lado, es decir, en ese terreno de lo político, puesto que en el de la familia o del amor rechazaron lo femenino con el cual cohabitaron en una latente persecución. Mientras por un lado se apartaron de él, por otro lado entraron en lucha en la sociedad contra su feminización. Mientras la escena se desarrolló de acuerdo con el modelo patriarcal, el ataque histérico se desplegó siguiendo un proceso disimétrico. Una histérica les hizo pagar a los hombres como si éstos fueran su padre, con un ardor redoblado en la medida en que se la mantenía en una posición infantil. Pero ella pudo aceptar su feminización hasta cierto punto, al contrario de un hombre, que habría perdido su género en ese conflicto. Cuando la situación se tornó insoportable, ella le hizo frente a su hombre, quien a su vez también le hizo frente a su hombre (o sea, se metió en política). (37) Las mujeres recibieron primero los golpes de cerca, en la familia y en los juegos del amor.

Los hombres también sufrieron las consecuencias pero a distancia: me atrevería a decir que hicieron y hacen de putas en la escena política (en el mejor de los casos) o intentando sodomizar a sus semejantes después de haberlos desnudado (la lucha de clases) o bien, lo cual es más natural, gritando en las trifulcas de café o en las canchas de fútbol.

La solución del ataque se realiza para ellos declarando la guerra a un hermano (para saber cuál de los dos es la chica), atacando al padre (o al que pretende encarnarlo) o tomándose ellos mismos por padres (con sus mujeres e hijos). En cualquier oficina, partido, equipo, iglesia, sindicato, Estado, los hombres deben someterse a algún potentado local, que está a su vez al servicio de un jefarca que obedece a su vez a otro patrón, etc. En la polis, la lucha entre lo masculino y lo femenino se transforma en lucha entre hermanos en la que el vencedor feminiza al vencido. En cuanto al parricidio, subyace a cualquier forma de acción (violenta o no) en cuanto choca con una autoridad, cualquiera sea, y guía los pasos del inventor o de quienquiera que, llevado por la *úbris*, (38) quiera hacer las cosas mejor que los que lo precedieron, o simplemente forjarse un nombre.

El problema del ataque masculino es el problema de un hombre angustiado por el deseo de un padre que aún muerto y desde lo alto de los cielos, lo feminiza. ¿Cuál sería la solución? ¡Identificarse él también con un padre en nombre del padre muerto, por supuesto! Es lo que define al patriarcado. Esta identificación supone primero el asesinato fantasmático del padre, luego el hecho de ocupar su lugar mediante algún rasgo de identificación totémico (pertenencia de grupo, religioso, político, nacional, etc.) y por último —como la culpabilidad es el contragolpe inmediato de lo fantasmático mencionado— buscar su perdón en algún ideal redentor, místico o partidario. Puede elegir entre las tres virtudes teologales... sin olvidar el adagio republicano «libertad, igualdad, fraternidad», etc. En nombre de esos ideales, los hermanos se matan entre ellos jugando a quién será el padre o, por lo menos, a quién no será una muchacha (es decir, una gallina mojada). Los muchachitos se divierten organizando competencias automovilísticas, las patotas de las periferias urbanas se otorgan una pausa, como en las películas de *cowboys*; en la calle, miran de frente al que se cruza con ellos sin bajar los ojos, etc. ¡Es un verdadero sálvese quien pueda! En esta lucha por la defensa del género viril, se inicia el enfrentamiento entre hombres, desde la simple pelea callejera al estilo psicópata hasta el más alto escalón de la jerarquía social. El compromiso en política desplaza y asume los ingredientes del

ataque histérico que pone en escena a un jefe, uno solo, investido por una aureola paterna al modo de una proyección de la infancia. La lucha partidaria toma después la forma de un conflicto entre hermanos, en un eterno *remake* de un Abel asesinado por un Caín que amaba demasiado al padre.

Y hasta allá arriba, en los cielos, si nos atenemos a los Evangelios, están los que se sientan a la derecha del padre eternizado, o los que tienen sus bancas a su izquierda. ¡La distinción entre derecha e izquierda se cayó desde las alturas! En Francia, esta bipartición se precipitó a tierra después de la decapitación del rey. Su sentido fantasmático perdura todavía en muchas tomas de partido que preceden, en realidad, a toda reflexión razonable. Un hombre habrá de elegir entre reactivar su fantasma parricida «de izquierda» luchando contra un representante político del padre terrestre, sobre todo si éste juega a ser un tirano. O en caso contrario, tomará una posición simétrica «de derecha» que no es difícil deducir, o sea, una defensa e ilustración del padre, del rey, del jefe, del orden, de la patria, de la raza, de lo simbólico, de la filiación, etc. Situarse a la «derecha» o a la «izquierda» corresponde a un compromiso psíquico, que tiene poco que ver con los intereses de clase, ni siquiera los más elementales (como se demuestra cuando escuchamos hablar a los candidatos que se declaran a favor de la tiranía). Además de la prohibición infligida durante tanto tiempo a las mujeres para que no hicieran política a causa de esta diferencia de campos de acción, hay que observar la manera en que se eslabonan esos momentos de la historia que van desde el espacio íntimo (para la historia de las mujeres) hasta la escena pública (para la historia de los hombres). La tragicomedia se ha desplegado durante largos períodos en dos terrenos diferentes. El primero inoculó la potencialidad de su ataque en el segundo. Dido y Eneas se amaron. La pasión los devoró a ambos por igual, pero la primera la desplegó en la escena del amor y el segundo en la de su destino heroico (político). (39) Eneas debía representar el rol prefijado por los Dioses. Abandonada, Dido murió. Entre ese hombre y esa mujer, a pesar de la fuerza del amor que los inflamó, escenas desajustadas entre sí engendraron el trágico desenlace. ¿Pero esta discordancia del encuentro no sigue siendo siempre igualmente banal? Ilustra, por lo menos, el hecho de que la mujer es más exigente en el amor, mientras que su amante escucha por radio la evolución de los ideales. (40) Durante siglos, una mujer jugó la partida del amor sin teñidos, conservantes ni pesticidas. Mientras tanto, afuera, su amante gastaba sus energías en el Foro. ¿Ese perfil no perdura todavía hoy? Pero las razones que lo animan se han desplazado tanto

y los personajes de prestado que las representan se mueven en una repetición tan alejada de la versión original (la de la nostalgia del padre, la *Vatersehnsucht*), que un sentimiento de absurdidad debería dejar atrás cada vez más aceleradamente a la acción política. Todo ello trae la ruina de los militantes de las causas más justas y puede transformar peligrosamente a los auténticos políticos en impostores. La autenticidad de los actos se sustrae, con excepción quizás de la hora de la insurrección, es decir, cuando lo femenino del hombre intenta terminar de una buena vez con el padre. Como si solo ese femenino fuera cabalmente revolucionario.

1. En sus *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière* [Lecciones sobre las enfermedades del sistema nervioso realizadas en la Salpêtrière], Charcot sacó la histeria del terreno específico de las mujeres.
2. Es ésta una enseñanza útil para comprender el nacimiento de los conceptos en psicoanálisis, donde la «castración» significa lo contrario de la definición del diccionario (es condición de deseo sexual y no una castración efectiva del órgano). Esta feminización de una masculinidad de origen es el otro nombre de la «castración». ¡Este concepto hace las veces de una bella invención de la histeria masculina! Los pioneros del psicoanálisis fueron hombres en su mayoría, y prefieren hablar de una «amenaza de castración» por parte del padre en vez de reconocer su feminización, en cuanto hijos, proveniente del padre. Por supuesto, los padres no amenazan nunca a sus hijos con cortarles nada, mientras que los hijos atraviesan siempre un momento de amor y deseo feminizados por sus padres.
3. Como escribe Freud en *La feminidad*: «El ser humano es un animal con predisposición bisexual sin equívoco [...] un ser humano, sea macho o hembra, se conduce masculinamente en tal punto y femeninamente en tal otro [...] como si el individuo no fuera hombre o mujer, sino siempre ambas cosas, solo que alternativamente una más que otra [...]. Las porciones de la mezcla de lo masculino y lo femenino están sujetas a grandes oscilaciones» (Freud, «La féminité», *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, p. 153) [Freud (1968): «La feminidad» en *Obras Completas*, Madrid, ed. Biblioteca Nueva, vol. I, pp. 931 y ss.]
4. Es una forma corriente de la homosexualidad masculina.
5. Espontáneamente, no decimos nunca «histeria de un hombre», sino histeria masculina (no es una sustancia sino un calificativo).
6. El «transgénero» tiene solo una existencia fuertemente ideal. Domina toda la escena en calidad de punto de origen, y como un deseo de futuro resolutivo del problema que plantea el hecho de tener un (mal) género. [El autor juega aquí con la expresión *mauvais genre* en francés coloquial, que puede significar «sospechoso, de mala índole» [N. de la T.].
7. ¿No es aquí donde se produce el salto demasiado rápido de Judith Butler y sus hermanas cuando dan prioridad a las imposiciones culturales por sobre la elección psíquica, como si el cuerpo no fuera más que una materia prima?
8. Incluso para aquellos que cambian de género o de sexo orgánico, la anatomía sigue siendo el destino que ellos han contradicho.
9. En realidad, «natural» significa «inconsciente».

10. Existe una modalidad de la homosexualidad que no responde a ese criterio y que, por consiguiente, no está verdaderamente motivada para vivir en pareja.
11. Es una «simultaneidad contradictoria», como escribe Freud en «*Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité*» en S. Freud (2010): *Névrose, psychose et perversion*, París, PUF, p. 155. [«Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad» en *Ensayos sobre la teoría sexual y las neurosis, Obras completas, ob. cit.*, vol. 1, pp. 954 y ss.].
12. Se podría escribir: histeria masculina: masculino y femenino e histeria femenina: femenino y masculino, pero esa escritura no tendría en cuenta lo suficiente la dinámica del deseo.
13. Un (a) histérico(a) ataca al padre reprochándole su paternidad y seducción dudosas, pero no se enfrenta con él en absoluto porque «prohibiría» el goce materno. En lo sucesivo, esa preferencia se mantiene a través de la violencia de sus celos. Para ilustrarlo con una imagen, en la historia bíblica de Caín y Abel, este último es una mujer, preferida por el padre, lo cual le va a traer consecuencias no muy gratas.
14. ¿Tenemos que deducir de esto que solo una mujer despliega la crisis histérica en su autenticidad, sobre todo porque se ve confrontada al devenir femenino más de lo que podrá estarlo nunca un hombre? Encontramos aquí un motivo mayor de la tensión histérica, mientras que un hombre la resiste muy naturalmente, por ejemplo deseando a una mujer, como si fuera normal.
15. Si hay un objeto del deseo, es lo femenino más que el objeto pulsional, que no tiene género. Si el deseo humano es inagotable y tan poco natural, es porque la irrealidad de lo femenino lo pone en estado de tensión. La definición del deseo corresponde a esta experiencia común.
16. Vemos que a pesar de las apariencias, sería un error reducir la feminidad a la pasividad y la masculinidad a la actividad.
17. De negación en negación, sigue las declinaciones del célebre poema de Rudyard Kipling: «Si ves que la obra de tu vida está destruida y sin decir una sola palabra, puedes ponerte a reconstruir... serás un hombre, hijo mío»... etc.
18. En este capítulo y en el que sigue, el autor utiliza el término «crise», que significa tanto *ataque* como *crisis*. Lo traducimos de un modo u otro de acuerdo con el contexto [N. de la T.].
19. Es la «rebelión contra la posición pasiva o femenina ante otro hombre» observada por Freud en *Análisis terminable e interminable*.
20. Véase S. Freud (1968): «Análisis de un caso de neurosis obsesiva», *Obras completas, ob. cit.* vol. n °2, pp. 715 y ss.
21. La sociología de las desigualdades haría pensar esto. Esta sociología es siempre aterradora, si se piensa en los millones de abortos de futuras muchachas en algunas culturas.
22. Pensemos, anticipándonos a lo que vendrá después, que una muchedumbre también puede ponerse a gritar. Porque una muchedumbre tiene también un género. Existen muchedumbres masculinas que caminan marcando el paso; puede ocurrir también que cuando pierde a su jefe, se desordene y grite. No quiere saber nada con él, antes de ponerse a buscar a otro. Entra en crisis. Es el «momento de efervescencia de la muchedumbre» que interesó tanto a Durkheim.
23. El movimiento inagotable del deseo ha suscitado muchos modelos teóricos, además de recurrir al mito del suplicio de Tántalo, al mito de Sísifo o a un imaginario matemático como la serie de Fibonacci, etc. Su punto de partida es la repetición, cuyo modelo es la realización alucinatoria del sueño. Revivir en sueños, es vivir por fin. Pero luego el deseo se sexualiza y la irrealidad de lo femenino le imprime su movimiento perpetuo.
24. Que hablan de esa seducción como de un «misterio», cuando en realidad se trata de su propia represión.

25. El Espíritu del padre, el Tótem, fundó un lazo social que fue primero religioso. Si nos atenemos al primer capítulo de *La política* de Aristóteles, ese lazo político preexiste a las familias. Preexiste también al encuentro de hombres y mujeres y lo asiste.
26. Cita que parafrasea un texto de André Breton: «*infracassable noyau de nuit*».
27. Para tener el falo, hay que pasar por lo femenino que realimenta a cada instante la carrera del deseo, el gran excluido del discurso filosófico. Esta carrera detrás del tener el falo es una necesidad vital, porque hay que extirparse de ese modo de un «Ser» del falo anonadante. Consistiría en colmar la falta materna, o también, lo cual es cierto, en identificarse con la nada: «*To be or not to be*», profirió Hamlet, antes de dejar que Ofelia desapareciera deslizándose sobre el agua.
28. Como en todas las Iglesias, la doble negación de «la mujer» y de la «relación sexual» promueve la pureza del pensamiento. Las mujeres no estarían hechas como todo el mundo, decía Tiresias, ellas que tienen un goce suplementario —o místico—. Las versiones difieren según los siglos, pero el rechazo permanece.
29. ¿Cómo identificarse con el falo, si la madre no lo tiene?
30. Desde que los gramáticos de Port-Royal insistieron en ello, es banal observar que toda frase se estructura en torno al verbo Ser, asegurando así la homeostasis a distancia del cuerpo (de la Sustancia Extensa).
31. Citado en una de sus obras por Frobenius (1924): *Der Kopf als Schicksal*, München, p. 88.
32. Para ser claro, tomo el orgasmo como un paradigma, que tiene otros equivalentes.
33. Se puede apreciar qué insuperables callejones teóricos sin salida presentaría el hecho de sostener que «los hombres tienen el falo» mientras que las mujeres no lo tendrían o que, en resumen, ¡estarían castradas! ¿Habría que pensar entonces que los hombres no estarían castrados? Sería un disparate.
34. Lo femenino presenta aquí de entrada una ventaja, ya que basta con hacerse desear para tenerlo, y muchas mujeres se satisfacen con esta seducción a distancia... a la espera de encontrar al príncipe azul que soportará darlo, con el riesgo de que con un golpe de varita mágica se transforme en sapo.
35. Ya sea tomar, ya sea dar. Y no habría nada para dar (una erección) sin el deseo de alguna mujer dispuesta a tomar. Se trata de «dar lo que no se tiene», para parafrasear lo que escribió Platón acerca del amor, aforismo retomado luego por Lacan.
36. Les queda su base común, como lo muestra la permanencia del goce clitoridiano. El objetivo sigue siendo «tener el falo» de acuerdo a los caminos de la feminidad.
37. Es el momento, ahora o nunca, de hacerle recordar al lector la nota 108 [véase el contexto en las dos primeras páginas de *La histeria «masculina» se define por oposición a la histeria «femenina»*]: el sustantivo «hombre» comporta en sí mismo una potencialidad femenina reprimida. Evito así una generalización abusiva.
38. Para los griegos, *úbris* (ὕβρις) designaba la pretensión de un hombre que se oponía a su destino, queriendo superar al padre o a los otros dioses. *Úbris* se presenta así como el equivalente de un parricidio, pero sin culpabilidad subsiguiente. Los Dioses lo castigaban.
39. Es lo que el lector pensará después de leer a Ovidio y haber escuchado la ópera de Purcell.
40. El autor emplea la expresión «*cours des idéaux*» que evoca de inmediato en francés el «*cours des valeurs boursières*» (las oscilaciones de valores en la Bolsa) [N. de la T.].

4. *¿No fueron los celos la clave de bóveda de la opresión?*

La historia ha mostrado ya que la dominación masculina no le debía nada a una disimetría nativa, puesto que se va atenuando y se orienta probablemente hacia su fin. La violencia ejercida por un género contra el otro procedió de un motivo sexual, como si uno dispusiera de un bien del cual el otro está privado. Esta violencia da testimonio del sueño de apropiarse de ese Bien, motivo universal de feroces celos. Lo femenino brilla con una belleza que enmascara con su aureola la obscenidad del deseo (puesto que el deseo, desde el último día en el Edén, es un Mal). El deseo intenta volver a ganar a la represión el terreno perdido para recuperarse de la privación de ese goce supuestamente paradisíaco. El levantamiento de la represión, la reconquista de un pequeño momento de goce pleno del cuerpo, fue siempre la obsesión del deseo.

El hecho puede comprobarse, una vez más, sin explicación: solo lo femenino está sujeto al orgasmo, y el orgasmo masculino no es más que su réplica. Los hombres, obsesionados por el goce de las mujeres, dependen de él para el suyo. ¿Bastaría algo más para que los celos sean el motivo principal de una opresión? Esos «celos» son la contraseña teológico-política que anuda alteridad e intimidad, lo «privado» y lo «público», famosa oposición que sirvió tanto tiempo como pretexto para el encierro de las mujeres. ¡Pretexto tan falaz, si se piensa en la violencia de los celos! (1)

Si hubiera que designar con una sola palabra la clave de la vida psíquica, vacilaríamos, por ejemplo, entre el inconsciente, la pulsión, el sueño o el síntoma. Sin embargo, Freud escribía en 1920 a Binswanger: «Me parece que los celos pueden permitirnos la comprensión más profunda de la vida psíquica, ya sean normales o patológicos». (2) Los celos, sin embargo, no pueden compararse con ninguna gran noción psicoanalítica. Se los considera simplemente como un sentimiento, tan familiar que termina por no percibirselo, como el aire que se respira. ¡Nadie podría vivir en estado de apnea! En la vida cotidiana, los celos nos acompañan en secreto hasta que un

día muestran sus dientes. ¡Curioso sentimiento! Es una vivencia compleja, a veces enfermiza, cuya línea de delimitación con la normalidad es difícil de situar. No se reduce al tormento del (o de la) amante traicionado(a): los celos se imponen sin motivo. Se activan, salen con una linterna, durante mucho tiempo andan solos hasta que encuentran por fin la prueba de una traición. Los celos muerden antes de encontrar un pretexto; prevén su inminente desgracia y a veces, a fuerza de sospecha, la provocan. Son una opresión insidiosa, opaca, un ovillo entreverado imposible de deshacer que irradia en diferentes direcciones, una especie de lucha cuerpo a cuerpo con otro desdoblado, entre atracción y resentimiento, en una imantación hipnótica de detalles que es imperioso investigar, de pruebas anticipadas donde cada nuevo cabello descubierto aquí o allá acrecienta la persecución. El celoso se obsesiona con un goce que opera por detrás, en cuanto se vuelve para mirarlo, está siempre allí a espaldas del que lo provoca, acechando, como si el celoso participara en aquello de lo que es víctima, capturado en una loca duda sobre la existencia misma del engaño o de la ruptura de una promesa de fidelidad... ¡Y esta larga frase no logra abarcar del todo sus múltiples entradas! Pero todos saben de qué se trata, por haber sentido algún día cómo esa excitación dolorosa y angustiada oprime sus vidas.

Hasta el asceta mismo, retirado en el desierto, vive bajo la férula de los Celos de Dios como si éste lo intimara a no engañarlo...y menos aún ¡o no, por favor, con una mujer! Se inflige las mayores privaciones y las asume por amor al Altísimo. En el fondo, la historia empieza allí y más vale ponerla desde el comienzo en su verdadero lugar, para comprender unos Celos que juegan su partida feroz entre Dios y la Mujer. Más vale tomarlos como de quien viene, es decir, desde lo Alto, para evitar quedarse entreverado en el paquete final del afecto confundiendo, por ejemplo, los celos sexuales con la envidia, como cuando San Agustín describió cómo un niño mira a su hermano sorbiendo la leche del seno materno en brazos de la madre. Para que los hermanos sean celosos, primero deben tener un padre; sin él, su rivalidad queda sin efecto, como el amor de la madre, sin relación, pura *invidia* desexualizada, mirada lejana para siempre.

LOS CELOS DEL PADRE PRIMITIVO (EL *URVATER*)

¿Cómo nacen los celos? El padre es el primero en empezar. Como cuando

impide que su hija salga por la noche o le prohíbe al hijo vestirse al último grito de la moda; o cuando se pone nervioso al ver cómo ellos gozan de la vida. Desde el principio de los tiempos, ese padre no ha cambiado y Freud escribió a ese respecto que «sus celos y su intolerancia se han convertido en última instancia en la causa de la psicología de las masas». En la aurora de los tiempos, es imposible dudar de los motivos sexuales de los celos: obsesiona tanto a mujeres como a hombres, feminizados por su violencia. (3) Y todos quisieron terminar con Él, con esa posesión demoníaca que encendió el fuego parricida y después el contra-fuego de la culpabilidad. Esos celos habrán sido, pues, los fundadores de la Ley, generadora del lazo social. Ese padre habrá sentido celos de cada Elegido como de una mujer, el cual habrá terminado por rebelarse y ponerlo en la picota totémica, enunciando en un mismo gesto la prohibición del incesto.

He aquí por qué Freud otorgó a los celos una función clave en la vida psíquica y social. En este fresco originario, Mamá está casi ausente. Hombres y mujeres entran en conflicto como en la vida normal. Mamá representa solo un rol secundario, el de proteger contra el incesto paterno, el lobo de las pesadillas del primer día. Un hijo bien protegido por su madre se vuelve prototipo del Héroe, un redentor del parricidio, un Mesías. (4) Los hombres se liberan del padre, se sumergen muy pronto en la culpabilidad, y por fin en su amor retroactivo violento e idolátrico. ¡Más aún! Si el primer motivo del parricidio es una angustia de feminización, los Celos más violentos van hacia la mujer, amada natural del padre y siempre sospechada de ser su agente.

¿Cómo comprender el deseo violento y celoso del padre de los orígenes? Diré primero unas palabras acerca del deseo de un hombre que se vuelve padre. ¿Por qué estaría tan interesado en ello, si no fuera porque quiere ocupar el lugar del suyo, que lo traumatizó sexualmente en el sentido de una castración inicial? Al ser padre a su vez, rechaza su feminización erotizada y en ese mismísimo momento, se parece él también a un lobo para sus hijos. (5)

¿Y cómo se siente ese nuevo padre que, como Cronos, inaugura el tiempo una vez más? No muy bien, porque al ponerse la máscara del lobo paterno, se identifica por anticipado con un muerto. Y mira a sus hijos como si estuvieran demasiado vivos; sus deseos son para él amenazadores. ¡Eso da a cada padre unos celos tan iniciales como los del padre primitivo! Los padres generan una violencia sorda aún mientras duermen y aunque sean buenos. (6) El motor del deseo parricida se insurge contra la feminización celosa del *Urvater*. Cuando la culpabilidad provoque después un retorno del amor al

Padre, cada uno se volverá a su vez celoso de «la mujer», que fue la amada de Dios. Los Celos se verán rápidamente obsesionados por esta feminidad Ideal, mayúscula.

LOS CELOS Y LOS GRADOS DE SU CALVARIO

Existen diferentes tipos de celos: unos son «normales», otros «proyectivos» y un último tipo se asemeja a un delirio. (7) Cada nivel debería profundizar la comprensión del anterior pero, curiosamente, los celos «normales» parecen a primera vista casi incomprensibles. (8) El solo término de «normalidad» produce, con todo, un efecto de alivio para el lector: se da cuenta de que no es el único en ser celoso y que por lo tanto no está enfermo. Se abandonará, por ende, a su pasión celosa.

Para ver cómo funciona el sistema, ese lector se siente ya más orientado con los «celos proyectivos», que prestan a la persona que él ama las libertades que a él le gustaría tener. La explicación es corta y luminosa. Freud escribe a este respecto que esos celos son «normalmente reforzados», en el sentido de que es «normal» (inevitable) proyectar sobre su amante la mitad de su bisexualidad. Si hubiera sido un hombre, una mujer no habría interrumpido la lista de sus conquistas... Atribuye por eso a su amante esos excesos, que ella ama celosamente... y hasta tendrá celos de un hombre al que apenas ama. Esta «proyección» es obligatoria, puesto que un celoso no puede ocupar al mismo tiempo dos lugares opuestos. No puede sufrir porque es engañado «como un hombre» y a la vez gozar por hacerse copular «como una mujer». «Proyecta» así la mitad contradictoria de su sentimiento, imaginando hasta la obsesión el goce de su amante bajo el yugo de un rival. (9)

Los celos serían patológicos —como dicen algunos— porque estarían orientados por una «homosexualidad latente». Si así fuera, habría demasiados homosexuales latentes en el planeta. Se olvidaría, además, que la homosexualidad se define sobre la base de una *elección de objeto* del mismo sexo. Cuando esto no se produce, no se trata de homosexualidad reprimida sino de la bisexualidad que anima al sujeto, dividida y proyectada. (10) La «proyección» hace sufrir pero permite vivir por interpósita persona la otra mitad de la bisexualidad. Basta con eso para que sea excitante, hasta el punto de que lleva a buscar deliberadamente las situaciones escabrosas que la

desencadenan. Sin necesidad de entrar en estas complicaciones, no es raro que la excitación sexual se despierte después de una pequeña escena de celos: es un afrodisíaco que cierra a menudo las escenas de vodevil.

En el acto I de la escena de celos: «¡Todo se terminó!» Con solo imaginarse el engaño, el amor queda anulado. Cuanto más se borra el amor, más se desata la violencia... De tal manera que en el acto II, los fantasmas eróticos se hacen visibles y exigen satisfacción. Porque los fantasmas eróticos son violentos. La ternura los aburre: la fe en el amor —con su efecto siempre un poco algodónoso— cede su lugar a un deseo más eréctil. Cuanto más baja el amor, más sube en potencia el deseo. (11) Existe, por lo tanto, un goce de los celos, que se manifiesta claramente en la excitación sexual que lo acompaña. El celoso busca las situaciones que la provocan. Las busca de mil maneras, dejando por ejemplo el terreno libre al rival que él mismo presentó a su compañera por su propia iniciativa, o empeñándose en encontrar pruebas: un cabello, un perfume, un SMS *ambiguo*. Y cada prueba va acompañada súbitamente por un dolor anticipado de la pérdida, por un asesinato, por un suicidio (otros tantos *Ersatz* del goce del orgasmo, para decirlo brevemente). La «prueba» no se basa tal vez en nada, pero en tanto no se la verifique, su búsqueda provoca un goce acompañado por una íntima culpabilidad. Esta culpabilidad se añade al duelo del amor y juega el rol principal cuando ese duelo llega al suicidio.

Porque una pérdida anticipada del amor contamina esta escenografía afrodisíaca, desencadenando por contragolpe una especie de duelo melancólico. Algunos celos «melancólicos» rumian una doble desaparición: un crimen y luego un suicidio, que se limita las más de las veces a un fantasma sin derramamiento de sangre pero con alivio masturbatorio. Una mujer, por ejemplo, está segura de que la han traicionado. Piensa que no es ella quien es amada sino otra, una «verdadera mujer», ésa que debería haber sido para merecer el amor del padre. Deberá suprimir, por lo tanto, a esa mujer, o morir ella. Y no deja de pensar en un suicidio perpetrado para ser amada. (12)

El tercer tipo de celos es «delirante». Desde que aparece, se justifica con construcciones explicativas. Como en general estos celos tienen la apariencia de la locura, lo que muestran no retiene la atención del observador razonable. Sin embargo, tienen un valor inestimable porque esa locura celosa expone a plena luz lo que se reprime universalmente. El delirio celoso tiene, pues, una gran utilidad para comprender procesos universales, verificables en la

formación de las religiones. Algunas psicosis se desarrollan en un terreno especial, por ejemplo cuando un niño ha tenido un padre pero éste no le ha transmitido ningún símbolo que le hubiera permitido ocupar fantasmáticamente su lugar (lo más práctico habría sido su propio nombre). El padre que el niño conserva es entonces el lobo de sus pesadillas espontáneas, permaneciendo víctima de la violencia feminizadora de ese monstruo anónimo... y de sus celos posesivos. (13) ¡Estos son, justamente, los que el futuro delirio celoso intentará revertir! El niño hubo de ser feminizado en un primer momento, castrado por ese padre de pesadilla y luego, para liberarse de ese fardo, se habrá puesto a amar a una mujer como la que él fue. Su atracción por lo femenino estará regida por la angustia de transformarse él mismo en mujer. El amor de una mujer le debería probar su virilidad. Pero él estará cada vez más seguro de que esa mujer salvadora habrá sido —antes que él— la amada por el padre, su elegida prehistórica, y pensará que él no pudo encontrar nunca la manera de torcerle el cuello. «Amo a una mujer pero ella no me ama a mí sino a él, un hombre (mi padre)...». De este modo, un delirio de celos se desatará más tarde en cualquier situación amorosa y ello será válido con cualquier hombre con tal de que lleve una máscara paterna. (14)

Es el amor al padre lo que invade a un hijo feminizado, tal como Freud lo analizó en la paranoia del Presidente Schreber. (15) Resumamos la historia: en un momento en que el mencionado presidente sentía celos crecientes hacia su esposa, que admiraba mucho a su médico, su delirio se desencadenó con la idea de que «debía ser muy hermoso ser una mujer en el momento del coito». Lo que provocó ese delirio fue menos una atracción homosexual por un hombre que los celos del Padre, o de uno de sus subrogados (el médico). Esta angustia de sodomía se transformó más tarde en sueño transexual de transformarse en mujer, no mujer de un hombre sino mujer de Dio, avatar por antonomasia del padre muerto. Una homosexualidad no provoca por sí sola este tipo de delirio y no hace peligrar la vida, mientras que una sodomía incestuosa proveniente del padre expone a un peligro mortal. Schreber construyó un delirio místico para defenderse del riesgo de ser violado por su padre. ¡Su ambición remontaba hasta las raíces del problema! Ser la mujer del padre era para morir de vergüenza ¡pero ser la elegida de Dios era un título de gloria! (16)

¿Cómo se construyó este delirio? Esquematizo: Schreber esperaba que su amor por su mujer lo protegiera de su angustia de volverse la esposa del

padre. Pero eso implicaba el riesgo de volverse locamente celoso de quienquiera tuviese una función paterna. Eso fue lo que ocurrió. Como conclusión de ese proceso, los celos paranoicos adoptan el aspecto de la heterosexualidad, en cuanto a la elección del género y del objeto sexual. Pero una pregunta lo atormenta socavando en forma subterránea la apariencia «normal» de esa elección: ¿con quién goza la mujer amada si en el momento más intenso del amor, se instala la certeza de que ella goza, por lo menos mentalmente, no con su amante sino con un rival parecido al padre? (17) La irrupción del delirio se liga con las características del orgasmo femenino. Para obtener un goce tan excepcional como el orgasmo, es necesario levantar la represión impuesta en el pasado por un padre. Ahora bien, ese padre del pasado no es el amante actual, que funciona como mero agente parricida. El amante, por lo tanto, tiene serias razones para tener celos en esas circunstancias.

Hagamos una comparación con un proceso más común. Así como en la eyaculación precoz los gritos de placer de la amante provocan el orgasmo precipitado de su compañero, así también desatan los celos de un paranoico. En ambos casos, la amante goza fantasmáticamente con otro (un padre) que, a la inversa, sodomiza al amante tan fantasmáticamente como ella. (18) La amante se presentará entonces como una perseguidora, una mujer sodomita esclava de Satán, una mujer demoníaca que desencadena el delirio. Los celos estallan a menudo en el momento más intenso de la pasión y sin razón, o también, para ser más claro: justo después del orgasmo. El peligro es certero porque es ahí cuando el homicidio amenaza con producirse: matar al rival o a la mujer sospechada de adulterio reemplaza el fantasma de un parricidio del que no hubo ningún símbolo en la infancia. El delirio surgió cuando entró en escena el tercer actor, es decir, un espectro cualquiera de ese padre que en la infancia fue una amenaza sexual. Una mujer, varias mujeres, toda la ralea de otras como ellas, se convertirán así en continuas perseguidoras, sobre el fondo de un amor por el padre cuyo deseo incestuoso es preciso negar. Es un resorte misógino tan universal como excitante. (19)

Mientras que en las neurosis muchos sucedáneos simbólicos (20) parodian un parricidio fantasmático, en la psicosis ese fantasma actúa en la realidad. (21) Esa especie de padre que sube al escenario del delirio provoca un paso al acto, mientras que en las neurosis el parricidio es solo objeto de fantasma, luego de culpabilidad, para terminar siendo reprimido. (22) En la neurosis ordinaria —y su prolongación religiosa— la angustia incestuosa provocada

por el padre sirve de resorte para una feminización objeto de persecución, revertida muy rápidamente en persecución de las mujeres. Éstas sufren lo que los hombres temen haber sufrido. Los celos de Dios las señalan con el dedo. La vertical de los celos se remonta hasta ese padre que el parricidio eternizó y divinizó. Solo con el funcionamiento delirante de las psicosis se aclaran verdaderamente los celos «normales». ¿A qué se debe —en el momento más intenso del amor— ese sentimiento tan extraño, esa sorda amenaza a la que los juramentos en nombre de Dios y las actas de casamiento con testigos intentaban aportar una protección anticipada? Todas estas puestas en escena propiciatorias aspiran a exorcizar la violencia paranoica en contra de potenciales rivales, sobre todo para protegerse de la malicia de la mujer, causa tangible del deseo del padre, faz visible de un *Urvater* invisible.

Comprender los celos delirantes aporta un enorme esclarecimiento, que explica exactamente la opresión histórica de ese femenino que fue la ofrenda sacrificial depositada por los «fieles» en el altar del Dios celoso. Bajo ese sello, las iglesias garantizaron con gran dureza los títulos de propiedad de los hombres sobre las mujeres. La violencia de los celos se ejerció en nombre del padre, mediante la imposición del velo, las lapidaciones, las escisiones, las hogueras y las denuncias desde el púlpito.

LOS CELOS «MAYORES» DE LA MUJER

Se suele considerar con frecuencia los celos como una historia familiar, estructurada por el complejo edípico infantil. Como si el amor de un hombre por una mujer calcara a ésta sobre su madre, o como si el amor de una mujer por un hombre buscara su hechura en el traje del padre. Sin embargo, una «resolución del complejo de Edipo» impele a una salida estrepitosa de la familia. Esa «salida» se repite al ritmo del acto sexual, que cumple justamente lo que la familia prohíbe. A cada instante es preciso sobreponerse a un peligro de regresión en la neurosis infantil, que amalgama lo masculino con el padre y lo femenino con la madre. ¡Como es evidente, la resolución del complejo de Edipo es la condición de la relación sexual! La sexualidad humana plantea una ecuación con dos incógnitas: la «x» del género y la «y» de la resolución del complejo de Edipo. Paralelamente a la lucha cotidiana por asegurar su género —masculino o femenino— a pesar de la bisexualidad, cada uno debe franquear además otra línea de demarcación, es decir, la que

separa a un hombre de una figura paterna y a una mujer de una figura materna. Se puede ganar en un cuadro perdiendo en el otro, o perder en los dos, etc. Sin resolución del complejo de Edipo, los celos se reducirían a la amalgama del hombre amado con un padre o de la mujer amada con la madre (es decir, la trampa de las neurosis). La vida amorosa cotidiana supera a costa de tropiezos esa amalgama y estas figuras se despegan una de otra, de acuerdo con un proceso denegatorio muy excitante... ¡Propicio, además, para la reproducción de la especie!

La condición previa para amar a una mujer será: «Por lo menos es seguro que no es como mi madre. ¡Adelante!». Por otro lado, la pasión por un hombre podría subtitularse: «Ése seguro que no le gustaría a mi padre. ¡Es mi gran oportunidad!». O también: «Aquél podría ser mi abuelo; mi madre no va a ponerse contenta!». Nadie podrá negar que estas elecciones denegatorias dejan bien atrás las figuras de los padres... y justamente su renegación es excitante. En este marco desdoblado por la denegación brilla la dimensión transgresiva del erotismo. La denegación de los fantasmas parentales disuelve el complejo de Edipo e incita al delicioso pasaje al acto del amor sexual. (23) Abandonarse al goce es gozar de abandonar esos fantasmas... que los celos pueden reanimar en cualquier momento. El resorte excitante de la repetición anti-neurótica de la relación sexual es el olvido de la repetición infantil. (24) Engendra el espejismo embriagador de la feminidad en un absoluto contraste con la ternura materna. Porque la mujer deseada después de la adolescencia no quiere saber más nada con el apego a la madre, dejada allí tal cual en su inmutable vertical de la infancia, a partir de ahí punto de apoyo denegatorio de una *huida* hacia adelante de todos los instantes. Los celos cambian de sentido a la hora de repudiar la neurosis infantil.

Rompiendo las amarras, el adolescente emprende rumbo hacia la conquista de la mujer. ¡El terreno es totalmente desconocido! No hay linterna ni sextante. La noche es negra. Este pasaje de los celos del «menor» a los celos del «mayor» revela una dimensión que faltaba en la infancia: la obsesión por el goce femenino. Un hombre celoso se obsesiona con la idea de que su compañera pueda gozar con otro hombre. Una mujer celosa imagina el goce de una rival y ese pensamiento no la abandona nunca. Estos celos amorosos no figuran en el cuadro del complejo de Edipo. Un niño no se los imagina nunca, en el mejor de los casos sueña con un matrimonio no consumado con mamá.

Un niño imagina la relación sexual como una violencia del padre contra la

madre, es decir, exactamente en base al modelo de su propio fantasma de «niño golpeado». ¿De dónde viene este fantasma? Un niño que se masturba se sustrae a su madre. Deja de *ser* su Fallo para *tenerlo* tomándose él mismo a cargo con sus propias manos, parcialmente, como el niño que fue. Pero este onanismo es culpable, ya que escapa a la expectativa materna. Necesita entonces que lo castiguen: de ahí viene el famoso fantasma de «ser golpeado». Y para conservar el amor de la madre, más vale que un tercero aplique el castigo, rol prestado a un padre. Este encadenamiento de fantasmas de goce: la angustia materna, la masturbación, la invención del padre fustigador, pone en escena tres personajes sobre los cuales se calcará más tarde el espectáculo de una escena sexual que se juega también entre tres.

Si ocurre luego que se vea realmente una «escena primitiva», ésta no hace sino confirmar el fantasma: el castigo que se dio al niño ritmaba su goce masturbatorio y debe ser análogo al que sufre su madre. Por consiguiente, esta «escena» que él ve, oye o fantasea lo hace gozar (sin el menor amago de celos). Una violencia sufrida por una mujer la hace gozar, como cuando el niño se masturbó y fue fantasmáticamente castigado. El fantasma del «niño golpeado» concuerda así con el de la «escena primitiva». Pero su goce sigue siendo puramente masturbatorio, privado de «relación» y solitario. Por lo tanto, no es de ningún modo celoso, ya que, por el contrario, la escena vista u oída procura un loco placer.

Si este goce infantil tuviera una prolongación en la vida adulta, llevaría probablemente a un amante a poner a su compañera en brazos de un rival, cosa que haría sin celos. ¡Es todo lo contrario de los celos del adulto, según parece! (25) La configuración existe y contrariamente a lo que escribe Freud —un poco rígido en estas cuestiones—, no es cierto que todos sean celosos, incluso los que lo denegarían. Aunque este *modus operandi* sea minoritario o temporario, explica por lo menos que el sufrimiento de los celos sea excitante, mientras que el engaño debería inhibirlo. La escena primitiva infantil con tres actores no programa los celos del adulto, que quiere menos acostarse con su madre que con una mujer, como su padre, que tampoco se acuesta con su madre.

Sin embargo, la semilla de los celos «mayores» fue sembrada sin lugar a dudas en la infancia, menos por la *invidia* agustiniana que por el fantasma de la escena primitiva y justamente porque éste la inflama. Fue esa semilla todavía indolora y solo objeto de curiosidad, la que empezó a germinar cuando la puerta del dormitorio de los padres se cerró sobre su vida erótica.

¿Sobre qué se cerró el portazo sino sobre la escisión de la madre y la mujer? Es un instante de metamorfosis de la madre (del niño) en mujer (del padre), que se produce primero en contradicción con el hecho de que el niño hubiera querido ser él también la mujer del padre. (26) Una vez detrás de la puerta cerrada, el niño no siente celos en un primer momento porque, muy por el contrario, se halla en la situación ideal para la masturbación. Sus celos serían solamente la «ventanita» (27) que le permitiría mirar en secreto y gozar. Ese vértigo circular le hace dar vueltas la cabeza ;como si —cuando al ver u oír realmente la escena primitiva— se confirmara el fantasma que actúa ya en la masturbación solitaria...!

Pero ahora, esa mujer que ve junto a su padre es mujer más que madre. El niño goza porque él mismo es esa mujer a la que ve gozar. Esa mujer ha dejado de ser su madre, ha nacido del deseo del padre y bajo sus golpes. (28) También desde este punto de vista, la mujer nace del deseo del padre. Nace bajo las arremetidas de un hombre celoso y victorioso, el padre, y debe ser golpeada (*wird geschlagen* —cogida—) (29) todos los días, todas las horas, a cada instante, según el ritmo de Cronos, el cronómetro de su poder temporal. El fantasma inventa ese tiempo. El tic-tac de los relojes resuena como eco de esos golpes dados sobre un cuerpo roto al modo de la clepsidra, gota a gota.

Cayendo una tras otra, las gotas van desgranando la cuenta regresiva de la «disolución del complejo de Edipo» a partir del momento en que «la mujer» deniega a «la madre» detrás de la puerta que se acaba de cerrar. Es necesario que esta mujer «nazca» antes de que aparezcan los celos «mayores». Este nacimiento con forcéps olvida a la madre y engendra a la mujer. A la primera fase infantil que ignora los celos y se excita con la escena primitiva, sucede otra que calcándose sobre la primera exige, en cambio, una fidelidad feroz, a causa de las particularidades del orgasmo femenino (que una mujer no tiene nunca con su hijo). El orgasmo femenino pone en rivalidad celosa al hombre con el padre, con esa potencia desconocida que genera lo femenino detrás de la puerta cerrada. Solitario, un hijo se enfrenta con el padre, con quien nada puede compartir. Los celos infantiles hacia la madre tenían en un hermano su rival. El amor de una mujer tiene ahora su rival en un padre o en cualquier otro hombre que se le parezca. «La mujer no es», no nace de la madre sino del deseo del Padre, el mismo que «golpea a un niño» en el fantasma del mismo nombre. El mismo que cerró el dormitorio de un portazo. El mismo que le «pega» a una mujer en la tormenta del amor haciéndola nacer bajo sus golpes.

Pero no es el mismo que el transfigurado en hombre por el orgasmo, el vencedor del padre. La mujer nace —como Eva— de la «costilla» de Adán, de la escisión onírica de su bisexualidad. Nace, por lo tanto, bajo las arremetidas del deseo feminizante del padre, renegando del Dios que la exila del Edén—. Nace para negar a ese padre que no es más que un hijo; nace guardando en su poder el orgasmo parricida, el que justamente falta a la infancia. La feminidad surge súbitamente entre la infancia y la adolescencia. Se maquilla y empieza a hacer travesuras, expandiendo el perfume del engaño, puesto que el agente de su goce —masculino— no es su autor —el cual es paterno—. La crisis adolescente hace frente a esta mujer que acaba de nacer en la denegación de la dominación maternal, que no es más que una base de repliegue, el nido de la neurosis.

En este preciso momento el niño cambia de lugar en el triángulo edípico. Quiere acceder a un lugar de hombre, y en esa situación no puede sino chocar con su padre. La niña también quiere ser una mujer. No obstante, se enfrenta menos con su madre que con su padre, cuyo deseo la tiene sujeta con cuerdas bastante tirantes. Aflojar ese cerco gracias a un hombre levanta la represión endogámica de la sexualidad y libera por lo tanto un goce del cuerpo. Una disimetría orienta ese proceso: el hombre intenta identificarse con un padre, mientras que la mujer repudia al suyo. Solo ella aprovecha el levantamiento de la represión y por lo tanto el orgasmo. Por el lado masculino, provocar el orgasmo femenino es adquirir su Nombre de hombre en contra de su padre, quebrantar los celos del padre para descubrir los suyos como hombre. (30)

¿Qué es ese orgasmo que no prolonga el goce pulsional del cuerpo, sino que, al contrario, le pone un término? El placer que fue primero masturbatorio se exaspera por dar vueltas siempre sobre sí mismo y se sentirá feliz de encontrar otro cuerpo, verlo, será una dicha para él tomarle la mano, besarlo y acariciarlo. El intercambio de placeres pulsionales aspira a satisfacer en otro cuerpo lo que no llega a obtener en el suyo. (31) Este apetito por poseer otro cuerpo lleva todo el peso del fondo melancólico masturbatorio, que libera sin duda de la alienación materna pero a costa de cierta nostalgia, de cierta culpabilidad por la separación y hasta de un peso de muerte que duplica el autoerotismo. Sí, es Tánatos el que excita, soporta y reactiva la obsesión desenfrenada del onanismo. ¡Hay que abandonar, por cierto, la potencia materna, pero con peligro de morir! (32) La pulsión de muerte incentiva el placer pero pesa sobre él una íntima vergüenza. Una vergüenza presente por doquier en el dédalo del goce onanista y que da desde

el comienzo al erotismo su estilo transgresivo, obsceno, prometedor quizás de una liberación pero sin consecuencias. El hombre de cuerpo obsceno se siente feliz al tomar en sus brazos otro cuerpo que lo alivia del suyo. Tanto para el hombre como para la mujer. Felicidad nueva de intercambiar una pulsión de muerte con otra, según la definición más amplia posible del amor sexual. Se propaga así el incendio expansivo de un cuerpo que se consume, pero que vuelve a encontrarse y se ama en el orbe de otros brazos.

Por su propio movimiento, las pulsiones quisieran desaparecer aunque no alcancen nunca su meta. (33) La nada las habita. Por eso, ese intercambio de nada que se entabla cuando dos cuerpos se abrazan, aunque quede sellado por su nada originaria, es un alivio. El placer intenso sigue trabajado por la masa de nada contra la cual se debate. No se puede seguir así. Ese girar en redondo debe llegar a su fin. ¿De dónde puede venir el alivio? Ese placer destructor quedaría capturado en un *flirt* indefinido si la felicidad de poseer un cuerpo no vacilara al borde de la arista dramática de la prohibición del incesto. Lo digo primero de modo elíptico, tal como acaece en la realidad: desde el principio, «no hay que». El placer fue primero obsceno, el deseo fue siempre maldito, habitado por su propio fin. Así se explica el pensamiento repentino que bruscamente dice: «No». En el momento más fuerte de la donación, el pensamiento de que «no habría que» marca una detención: hay que parar. El placer sube hasta la cima, luego cae cuando el circuito de los fantasmas llega al límite transgresivo. Franquear ese límite equivale a un parricidio, que levanta la represión del goce del cuerpo. El orgasmo alivia así la zarabanda pulsional, se terminó la deliciosa tensión, el «goce» agujereado por Tánatos, el placer al fin y al cabo insoportable. Este «goce» impregnado de infancia se pone su traje de luto en cuanto transgrede una prohibición, en cuanto atraviesa lo que «no hay que».

El tan nuevo amor sexual queda así contaminado por la sombra de los amores pasados: el parricidio acecha acurrucado en el fondo de su laberinto. Cuando el erotismo arde en toda su fuerza entre los amantes, los celos se duplican, porque el goce mismo convoca una presencia impalpable, la de ese espectro surgido de la primera infancia que será decapitado por la cuchilla del orgasmo. En el momento en que se dispone a capturar su presa femenina, su orgasmo hace caer al minotauro. Una traición en medio de la batalla del amor, una suerte de ápex, el punto de división de lo femenino, la arista en la cual se interrumpe el «goce» siempre excesivo, siempre a punto de ser desbordado por Tánatos.

La novedad de los celos «mayores» se obsesiona por el orgasmo femenino. Después de la adolescencia, hacer gozar a una mujer equivale a hacer frente victoriosamente al fantasma del padre. Es así como nacen los celos «mayores». Destilan su vago perfume obstinado, giran en ciclos indefinidos dando vuelta en grandes respiraciones, mientras que renace el fantasma del padre, contra el cual se desata la violencia hasta el pensamiento transgresivo, criminal, que libera el placer de su paredro. Cada escena erótica corre al borde de un límite, aunque más no sea mentalmente, y luego se da el paso, se salta del otro lado de la barrera durante tanto tiempo bordeada. Quienquiera que desee conquistar a la mujer ideal, la causa del deseo — femenina de la cabeza a los pies— se enfrenta con su creador, un Padre mítico (Amón, Cronos, Baal, Dionisos, Licaón, el Ancestro para quien ella es la criatura soñada y él la primera Pesadilla). (34) Y como se idealiza a cada mujer en cuanto se la ama, el amante querrá arrebatársela cada vez a ese padre, ese *Urvater* que le devuelve la Virginidad en cuanto ella deja de estar en sus brazos. (35)

El goce de la escena primitiva acaba de revertirse. Identificaba al *voyeur* con la mujer poseída ante su vista por el *Urvater*. Los nuevos celos, guerreros y «activos», disuelven el complejo de Edipo e invierten los celos «pasivos» y «feminizados» de la infancia. Su complejo se disuelve en el orgasmo, específica obsesión del celoso, que quisiera ser su autor aunque sea solamente su agente. (36) ¡Por eso intentará siempre volver a empezar! La victoria nunca está asegurada del todo. El celoso se apasiona por la figura hierática de lo femenino siempre a punto de engañarlo, llevada por la espiral de una especie de prostitución sagrada. ¡Putas! Esa feminidad onírica con que se visten las mujeres excita el deseo y hace correr al celoso detrás de una prostituta del padre, indefectiblemente virgen. En la alegría del parricidio, los hombres se apegan menos a mujeres que estarían por engañarlos que a aquellas que están ya de algún modo un poco en otro mundo, capturadas en una disputa indefinida con el *Urvater*, su rival preferido, el núcleo de la excitación.

¿Con quién goza una mujer? Goza, por cierto, gracias al hombre del que ella espera el falo, es decir, el amante, que es también, aunque no siempre, el que ella ama. ¿La espera amorosa será suficiente para desencadenar el goce? Llegará a gozar, sin duda, gracias a ese hombre, sin embargo, no gozará *de él*. En el instante en que el goce la voltea, ella olvida al amante en el relámpago que clausura el placer. Es un instante de caída, la caída del *Urvater*,

destituido sin duda por el disparo del amante que, no obstante, no es más que un simple mercenario las más de las veces petrificado (a menos que tenga la ilusión de creerse el autor de ese fuego de artificio). El agente no es el autor, pero sí el excitado por la destitución del *Urvater*. Es eso lo que lo petrifica — en el sentido freudiano del término— y lo expone a la angustia de castración, en una palabra, lo feminiza y provoca en él a su vez un orgasmo, aunque sea solo de «segunda mano» y por interposición femenina. Si no fuera por eso, todo hombre razonable preferiría la «primera mano», es decir, la masturbación (más práctica porque despeja muchos inconvenientes). El hombre goza solamente del orgasmo femenino, si es que es capaz de esperar ese momento, porque si la medusa lo petrifica un poco demasiado, la eyaculación precoz le ganará de mano. Por otro lado, ese orgasmo «femenino» lo sumerge en la vergüenza.

Solo cuando el Petrificado por la medusa, agujoneado por los celos, se dé cuenta de que es nada más que un agente, recién entonces respetará los tiempos reglamentarios. Ese femenino que lo fascina no procede de su madre sino del deseo del padre, cuyo detonador fue armado a la sombra de la infancia a la espera de que el adolescente dispare. Él, que fue el objeto infantil de los celos divinos, se volvió celoso de una mujer o por lo menos, celoso de su instante místico, prueba de su existencia. A los que quedan petrificados por sorpresa, les queda todavía la posibilidad de huir en la angustia —cuando no son culturas enteras las que hacen ese trabajo prescribiendo todas las medidas necesarias para ahogar el orgasmo femenino mediante la escisión, el velo, el corte del pelo— sobre todo mediante la prostitución, ya que una prostituta no tiene orgasmo, lo cual es tranquilizador. La represión de lo femenino es el rasgo propio de los que se arrogan el estatuto de padres y creen serlo, pretensión destruida por el orgasmo femenino. Queda la muchedumbre oscura de los Petrificados, o sea los «celosos normales», cuyos celos realimentan día tras día la excitación sexual.

(37)

¿Hemos esclarecido la doble estratificación de los celos? En el modo «menor», la escena primitiva provoca un goce sin celos, mientras que en la edad adulta el orgasmo femenino es el excitante «mayor» de los celos masculinos. Estos dos estratos —pasivo y activo— trabajan juntos, no sin contradecirse. Un artista en erotismo sabe sin duda aprovecharlo. Pero para el promedio de la ralea masculina, el deseo es orientado dictatorialmente por los celos activos y no tiene posibilidad de compartir. El Soberano Bien del

orgasmo se sustrae al hombre, que solo tiene el suyo por interpósita persona. Sin embargo, ese orgasmo por contumacia lo hace sentirse seguro de su Nombre y de su virilidad. El hecho de que otro hombre pueda hacer gozar a su compañera lo hace sentirse gozado por atrás, lo feminiza. Esto podría tener su encanto, si no fuera que se le agrega una despersonalización por pérdida del Nombre. Se trata, pues, de una cuestión de honor.

La obsesión de los celos masculinos «mayores» es el orgasmo femenino. Pero estos celos afectan también a las mujeres. Como si el orgasmo tuviera que ver con una parte de ellas que les fuera ajena, como si ese acontecimiento le ocurriera siempre a otra mujer, dividida respecto de sí misma. Si el devenir femenino recorre tres etapas, yendo de lo masculino a lo bisexual, de lo bisexual a un femenino Ideal, la última etapa rompe con las otras dos. Lo femenino de una mujer permanece como separado de ella. Ese femenino surreal mira de frente. No sonríe, no ríe. Se mantiene en su hierática impersonalidad, pura máscara, puro símbolo del deseo. Se me ocurre que la idea misma de esculpir estatuas debe haber venido de su mirada. ¿Quién podría soportar durante mucho tiempo su fijeza? Ante ella, se cierran las persianas, las cortinas se corren, la luz se apaga, se bajan los párpados. Sí, es ante esta presencia excesiva que un hombre debió concebir un día la idea de esculpir una estatua: el mármol no es «nadie» y a la vez la persona misma, la de esta feminidad que se yergue allá arriba. A diferencia de un cuadro, una estatua no tiene mirada. Ahí está el corazón de piedra del tormento masculino en el cual no se sostiene ningún rostro, ningún nombre, o un nombre indeterminado y más oscuro aún que los epítetos divinos, entre los cuales hallamos el de *Qanah*, «el Celoso». La infinita mascarada de ese femenino puede ser representada por cualquier otra rival. Casi podría decirse que una mujer tiene constantes celos de sí misma, de ese otro femenino bajo cuya máscara vive y que abre, casi sin ella, el abismo de su propio goce, que es también su término. De modo que la obsesión celosa da a muchas mujeres la sorda certeza de que son engañadas, aunque tengan la prueba de que no es así.

¿QUIÉN SERÁ, ENTONCES, EL MÁS CELOSO DE LOS DOS?

Los celos del orgasmo solo deberían atormentar a los hombres. Sin embargo, las mujeres son devastadas por unos celos que Freud caracterizó

como un «refuerzo enorme». (38) ¿El *Penisneid* explica este valor agregado? La *envidia del falo* femenina se ve compensada, por cierto, del lado masculino, por el *deseo de darlo*, pero eso no restablece el equilibrio puesto que hay que asegurarse de la propiedad privada de ese instrumento. Tenemos aquí un primer motivo de los «celos femeninos reforzados».

El segundo motivo se relaciona con las exigencias de la exogamia. ¡El héroe capaz de suplantar al padre no se encuentra en cualquier esquina! (39) Los hombres no sufren esa limitación: si ellos también deben «matar al padre», lo logran con cualquier mujer y hasta con el mayor número posible, como lo demostró don Juan. (40)

El tercer motivo del refuerzo de los celos femeninos reside más bien en una nota de fondo que precede a los dos anteriores, vinculada con la separación de la infancia, esto es, una mujer se separa de su madre gracias a un hombre. Eso la hace poco proclive a compartir, si es que logra atrapar a alguno que pueda rivalizar con la madre. Hay una cuarta y última razón: una mujer está dividida por su propia feminidad, que la supera y desborda en cada una de sus rivales. Reconozcamos que solo con este motivo los celos femeninos cobran una intensidad extraordinaria, porque de ese modo, como hombre y por razones proyectivas, una mujer sentirá celos de cualquier otra mujer. Multiplicando las causas de los celos femeninos por la proyección masculina, los celos de las mujeres llegan a rozar una especie de locura de la que ni siquiera podemos decir que sea patológica. Multiplica la elección de un género por los celos proyectados del otro.

Estos cuatro motivos de celos suplementarios suman de por sí demasiado. Y nos preguntamos si no radica allí la razón de la sumisión milenaria de las mujeres y de su demanda sin fondo de ser queridas «por ellas mismas». (41) Sin embargo, deberían estar aventajadas desde el punto de vista de los celos del orgasmo, porque son ellas las que detentan el Soberano Bien del que depende el goce de sus compañeros. Desde ese mirador escarpado, deberían dominar la situación sin conflictos ni obstáculos. Si por un lado las mujeres son poseedoras del Soberano Bien, los hombres deberían ser los más celosos. Pero por otro lado, por los cuatro motivos enumerados, ellas los superan en mucho en materia de celos. No obstante, si esta pregunta parece poco soluble ¿no será porque el problema ha sido mal planteado? ¡Tanto los hombres como las mujeres son celosos de lo femenino! Celosos de ese femenino abstracto, esa potencia surreal que ilumina la sonrisa de las estatuas. Esa felicidad femenina de la mujer, más grande pese a todo y a despecho de un

destino tan complejo. De esta manera, las cuatro condiciones secundarias de los celos terminan reforzándose una vez más. A pesar de que los celos femeninos, mirados así, parezcan una locura incurable, ésta no es, sin embargo, patológica.

Pero tendremos que suspender esta conclusión. A causa de los celos teatrales de sus compañeras, los hombres se sienten seguros y no se inquietan demasiado (estúpidamente). Se trata, por supuesto, de una tranquilidad fingida, puesto que la verdad es quizás diferente y una vez más, está falseada por el juego de la represión. Cualquiera que suba al mirador de la historia lo percibe. La fundación de las sociedades fue primero religiosa, bajo la férula de los Celos del Padre. Este vínculo fue correlativo de la exclusión violenta de lo femenino que, en esas condiciones represivas, favoreció el aumento de sus propios celos. En cada época, los hombres usaron todos los recursos posibles para reducir la mujer a la inexistencia. De este modo, una vez que ejercieron su violencia liquidando lo femenino mediante la represión, era obvio que las mujeres parecieran más celosas. Por esta vez, se trata del resultado de un estado de la Cultura, como lo dice ya la historia.

Los hombres han aminorado lo femenino con tanta destreza que ya no saben más de qué están celosos. Hasta la modernidad, cada uno estaba más bien celoso de su Dios, (42) que le pedía que lo prefiriera a él y no a la mujer. Su represión se volvió así tan natural que había dejado de ser visible. A fuerza de borrar lo femenino, el hombre se encontró frente a su rival sin acordarse de la causa inicial de la rivalidad, encerrada de ahí en más en una jaula. Eso se hizo en nombre del Dios celoso, en nombre de los ideales que lo incitaron primero a armarse sin cesar y después, a hacer hablar las armas en su lugar. Sin encontrar salida, los celos se transformaron en los celos de los rivales, entre los cuales estallaron guerras sin tregua y sin piedad, luchas sin fin, choques de imperios.

El disparo pegado contra el *Urvater* se parece al fin de cuentas al tiro disparado sobre el rival, que de algún modo no es más que la paloma de papá. Notemos, no obstante, que el tiro a la paloma —la lucha entre rivales— se volvió tan apasionante que terminó haciendo olvidar a la Mujer y al Soberano Bien que ella cobija. ¿O habría que decir más bien que la guerra estalla como si —¡por fin! —la mujer no existiera? Me imagino la escena, reproducida de siglo en siglo desde el exilio del Edén, desde Abel y Caín. ¡Sí, viva la guerra! ¡Curarse por fin, oh Eva, de tu eterna ausencia! El burdel sigue de cerca al ejército, como las prostitutas siguieron a los cruzados hasta la tumba vacía,

allá en Jerusalén. Los caballeros lo sabían...: «Ninguna gozará entre nuestros brazos, iremos a la lucha llenos de fuerza a causa de tu inexistencia, Eva, nacida de nuestra costilla en el olvido de Lilith»... Eva evanescente y renaciendo siempre de la costilla, mira la escena desde lo alto, con una sonrisa en los labios: «Cubiertos de sangre como estáis, queridos míos ¡pensáis solamente en mí! ¿Decís que yo no existo?... ¡Entonces mataos entre vosotros y mátate por mí, mi bello Adán...!»

1. Hasta el día de hoy, la mayoría de los crímenes contra mujeres son perpetrados por celos. Varios centenares por año en Francia, apenas mencionados por la prensa.
2. Véase P.-L. Assoun (2012): *Lecciones psicoanalíticas sobre los celos*, Buenos Aires, Nueva Visión.
3. Sin la Ley de Moisés, Dios no habría sido otra cosa que un malhechor sin fe y sin ley. ¡Y eso es poco decir! Porque los furiosos celos del primer mandamiento (Solo me amarás a mí) solo se vuelven soportables gracias al movimiento denegativo del segundo: «No matarás»... cuando en realidad el asunto ya está consumado para salirse de entre las patas de ese celoso. Por una razón que habría que elucidar, la posición de las mujeres ha cambiado en la sociedad judía después de Moisés. Antes de Moisés, el futuro marido compraba a sus mujeres. (Esto sigue ocurriendo en el islam, religión premosaica). En cambio, después de la ley mosaica los padres dieron una dote a sus hijas.
4. «Corresponde al héroe la función del preferido por la madre, que lo había protegido de los celos paternos», escribió Freud. Véase también O. Rank (1991): *El mito del nacimiento del héroe*, Barcelona, Paidós Studio. Agreguemos un elemento suplementario al corpus del mito: el Dios de Israel no tiene nombre sino solo calificativos, entre ellos el de «celoso» (*qanah*) que le es atribuido en cinco pasajes decisivos del Éxodo y el Deuteronomio. ¿Este epíteto lo cataloga en el mismo registro del padre primitivo? Los que vean en estos celos divinos un rechazo de todo otro dios responderán que no. Pero se trata siempre, mal o bien, de un matrimonio, puesto que ese Dios está celoso de su Pueblo elegido.
5. En cada intersticio generacional entre padres e hijos, el famoso padre de la horda renace de sus cenizas. Da así la clave del Mito. Sería inútil ir a buscarlo a la selva amazónica o entre los matorrales de las hipótesis de Darwin.
6. Quiéranlo o no, ejercen esos celos que provocarán en el hijo el sueño de los lobos devoradores. Se volvieron padres huyendo del trauma sexual de sus propios padres. Y en cuanto ocuparon su lugar, infligieron a sus hijos la misma angustia de castración. Cada niño da testimonio de esto cuando tiene miedo del lobo.
7. En 1922, Freud escribió una especie de mini-tratado que reparte los celos en tres niveles: celos, paranoia y homosexualidad.
8. A menos que se los confunda con la envidia. Por ejemplo, comparando a la persona amada con un seno o con un frasco de mermelada.
9. Tal es el resultado de la división en el espacio de la bisexualidad, en los dos polos de una dualidad donde la proyección es inevitable. Los celos de un hombre por una mujer —o al revés, o ambos a la vez— serán puestos en tensión en función de las cuatro figuras apareadas de sus bisexualidades.
10. Desde el punto de vista de *la elección de objeto*, un sujeto no puede desear en el mismo instante a un hombre y ser deseado como una mujer. Por lo tanto, proyecta sobre su «mitad» *la elección de objeto*

que él no puede actualizar sin ella. Pero desde el punto de vista de su *género psíquico*, de ninguna manera es «homosexual». Los celos logran de este modo una fructuosa economía que es superfluo aconsejar a las parejas monógamas, que abusan de ella espontáneamente.

11. Como si la misma persona que en un comienzo había estado en el rol de la mamá, desempeñara ahora la función de una puta sometida al yugo de un rival paterno. ¡Con una puta, el amante puede desahogarse por fin sin frenos! Véase el texto de Freud (1968): «Sobre una degradación general de la vida erótica» en *Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis, Obras completas, ob. cit.*, vol. 1º, pp. 967-973.

12. La puesta en escena de los celos imita el asesinato o el suicidio, sus insultos y a veces sus golpes, propicios para el desprecio o degradación del (de la) amado(a), cada vez más deseable cuanto más se lo(a) someta a situaciones abyectas.

13. Porque el padre provoca un deseo inédito anterior a él, se pone la máscara de un *Urvater* para quien todo está permitido, un padre de la horda primitiva sin límites, por lo menos mientras el fantasma parricida no interrumpa su curso. Hasta allí, antes que ser relegado a los *backrooms* del mito y escalar los niveles de la jerarquía religiosa, el *Urvater* extrae su carácter todopoderoso del deseo que hizo nacer.

14. El delirio de celos es una presentación particular de la fobia del incesto con el padre, más aún, su demostración. Cuando el pararrayos delirante no surte efecto, la forclusión empuja a un pasaje, al acto mortal —muerte por incesto o asesinato de un personaje paterno—. En la infancia, ningún símbolo permitió identificarse con el padre edípico.

15. Véase el artículo de 1909 de S. Freud: «Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (“dementia paranoides”) autobiográficamente descripto» en *Historiales clínicos, Obras completas, ob. cit.*, vol. 2º, pp. 752 y ss.

16. Como lo escribió Schreber en sus *Mémoires d'un névropathe*: «Todo lo que es femenino ejerce un efecto de atracción sobre los nervios de Dios» (*Mémoires d'un névropathe*, Daniel Paul Schreber, París, ed. Seuil, p. 180) [S. Freud (1968): «Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (dementia paranoides) autobiográficamente descripto» en *Obras completas, ob. cit.*, vol. 2, pp. 752 y ss].

17. Es entonces cuando se desata el delirio, iniciado por la certeza de ser sodomizado por el goce mismo de la mujer amada...

18. Es quizás un fantasma, pero no por eso deja de provocar un goce precipitado, acompañado por una vergüenza a veces violenta, que signa su dimensión incestuosa.

19. Se ve ahora con mayor claridad lo que evocamos antes a propósito de los celos de Strindberg.

20. La ceremonia del casamiento en la Iglesia «en Nombre-del-Padre», por ejemplo, es una suerte de *Ersatz* de su exclusión. La ceremonia puede salir más o menos bien, pero el momento es siempre lindo. Se necesita eso para prometerse fidelidad y amor para toda la vida.

21. La culpabilidad neurótica del deseo de muerte «interioriza» (reprime) el conjunto de los fantasmas. En la psicosis, esa interiorización no se produce y por eso aquellos aparecen afuera, a la intemperie.

22. Freud propuso la estructura de las tres formas de paranoia a través de los tres modos de negación posible de la frase: «Yo lo amo a él, un hombre»: la negación afecta ya sea al sujeto, ya sea al verbo, ya sea al objeto. Esta propuesta cobraría una claridad aún mayor si se remplazara la palabra «hombre» por la palabra «padre». Este cambio se impone desde que Lacan inventó la forclusión. En la fórmula: «No soy yo quien ama al hombre, es ella quien lo ama», se lee mejor la dinámica del delirio si se sustituye «hombre» por «padre», lo cual tiene la ventaja de introducir una causalidad: la negación se impone a causa de la prohibición del incesto. Y la metamorfosis del sujeto en objeto es causada por la misma prohibición ambivalente, que no es obvia en sus efectos. El amor engendra el odio, primero a causa de la prohibición del incesto hacia atrás y luego, hacia adelante, a causa de la angustia de castración. Pero

en todos los casos la escena se inicia con los celos del padre.

23. Espero que el lector no se equivoque acerca de esta «disolución del complejo de Edipo». Se la puede comparar con la disolución de un cristal de hielo. El agua no desaparece y nada nos asegura que no va a helarse de nuevo... ¡todo depende del clima!

24. Esta *huida* hacia adelante excita e inflama; la actividad erótica reprime la pasividad neurótica. Parte en pedazos la neurosis como una nuez y rompe los maleficios de la familia. El erotismo tiene sus curiosas astucias, incluso con rasgos perversos, pero esta extrañeza otorga su profundidad a la edad adulta. Como escribió Stefan Zweig en el prefacio al *La lucha contra el demonio* [(2000) Barcelona, ed. Acantilado], «patológico solo tiene sentido para lo improductivo...». ¿Y el erotismo no es productivo?

25. El delicado y poderoso placer de poner a su compañera o compañero en los brazos de un(a) amigo(a) que pasa, o de dejar el lugar libre para un seductor azaroso, sería un feliz retorno a la misma excitación de la escena primitiva. Por poco que dos amantes toquen esta parte del concierto, no debería haber celos. Todos deberían estar contentos, los principales interesados y los amantes de paso.

26. Véanse los historiales clínicos del hombre de los lobos o del hombre de las ratas, etc., que no describen escenas de «Edipo invertido» sino la entrada en el Edipo por feminización, seguida por una salida por masculinización parricida.

27. Según una de las acepciones de los diccionarios. [Referencia al doble sentido del francés *jalousie*: celos y ventanilla, mirilla o cortina, a través de la cual se puede mirar sin ser visto. N. de la T.]

28. En este párrafo y los siguientes, el sentido fantasmático-erótico dado al término francés *coup* (golpe) explota el vasto campo semántico que designa en argot, entre otras múltiples significaciones, el momento en que culmina la satisfacción sexual del hombre [N. de la T.]

29. En argot en el original: *baisée* [N. de la T.]

30. Estos nuevos celos estabilizan la mayoría de las parejas mucho mejor que las imposiciones sociales (siempre y cuando el término «estabilidad» se adapte a la renovación tumultuosa del deseo). En este sentido erótico, los celos abogan por la monogamia más que por el amor, fácilmente libertino. Sin esos satánicos celos, cada uno podría cazar varias presas como suplemento a la persona que lo encadena con el amor. Pero ¡ay! la pasión celosa reduce en mucho esa generosidad nativa.

31. Las pulsiones autoeróticas no logran satisfacer su objetivo sobre el cuerpo propio, es decir, no logran identificar el cuerpo con el falo materno. Y como es imposible lograrlo sin morir, viene a relegarla otra pulsión, la de apoderarse del cuerpo del otro. Así es como nace, precozmente, el amor exogámico, huyendo del incesto materno.

32. Con todas las reservas del caso, podemos comparar este peligro de morir con el acto del condenado a muerte que prefiere el suicidio antes que caminar hacia el suplicio. Se trata de una especie de apropiación de la pulsión de muerte que se convierte de ese modo en el bien íntimo del sujeto, portador de su vida.

33. Es decir, identificar el cuerpo con el falo.

34. Freud pensaba esto cuando examinó el «tabú de la virginidad».

35. Quizá por esta razón «Señora» puede convertirse tan fácilmente en «Señorita» (cualquiera sea su edad), con excepción de los formularios administrativos, donde las Señoritas desaparecen como las luciérnagas de Pasolini.

36. Subrayemos una vez más la importancia del artículo de S. Freud, «El tabú de la virginidad» [*Obras completas, ob.cit.*, vol. 1, pp. 973-982]. Es el texto que pone de relieve con mayor claridad hasta qué punto la mujer ideal es hija del deseo del padre y de algún modo, siempre su soporte.

37. ¿Ese cara a cara no se aleja cada vez más de la *invidia* del seno descripta por el bueno de San

Agustín? Y sin embargo, sabía bien qué eran los celos divinos, que lo mantuvieron alejados de la feminidad después de sus treinta y un años. Cuando releí ese capítulo, me di cuenta de que había repetido varias veces mi crítica de los celos agustinianos. Me vino a la memoria en ese momento la imagen de mi joven hermana en brazos de mi madre y recordé que empecé a sentir una especie de parálisis con un hormigueo en un dedo que al principio no recordé cuál era. Era el mayor.

38. Sobre todo porque, aunque falten las estadísticas, los hombres serían más infieles. Eso no les impide sentir celos, incluso respecto de aquellas que ellos engañan, y los celos se disocian así de la fidelidad.

39. Con el modelo del *Cid* de Corneille. Hasta hoy, este acontecimiento era consagrado por el intercambio del nombre del padre con el Nombre del marido.

40. Se resuelve por otro lado al mismo tiempo un problema que habíamos evocado hace un momento: si bien el fantasma parricida empuja a los hombres a la infidelidad, su fascinación por el orgasmo no les impide ser celosos.

41. Es esta demanda de amor femenino la que puede calificarse de «suplementaria» y no el goce orgásmico, que ella es la única en poseer.

42. La situación es la misma todavía en todos los lugares donde domina la religión.

5. *Del odio amoroso de lo femenino a su prostitución*

LOS GRADOS DE LA MISOGINIA

Nada parece más cultural que la misoginia. Pegada al paisaje de los países musulmanes, participa de los modos de vida de los países latinos, más o menos envuelta en canciones de amor y frases galantes. Parece inútil, en esas condiciones, recordar su origen psíquico infantil. Hace falta un esfuerzo para encarar la misoginia como una angustia espontánea cuyo relevo habría sido tomado por la cultura.

Sin embargo, desde el punto de vista de la construcción subjetiva del niño, las cosas empiezan mal para lo femenino, ya que su rechazo inicial se enraiza en la fobia del incesto. Este mal inicio no termina nunca de corregir su error. Para existir y ponerse a decir «yo», el niño debe separarse primero del Otro materno, es decir, dejar de ser su falo. ¿Y qué mejor manera de lograrlo que tomar él mismo (una parte de su cuerpo) como falo? Así como lo tomaron a él, así se toma ahora a sí mismo. Las delicias del onanismo empiezan allí. ¡La masturbación es la libertad! (1) ¡La separación misma excita y provoca la erección (clitoridiana o peniana)! La erección fálica se tiende en el vacío y sin otra razón que la mentada separación, la cual se torna motivo mismo de la excitación. Volver al regazo materno, reencontrar el tiempo anterior a la separación, equivaldría a hacer recaer la excitación. ¡Qué cruel situación! Es imposible retroceder sin hacer caer el deseo. La erección le debe todo a la separación de la madre, Virgen total, intocable y todopoderosa, cuya atracción convive casi simultáneamente con su repulsión. La mano tendida hacia la luz se vuelve a cerrar sobre la sombra. Es imposible dar marcha atrás, porque la existencia se pondría en peligro, encontrándose por así decir consigo misma antes de su nacimiento. Acabo de describir una fobia del incesto (2) que amenaza a todo sujeto con una muerte psíquica.

Abandonar esta especie de muerte simbiótica que retorna hasta un antes de la infancia, vivir de todos modos, es perseverar en esa excitación sexual que

quiere a toda costa tener el falo. (3) Ese falo no es un órgano —aunque suele habitar en un órgano— pero no es siempre el mismo. Ese falo volátil se erige en la excitación que le produce abandonar un cuerpo demasiado incestuoso. Este miembro fantasma pone el cuerpo fuera de sí y le da su rapidez y su porte ob-sceno. (4) ¡El hijo se va, en plena erección! Su desnudez lo hace reír, eso que está fuera de él lo empuja hacia adelante. Desde el comienzo, esa fue la condición de su Super-vida, (5) o sea, de una vida más grande. Y mientras se va, nace y aumenta su amor por lo que deja. Proporcional a la separación y gracias a ella, crece un apego indefectible. La potencia del amor único por la madre es proporcional a una separación irremediable. La separación se impuso como una necesidad de la existencia y a medida que pasa el tiempo, ha crecido un apego cada vez más potente. Se podría creer que no es una separación, ya que el apego que se le opone es tan grande. Sin embargo, por más estrecho que sea el abrazo, la distancia infranqueable de la fobia del incesto mantiene la separación. El vínculo mágico con la madre no fue sexual en el sentido de una relación de lo masculino con lo femenino, porque si lo hubiera sido, se habría inhibido enseguida a sí mismo... ¡puesto que la erección resulta de la separación!

Freud escribió que el varón no necesita cambiar de objeto de amor. Ama a su madre desde el comienzo y ese amor dura toda la vida. Parece, pues, tener una fuerte ventaja, ya que venera a su mamá y sigue luego su impulso, contrariamente a la niña, que se acerca al padre. ¿Pero es realmente una ventaja? Porque más tarde, el amor de una mujer nacerá haciendo contrapunto al afecto por la madre. La ventaja se revierte entonces en pesado déficit. (6) Lo que fue la fuerza del niño es ahora la dificultad del adulto. Sobre el trasfondo de esa reminiscencia, el «deseo de dar» el falo por el lado masculino corre el riesgo de tropezar con un obstáculo semejante, por así decir, a una pared de algodón, como si una amarga decepción estuviera programada desde el primer día. Esta inhibición vuelve a poner en escena los primeros momentos de la vida, cuando la excitación acompañaba su separación de la madre.

El mundo interior infantil ha programado para más tarde una insatisfacción masculina de principio con una nota persecutoria en bajo continuo, que hace resonar el fondo más lejano de la misoginia. Cierta angustia de desaparecer contamina la excitación misma, por lo menos mientras la neurosis yuxtaponga «la madre» con «la mujer». Cuando llega la hora de conquistar a una mujer, la marcha eufórica hacia adelante declina a

medida que se acerca el final del camino. Se agota en el momento en que iba a lograr su cometido. ¿Pero se realiza alguna vez, mientras se atenga solo a su mundo fantasmático infantil? Disminuye a medida que se vuelve posible, al modo de una tierra prometida que los pies no se atreven a pisar. Es así que un elemento infantil impone sus reglas a una insatisfacción masculina e incluso a cierta persecución causada por el miedo de desaparecer si se actualiza el deseo (a la manera de un niño sobrepasado por el incesto y petrificado por la inmensidad de su fascinación). A menos que esta parálisis inminente desate el pánico, una *huida* restablecería la separación y por ende la excitación. El impulso inicial del deseo masculino lleva con él esa nostalgia que lo impele a huir en el momento mismo de su advenimiento. (7)

Esta amargura masculina desborda con tanta mayor fuerza en cuanto que se enraiza en el pasado beneficio del amor maternal. Presiente que ninguna mujer podrá darle la plena felicidad... ¡y si se la diera, sería todavía peor! ¿No les cuesta acaso mucho más a los hombres que a las mujeres decir: «Te quiero»? Esta expresión evoca para ellos tiernos recuerdos, ¡pero tan desprovistos de erotismo! No pueden evitar cierta pesadez, una nostalgia teñida con la violencia de la separación. En este abismo neurótico cae el deseo cada vez que una sombra maternal oscurece lo femenino. Su nostalgia aumentará sobre todo si el amor no está ausente del encuentro.

El «costado» femenino no da ninguna prueba de ese tipo de insatisfacción, ya que la elección del padre, como ocurre en la mayoría de los casos, aparta a la mujer del llamado de sirena de la madre. (8) Atraída irresistiblemente por el deseo del padre, termina por predominar una aspiración a la femineidad y en un momento dado, ya dobló la curva. Después de ese viraje ¡«lo que quiere una mujer» se hace tan claro! Dar la espalda a la madre a causa del padre hace que el deseo femenino sea mucho más decidido y que no tropiece con esa inhibición del deseo que caracteriza lo masculino, tan propicia para una misoginia latente. Una vez iniciada la curva, las mujeres saben lo que quieren, en todo caso más que sus amantes, a menudo trabados por la indecisión, la procrastinación, el rechazo o la *huida*. (9)

Esta firmeza femenina se impone tanto más cuanto que una mujer tiene una relación ambivalente con su propio femenino y hacerse amar la ayuda a soportarse. Algunas mujeres tienen muy poca estima por sí mismas, o piensan que son lo último de lo último o que están por debajo de todo. (10) Una mujer se reconcilia con mayor facilidad con su femineidad si un hombre la ama, más que si la desea. Esto es incluso independiente de la reciprocidad amorosa. Si

una mujer no se quiere mucho a sí misma ¿no es necesario que se haga querer? De modo que para amarse, tiene que seducir. (11) La demanda femenina de amor prevalece, pues, sobre el erotismo, mientras que del lado masculino el amor conlleva hasta en su núcleo erótico una nostalgia de fondo que atiza las brasas de la misoginia.

La amarga (12) nostalgia recrimina pero no es malvada, por ahora solo toca una música de fondo. Su bajo continuo recién empieza a chirriar —para volverse después estruendoso— cuando a esta fobia del incesto materno se añade «el deseo del padre». Reside aquí el motivo más fuerte del rechazo de lo femenino. El padre castra, feminiza, ama solo a las mujeres, pero la violencia incestuosa de ese deseo acarrea un rechazo de lo femenino, que luego de ser excluido se vuelve un objeto de fascinación que habrá que conquistar. (13) El hombre que corrió el peligro de ser feminizado por un padre rechaza y luego desea lo que ese padre deseó. Nada quiebra nunca esa imantación beligerante de lo masculino hacia lo femenino. (14) La fascinación por lo femenino orienta ese deseo funámbulo aminorando tanto más el apego a la madre por cuanto procede de la bisexualidad. Una mujer deseada «no es» la madre, nace de la distribución de la bisexualidad por la cual el fantasma de ese «costado» femenino es rechazado por lo masculino. La chica deseada nace del hachazo del deseo del padre que le pidió que eligiera. Le pidió que dijera «sí» pero la respuesta fue «no». El sí se tatuó sobre la piel del nombre. El ideal femenino hereda la potencia paterna, la de Artemisa, la de la virgen Atenea, hija de Zeus. Atenea lleva sobre su escudo la cabeza cortada de la Medusa que aterroriza a sus enemigos ¡Pero si fuera solo eso! Porque cuando un amante se acerca a su virginidad, él también ve a la Medusa si la toma entre sus brazos. Sería el momento secreto en que se le oiría murmurar: «¡Socorro, mamá!»... antes de verlo caer en el abismo de la nostalgia neurótica cada vez más profunda a medida que se acerca al corazón del erotismo, obstinadamente inclinado sobre su universo infantil. Hacer el amor sería entonces la *úbris* en su punto culminante, es decir, hacer frente a Zeus para arrebatarse su hija, su rayo... o en caso contrario ¡emprender la *huida*!

Para lograr su cometido, los hombres no pueden resistirse a identificarse con Zeus. Están convencidos de que son una excepción. Seducir a una mujer implica a la vez la búsqueda de esa identificación y por lo tanto, terminar de una vez por todas en ese instante con el padre y ocupar su lugar. El erotismo conlleva en su reverso esta pulsión de muerte: una pasión parricida anima la

seducción. (15) Y como habría que pagar un precio por ello, el deseo por lo femenino va acompañado por una suerte de odio proporcional a la culpabilidad del asesinato: hacer el amor es soñar con ocupar el lugar de un padre. Es una transgresión cuya culpa es repelida sobre la mujer deseada.

Al primer motivo de misoginia que procede del amor materno se añade, pues, un segundo, es decir, el insoslayable enfrentamiento con el Ídolo paterno. ¡Pero la cosa no termina ahí! Porque existe además una angustia provocada por el orgasmo femenino, cargada por una potencial inhibición y a menudo impregnada de melancolía. Un lector optimista esperaría que un erotismo triunfante alivie la recriminación masculina. ¡Nada es menos seguro! Porque a los motivos de violencia indicados antes se añade ahora esta angustia ante el orgasmo femenino. Es un terror casi religioso. ¿El grito del orgasmo acompañaría la caída del padre primitivo? Es un hecho, en todo caso, que en el área de influencia de una de las religiones monoteístas (premosaica), la escisión y la infibulación de las mujeres se practican en gran escala. (16) El orgasmo femenino fascina a los hombres y los obsesiona. La represión que pesa sobre el goce del cuerpo solo se levanta del lado femenino, que es el único sujeto al orgasmo. Los hombres gozan respondiendo a éste... ¡solamente si aguantan hasta que llegue...! Porque si gozan del goce femenino, eso significa que pierden por un momento su virilidad, lo cual los llena de angustia. Por eso es necesario que lo masculino se abandone y que por un instante haga el duelo de su propio género. Una eyaculación no llega a ser todavía un orgasmo psíquico. Si es precoz, es incluso un displacer y a veces hasta una violenta vergüenza. Para que una eyaculación se vuelva orgásmica, el amante debe abandonarse, aunque sea por un momento. Este relámpago procede de un breve instante de feminización: no gozó pero gozó del goce de ella, se hizo pasivo a su vez, no sin esa amargura melancólica en que suspende su género. Tenemos aquí una fuente potencial del gesto misógino del amante después del amor, en vez de alegrarse, como sería de esperar. Esta angustia viril es profunda sobre todo porque destruye el corazón mismo del placer hasta el punto de volver inquietante aquello que debería aliviarlo. Curiosamente, lo que fascina más a los hombres es lo mismo que lo que los angustia y amenaza su virilidad. Tenemos aquí una enorme fuente de misoginia y violencia contra las mujeres.

¿Cuál es la salida ordinaria de esta caída melancólica del género después del amor? Es una violencia más o menos disimulada, destinada a reponer el brillo de una virilidad amenazada por su propia satisfacción. Puede tener

varios grados. Va desde una galantería demasiado ostentosa para ser sincera hasta una u otra forma de envilecimiento o humillación. Recordé antes que en ciertas áreas culturales, se implementa lo necesario para hacer callar el placer femenino mediante escisión, infibulación, etc. Pero existen también otros procedimientos, puestos en vigencia en otros lados y por doquier, para *gozar de no hacer gozar*. Esto es evidente en la prostitución, aunque también en otras formas de violencia sexual. Las estadísticas no pueden cifrar la cantidad de violaciones, que no se declaran en su mayoría. Si se les añaden las formas de violación implicadas en los matrimonios concertados, las cifras serían sin duda impresionantes. Hacer callar el orgasmo ejerciendo una violencia se ha convertido en *Ersatz* casi universal del goce, porque la transgresión es por sí misma un goce. La transgresión pone al transgresor por encima de las leyes, en el lugar del padre, para decirlo de una vez, de modo tal que la violación provoca una descarga con alivio. Se trata de gozar de no hacer gozar o más directamente, de hacer sufrir. Transgredir mediante violación provoca una eyaculación sin ningún miramiento por el placer femenino, que es justamente lo que es preciso ahogar. Gozar de su no-goce (en su lugar) constituye la fascinación y excitación de la violación o, con mayor claridad aún, de la sodomía. Como si envilecer a una mujer forzándola liberara al violador de su propia feminización. Esa violación de un sí mismo que fue feminizado explica el gusto por la sodomía, que sería muy misterioso sin esa explicación. Este gusto masculino tan extraño resulta de una representación de lo femenino que existía en la infancia, a una edad en que se desconocía la existencia de la vagina. (17) No es un goce de la mujer sino de su anonadamiento. La violación está animada por un fantasma homicida.

Un detalle esclarece el pensamiento secreto de los violadores. Para defenderse, pretenden a menudo que fueron provocados, como si sus agresiones protegieran una virilidad puesta en peligro. Pero esta defensa no hace sino preparar el ataque. Al presentarse como víctimas, delatan que el rechazo de lo femenino los excita y ha despertado su deseo. ¿Qué es el deseo sino la repetición invertida de aquello que fue traumático? Cuando un niño siente por primera vez el choque del deseo, irrumpe en él una fuerza que lo supera, se impone y lo excita. Esta fuerza dormirá luego como un cuerpo extraño y se apoderará de nuevo de él en circunstancias idénticas. La violencia intenta invertir el traumatismo inicial. El deseo sexual se vivió primero en un nudo inextricable de violencia y displacer. Y el displacer no tuvo otro exutorio que el fantasma, o sea, el de repetirse invirtiéndose. Desde

chicos, ya habían elegido la guerra. En realidad, no tenían otra opción porque la alegría embriagadora del amor aparecería recién más tarde, en la adolescencia. Muy tarde. De esta manera, sí, después de invertir durante tanto tiempo en la soledad el displacer en placer, la violencia pretendió jugar el rol del goce orgásmico. Hacer la guerra era una vieja amiga más tranquilizadora que otra (desconocida), o sea, hacer el amor. Los guerreros prefieren morir antes que escuchar el grito del placer femenino. Prefieren violar aunque se los sancione, porque el castigo no altera su virilidad. (18) El «castigo» forma parte del fantasma y refuerza aún más su goce.

Hablé ya de la genealogía psíquica de esa violencia que encadena uno con otro el fantasma de «golpean a un niño» con el fantasma de la «escena primitiva». Todo comenzaba, dijmos, con una masturbación culpable castigada por un padre inventado, (19) cuyos «golpes» acompañaban el goce. El goce y los golpes se anudaron así de un modo inextricable. La visión o imaginación de una relación sexual se hicieron equivalentes a una violencia sufrida por una mujer. Espectáculo excitante porque también para el *voyeur* unos golpes fantaseados acompañaron su placer masturbatorio: su propio femenino proyectado recibió esas arremetidas de goce. Suele ocurrir que ese fantasma cobre luego una extraordinaria extensión, porque desborda ampliamente la escena sexual para cristalizarse solo en el sufrimiento femenino. La mujer que tiene un ataque de llanto, que gime y sufre maltratos, provoca excitación. (20)

Lo masculino se angustia hasta tal punto por el peligro de su propia feminización que no solamente se alivia con el ataque femenino sino que además, éste lo excita. Y puede provocar ese sufrimiento aunque después adopte la postura del consuelo, sin privarse de derramar algunas lágrimas de cocodrilo. El verdugo consuela los tormentos que ocasionó él mismo. Esta descripción abrupta pierde su dimensión dramática si se la ve desde el ángulo de la relación sexual. ¿No se asemeja ésta a una tortura en miniatura? Por más deliciosa que sea, no por eso está exenta de una gestual sádica y masoquista, sin que los roles hayan sido distribuidos con antelación. Un hombre puede pedir a su amante mujer que lo ate, lo insulte, le pegue, y a la inversa. Ignoro si ese tipo de pedidos son muy corrientes, pero lo que es seguro es que representan fantasmas. Esa puesta en escena mental no hace daño a nadie, al contrario. Es el único lugar legítimo que se pueda acordar a la violencia su marco de origen. Cuando sale de ese marco, será para destruir. En esa escena originaria aparece siempre una angustia espontánea por lo

femenino. En este campo clausurado, el fingimiento y la contraseña se imponen en el juego de la seducción: embriagadora, excitante, venenosa. La exaltación transgresiva, la maldición de la falta, la caída melancólica, retrotraen de vuelta, paulatinamente, la carrera detrás del falo a su punto inicial. La discordancia entre lo masculino y lo femenino no se resuelve en la armonía. Su música se toca en un ritmo roto y discontinuo, hasta la nota azul: la felicidad de su propia desarmonía, por así decirlo. Es el instante furtivo del levantamiento de la represión que vale por la suma de los duelos, a la hora del triunfo fulmíneo de Eros sobre Tánatos. Su rayo basta, y si se quiere adoptar esta metáfora de la tempestad, precede y sobrepasa el trueno de la recriminación masculina y confiesa su esclavitud definitiva.

En estas últimas páginas se han añadido dos grandes olas de la misoginia, desde la nostalgia materna hasta un erotismo parricida. Ambas parecen destinadas a parasitar para siempre el deseo viril y a prorrogar su insatisfacción. Cualesquiera sean las circunstancias, la culpa es de las mujeres, motivo universal de las disfunciones de un universo abandonado por Dios. La misoginia latente que carcome la masculinidad navega sobre grandes distancias, seductora, taimada, galante, emprendedora, brutal: insumergible. Está entrampada entre una Virginidad materna dominadora (a sus espaldas) y un Ideal femenino fascinante (delante de ella). La virilidad hace de tripas corazón tratando de hacerse un lugar entre esos dos espejismos que impregnan su vida cotidiana con un clima algo persecutorio: vive con una venganza retenida atravesada en su garganta (como la nuez de Adán). (21) Exhibe una sonrisa amarga, estoica, que rumia una detestación en bajo continuo que se confundirá muy pronto con la obsesión. Lo masculino queda atenazado entre el peligro mortal del incesto (a sus espaldas) y delante de él la fascinación de Orfeo (mientras no se dé vuelta), metamorfoseada rápidamente en desgracia si se vuelve hacia atrás para mirar a Eurídice (en un gesto que conjuga detrás y adelante). Orfeo no debe darse vuelta so pena de ver cómo Eurídice vuelve a descender al infierno, el infierno de una misoginia proporcional al impulso del deseo. El deseo masculino arrastra el fardo de esa nostalgia sin retorno. (22)

¿Sería un consuelo pensar que esta nostalgia masculina dinamiza los fuegos de su sublimación propia? Es cierto que una pasión tan angustiada no propulsa la sublimación de las mujeres. ¿Para qué les sirve, para aquellas que saben lo que quieren y conocen el relativo apaciguamiento, cuando lo obtienen? Pero también en este punto ¿quién puede olvidar que los reducidos

éxitos de las mujeres en el cuadro de honor de la sublimación resultan de su represión? (23) Esta abrumadora realidad histórica tampoco puede enmascarar la gran extrañeza de la felicidad femenina, a pesar del peso de una constante misoginia y del pequeño calvario que es el camino de la feminidad. Los hombres ignoran esa aptitud para la felicidad. Responsabilizan a las mujeres, desde Eva, por aquello que hace doloroso el deseo y consideran que son la causa universal de ello. Primero tuvieron que pagar por el deseo de un padre impersonal, el que estaba allí arriba, adorado en el cielo, mientras ellas eran relegadas en la tierra a la cocina junto con sus bebés, o al burdel. Pero ni la mamá ni la puta dan la medida de aquello que no tiene medida.

Y el deseo masculino permaneció las más de las veces acoplado a una insatisfacción y decepción que se convirtió en su nota de fondo. Este clima favoreció los muros defensivos del ejército, la Iglesia, el Partido, el club de fútbol, lugares viriles preferidos de las muchedumbres convencionales. Este clima melancólico —por no decir asesino— apenas se aligeró con poses filosóficas, con la metáfora del exilio o el llamado místico, tampoco con la vía media de los estoicos o el vacío mediano de Buda, para no excluir la Nada lacaniana. Es un bajo continuo tan banal que ha terminado por no oírse. Hay que detectarlo detrás de la actitud burlona o un poco despectiva de los «verdaderos» hombres. Hay que adivinarlo bajo los rasgos de la mujer perdida, imposible, loca, o en última instancia muerta, ahogada bajo las olas del lirismo literario. ¿La modernidad más reciente renunció verdaderamente a la idealización misógina de la feminidad? Respecto de los siglos anteriores, tiene por lo menos la virtud de reconocer su obsesión por el Mal, en vez de hacer de él el Ideal del amor verdadero.

LA SOCIEDAD DE LOS AMIGOS

Todas las sociedades fueron en un primer momento religiosas y ese vínculo sagrado sigue siendo el esqueleto de aquellas que no lo son más. En las pocas culturas que viven en estado de ateísmo práctico, la gran mayoría no piensa más en la religión, con excepción de algunos rituales más o menos respetados. Pero este olvido que va acelerándose no ha proyectado ninguna luz acerca de lo que representó el vínculo religioso ni esclareció, a propósito de la fundación de la prohibición del incesto, la función del padre muerto

simbolizado por Dios. Marx veía en la religión una suerte de opio de los pueblos y después de él, la mayoría de los pensadores con un poco de libertad tienen solo una idea vaga del punto de vista freudiano. Ven en la religión una forma de espiritualidad —quizás errónea pero respetable—, pero sin relación, en todo caso, con las teorías sexuales infantiles. El Espíritu del padre muerto parece haber abandonado la gran escena en puntas de pie, dejando que su hija se las arregle en la sociedad de los amigos, bajo la bandera de la fraternidad.

Entre las nuevas líneas de defensa contra la angustia de lo femenino ¿hay que tener en cuenta la camaradería e incluso la amistad? Las penas de amor se intercambian entre amigos. Dos amigos que se encuentran entablan un conciliábulo y hacen un balance de las afrentas sufridas. Esto caracteriza, por lo menos, la amistad electiva, la que conversa cara a cara lejos de la muchedumbre. Pero en cuanto los amigos se juntan en grupo, el tono cambia: los planes organizados entre muchachos deben mucho a las preocupaciones provocadas por el otro sexo, que late en el fondo de su intimidad. Y ese murmullo inquieto cambia fácilmente de rumbo, transformándose en hostilidad en la comunidad de los colegas, camaradas y hermanos. Sus sociedades se asemejan: los hombres se miran primero uno a otro desde las alturas, para ver quién manda y quién va a terminar disfrazado de mujercita en el punto más bajo de la jerarquía. Entre iguales, más vale tomar una copa para evitar la pelea. Después empiezan las bromas en ese tono procaz donde lo femenino ocupa el centro, en una especie de reconocimiento implícito de su soberanía. Como si un Ideal femenino planeara sobre la sociedad, omnipresente y enigmático, polo de fascinación y de rechazo angustiados. Para la resistencia y el contraataque, los muchachos se agrupan en bandas —a veces brutales— en vistas a evitar la iniciación de lo femenino, intentando acapararse una ventaja que no recuperarán.

¿Esta descripción se aplica solamente a los adolescentes de las periferias urbanas? ¡Si se limitara nada más que a eso! ¿Empezó de otro modo, acaso, la sociedad de los hombres? La violencia masculina es la reacción negativa al deseo del padre, su réplica «contra-incestuosa» que insta para por un mismo movimiento un vínculo religioso y la exclusión de lo femenino. Lejos de ser una excepción de las zonas marginales, el rechazo y la violación «en grupo» fueron el cimiento de las sociedades en vías de formación. Conserva la memoria del rapto de las sabinas, cuyo *remake* es reescrito por todas las guerras.

¿Las mujeres rechazan simétricamente la masculinidad? No, porque solo

el ideal femenino pone el deseo en perspectiva. La feminidad es el primer polo de atracción, puso en escena el punto de fuga más lejano del deseo (cuyo mal tuvo que cargar sobre sus hombros en un momento ulterior). Así como la perspectiva es omnipresente en todos los paisajes, pero se materializa solamente en los cuadros, de un modo similar la causa del deseo impone su deseo de fuga en todas las situaciones. Es tan certera como inlocalizable. Deseo y perspectiva están desprovistos de materialidad; solo el fantasma los sostiene, o la mirada que los percibe. La perspectiva no tiene objeto sino solamente un sujeto, tan evanescente que hubo que esperar al Renacimiento para que un pincel lo pusiera sobre la tela. Sin el pincel, la materialidad se desvanece. Y del mismo modo ¿dónde se alojaría el deseo si no fuera sugerido por la máscara, el maquillaje, el velo, el semblante? Es un problema de pincel, de poner lo surreal al alcance de la vista. De algún modo hay que mostrar lo que no puede encarnarse. Como el deseo, la feminidad abre una perspectiva irreal pero cierta, obstinada.

Cuanto más una mujer se parece a esa feminidad onírica, tanto más la inminencia del incesto y de una desaparición sideral le impone la máscara y su gesto hierático. Es la hora de la brujería femenina, de su Videncia, de su complicidad sutil e inmediata con las potencias ctónicas, con los Espíritus. Es la hora de una ausencia presente, de un extravío que desencadena el deseo y a la vez los celos, la misoginia. La bruja renace, hija eterna de un padre fuera del mundo, causa excitante de su deseo. Esta surrealidad no tiene mayor materialidad que la perspectiva, y sin embargo es omnipresente. Cada hombre piensa en ella continuamente sin ni siquiera darse cuenta. Y la sociedad de los hermanos la lleva en su centro.

¿Quién dirá cuántos adolescentes partieron al sacrificio entonando cantos hacia espantosas hecatombes pero aliviados, por lo menos, de la brujería femenina? «¡Reunámonos, amigos, estrechemos las filas de nuestro ejército! ¡Partamos! ¡Qué importa que la muerte esté cerca! Ha llegado la hora de la guerra exaltante, de la conquista... (y quizás de la violación)». Sí, más vale la guerra. En realidad, Eneas tuvo miedo del amor de Dido. ¿Los hombres no prefieren acaso desviar la mirada y salir a combatir? ¡La guerra eufórica, la guerra que derrama delante de ella una sangre de la que rehúye buscándola sin cesar... la guerra gozosa que huye de la sangre menstrual! *Qu'un sang impur abreuve nos sillons!* [¡que una sangre impura inunde nuestros surcos! (*La marsellesa*)]. Como si, al salir de la adolescencia, los hombres prefirieran partir para matarse entre sí antes que hacer frente a una ordalía femenina. Por

un solo movimiento, hacen dos guerras en una. La primera contra lo femenino, la segunda entre ellos.

Solo algunos caballeros andantes partieron en busca de un Grial, con la esperanza de que sus sueños se realizarían. Dando la espalda a sus amigos, se fueron en dirección contraria al deseo renegado, dispuesto al saqueo. Un deseo escorpión dispuesto a clavarse el aguijón, muriendo de su propio veneno.

LA PROSTITUCIÓN, AVATAR ESPECÍFICO DEL MAL DEL DESEO

No se conoce demasiado el origen de la prostitución. Se sabe que fue primero sagrada y que luego se degradó, transformándose en un comercio, en el momento en que los dioses eran expulsados de la tierra. Por último, a medida que lo femenino se liberó paulatinamente, se volvió un objeto vergonzoso.

La prostitución sagrada prosperó desde la noche de los tiempos. Su ritual se había reducido a un mero recuerdo cuando vino a establecerse desde la Grecia antigua una venalidad geográficamente organizada en lugares cerrados, repugnante prostitución masiva y a bajo precio a la que estaban condenadas las esclavas. Paralelamente florecía también un comercio de favores sexuales con las semimundanas, muy diferente del primero. La liberación de las mujeres siguió un camino sinuoso donde el uso de su seducción está lejos de no haber cumplido una función. En la democrática Atenas, solo las heteras (prostitutas de lujo de la época) tenían entre las mujeres algún derecho a la palabra. Si vamos al otro extremo de la historia, las mujeres liberadas del siglo XIX debieron en parte su situación a sus talentos de aventureras. En cierto sentido, ellas también se ofrecieron en sacrificio al Dios de la época: nuestro becerro de oro (Belcebú), el dinero. La prostitución se ha vuelto hoy en día un comercio tan mundializado como los demás, pero más inhumano, ya que extorsiona a mujeres constreñidas por la fuerza o la miseria. La comercialización de ese tráfico oculta la genealogía de la prostitución, bautizada otrora en el altar de los templos, unida luego en matrimonio con el Dios celoso y excomulgada al final por éste último cuando se instaló en las alturas, allá en Jerusalén.

Las huellas de esta prostitución sagrada se encuentran en todas las costas del mar Mediterráneo. Los fenicios instalaron por doquier sus colonias y los

cultos de Baal y de la terrible Astarté elevaron en la cima de las colinas sus templos rodeados de enormes columnas. Sus sacerdotisas, con las sirvientas del culto o los peregrinos en tránsito, practicaban sus rituales orgiásticos. Actualmente calificamos retrospectivamente esos rituales como prostitución, (24) porque cualquier *quidam* podía ser su agente y el pago no era más que un sacrificio entre otros. Por otro lado, ese dinero no era más que un pequeño sacrificio, si se piensa que en esos «altos lugares» (25) se practicaban también holocaustos. En casi todos los pueblos del Medio Oriente, reinaron hermanas de Astarté. Astarté no fue una Diosa madre sino una mujer terrible, una Penteseilea, una Vampirella, una mujer al estilo de Medea, asesina a sus horas de hombres y niños. El orgasmo en su templo tenía el sentido sacrificial de una caída en honor de Dios. Baal, su pater con cabeza de toro, fue condenado muchas veces en la Torá, porque cuando Israel se instaló en Fenicia, Belcebú, seguido por sus bellas moabitas, implantó su culto orgiástico hasta en las sinagogas.

La antigüedad grecorromana tuvo solamente un vago recuerdo de esa prostitución, que fue obliterada mientras el vencedor sembraba sal en las ruinas de Cartago vencida. La fascinación de las hijas de Astarté parecía definitivamente olvidada. Por lo menos las crónicas dan esa impresión, ya que guardan silencio sobre la perennidad de sus misterios y rituales. (26) El mundo helénico escribió su propia versión, celebrada durante los cultos dionisiacos. En el misterio de una Grecia arcaica, las ménades se reunían en fechas fijas en las periferias de sus ciudades. Después de una noche de danzas y embriaguez, emasculaban a un hombre y lo devoraban crudo. En nombre de Dionisos, las ménades no se prostituían como las hijas de Astarté. ¿Podemos comparar una ofrenda orgiástica al dios Baal, provocada por un peregrino en tránsito, y el sacrificio por parte de las ménades de un hombre emasculado en honor de Dionisos? Sí, porque el orgasmo de las hijas de Astarté era una forma de inmolación, ya que el hombre se borraba en el momento del grito del orgasmo. Las ménades iban a lo esencial, no perdían tiempo en preliminares. Sin desvíos, llegaban hasta el último límite: el holocausto. El sacrificio de un hombre representa el más profundo deseo femenino, equivalente al misterio del orgasmo en honor de Astarté.

¿No estamos aquí frente a la misma fabulosa puesta en escena de la *Pentesilea* de Kleist? En el momento de concluir una dramaturgia guerrera, la reina de las amazonas no se dio cuenta de que estaba sacrificando a Aquiles, el héroe que ella quería vencer antes de amarlo. Ocurre algo semejante en la

ceremonia dionisiaca con el sacrificio del héroe solar, destrozado por el pueblo lunar de las mujeres. Como resumió Julien Gracq en su prefacio a la obra teatral de Kleist: «Osiris destrozado en pedazos y llorado por una mujer, la embriaguez homicida de las Bacantes, la sangre de Adonis derramándose en el otoño por los torrentes de El Líbano».

Por lo menos hasta el siglo I antes de nuestra era, Roma fue teatro de rituales análogos hasta que el Senado decidió prescribirlos. O por lo menos lo intentó, ya que dejó que las Bacanales se celebraran en secreto, mientras que en el Foro las inmensas fiestas de *Pater Liber* iban revistiendo una apariencia de Carnaval. Las mujeres fueron allí reinas al mismo tiempo que la prostitución rompía sus amarras con lo divino. Las «muchachas sagradas» desaparecieron de los templos. Pero mientras se instalaba su poderoso imperio, Roma se ilustró por sus gigantescos lupanares. Roma, la más prestigiosa cuna del patriarcado, prestó el nombre de su Tótem, *Lupa* —la loba— al lupanar. La Madre nutricia de Rómulo y Remo se convirtió así en el símbolo de uno de los mayores prostíbulos de la época.

Por otro lado, la inmensidad de las ceremonias carnavalescas y las prácticas secretas fueron marginalizándose por efecto del ascenso cada vez más poderoso del monoteísmo. Solo de lejos y a su manera, el mito edénico mostraba cómo Eva sacrificó a Adán, condenado por su culpa al exilio. Eva se convierte de ahí en adelante en fuente de un erotismo pecaminoso. Fue así, por lo menos, como los comentaristas glosaron la escena bíblica del Génesis, haciendo de la mujer la sacerdotisa satánica de un pecado cuyo peso habría de recaer en el hombre. ¡En resumen, Eva habría sido una antecesora de Astarté! Pero esta vez, dadas las nuevas creencias, se hizo claro que Dionisos había pasado a la historia. Algunas malas lenguas cuentan que María no fue quizá más que una prostituta, que pretendió que Dios la había dejado embarazada, como sus hermanas moabitas, y que fue recogida luego por el muy santo José. Pero el cambio ya se había producido. El cristianismo solo le apretó un poco más el cuello al erotismo. Redujo los sacrificios dionisiacos a uno solo, un *Christos* cuyo cuerpo crucificado había pagado por todos.

¿Astarté había exhalado su último suspiro? De ahí en más, sus hijas sagradas no fueron más que brujas prometidas a las hogueras de la Inquisición, o mujeres venales relegadas a los burdeles, allá, en los alrededores de las ciudades. Sin embargo, la dimensión mística del sacrificio erótico no había desaparecido. El rumor de misas negras y de orgías monásticas corrió clandestinamente a lo largo de toda la Edad Media. (27) Al

fin y al cabo, ese goce de las sacerdotisas de Astarté ¿está tan lejos del goce de las místicas cristianas, que conocen también el éxtasis a fuerza de oraciones, repitiendo el nombre de Dios? Por más que este origen de la prostitución se haya borrado de nuestras memorias, pagar a una mujer venal equivale a ofrecer un sacrificio al «becerro de oro», nombre moderno del poder financiero epónimo del Toro de Baal.

La prostitución, pues, entró en escena por las puertas del teatro religioso y su primer acto fue demostrativo de los vínculos entre el parricidio y el orgasmo. Esta liturgia muestra la connivencia de «Dios» y «La Mujer», términos que se excluyen uno a otro, pero que a la hora del diablo se conjugan. (28) En este marco espiritual, la mujer que goza es la puta del padre. No de otro modo consideró Freud el problema en su artículo insoslayable *El Tabú de la virginidad*: en algunas tribus, las muchachas son tabú hasta el punto de que se encarga su desfloración al brujo del grupo; su coito exorciza el Espíritu que las posee. En vastas regiones del mundo monoteísta se practica la escisión y la infibulación de las mujeres. Prueba de que los fieles no soportan el momento de comunión de la mujer y de Dios en la culminación del acto sexual. (29)

A lo largo de la cristiandad, la prostitución prosiguió su curso sin interrupciones, tolerada un día en los barrios periféricos pobres, al día siguiente prohibida o por lo menos reglamentada. La Iglesia cerraba los ojos, por lo general, sobre lo que para ella no era sino un mal menor. La práctica venal de la Europa burguesa —hace exactamente un siglo— se exhibía sin vergüenza en las *maisons closes* de prestigio. Eran lugares de encuentros mundanos, de educación de la juventud y un oasis de paz para el hombre de negocios, el político e incluso el eclesiástico. (30) Esta disociación del amor y el deseo da cuenta, hasta cierto punto, de una oposición entre lo materno y lo femenino. Pero el patriarcado profundizó más aún ese desequilibrio. Haciendo del rechazo de lo femenino el principio de su propia legitimidad, no dejaba prácticamente otra opción que el ejercicio de la prostitución a las mujeres que se negaban a la maternidad. Exacerbó así al extremo la división de roles entre la mamá y la puta, como para compensarla por el dolor sufrido, para indemnizarla por haberla dejado clavada a la maldición del deseo, única en la tierra en no poder evitarlo después que el padre levitó a los cielos. Desde que no se hizo más de ella una estatua, la angustiante feminidad solo era respetada si se contradecía a sí misma haciéndose Mamá. Y por otro lado, curiosamente, la Madre se volvió de ese modo compatible con la Virgen que

desconoce el sexo, salvo el divino. En la psique infantil, las madres son vírgenes: la más inviolable de las virginidades acompaña esta especie de maternidad. Y José no tenía más que ir a ver a una puta, o una hetera, una mujer a quien el dinero habría consolado del choque de ser mujer. Las contradicciones del deseo se acomodaron por lo menos así durante milenios con la bendición de las iglesias.

¿Este modelo funciona todavía hoy? En todo caso, ha cambiado por lo menos de forma. Las *maisons closes* lo son en serio, por lo menos en algunos países. El comercio venal se ha vuelto clandestino, aunque nuevos medios de comunicación como Internet lo han hecho tan incontrolable como floreciente. No existe ninguna estadística, pero el recurso a las prostitutas ya no es más hegemónico entre los hombres. En el siglo XX y en las salas de guardia de los hospitales, los estudiantes de cirugía organizaban fiestas libertinas con la participación de mujeres profesionales en las figuras más escabrosas, no sin subvenciones de los laboratorios. Hasta hace menos de 50 años, Edith Piaf cantaba las desdichas de una prostituta, tema que no gozaría hoy de mucho éxito. Porque esas prácticas ahora pasan por vergonzosas, cuando en épocas muy recientes eran normales e incluso recomendadas por los padres a sus hijos. Entre sus adeptos, sin duda siempre muy numerosos, ya nadie se jacta de ello. Y si las esposas toleraron alguna vez esa práctica, ahora no la soportan más. (31) Sin embargo, las putas siempre gustan y este erotismo especial está lejos de ser el privilegio de los S. D. F. (32) de la sexualidad.

Es necesario distinguir el fantasma de prostitución de su práctica efectiva. Tanto del lado masculino como del femenino, es un fantasma compartido, es decir, venderse o hacerse pagar ese placer. Ese sueño es banal y no tiene consecuencias ni relación con la realidad de la prostitución. El amor corre siempre el riesgo de que la neurosis lo inhiba o de que la familia lo ahogue. Y como las relaciones extra-conyugales son demasiado complicadas, se pueden imaginar relaciones «puramente» sexuales, liberadas de esos fardos. Más vale pagar o ser pagada, y dejarse de sufrir. Pero éste es solamente un punto de vista higienista y simplista del fantasma de la prostitución, que tiene una extensión mucho mayor. (33) Un insistente fantasma femenino de prostituirse sueña menos con venderse que con hacer pagar a los hombres (si es posible sin tener relaciones sexuales o por lo menos, sin orgasmo). Pero ese fantasma no es solo característico de la prostitución, puesto que, después de todo, comparten ese sueño las mujeres que buscan un marido rico para vivir de sus rentas o las que se casan para divorciarse lo más rápido posible con una

buena pensión. Se puede ver también desde ese ángulo el respetable y pomposo matrimonio. Éste se basó en un sistema de dote, que hizo de la feminidad un bien como cualquier otro, en circulación en el mercado, aunque más no fuera como bono de rescate de la maternidad. (34)

Pero más allá de las esferas de la burguesía en que el matrimonio sigue siendo una práctica extendida de dotación e intereses, comparten el fantasma de la prostitución todas aquellas que sufrieron el fardo del deseo del padre — y quieren hacérselo pagar— o que viven incluso el don del orgasmo como una afrenta o violación que merece remuneración. Este fantasma corresponde a una confrontación con un deseo del padre anónimo, reducido a la generalidad de lo masculino. El padre es un hombre. Todo hombre es un padre en potencia. Existen miles de versiones novelescas de este fantasma: por ejemplo, una pobre chica abandonada es obligada a prostituirse y gracias a un pequeño tatuaje o por alguna perla, reconoce a su padre entre la clientela. Esta escena, que hace brotar las lágrimas del lector, termina con un *happy ending*. Por el lado masculino, el mismo fantasma reaparece en los relatos de hombres que se creen padres y pagan a chicas prostitutas... hasta que encuentran a su hija. Si agregamos que esta fantasía forma un subconjunto dentro del fantasma de adopción (una muchacha es prostituida por sus padres adoptivos) comprobamos, a no dudarlo, que se trata de un fantasma muy difundido.

¿Qué relación hay entre estos fantasmas y la prostitución efectiva? Sería muy inocente quien creyera en un vínculo directo o una correspondencia voluntaria entre el hecho de venderse y los fantasmas femeninos evocados antes. Habría que añadir también al cuadro otros rasgos psicológicos que caracterizarían a las mujeres que pasan al acto. Por ejemplo el caso de un goce masoquista de ser humilladas o una pasión ilimitada por el falo, etc. En realidad, las propias interesadas consideran que su práctica es un medio de vida y no un fantasma. Es cierto que algunas prostitutas dicen a veces que eligieron esa práctica e incluso que les conviene. Pero en los documentos que yo consulté, ninguna declara que experimenta placer en ella. Tuve más bien la impresión de que sus declaraciones de trabajo voluntario eran un último sobresalto de la dignidad, la de consentir, por lo menos, a su propio cautiverio.

La cercanía entre el sueño y el pasaje al acto existe sin duda, como lo muestra la película de Luis Buñuel *Belle de jour*. ¿Pero puede hacerse de esa cercanía el principio de una prostitución consentida con cualquier hombre? El

estado de una mujer mantenida por un hombre puede corresponder a un fantasma femenino, pero no es válido para la prostitución mercantilizada que solo conviene a un fantasma masculino de servidumbre, en condiciones de miseria económica. Las mujeres se doblegan ante ese fantasma masculino por la fuerza del destino. La mujer es excluida y humillada y al mismo tiempo es la causa del deseo. Puede ser comprada a causa de esa humillación, deseo vergonzoso, y a causa de su exclusión. No se trata de una realidad fuera de la ley como la guerra o el crimen. Es un hecho vinculado con una exclusión de origen organizada inmediatamente después por la cultura y normativizada por las religiones. Para ello tiene que existir un testigo y un organizador de la sociedad, aunque ésta prefiera ignorarlo. Es una de esas realidades de las que somos solidarios aún a nuestro pesar. ¿Quién no se enfrenta con la dureza del deseo que iguala a los hombres, habitados por la misma noche? ¿No se ve aquí esa fraternidad tan peculiar que le hizo decir a Marguerite Duras, al mirar un cuadro que representaba prostitutas: «¿Mis hermanas? Sí. ¿Son mis hermanas, esas Barbarella desairragadas, privadas de ficción, con bocas maquinales o mudas? Sí, mis hermanas». (35) Esta declaración va más allá de una toma de posición de algún partido feminista. No se apiada de mujeres perdidas. No corre a socorrerlas ni emite ningún juicio. Ni lástima, ni compasión, ni militantismo. Solo una «sororidad», como si todos fuéramos hermanas de esas prostitutas, como si todos hubiéramos sido hace mucho tiempo hijas perdidas del padre. En la extrañeza familiar de un tiempo fuera del tiempo, podemos acordarnos de un desamparo sin remedio, de un tiempo en que no había nada que perder, nada que defender. El tiempo de esa humanidad del primer día ante el trauma sexual, ya que eso empieza así para todos. Sin duda, es en el sentido de un amanecer de la humanidad ante el trauma sexual que Duras pudo hablar de una «sororidad» que se borra luego debajo de los títulos y los bienes. ¿Los ricos y privilegiados la recuerdan? Duras declaró, pues, que se sentía hermana de esas prostitutas, mucho más que de la mayoría de las otras mujeres. Dijo que se sentía más cerca de ellas que de las que ignoran la obscenidad del deseo, de las que no desertaron ni se rebelaron nunca.

El 1º de mayo de 1891, la masacre de Fourmies (36) arrojó decenas de muertos entre los huelguistas. Séverine, la joven amante de Jules Vallès, escribió en sus *Pages rouges* [Páginas rojas]: ...«En primera fila y entre los muertos, había, ahora se lo puede decir, mujeres de muy livianas costumbres». Se habían puesto en primera fila delante de los soldados,

mientras que sus hermanas de clases acomodadas se habían quedado en sus hogares, en el trabajo o en la iglesia. Quizás estas últimas habían soñado también alguna vez con largar todo para liberarse del corsé de la familia — aun recurriendo a la prostitución— o con salir a la aventura sin someterse para encontrarse un día en la primera fila de una rebelión. Lo habían soñado, pero los sueños se van volando tan rápido.

Entre fantasma universal, mercantilización del sexo y realidad singular, el término «prostitución» se sostiene en torno a una arista ambigua, donde un paso en falso es el peligro de cada momento. El primer desliz sería confundir fantasma y realidad social. Sobre todo porque según el modo en que se lo utiliza y según las situaciones, el término se da vuelta como un guante. Describe una figura de la feminidad tan antigua como Astarté cuando designa esa hija sagrada del padre que no por eso deja de ser virgen. Designa también a María embarazada como por milagro. Y por último «prostituta» es el insulto que se puede espetar a toda mujer en cuanto quiere gustar fascinando a una muchedumbre anónima de hombres cualesquiera... ¿en medio de la cual el padre puede estar quizás escondido? La prostituta ordinaria, la perra, la aventurera, son reinas en la calle. ¿Se trata de una profesional? No, porque la sospecha de ser una mujer vendible asoma en la seducción femenina en cuanto es capturada en una mirada omnipresente que desata por sí sola una angustia de prostitución. (37) En las calles de la ciudad, la mirada de Dios es suficiente para provocarla, ya que Dios asiste asiduamente a los desfiles de moda. Sin la menor relación venal, cualquier mujer puede ser acusada de venderse en cuanto se disfraz de mujer, según los fetichismos de la época (tacos altos, cabellos sueltos, rouge, etc.). Pasearse en la escena pública desata el deseo de los hombres, su rivalidad con los otros hombres y con ese padre omnipresente que se aprovecha desde allá arriba de toda esta comedia. Una mujer que camina en la ciudad no olvida nunca esa mirada de lo Alto y en cuanto un hombre la mira con demasiado interés, se echa los cabellos hacia atrás y acelera el paso, caminando de pronto con la rapidez del Ideal. Tal vez ella no lo pensaba así pero, quiéralo o no, una especie de emputecimiento femenino acaba de tocarla y ella juega o lucha con ese pegote casi despersonalizante que la hace extraña a sí misma. Bajo ese peso, ¿no tendría razones para quedarse encerrada en su casa? El fantasma de prostitución recorre los espacios públicos, así como la seducción se infiltra en cualquier lugar en que se cruzan hombres y mujeres.

En este sentido, «prostituta» es esa palabra que la mayoría de las mujeres

pueden reapropiarse cuando miden las consecuencias de su seducción. Es la consigna exhibida de los *slutwalks*, *slutshaming*, *victim blaming*, esos desfiles de mujeres norteamericanas hartas de que se les reproche su modo de vestirse, organizados después que una de ellas acababa de ser víctima de violación. (38) ¿No tendríamos que medir la distancia entre esas palabras insultantes «reapropiadas» —tan propicias para el fantasma— y la prostitución realmente mercantilizada? En general, los guiones del fantasma de prostitución conciernen a personas que no hacen de ella una profesión.

Venderse es algo muy diferente de ese fondo onírico y esa práctica ha cambiado de régimen durante el último siglo. Porque pagar por el sexo hoy en día se considera vergonzoso. He ahí una condena que no corre el menor peligro de hacer disminuir dicha práctica, puesto que procura un goce fuera de lo común ¡un goce de la vergüenza, justamente! La prostitución provoca un placer tan particular porque es una vergüenza y los que adoran eso serían los primeros en reconocerlo si hablaran, pero tienen demasiada vergüenza. Reconocerían seguramente que pagar por un placer sexual es incluso el comercio más vergonzoso en la bolsa de los comercios mundiales ilícitos. (39)

Esta vergüenza política y social es solo un añadido a otra, íntima y poderosa, que está muy lejos de disuadir al cliente sino que le provoca, por lo contrario, ese placer tan especial. (40) De primera intención, la humillación de una mujer retribuida con dinero despierta una vergüenza voluptuosa extraordinaria. Vergüenza feminizada del que pone el dinero sobre la mesa y goza sexualmente casi de inmediato, prometiéndose al mismo tiempo que nunca jamás volverá a hacerlo y tranquilizado porque el dinero le hará recuperar muy pronto su virilidad amenazada. En segundo lugar, el pago levanta las inhibiciones del amor, porque suele ocurrir que el amor paraliza y vacía al amante de sus impulsos. El amor lo deja de brazos caídos, pasivo, mientras que los deseos y fantasmas sexuales reclaman una iniciativa franca e incluso malvada. El dinero alivia la culpabilidad de fantasmas que, a excepción del fantasma amoroso, están todos perversamente orientados. Ya se trate de la «escena primitiva», del «niño golpeado» o de la «seducción» (siempre abusiva), una violencia sustenta esos fantasmas. El fantasma amoroso recubre un erotismo capcioso: a la luz del día se canta el amor, pero a los otros fantasmas les conviene la noche. Pagar destruye la idealización del amor y libera de sus cadenas, por lo tanto, fantasmas encadenados. (41)

La oposición del amor y del deseo queda superada, por lo tanto, en el acto

I de la escena, como si la mamá se quedara en casa mientras el hombre sale a divertirse con las chicas. ¿Nos bastará este esquema freudiano? No lo creo. Miremos el acto II: ¿Vemos llegar al macho conquistador que domina la situación y timonea con arte sus peripecias, hasta un final calculado a una hora precisa? En principio, este guión no se da nunca porque una prostituta no goza, contrariamente a su cliente. Cualesquiera sean sus gesticulaciones, en la línea de llegada será vencido. Pagó para eso, para que una prostituta lo haga gozar, sin que sea el caso para ella, que se cuida muy bien de gozar.

La prostituta no tuvo orgasmo y el cliente tuvo uno... ¡en su lugar! Eso es lo que acaba de comprar: un orgasmo «femenino» pero tenido por él que es, no obstante, un hombre. Un orgasmo que contradice su género: esta vergüenza lo fulmina de placer. Por consiguiente, tiene que pagar enseguida (sumas inverosímiles a veces) para reponer una virilidad arruinada. Cada caso es particular, pero en general se trata siempre de una repetición de lo que ocurrió en la infancia, es decir, el cliente es un hombre según las apariencias, pero conserva siempre la nostalgia de un orgasmo «femenino» que él se paga ahora, por carácter transitivo inmediato. Esta especie de orgasmo lo abrumba, mientras que la prostituta no gozó sino de haber dominado a su cliente durante un efímero instante de su alteridad en estipendio y en ese instante, vengadora. (42) La mujer prostituida, humillada, degradada, rechazada y sin embargo dueña del juego por un breve instante, es una figura de ese deseo que quisiera terminar de una vez por todas consigo mismo, vaciando su eterno estado de lleno.

¿Cómo se paga un hombre un orgasmo «femenino» en brazos de una profesional que no lo besa, que no goza y simula apenas para acelerar el final? ¡Y aunque se ahorre el esfuerzo de simular, el resultado es el mismo! Si permanece glacial, es porque en ese momento también está en manos de otro, de alguna especie de padre que la vende. Es justamente gracias a esa comedia que el epílogo se acelera. Porque basta que deje escapar un pequeño signo de placer, un grito minúsculo, un simple suspiro, para que el cliente se imagine que ella está con otro y pueda gozar él mismo de esa simulación. En todo caso, es imposible que ella goce de él, ya que al estar obligado a pagar, él demuestra su impotencia. El dinero puesto arriba de la mesa prueba que no podrá conquistar a una mujer por su propio poder seductor masculino.

¿No se asemeja esta aventura a la del eyaculador precoz sodomizado por el placer de su compañera? ¡Escúchenlo suplicar! Le pide que no se mueva, que se calle. Sueña con atarla, con pasarle una venda sobre la boca para que

el placer dure un poco más. Es porque entra en competencia con un padre en cuanto ella muestra su placer, vencido por anticipado por su antiguo rival que lo aplastó desde la infancia. Además, si ella no goza, insensible como una piedra, el resultado será el mismo: si el erotismo la deja helada e indiferente, es porque un padre lo puso bajo llaves. Acorde con esto, los adoradores de las mujeres frías que van a ver una prostituta tienen por lo menos la certeza anticipada de que será inútil pedirle que se calle o que no musite ninguna palabrita de amor.

El teatro de la prostitución presenta la enorme ventaja de que el rival paterno no está lejos. Un cliente puede imaginar siempre que su padre acaba de precederlo, o que vendrá después. Pero sin llegar hasta ahí, puede ocurrírsele que la prostituta tiene un proxeneta que desempeña a las mil maravillas su función de padre. La presencia del rival está incluida en la cuenta, como se paga una cena con el cubierto incluido. La prostituta es menos un contrapunto de la madre (como en la Viena de Freud) que la protegida del padre, con el cual el cliente nunca se enfrenta, justamente, pero le da la espalda para. La cortesana pasa por encima de la mamá. Ha ido a ver a una prostituta, una amada por el padre, (43) una consanguínea de las muchachas sagradas de la gran Astarté y de sus sangrientos rituales. Ella se acuerda solo de la conclusión de las fiestas dionisiacas y de *Liber Pater*, es decir, de un deseo que sueña con su propio fin.

La prostitución no es, pues, un aguantadero para los desheredados del sexo. Hombres de una virilidad hiperbólica —situados a menudo en lo más alto de la jerarquía social— viven en realidad, a cada instante, bajo una amenaza de feminización a la que resisten aunque les atraiga. Luchan cada día contra sus tendencias pero van igual a ver a prostitutas; nada les gusta tanto como el amor venal, a pesar de que sus estatutos sociales les abrirían sin dificultad el corazón de mujeres espontáneamente dispuestas a entregarse. Pero ¡ay! sería problemático para ellos, ya que tendrían que hacerlas gozar. No conocerían el extraordinario goce de la vergüenza, cuya culpabilidad se paga *cash*. Prefieren aprovechar para ellos el orgasmo femenino que les promete la prostitución. ¡Qué contraste entre la virilidad agresiva de este tipo de cliente y su feminización final rápidamente pagada en efectivo! Porque una cosa es inseparable de la otra. La virilidad del jugador de fútbol, del militar, del político, del financiero, se construye siempre, según el modelo *bodybuilding*, a la sombra de Baal y revela la filiación secreta que une a las hijas de Astarté con el encanto de las cortesanas. Varios milenios de

monoteísmo lo han dopado quizás pero no lo han matado.

¿No habría nada nuevo? ¿Y por qué no habría hoy en día una prostitución masculina? Un hombre tan atento a las desgracias de las mujeres como el marqués de Sade consideró en *La filosofía en el tocador* que convendría abrir prostíbulos para poner hombres a su disposición. (44) ¿No es lo que está ocurriendo? Si en el pasado los hombres que no deseaban más a sus mujeres, convertidas en amas de casa, iban a ver a prostitutas ¿por qué no podrían hacer lo mismo las mujeres que no soportan más a un marido que juega al padre? Admitamos por un momento que una mujer no haga más el amor con su marido, aunque lo siga queriendo, y que tenga uno o varios amantes, (45) o incluso que pague relaciones con hombres. Pero tener relaciones con un amante, incluso pagado, como complemento del marido ¿hace de él un «prostituto»? Aunque oculto, ese hombre no es, pese a todo, un objeto humillado... y sobre todo es imposible presentar a papá un prostituto, que le haría comprender mirándolo a los ojos que el amor ha cambiado de terreno, de acuerdo a esa condición exogámica del orgasmo que no se compra.

Es cierto que existe un mercado de la prostitución masculina abierto a las mujeres, por ejemplo los *boy toys* en charters escandinavos con destino a comarcas tropicales. Pero si hoy en día una mujer puede pagarse un hombre ¿goza de él de un modo que no sea masculino, cuando toma la iniciativa? Y si, por el contrario, pese a todo es él quien toma la iniciativa, el dinero que ella le paga prueba una sumisión: su rol no es el de un prostituto, pero permanece activo. No puede simular una erección y menos todavía simular que goza, como sabe hacerlo una mujer venal.

¿Desaparecerá algún día este goce peculiar de la prostitución, liberado del peso del amor? Tarde o temprano, este tipo de relaciones ya no quedará más al margen, puesto en la cuenta de la brutalidad de la sociedad. ¿Quién puede adivinar cómo se dará entonces esta angustia gozosa, esta incoercible exigencia de un deseo renegado que no desaparecerá? Si la puta fuera solamente el exutorio de la prohibición del incesto, la otra faz del ama de casa, habría que poner entonces esa tendencia del lado de la neurosis. Y si se tratara solamente de una violencia cultural, se les aplicarían multas a los clientes o se los orientaría hacia un especialista. ¡No sería la primera vez que se llama a la policía! ¿Pero habría algo más cómico, puesto que la violencia de Estado participa del mismo sistema? ¡A sociedad imperial, lupanares generalizados! Una vez liberada de su historia de esclavitud ¿la palabra «Putas» retomará su sentido «sagrado» o incluso un sentido nuevo, despojado

del que tuvo en los templos de Astarté?

¿Qué sentido está tomando en el habla común? Si se omite su significación carnal, es siempre obsceno. La gente que escuchamos hablar a nuestro alrededor, apenas pronuncian algunas frases terminan diciendo: «*Putain!*» [puta]. Hay que verla evolucionar, revolotear, bailar con una sonrisa sobre su pista de baile preferida. Cada vez que alguien piensa o conversa surge la «puta», convertida en la palabra clave del habla común, una especie de cruce vital de la lengua materna, desde donde todo irradia. Hace doscientos años y hasta hoy en Québec, no se oía esta palabrota. En el Antiguo Régimen se decía más bien: «¡Por la sangre de Jesucristo!» (*Palsambleu!*) o bien «¡Por la muerte de Dios!» (*Morbleu!*) o también «¡Nombre de Dios!». Esas interjecciones groseras se sancionaban con multas. Hoy se prefiere «puta», proferido hasta en boca de jóvenes muchachas y de niños.

A la palabra «puta» incumbe ahora el honor de iniciar las frases en el lugar de Dios. ¿No es, por lo demás, una linda demostración de la posición simétrica de Dios y la mujer y de la pérdida de velocidad del primero en provecho de la segunda? Iniciar las frases es una pesada carga, y la «puta» posee el secreto de la contraseña. Es su especialidad. (46) Cuando usted tenga dificultades para hablar, diga «¡Putá!» bien fuerte y sentirá entonces una bocanada de aire que viene de la brecha que acaba de abrirse. Métase allí, apriete el embrague y verá que reanuda el hilo del vocabulario y lo domina. La hija del padre acaba de pasar por encima de la madre. Porque las palabras pertenecen a Mamá y con la llegada de la puta, aquella abandona el que era su lugar. «Mamá» es la primera palabra, en todas las lenguas del mundo, que pronuncia el bebé forjándola con la vocal más abierta (la A) y la consonante más cerrada (la M), tan cerrada que se puede proferir con la boca llena.

«Mamá» es dueña de esa lengua que se da en llamar materna. Pero no basta con hacerle perder su dominio invocando a la puta. Porque si usted concluye la frase con una interjección como *Merde alors!* (47) esta puntuación del habla común rendirá un último homenaje al padre muerto, evacuado por sus alcantarillas. ¡No lo olvide! Cuando alguien abre la boca, lo hace en su nombre patronímico, arrancándolo a su padre, y después tendrá que evacuar el cadáver bajo la línea que queda invisible en el discurso si no se la recupera. Por razones de buena educación, a veces estamos impedidos quizá de proferir esas «malas palabras», pero están allí, agachadas ahí abajo, dispuestas a surgir entre los intersticios, implícitas en los silencios, que serán

tanto más prolongados cuanto no se llegue a pronunciarlas. Una especie de prostitución rompe por efracción la lengua materna. Solo así se la podrá adoptar, puntuándola con esa escatología parricida que recorta las frases. La boca lo exige en cuanto se abre para hablar: sus significantes se despliegan a toda velocidad para recubrir esa falla abierta, esa especie de caño maestro que arrastra sus significantes auténticos, que el delicado Ferdinand de Saussure no había visto desde esta perspectiva. Para luchar contra la prostitución, algunos proponen sancionar a los clientes. Deberían proponer además una buena policía de la palabra. ¡Un trabajo de Titán!

En su novela *Crimen y castigo*, Dostoievski relata cómo un criminal atezado por la culpabilidad termina por entregarse a la policía. Raskolnikov había cometido un asesinato, llevado no solamente por la miseria, sino porque pensaba que tenía derecho a matar, así como Napoleón había sido un criminal en nombre de un gran bien, o como Newton o Kepler hubieran tenido derecho a matar si ello hubiera sido necesario para sus descubrimientos. Él, que se imaginaba que sería un futuro gran hombre y se tomaba por un superhombre, se identificaba, pues, con una suerte de padre primitivo al cual todo le estaba permitido.

Pero después de consumado el acto, una culpabilidad persecutoria y enloquecedora se apoderó de él y no lo abandonó, de tal modo que al fin de cuentas se denunció. Esa confesión no lo alivió. Tampoco lo alivió su condena. La deportación a Siberia no cambió su situación. Solo el amor de una prostituta le trajo la paz y fue el único testimonio del perdón de Dios. Raskolnikov es nuestro hermano, aunque ignoremos que también nosotros cometimos un crimen. Lo sabemos solamente porque vivimos en una culpabilidad cotidiana que nos arruina la vida, una culpabilidad confesada por cada uno de nuestros síntomas. Pero la confesión de un síntoma permanece inconsciente. La confesión del crimen nunca llega. Y vivimos también deportados, sin saberlo, no en un campo de trabajos forzados en Siberia sino en el infierno de un deber cotidiano. Vivimos esperando un alivio que venga del amor o de la fascinación de lo femenino, así como el amor de una mujer alivió a Raskolnikov. Ese amor fue el signo de un perdón de ese Dios para el cual la mujer es prostituta, como eterna hija del padre.

EL MAL DEL DESEO SE REVIRTIÓ EN DESEO DEL MAL

El legislador ha tomado en serio las violencias contra las mujeres. ¿Pero disminuyen realmente? No es seguro. (48) Ocupan el centro de interés en las novelas y en las pantallas de televisión. ¿Se apagará algún día ese fuego? Podría arder, sin embargo, sin dañar a nadie, pero no por eso dejaría de ser un mal. Porque el deseo sexual es un mal que arde desde el primer día, encendido por separaciones que se han encadenado una con otra, atizado por la repetición de fantasmas destinados a revertir ese mal en beneficio del que sufrió a causa de él. ¿Pero quiere decir eso que debería ejercerse contra alguien? El deseo es un dolor intrínseco, no ataca a nadie salvo al que lo sufre, roído por una nostalgia que nada podrá aliviar. Desear, por consiguiente, no equivale a provocar dolor, aunque eso pueda devorar al (o a la) amante. El deseo le da esa cita a la que no corresponderá ningún encuentro. Se trata de una violencia primero no dirigida, o dirigida solo por error, cuando el que sufre le imputa la culpa a aquella que él desea. Ella se vuelve entonces el símbolo de ese daño que es, sin embargo, intrínseco, sin relación. Pero el mal del deseo insiste y dura, sin pausa. Y a lo largo de su recorrido histórico, el centro del miedo terminó por desplazarse y se volvió contra él.

Es lo que ocurrió: el deseo se desencajó tres veces. Primero de manera intrínseca, en un segundo momento encontró una causa en aquello que más deseaba, es decir, lo femenino. Por último, sin otra salida a esa «causa», le hizo falta «hacer el mal», como se dice «hacer el amor». Estos desfases sucesivos del deseo lo hundieron cada vez más en su defecto nativo. Si esa causa produce sufrimiento, engendra ya una inhibición del deseo. Y ese mal se multiplica por dos si para liberarse de esa inhibición, se impone la tentación de dañar a aquella que fue su causa.

La feminidad caminó también sometida al ritmo de esa violencia: por doquier y a pesar suyo pero en forma continua ella provoca el deseo para negárselo a casi todos: «Mírame, admira mi belleza, aprecia mi promesa... pero sigue tu camino, caballero. Vé a buscar tu Grial a otro lado». Con tacos altos, cubierta con un velo, vestida con pollera, llevando un vestido o poniéndose pantalones ajustados, lo femenino permanece capturado en ese flotamiento, en ese temblor. Si se lo toma desde este ángulo, bien vestido, bien maquillado, (49) el deseo aumenta en potencia tanto como la misoginia. En primer lugar la de los hombres, angustiados por su deseo. Pero también la de las otras mujeres; y por último la de cada mujer respecto de ella misma, ya sea en forma de un sentimiento de extrañeza o de maldad para consigo: es ahí

cuando llega la hora de olvidarse las llaves, de malograr las citas o volcar los vasos; la hora de la escarificación, de la sangre que debe correr, del accidente. Es la hora de todos los peligros. Debatirse con su propia alteridad impone una gimnasia cotidiana, aunque más no sea para vestirse. ¿Cómo vestirse para seguir la moda (y ser, por lo tanto, otra)... pero sin dejar de estar en armonía con la intimidad de su propio vacío? Esta dificultad es fuente de una fobia social latente, de una inadecuación consigo misma en los lugares de seducción potencial, que son casi todos. Una mujer que camina por la calle avanza como si sedujera sin dejar a la vez de negarse. Aventura azarosa, porque esa seducción anónima despersonaliza. Esta especie de «fobia social» no es realmente social (como la de las lauchas). Ilustra la alteridad femenina, su diferencia respecto de ella misma. De tal modo que cuando un hombre la desea, ella se puede preguntar a quién va dirigido ese deseo: ¿a ella o a un sueño cuya apariencia encarna y cuyos semblantes ella poseería en préstamo? El contratiempo del deseo —su enfermedad— se apoya en esa división. Muchas mujeres muestran una misoginia en relación con su propia feminidad, a la cual contraponen la demanda de que se las ame «por ellas mismas». ¿Para qué les sirve tener una impecable apariencia sino para ser amadas en compensación del desamor que sienten por ellas mismas? En esas condiciones, la seducción se vuelve necesaria a cada instante aunque ni siquiera obtenga otro provecho que simplemente el de gustar.

Una mujer puede intentar seducir activamente, como un hombre. Puesto que no se quiere a sí misma, el beneficio que saca con ello es el de ser querida. Pero entonces la cazadora corre peligro de convertirse ella misma en la presa pasiva del cazador y eso puede no convenirle. Mucho se ha hablado de las idas y venidas del sí y del no, de las vueltas contradictorias que llevan del uno al otro, atribuidas a la seducción femenina. Ese combate *ambiguo* y desigual, de frente invertido, se complica todavía más en función de las variaciones de la histeria masculina, es decir, cuando el hombre que se encontró quiere seducir (activamente) pero termina siendo seducido (pasivamente). ¡Su feminidad así revelada podría traducirse muy fácilmente con una impotencia! Lo cual no hará sino reforzar su rechazo de lo femenino, su angustia y hasta su misoginia. Esta seducción juega su partida en forma activa o pasiva en todo espacio público. El mal que aqueja al Deseo se pone así en escena por doquier sobre el fondo de una íntima beligerancia casi silenciosa, como cuando una película muda muestra una sucesión de primeros planos y pasos al acto.

Cuando las mujeres se niegan al deseo que provocan, utilizan inocentemente un arma que tiene su propia crueldad, una potencia inmóvil, muda, pura Aura sin compasión. Sí, no habrá perdón para el que se atreve, no habrá una sola sonrisa que se anticiparía a su angustia. (50) El deseo se pasea al aire libre por todos lados. ¿Quién se atrevería a pedirle que no provoque? Es así por naturaleza, arde por doquier se fijen nuestras miradas. Fingir que no pasaría nada lo hace reír y lo torna más excitante aún. Quienquiera rechaza la feminidad reconoce a la vez su soberanía. Y el que quiera olvidarlo, no tiene más que pensar rápido y cada vez más rápido, para metamorfosear su fascinación en una obsesión sin relación. Si hace como si no pasara nada, olvidando su deseo, no le quedará muy pronto nada más que su angustia e ignorará el porqué.

Para resumir la *doxa* psicoanalítica sobre este punto, los hombres experimentarían una «angustia de castración» ante el sexo femenino. (51) O, para decirlo con la fuerte imagen de la «vagina dentada», tendrían cierto deseo de dar el falo, pero sentirían al mismo tiempo y con igual fuerza la angustia de que el instrumento dado podría no serles devuelto. De ahí provendría una impotencia a veces ocasional. En apariencia, los espantaría la ausencia de pene en la mujer. Sin embargo, no todas las mujeres provocan ese tipo de angustia, que amenaza a un hombre únicamente cuando encuentra a una mujer a la que ama y desea. La idealiza, hace de ella el objeto fantasmático del deseo del padre con el cual instaura de inmediato una competencia e inevitables celos. Una mujer angustia a un hombre solamente en proporción a esa invocación al padre: no es ella sino este último quien lo amenaza con castrarlo. Ella es castradora solamente en su calidad de soporte del padre, y más castradora todavía que un padre, que nunca está presente. (52)

¿Sería más claro este proceso si yo hubiera escrito que la mujer deseada representa de alguna manera la «mujer del padre»? Quizás. Pero eso habría inducido a pensar que estamos hablando de la madre (como es el caso en el Edipo). Pero aquí, por el contrario, se trata de cualquier mujer más que de la madre, por tal de ser deseada por un padre. Es fácil verificarlo: en cuanto una mujer no representa más un ideal paterno —en cuanto es humillada y degradada— la impotencia del amante llega a su fin. Conclusión: no basta la ausencia del pene femenino para explicar la angustia.

Esta fuente tan común de impotencia ante una mujer, sobretodo idealizada, sobre todo cuando se la imagina armada o disfrazada de guerrera,

como Atenea, Pentesilea o Vampirella, desencadena una violencia masculina que además, si se pone en ejecución, puede hacer que el impotente recupere su potencia. ¿Por qué dominar por la violencia lo que se obtendría por el consentimiento del amor? Primero porque el mal del deseo es ardiente, a diferencia del amor, y además, porque la violencia resuelve esa contradicción: se perpetra para abolir ese personaje molesto que es el amor. El amor nació en la simplicidad del apego materno, luego éste se contradujo, primero a través de la separación onanista y más tarde a través del deseo sexual. El deseo de lo femenino contradice el amor materno y cualquier violencia —moral más que física las más de las veces— trata de mantener esa separación. Si se igualara el amor por la madre con lo irreal de la feminidad, ese amor incestuoso apagaría la llama erótica. (53)

Aunque íntima, esta angustia acarrió una represión global de lo femenino. Los propios hijos queridos levantaron un muro entre la mujer y la madre. El reino femenino de las amazonas imaginado por los griegos, así como las compilaciones de Bashofen acerca de un matriarcado de los orígenes, son solo excepciones idílicas dentro de la segregación que practicaron los hijos. Los hijos montaron a ciegas una guerra invisible contra el conjunto de las mujeres. Contra ellas, se ejerció de continuo una violencia moral, represiva y física. Vigilar y castigar fueron la respuesta a la angustia. Detrás del escudo teológico, se libró un combate implacable contra el deseo mismo. Detrás del escudo filosófico, se libró un combate implacable para olvidar el ἕτερος (*héteros*), para rechazar fuera de la escena la obscenidad del deseo. (54)

¿Las mujeres no habrían podido desaparecer bajo esta piedra nefasta puesta sobre el deseo? La fascinación misma del mal fue su único refugio, una seducción cuyas frágiles murallas se asemejan más bien a un «empuje-al-crímen». Cuanto más se afirma la belleza de una mujer, cuanto más exhibe los fetiches, las joyas y los adornos que simbolizan el deseo, tanto más la acompaña una aureola de aterciopelada violencia. (55) Este horripilante rechazo dura desde la noche de los tiempos, ocultado por el nimbo de su fascinación. (56) Y cada mujer pudo así obsesionarse con ese punto de fuga cuando se disfrazó de Mujer utilizando las infinitas formas de lo femenino, velo echado sobre lo que no aparece sin velo. El cuerpo femenino ocupa por entero esa vacuidad irreal creada en el hueco alucinatorio del deseo del padre, del Dios que la rodea con una aureola prohibitiva, tan excitante. El mal del deseo se cristalizó en esa causa, en ese Jano universal de dos caras, una de las cuales muestra la faz mortal del padre y la otra, la faz marmórea de un

femenino encarcelado. Se proscibieron del padre mismo su figura, su forma y su nombre. La Mujer no compartió la misma suerte. La suya empeoró a cada mirada proyectada sobre ella; vivió oprimida en la tierra sin que se mencione ni siquiera su opresión. El silencio la acompañó durante días, siglos, milenios. (57)

Acabo de describir los motivos de la misoginia desde el ángulo de un deseo ampliamente inconsciente. Se han ocultado esos motivos detrás de la pantalla de razones secundarias que terminaron ocupando todo el espacio. Larga es la lista de todos los tabúes del cuerpo femenino, referidos a su apariencia y funcionamiento. Desde los tiempos más lejanos hasta los más próximos, el problema empieza con la vergüenza de la desnudez y con una fobia indeterminada del sexo femenino, que los ojos no se atreven a mirar. Un poco más cerca en el tiempo, hay que considerar la gran importancia tomada por el tabú de la virginidad. A estas fobias se añade una angustia generalizada ante la sangre menstrual, cuyo flujo indica que no nacerá un niño, denotando por consiguiente una suerte de parricidio. La menstruación era *Sacer* (sagrada), como si representara un espantoso sacrificio consentido en honor del ídolo abatido, es decir, el padre abolido de un hijo que se fue gota a gota. La fobia de la sangre femenina tuvo un inmenso poder. Como se lee en la Torá: «El flujo menstrual es una maldición que se transmite de madres a hijas». Conjugaba en él el erotismo, la procreación y la muerte. Impura, la mujer en período de menstruación corrompe los alimentos y el tan prudente Aristóteles llegó a escribir que incluso su reflejo en el espejo «despide una nube sangrienta». Las relaciones sexuales con una mujer en el período menstrual fueron objeto de prohibiciones religiosas hasta el siglo XVIII. En *El martillo de las brujas* (el *Malleus Maleficarum* de 1486), manual de la Inquisición, la mujer era el símbolo del mal a causa de su género, destinada a engañar y «privar al hombre de su miembro viril». (58) Como primera materialidad a la que se aferra la mirada ante la desnudez, el vello fue siempre objeto de una fobia intensa, que circula y se desplaza hasta los cabellos. Desde el nacimiento del monoteísmo, rapar a las mujeres fue una costumbre frecuente y esa práctica se recrudeció bajo la Inquisición... (hasta se la aplicó en el momento en que Francia se liberaba de los nazis). Esta fobia del vello permanece viva y poderosa en el Japón... No solo del vello, sino además de todo lo que se le parece, por ejemplo el jardinero zen armado con pequeñas tijeras suprime hasta la menor brizna de hierba, transformando los jardines en bellos desiertos que Buda podrá contemplar

con mirada apaciguada.

Una vez enumerados los nombres de estos tabúes, «casi podría decirse que la mujer es tabú en su totalidad», escribe Freud en *El tabú de la virginidad*. Es una simple constatación en un texto tan importante por dar testimonio de que «la hija» no desciende de la madre sino del deseo del padre. Sin esperar a Freud, Rabelais escribía ya que el propio diablo huía ante una mujer que exhibiera su sexo. Medusa ornaba el escudo de Perseo y la égida de Atenea. La Gorgona de los etruscos, esculpida en la parte delantera de los carros de combate, debía provocar la *huida* de los enemigos.

¿Cómo no ver ahora la extraordinaria extensión del mal que anida en el deseo? Ese mal predomina en mucho sobre la Virtud, como escribió Sade, que vio allí el triunfo del «Ser supremo en maldad». ¿Su *Historia de Julieta* no es acaso una parábola verificada en los hechos? Una locura de destrucción se apodera de los hombres en tiempos de guerra. ¿Pero por qué esa rabia destructora de la belleza liquida también la paz? La iconoclasia, la desfiguración de paisajes sublimes, la matanza inútil y masiva de graciosos animales, ilustra esta pasión por la devastación. Como si la belleza encerrara en su reverso un llamado al anonadamiento... tal como ocurre al fin y al cabo con lo femenino, cuya fascinación talla la piedra de las estatuas y escande la música de los poemas, mientras que en lo cotidiano se lo trata como una cosa que hay que golpear, como un mueble o una Julieta. Lo femenino califica esa cosa psíquica incalificable, protegida por el cuerpo increíble pero visible que la soporta. *Sacer*, ese cuerpo improbable capturado en esta duplicidad, soporta a la vez la aureola del deseo y el horror de lo que fue expulsado: su perfume delicioso cubre la muerte por incesto, el olor de la carroña paterna o del excremento. La sutileza de una fragancia embriagadora no olvida nunca los olores insoportables que ella recubre. Alejamos lo más posible de nosotros nuestro olor más propio como el más impropio, el más sucio e inapropiado. Cristalizando la contradicción del deseo, el cuerpo femenino ha encarnado ese oxímoron cuya atracción engendra una repulsión. Incoercible pero culpable, el deseo se desplaza sin alejarse nunca demasiado de su puerto inicial: reside ahí el principio de la metáfora, la metonimia, el oxímoron, de todas estas figuras forjadas por el lenguaje que quisieran decirlo pero sin decirlo. ¿Qué es, en realidad, lo que hay que poner a distancia? El olor salado de la hendidura se metamorfosea en pasión del perfume; la mirada que no se atreve a fijarse en la obscenidad de un sexo se detiene extasiado en la belleza de las piernas, o va hacia arriba buscando el reflejo de los cabellos o hacia

abajo para seguir el contorno armonioso del pie. Freud escribió que la mujer era el receptáculo de la belleza y, al mismo tiempo que su sexo hacía temblar, semejante a la cabeza de la Medusa. De una sola ojeada, la obscenidad crea la belleza que la oculta y contradice. La obscenidad crea la belleza. El choque estético invierte el instante de sideración del deseo. Su encanto es proporcional al espanto de aquello que es imperativo no ver: el resplandor de los cabellos o el perfil del pie cautivan la mirada, llevándola lo más lejos posible de la hendidura.

El choque de la causa del deseo propaga su onda como una piedra echada al agua. Divide gradualmente el mundo entre belleza y fealdad. El brillo femenino es primero una creación. Sí, pertenece a lo irreal cultural. (59) Y participa luego del nacimiento de la estética misma; su aureola inspira al artista. Las obras creadas nacen sobre sus huellas. Es el contragolpe obsceno de lo sublime en sentido kantiano, de cierto espanto ante el esplendor de la naturaleza. Ese resplandor del que hablamos no alcanzaría nunca esa intensidad si no lo invistiera la angustia de castración, esa angustia que lo femenino exhibe como su oxímoron originario.

Y si se piensa ahora en la locura de destrucción de los hijos de Marte, es como si la motivara un furor rabioso desplazado contra lo femenino. Como otro nombre de lo femenino, la belleza brilla inaccesible, y si la destrucción la amenaza es a causa del poder del deseo cuando —irrealizado— se reniega a sí mismo pasando del dolor sufrido al alivio de provocar dolor. Lector, reconoce su poder, verás que tú eres el autor de tu mal, como Adán cuando abandonó el Edén, semejante a Dios, único culpable...

PENEA, PENTESILEA: EL REVERSO MORTAL DEL DESEO, MENSAJERO DE EROS

Muy sombríos son los cuadros que acabo de esbozar acerca del odio amoroso de lo femenino. No quisiera cerrar este capítulo sin decir una palabra sobre la luz que provocan esas sombras, tan antiguas que uno se pregunta qué es lo que podría acabar con ellas. (60) La violencia de los hombres para con las mujeres parece tan difícil de superar como un oráculo divino. Pero con el Destino ocurre siempre lo mismo: algún día hay que decirle no. Y eso no debería ser difícil, sobre todo cuando los dioses no gozan de tan buena salud como antes.

En las páginas anteriores aludí varias veces a Orfeo, cuyo deseo mismo hizo morir a Eurídice. Hablé también de la *Pentesilea* de Kleist, cuya heroína, reina de las amazonas, mató al hombre que amaba, Aquiles. Escribí asimismo algunas líneas sobre las ménades puestas en escena por Eurípides, que nos mostró cómo el rey Pentea fue devorado por su propia madre.

No había dicho hasta ahora que las ménades devoraron luego al propio Orfeo después que éste hizo morir a Eurídice por segunda vez. Erró a través de llanuras y selvas, que resonaban con sus cantos, hasta que las ménades lo destrozaron. Tampoco quise asociar el nombre de Pentea —devorado también por las ménades— con el de Pentesilea, reina de las amazonas que mató al hombre que más quería, lo cual cometió en un acceso tan violento que ni siquiera se dio cuenta de su acto. Pentea y Pentesilea tienen una etimología común. (61) Ágave —la madre de Pentea— no se percató tampoco de que despedazaba a su propio hijo. Ágave se había puesto alegremente a la cabeza de las ménades. Bajo la influencia de Dionisos (62), había sido arrebatada por la embriaguez. Cuando Pentea se acercó al lugar de la fiesta y se ocultó en la cima de un árbol, Ágave no reconoció a su hijo. Fue ella quien lo hizo caer. Se lanzó a su encuentro para destrozarlo y ningún grito la despertó de su raptó alucinado: «Soy yo, madre mía, soy tu hijo. Soy Pentea que tú alumbraste en la casa de Esquión». (63) Pero su madre no lo reconoció bajo el disfraz femenino con que se había vestido y lo mató. Y durante mucho tiempo llevó su cabeza cortada hasta Tebas, antes de reconocerlo: «¿Qué tengo ante mi vista? ¿Qué es esta cosa que llevo en mis brazos?» [...] «Es la cabeza de Pentea lo que sostengo...»

Del mismo modo, la bella Pentesilea mató a Aquiles en un loco extravío en medio del furor del combate, lo mató sin percatarse de quién era. Las ménades, la amazona, la madre de Pentea, devoraron a aquel que las amó hasta morir, en una suerte de pasión mortífera que es el reverso secreto del amor cotidiano. El amor sexual común disfraza el extravío del deseo y su carácter extremo, que deja de ser aparente cuando dos arrebatos hacia la muerte se intercambian anulándose. Acabamos de definir así el amor inverosímil que une a un hombre y una mujer, que rompe —a pesar de que no se lo vea— con todas las otras formas del amor. (64) Amar es anonadarse por la amada y si ella hace lo mismo, dos nada que se anudan dan al amor el vértigo irreal de una vida más grande, que puede así, con razón, declararse eterna: «Te amo para toda la vida» (contra la muerte).

Cuando Kleist escribió su *Pentesilea*, no dejó ni por un instante que sus

amazonas entraran en guerra por otro motivo que no fuera el amor. El horizonte de Tánatos estuvo solo al servicio de Eros. En la tormenta incesante de sus conflictos con los hombres, en su guerra implacable, las amazonas no olvidaban nunca el momento en que traían los vencidos a sus templos. Hacían la guerra en vistas a ese instante glorioso. Cuando un prisionero griego se preocupaba por la suerte que le esperaba preguntándose si no era llevado al sacrificio, una amazona le respondió: «¿Al sacrificio?... ¡Más bien al templo de Diana! ¿Qué te ibas a imaginar? En lo más profundo de nuestros bosques de encinas, para gozar de placeres sin fin y sin medida...». He ahí el epílogo de la batalla. Las hijas de Marte hacían la guerra solo para hacer mejor el amor.

En su belicoso entusiasmo, no se doblegaban ante ningún clan ni pertenecían a ningún bando, ni el griego ni el troyano. Sin partido y sin preferencia, entraban en guerra con los hombres para vencerlos y por ende, para poder amarlos. El corazón de las amazonas de Kleist se inflamaba para librar esa lucha, condición del amor, guerra sin tregua que no piensa en su fin. ¿No sería detestable una paz que matara el nervio del erotismo? La batalla corre el riesgo de ser mortífera ¡pero qué importa si anuncia la hora del encuentro! Es la magnífica parábola del conflicto amoroso del hombre y la mujer, de la discordancia dionisiaca de la relación sexual, su campo de batalla profundo. Cuando toma sus armas y corre para enfrentar a Aquiles, Pentesilea exclama: «¡Oh! ¡la batalla! Para sumergirme de nuevo en ella, para encontrarme allí otra vez, la batalla en que me espera con su sonrisa... su sonrisa de desprecio. Es necesario que sepa vencerlo, si quiero vivir». Pentesilea sale para librar una batalla en que está decidida a vencer... no a un enemigo imperdonable, sino a aquel que deseó desde la primera mirada: «Una loba en medio de la nieve de los bosques no acecha más vorazmente a su presa, marcada por su mirada». Tiene que vencerlo porque lo ha deseado, si quiere poder amarlo. El que provoca su deseo es el mismo que hay que someter o tal vez matar.

Si ella debe combatir su propio deseo antes de consentir en él ¿cuál es ese amor tan especial que une a una mujer con un hombre? Si para poder nacer tiene como condición una confesión de mutuo sometimiento, es un amor que no tiene medida común con las otras especies de amor, ni siquiera consigo mismo.

¡Oh Dioses! Deberéis concederme esta victoria. Que pueda arrojar triunfalmente a mis pies, en el polvo, al héroe que deseo con tanto ardor. ¡Solo él! Y habré cumplido con vosotros en cuanto a

toda medida de felicidad reservada para mi vida —toda medida— , no os deberé ya nada! [...] ¡Polvo —sí— que yo sea polvo, más bien que una mujer que no sedujo!

Una muerte de algún modo mutua se torna la condición de un amor mutuo, su moneda de trueque por la cual la vida desaparece en el momento de su intercambio con la muerte. Pentesilea parte para la guerra para vencer a Aquiles, no para matarlo, aunque tenga el proyecto de hacerlo su prisionero. Aquiles también se lanza en el combate para ser hecho prisionero por esa mujer que lo fascina. ¿Por culpa de qué extravío da muerte realmente al que ama? Porque mata, sin haberlo querido, a su amante desarmado. Viene entonces la gran lamentación del deseo, que acaba de realizar su sueño más extremo. La victoria acaba de anunciar su suicidio final... «Porque ahora desciendo al fondo de mi corazón como al fondo de una mina y retiro de allí —tan frío como metal— el pensamiento que va a anonadarme».

Tratando de comprender hasta qué extremos llega el mal del deseo, he mirado de frente esta escenografía sobrecogedora, tan despojada, esta guerra amorosa que termina en medio de tan gran extravío, en un espacio alucinado. La mano que mató ignoraba lo que hacía y solo la potencia del pensamiento vengará el extravío, empujándola al suicidio. ¿Hasta qué punto este epílogo se asemeja al proceso ordinario del amor? Cuando declaramos nuestro amor, o simplemente lo actuamos, al mismo tiempo luchamos y matamos sin ni siquiera darnos cuenta, en un espacio irreal y alucinado. Somos inocentes, por supuesto, y una mujer que rechaza a su pretendiente tiene derecho a ello, aun cuando éste vaya a suicidarse. Es lo que le ocurre a Pentesilea, que después de cometer el gesto fatídico, siente que partirá a su vez por la sola fuerza «del pensamiento que va a anonadarme». La amante mata al único hombre que amó y muere por ello, bajo el efecto de su propio espíritu más que de su mano.

Miro de frente esta escena pensando en la lección de Kleist, delicado hidalgo con nombre de estrella que dominó su siglo desde tan alto y con tanta elegancia. No se limitó a poner en escena la obsesión de Pentesilea; esa obsesión coincidía con su vida misma, fue su vida tal como ésta lo condujo hasta su muerte. Mientras que para el común de los mortales —cuán adecuado es este calificativo— cierto tipo de muerte los impele hacia la vida, Kleist vivió en ese reverso alucinatorio que llevó a Pentesilea a matar al más amado y luego a suicidarse. Kleist puso en escena en su teatro —después en su vida— lo que en la existencia de los otros hombres es como un secreto reverso. Lo mostró y lo realizó en acto. La escenografía alucinatoria del

orgasmo, que revierte una doble pulsión de muerte en grito de victoria de Eros, terminó para él en un doble suicidio, anticipado desde muchos años antes por el drama de Pentesilea. Durante su corta existencia, había preguntado muchas veces a varias de las mujeres que había amado si aceptarían suicidarse con él. Encontró por fin a Henriette Vogel, que consintió en esa muerte común: él la mataría y luego se suicidaría frente a ella. Moriría a causa de su muerte, del mismo modo —me atrevería a decir— que el amante goza por haber hecho gozar. Algunos días antes le había escrito una carta anticipándole ese desenlace: «¡Ah! ¡tú eres mi segundo y mejor yo mismo!» ¿No reitera esta frase *aproximadamente* la misma escena que la de Pentesilea? Doble golpe mortal de resonancia profunda, propinado cada vez bajo el ala del amor. El amor mostró aquí sus armas en plena luz —mientras que en general las oculta—, ya que el gesto amoroso, contra las apariencias, metamorfosea la muerte.

Kleist mostró este reverso en esas dos escenas, una virtual en su teatro, la otra real en su existencia. Lo había anunciado tantas veces durante su vida en otras situaciones, con otras mujeres a las que había solicitado también unirse en una muerte común. Lo había prometido asimismo en la primera infancia cuando hizo un mutuo pacto de muerte con uno de sus amigos. Hasta la hora de su suicidio, réplica de su arte, su teatro había refrenado su sed de morir junto con una mujer, en un mutuo intercambio de nada legitimado por una promesa de amor, que fue en este caso realmente eterna.

Ignoro por qué lo que mostraba en el teatro no fue capaz súbitamente de retener el gesto que preparaba desde hacía tiempo. Pienso, sin embargo, que acababa de acaecer un drama en la sociedad, ya que la vida frágil de Kleist estaba estructurada por los hilos de araña de la sociedad feudal en la que se había criado. Le ocurrió como a los samuráis, cuando se suicidan con grandilocuencia si el señor feudal ha sido derrotado. El pacto feudal que ligaba a Kleist con su rey se acababa de romper. Federico-Guillermo de Prusia firmaba un acuerdo con el sanguinario Napoleón para entrar en guerra con Rusia, lo cual contravenía el sentimiento profundo de toda Prusia. «La alianza que el rey está estableciendo con los franceses no es propicia para retenerme en vida», escribió. La lealtad feudal es una fina especie de la filiación: tiene sus actitudes sutiles fundadas en la fe y bastaba que la clave de bóveda del edificio monárquico cediera para que las secuelas se hicieran sentir enseguida. Era, además, una creencia de Kleist: es porque todas las piedras de una bóveda quieren caer al mismo tiempo que no caen, mientras se

sostenga la clave central. Kleist quería caer, la clave de bóveda acababa de ceder. Pero no habría sabido hacerlo sin el doble de un amor. El rey fue de algún modo un padre, terciaba y legitimaba desde lo alto el vínculo de Kleist con su doble femenino, que debería morir por su mano justo antes que él. Primero ella, la amada del Padre. Lo que la dramaturgia teatral no pudo retener en el escenario, se produjo en la platea.

Reflexionando sobre lo que Kleist mostró sin explicarlo, trato de comprender la violencia sutil que acompaña secretamente la relación sexual. Lo intento solamente, porque las palabras no son verdaderamente apropiadas. Por ejemplo, en el campo del amor el término «muerte» no quiere decir realmente «muerte» si se entiende por ello el desenlace o el fin de la vida. No quiere decir verdaderamente la muerte, y sin embargo... fue bajo la forma de un asesinato y un suicidio como se transfiguró la muerte cuando cedió la ficción mostrada en el escenario del reino.

Acabo de hablar de algunas escenas muy visibles de las *Bacanales* de Eurípides del siglo V a.C. Después me referí a algunos pasajes de la *Pentesilea* de Kleist. Por último, al desenlace fúnebre de su vida. Estas tres evocaciones ilustran en silencio la trama oculta de este libro y de sus páginas laboriosas sobre las violencias infligidas a las mujeres en nombre de un amor suicidado. Tratan de interrogar qué es lo que germina en la oscuridad de los lechos, en el reverso del luminoso campo de batalla de Pentesilea, en la colina donde en un crepúsculo a orillas del lago Pequeño Wansee, Kleist hizo detonar dos tiros de pistola, haciendo real lo que había escrito en una carta donde anticipaba la doble muerte: «¿Qué extraños sentimientos —entre nostálgicos y alegres— nos empujan hasta esa hora en que nuestras almas, como dos alegres astronautas, se elevan por encima del mundo?» Nunca tuvo una relación carnal con Henriette, así como Pentesilea nunca conoció a Aquiles de otro modo que no fuera en la muerte. ¿Me atreveré a decir que el golpe asestado por el hombre, redoblado luego como una réplica por el que se da contra sí mismo, mima el «golpe» orgásmico y su puesta en resonancia viril, en esta especie de metamorfosis que la relación sexual efectúa de la pulsión de muerte?

1. El onanismo pasa de un «Ser» el falo insoportable a un «Tenerlo» al alcance de la mano, actividad que permite que el niño abandone a su madre (y que la ame, en consecuencia, con un amor fuera de toda norma).

2. No es una «ley» transcendente pero responde a esta causalidad. Aquellas o aquellos que han experimentado semejante seducción se marean cada vez que la evocan. El vértigo ilustra esa vuelta atrás.
3. Es el tener contra el ser y no *to be or not to be* del célebre monólogo de Hamlet, cuya rumia ilustra tan bien el perfil del pensamiento filosófico. En algunas formas de locura, muy cercanas al suicidio, la masturbación es un recurso para sobrevivir.
4. En el original: *ob-scène* crea homonimia con *obscène* (obsceno), donde el guion separa la preposición latina «ob» (*delante de*) y el término francés «scène» (*escena*), produciendo como significación «delante de la escena» [N. de la T.].
5. Con la palabra «Sur-vie» (Sobre-vida o Super-vida) utilizada con una mayúscula y dividida por un guión, el autor deforma y da otro sentido al término «survie» (sobrevivencia) [N. de la T.].
6. Freud no se interesó demasiado por la curva estrecha como una horquilla que efectúa la adolescencia y no dio casi importancia en este punto a lo que diferencia la mujer de la madre (como tampoco se interesó por la lucha exacerbada entre el hombre y el padre a esa edad).
7. La consecuencia paradójica es que el deseo huye de aquello que se había empeñado en buscar. Y que sigue buscando... después de haber escapado de él.
8. Este cambio de objeto no se produce siempre, aunque el apego cariñoso por la madre permanezca también como telón de fondo de la feminidad (así como en la masculinidad femenina, el apego a la madre fue el primer puerto al que se amarró).
9. Lo quieren a veces con tanta fuerza que sus amantes amagan la *huida*. Si ellas vacilan, es en general en relación con las cualidades del hombre elegido. Una mujer puede conocer también la vacilación y la nostalgia, lo cual no significa que solo las fascinaría «el falo del padre». Porque no es ése, justamente, el que ella codicia, sino más bien el de un hombre que la separe del padre.
10. El goce oscuro de la degradación en que se mantienen a veces se debe a menudo, justamente, a que se han apartado de sus madres.
11. Lo que pasa por ser un mayor narcisismo femenino y una incoercible demanda de amor es una condición común para soportar una feminidad nacida en la ruptura. El desamor de las mujeres por lo femenino explica quizá su relativa aceptación de la suerte que se les infligió.
12. El texto original inventa aquí una palabra-valija, *L'aMère*, que combina por homonimia *la mère* (la madre) y *amère* (amarga), imposible de reproducir en castellano [N. de la T.].
13. Los hombres rechazan virilmente su feminización. De ahí viene su recriminación, mientras que las mujeres no tienen ninguna razón para rechazar su masculinidad primitiva.
14. Salta a la vista sobre todo en la mayoría de las parejas homosexuales.
15. El don Juan de Mozart empieza matando a un padre y termina en los infiernos adonde es llevado por otro padre.
16. El orgasmo angustia igualmente a una cantidad indeterminada de mujeres y las circunstancias que lo inhiben son variables. Pero una inhibición inconsciente no tiene nada que ver con una represión religiosa.
17. El ano estaba igualmente erotizado por otro motivo pulsional a la edad en que se rechazaban los excrementos. Ese rechazo los convierte en parte del cuerpo total, al igual que el falo, y las heces son, pues, fuente de placer. Esta erotización permitió a Freud escribir la ecuación: heces=pene=falo=niño=dinero.
18. Sin tener ninguna estadística al alcance de la mano, los orgasmos masculinos por violación representan un porcentaje impresionante si se agrega a la violencia física la violencia moral.

19. Es una *affabulazione*, para retomar el título de la obra de Pasolini donde éste da prueba de una comprensión del complejo de Edipo que haría palidecer a muchos psicoanalistas.
20. Acabo de hacer esta advertencia para subrayar que el «sadismo» como el «masoquismo» proceden de la dinámica del «niño golpeado» —y feminizado—, así como por carácter transitivo, el sadismo da vuelta ese masoquismo en contra de una mujer que encarna el fantasma de un yo enfrentado a un padre. Decir que la masculinidad sería «sádica» o la femineidad «masoquista» no explica nada. Esas cualidades psicológicas siguen siendo incomprensibles fuera de la dinámica del fantasma.
21. El autor explota el doble sentido en francés de «pomme d'Adam», nuez y manzana [N. de la T.].
22. Se aprecia aquí la finura de la *Sehnsucht* freudiana, lejos de la pesadez de la única palabra que dice en francés el «deseo» [*désir*]. En extensión, toda la mecánica deseante se ve capturada en el movimiento de un deseo apoyado en la nostalgia. El deseo nos lleva a subir al escenario, a someternos a un examen, a iniciar la partida de un juego, cualquiera sea. Bruscamente, se produce la inhibición, los gestos se hacen lentos, la acción se amortigua, se paraliza, el actor olvida el texto de su obra, no logra retomar el discurso o debe someterse al examen mil veces más.
23. ¡Es cierto que es un efecto de la cultura! Hasta el siglo XX, se apartó a las mujeres de toda educación, salvo en algunos círculos de la aristocracia.
24. La expresión «muchachas sagradas» es más apta que la de prostitutas.
25. Así se llamaban. Nuestra expresión «*s'adresser en haut lieu*» [buscar una relación de alto nivel] se le parece. Esos altos lugares de Fenicia estaban situados en la cima de los montes, lo más cerca posible de Dios.
26. Todavía en el siglo II de nuestra era, Heliogábalo, consagrado emperador apenas a los dieciséis años por un golpe del ejército de Siria, instaló de nuevo en Roma los mismos y demenciales rituales que en Fenicia.
27. Todavía en el siglo XVI, el falso mesías Sabataï Tzevi introdujo de nuevo el mal del Deseo en el corazón mismo de la Sinagoga. Los sabbateos, que contaban entre sus filas a los judíos más piadosos, establecieron ritos orgiásticos y una liturgia negra que tuvo adeptos en toda Europa central, hasta Salónica en Grecia.
28. Especie de modelo místico de la obsesión erótica que George Bataille hizo visible.
29. La infibulación reactiva el tabú de la virginidad. El deseo —y correlativamente la execración amorosa de las mujeres— expande un perfume religioso que la prostitución sagrada puso en evidencia y que más tarde reclamó si no el sacrificio de un hombre, por lo menos el de su dinero.
30. El vodevil de los teatros de *boulevard* del siglo XIX en París reflejaba seguramente un modo de vida donde cierta repartición de roles entre la madre ama de casa y la hija liviana correspondía a la descripción de Freud de lo que en Viena era una costumbre.
31. Existe una estadística indirecta referida al número de divorcios, cuya iniciativa incumbe por lo general a las mujeres. En cuanto se encuentran confinadas a una función de madre que excluye su sexualidad, son las primeras en reclamar la separación.
32. S. D. F: sin domicilio fijo [N. de la T.].
33. Para apreciar esta extensión, observemos una particularidad del lenguaje: según la etimología, la palabra *garce* [en francés coloquial, usada como insulto: «puta»] designó el femenino de *garçon* [muchacho]. Calificó luego a la cortesana, como si la hija debiera seguir ese destino ordenado por el deseo del padre. De acuerdo a una evolución contraria, la *nana* que sirve de título a la novela de Zola relataba la vida de una cortesana y ese sustantivo designa hoy una chica común. En el imaginario lingüístico, es muy porosa la barrera entre la chica y la puta. ¿No se decía antes comúnmente «*aller voir les filles?*» [«ir a ver a las chicas»] [Téngase en cuenta además la condensación en el francés *fille*

de *hija y chica*. N. de la T.].

34. Hasta hoy, algunas mujeres podrían decir que la maternidad las salva de esa prostitución fantasmática.
35. Véase la revista *Sorcières* [Brujas], n°3.
36. Conocido como «*la fusillade de Fourmies*», jornada emblemática de la represión durante la insurrección de la Comuna de París [N. de la T.].
37. Freud relacionó con justeza el vértigo provocado por los grandes espacios públicos, la agorafobia, con esa angustia de prostitución.
38. Durante un juicio en Toronto en 2011, un policía declaró «*Women should avoid dressing like sluts*» («Las mujeres deberían evitar vestirse como putas») «Sí, yo me visto como una puta. ¿Y qué pasa con eso?». «*Yes, I am a bitch!*». Es la «resignificación» cara a Judith Butler, «la nueva puesta en escena (*restaging*) y [...] la resignificación de los enunciados ofensivos». Esta «reapropiación» hizo furor en el terreno de los estudios de género, con términos como *gay, queer, dyke, butch*, etc.
39. Es decir la droga, las armas y la prostitucion.
40. Aparte de algunos soñadores inofensivos, existe una suerte de especialistas de la prostitución que adhieren a prácticas inimaginables por lo violentas. Los sitios pornográficos nos pueden dar una idea de ello.
41. Freud observó esto en el texto «Sobre una degradación general de la vida erótica» (en 1912): «Si aman a una mujer, no la desean, y si la desean, no pueden amarla». Este aforismo se adaptaba como un guante a la estructura familiar de la Viena burguesa del siglo XIX.
42. Con excepción de la verdadera profesional, que tiene lástima de su cliente y lo consuela.
43. Freud exploró apenas esta zona, por ejemplo en su texto *El tabú de la virginidad*, que muestra la relación entre la feminidad y el espíritu del padre.
44. En su república ideal: «Habrán unas casas destinadas al libertinaje de las mujeres». Sade no tenía la menor duda que ése era para ellas el camino de la libertad: «Sexo encantador, seréis libres; gozaréis como los hombres de todos los placeres» [Marqués de Sade (2005): *La filosofía en el tocador*, Argentina, ed. Letras Universales, pp. 200-201].
45. No es nuevo. Tácito escribió ya a propósito de Popea, futura esposa de Nerón: «Pródiga por su celebridad, no hizo nunca la distinción entre un amante y un esposo».
46. El autor hace un juego de palabras, imposible de traducir en castellano, entre *mot de passe* (código de entrada o contraseña) y *la passe*, una de cuyas múltiples acepciones en francés designa el tiempo que pasa una prostituta con un cliente [N. de la T.].
47. El equivalente en el lunfardo argentino sería, valga la coincidencia, «¡Putá madre!» [N. de la T.].
48. Varios centenares de mujeres son asesinadas en Francia cada año (los medios no hablan del tema).
49. Es otro modo de hacer concordar la subida del deseo con el «devenir femenino» según sus tres momentos. Un primer tiempo masculino (denotado por el goce fálico, clitoridiano). Un último tiempo femenino: la especie de Ideal que causa el deseo del padre, alucinatorio e irreal. Entre estos dos extremos, la tensión en la que viven la mayoría de las mujeres oscila entre lo masculino ineliminable y una feminidad de sueño. Esta posición se resume en la pregunta de la histérica: «¿Soy un hombre o una mujer?».
50. Así como una madre que, al recordar su propia infancia, siente compasión por su hijo.
51. La angustia de los hombres ante las mujeres deseadas atiza su violencia, sobre todo porque intentan superarla jugando a ser padres. La máscara violenta de un padre puede aterrorizar a una mujer, pero no el rostro de un hombre, que hay que tranquilizar más bien en cuanto se saca la máscara, es decir,

cuando la mascarada masculina llega a su término.

52. Lo ilustraré con una imagen: aún vistas de lejos, las mujeres actualizan la castración porque provocan una erección que pone el falo a su alcance, a distancia del que creía poseerlo como su propietario. Helo ahí, por un mismo movimiento, deseante y castrado...

53. Es éste el peligro, cuando el amor apacigua la separación y colma la falta, no la falta de Ser sino de Tener (el falo).

54. Después de Freud, hay que confesar que el psicoanálisis omitió también la degradación de lo femenino, aunque recubriéndola siempre con el gesto galante de su idealización. La degradación siguió su camino, obnubilada por la misma estrategia, que consistió en excluir lo femenino sacándolo fuera de la escena, incluso de la escena del inconsciente, a pesar de ser su propia causa.

55. Una mujer que quiere pasear tranquila ¿no se viste como una bolsa de papas?

56. El mal del deseo tomó la forma de la exclusión de lo femenino: era preferible apoderarse de una mujer a ser poseído, como ella, por el padre, como le ocurrió a don Juan en su cacería incansable en busca de mujeres.

57. Silencio teológico, filosófico, teórico, político, económico. Cuando se instaló esa segregación de masa, recién entonces cada mujer tuvo derecho a un tratamiento particular (pero solamente como suplemento) en función de sus talentos y su encanto.

58. Véase el artículo de Jacqueline Schaeffer (2004): «Le fil rouge du sang de la femme» en *Le sang des femmes*, París, ed. L'esprit du temps.

59. Judith Butler, que aprecia por sobre todo la construcción cultural, olvida que ésta se construye en torno a lo que oculta. La metafísica ve allí una especie de vacío central, ocultando de ese modo el deseo, como es habitual en filosofía.

60. Sobre todo porque todos estos relatos sobre Dios y una idealización de lo femenino han terminado por escribir nuestra historia concreta.

61. En griego antiguo Πενθεύς (Pentéus) derivado de πένθος (péntos), «el dolor, la pena». Eurípides hizo decir a Tiresias: «Con tal de que el «doloroso» no traiga el dolor, *Penthos*, que lleva en su nombre».

62. Leemos en las *Bacantes* de Eurípides: «Dionisos, que es al final el dios más terrible y la suprema dulzura de los hombres». (v. 860). Eurípide, *Les Bacchantes*, Éditions de Minuit, p. 49.

63. *Ibid.*, v. 1119, p. 60.

64. Una única palabra designa especies muy diferentes de amor. El amor por la madre se caracteriza por una separación nostálgica. El amor por el padre, por una transgresión y su perdón. El de los hermanos procede de la rivalidad por un mismo objeto. El de los amantes intercambia Tánatos con Eros.

PARTE II. EL SENTIDO
REVOLUCIONARIO DE UNA
LIBERACIÓN

1. Una enseñanza de la Revolución francesa

Existe una versión roja de la revolución francesa, que canta el comienzo de una nueva Era: el año I magnificado por esa *Declaración de los Derechos del Hombre* que debería llamarse con mayor justeza *Declaración Universal de los Derechos del Hijo* contra un patriarcado de derecho divino. Otras versiones más inofensivas denuncian el Terror y las ilusiones sangrientas de la igualdad fraterna. Sin interpretar demasiado los hechos, una versión freudiana haría de la Revolución un nuevo comienzo del tiempo, análogo a un mito fundador que se inicia con la decapitación de un Padre por parte de una horda de hermanos. No devoraron a Luis XVI pero si se omite ese detalle ;no falta ningún ingrediente! El emplazamiento mismo de la guillotina fue bautizado luego como «Plaza de la Concordia», en memoria del pacto fraterno. Sería fácil asimismo escribir una cuarta versión de la Revolución, esta vez libertina. Bastaría con juntar los diarios pornográficos que florecían en todos los barrios, porque esos años fueron un período de gran libertad sexual. Después de un purgatorio de dos siglos, la historia recordó solamente a este respecto al marqués de Sade, que dirigió una de las secciones de las picas y pronunció ante inmensas muchedumbres discursos incendiarios. (1)

Existe, por último, otra historia que los comentaristas apenas retuvieron: la lucha de las mujeres contra el Soberano. (2) Después de la larga noche durante la cual Dios había diabolizado lo femenino, el terror divino había retrocedido. A medida que se sucedían Copérnico, Descartes y la ebullición de la Ilustración, el Padre Divino amagaba su caída, la opresión contra lo femenino se relajaba...

AUTONOMÍA DE LAS MUJERES EN LA REVOLUCIÓN

Las Ménades no mueren nunca. Los cronistas las dejaron de lado también a ellas. (3) Solo algunos historiadores de la Antigüedad hicieron alusión a

esas muchedumbres femeninas enfurecidas y descontroladas. Desde esa aurora de los tiempos, las mujeres nunca habían vuelto a formar multitudes. Pero si pensamos en el sacrificio de Luis XVI ¿la multitud de mujeres comprometidas con la Revolución no hace pensar en una rebelión de ménades? Y no es por gusto de las analogías que las comparo con las mujeres de 1789, porque éstas exhibieron espontáneamente símbolos helénicos, autoproclamándose «amazonas» o reuniéndose en clubes «hermafroditas». Las masas furiosas que tomaron la Bastilla, las multitudes que marcharon hacia Versalles, las múltiples reuniones y los clubes, todas estas asambleas desbordaban de bacantes.

Los informes policiales concuerdan en que las mujeres eran mayoritarias en las asambleas y fueron las más decididas. Más aun, formularon reivindicaciones primero por las reivindicaciones mismas y en un segundo momento las orientaron hacia sus propios intereses. Antes del comienzo de la rebelión, el movimiento de las mujeres fue autónomo, nacido de la conciencia de intereses específicos, como lo atestigua en los primeros días de enero de 1789 la *Petición de las mujeres del Tercer Estado*. Estos *libros de quejas* estaban reservados para ellas. Habían construido, por consiguiente, sus propias connivencias y redes. Estas peticiones subrayan su condición miserable y abordan muy pronto la discordancia de los géneros. (4) Fueron desde el comienzo altamente políticas, si recordamos que reclamaron un derecho de voto que los hombres ni siquiera habían obtenido todavía. Sus acciones decididas, independientes, impresionaron a los cronistas, al igual que sus iniciativas guerreras en momentos en que los hombres vacilaban, como por ejemplo durante las jornadas de octubre de 1789 o en las insurrecciones de la primavera del año III. Las jornadas del 5 y 6 de octubre de 1789 fueron el evento más visible de la autonomía de las mujeres, cuando varios miles se reunieron a las ocho de la mañana ante la intendencia de París arengadas por sus cabecillas, entre las cuales se encontraba la «Reina Audu», apodada la «*Reine des Halles*», (5) vendedora de fruta en París. Tenían los pies en la tierra, primero fueron a ver al comandante de los Voluntarios de la Bastilla, el señor Hunnin, y fueron sobre todo en busca de sus cañones, sobre los cuales se encaramaron para ir hasta Versalles, de donde trajeron al rey después de obligarlo a ponerse la escarapela. No se privaron de dar una vuelta por la habitación de la reina, donde decapitaron a sus guardaespaldas.

Las motivaba en su gran mayoría la miseria y la falta de pan; algunas tenían quizás expectativas políticas, aun cuando el gesto se adelantó con

mucho al pensamiento. Pero lo que las exasperaba sobre todo era el rey, como si Pentea hubiera resucitado enfrentándose de nuevo con las ménades, entre las cuales su propia Madre reclamaba su muerte. Sí, las mujeres estuvieron en primera línea. Centenares entre ellas fueron a París llevando el gorro frigio, vestidas como hombres, con pantalones y grandes pistolas colgadas de la cintura, reclamando el derecho a sostener la pica durante las sesiones. En 1792, fueron las primeras en entrar en el palacio en el momento de la toma de la Bastilla haciéndola arder —fue durante ese hecho de armas que se destacó Pauline Léon, empujando a los mercenarios suizos contra los muros— ...Como dice la canción, fue un «Ça ira! Ça ira!»...

Lo que se impuso no fue una multitud de mujeres en medio de los hombres, sino grupos autónomos dirigidos por cabecillas. Una vez pasadas las primeras revueltas, en las cuales se codeaban hombres y mujeres, fue en las secciones populares donde las mujeres hicieron valer su función. La primera asociación paritaria fue la Sociedad Fraternal del Uno y el Otro Sexo fundada en 1790, en la que participaron Olympe de Gouges, *madame* Roland, Claire Lacombe y Pauline Léon. Cada una de ellas tenía su tarjeta, deliberaba y votaba. En esas sociedades «hermafroditas» se impuso una paridad con los hombres, con excepción de la presidencia. Un paso más y en marzo de 1791, Etta Palm creó el primer círculo exclusivamente femenino: La Sociedad Patriótica y de Beneficiencia de las Amigas de la Verdad.

La irrupción masiva de las mujeres en los motines y rebeliones se concretizó rápidamente a través de su presencia en los grandes clubes masculinos, los de los jacobinos y los cordeleros. Apenas antes organizadas en clubes, las Ciudadanas Revolucionarias decidieron sin pedir permiso a nadie, que se instalarían en locales compartidos con el Club de los Jacobinos, cuyo extremismo les agradaba. Robespierre se negó pero —fieles a su estilo de Amazonas— ocuparon por la fuerza durante algún tiempo la cripta antes de mudarse al cementerio de la iglesia de Saint-Eustache. (6) Pero el Club Femenino de las Ciudadanas Revolucionarias no fue independiente de un grupo masculino autotitulado Club de los Rabiosos [*Club des Enragés*], que en el tablero político se situaba a la izquierda de la «Montaña». (7) Extremistas hasta el final, votaron la erradicación de los girondinos y la creación de tribunales de excepción.

Por lo demás, no les bastó con reunir armas en los campos de batalla o sacárselas a los enemigos. Necesitaron una organización militar propia. No les bastó con las redes de guerrilla urbana que se habían formado

espontáneamente en el Palais Royal, en el Faubourg Saint Antoine y sobre todo en la temible agrupación de las Damas de la Halle, que se volvió autónoma a partir de 1789. Después de que el rey fuera detenido el 22 de junio de 1791, Olympe de Gouges reclamó en la Asamblea Nacional la formación de una Guardia Nacional de Mujeres. Un año después, el 6 de marzo de 1792, la fabricante de chocolate Pauline Léon depositó en la Asamblea Legislativa una petición firmada por trescientas diecinueve mujeres, en vistas a la formación de esa Guardia Nacional femenina: «la dirección reclama el derecho de las mujeres a armarse con picas, pistolas, sables y fusiles». Algunos días después, Anne-Josephe Terwagne, conocida como Théroigne de Méricourt, formuló el mismo pedido ante la Sociedad Fraternal de los Mínimos.

Desde su rebelión, que fue al comienzo tan espontánea como la de los hombres, hasta su organización específica en clubes separados, el movimiento de las mujeres revolucionarias conoció su hora de gloria. El 26 de enero de 1792, Théroigne de Méricourt fue recibida en triunfo en el Club de los Jacobinos y fue la primera mujer que tomó la palabra en ese recinto. Junto a Claire Lecombe, recibió en esas circunstancias la Corona Cívica por su heroica participación en el asalto a las Tullerías. No mucho más tarde, sin embargo, en mayo de 1793, las fundadoras del Club de las Ciudadanas Republicanas Revolucionarias, muy elogiadas primero por sus virtudes patrióticas, empezaron a ser objeto de burlas, luego se las apartó y terminaron por ser definitivamente excluidas. No era la revolución la que empezaba a fatigar a los revolucionarios, sino que la revolución misma lo estaba: encarcelamiento, asilo, cárcel, guillotina. «Nosotras, que podemos subir al patíbulo, podemos subir sin problema a la tribuna». Olympe de Gouges pudo todavía formular esta frase muy poco antes de que se proscibiera lisa y llanamente la participación de las mujeres en las asambleas políticas. Acumulando una provocación tras otra hasta la cárcel, hasta la guillotina ¿Olympe de Gouges se situó siempre en el reverso de la Ley, incluida la ley revolucionaria que ella defendía? ¿Pero qué es la Ley sino ese orden interior y silencioso que resulta del parricidio y no las órdenes —no, en absoluto— que dictaría no se sabe bien qué padre? El regicidio había vuelto a fundar la Ley.

Sin embargo, un periodista del *Correo Republicano* escribió: «Recuerden a ese marimacho, esa mujer-hombre, la impúdica Olympe de Gouges que fue la primera en instituir sociedades de mujeres, quiso hacer politiquería y

cometió crímenes». No cometió otro crimen que el de publicar panfletos. Ni otro delito que el de haber escrito, por ejemplo, en el postámbulo de la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*: «¿Qué hay en común entre el hombre y la mujer? Todo». Acusada nada más que por sus escritos, fue decapitada. Podemos apreciar la fragilidad de los fundamentos de la acusación, cristalizada solamente, quizás, en el insulto «mujer-hombre». Es una prueba patente de las reacciones de esos hombres que el día antes habían aclamado a las mujeres. Bautizándose ellas mismas «mujer-hombre» y reivindicando su mitad masculina, las mujeres se condenaron así por anticipado ante los hombres de su tiempo, para los cuales disminuir lo femenino seguía siendo un modo de proteger su virilidad.

La acción de las cabecillas carismáticas Olympe de Gouges, Théroigne de Méricourt, Pauline Léon, Claire Lacombe, Suzanne Labrousse, había roto con todas las ideas de la época sobre las mujeres, incluso con los puntos de vista de Rousseau, por cierto bastante retrógrados. En el *Emilio*, afirma por ejemplo que «las mujeres no están hechas para correr; cuando huyen, es para que se las alcance...», de modo que estaría probado según él «su vocación a la dependencia o la sumisión». (8) Las mujeres actuaron contra los prejuicios de la época, incluso los prejuicios de los revolucionarios. Muy rápidamente, su acción fue el escándalo «*contra natura*» de la nueva época. La mayoría de los contemporáneos vieron en ella un intento por usurpar las prerrogativas viriles. En esta posición influyeron en gran medida las diversas iniciativas vestimentarias femeninas: en un imaginario ávido de metáforas helénicas, la amazona griega y su *battle dress* gustaba mucho a Olympe de Gouges y sus hermanas. Más cómodos para los combates, esos uniformes dieron lugar a que se interpretara que en el seno del conflicto de los revolucionarios contra los feudales, se libraba otra batalla, la de los géneros.

La cuestión del modo de vestirse importaba sin duda, puesto que el hábito hace al monje. Las mujeres no hacen excepciones a esta regla ya que siguen, más que los hombres, modas que dan indicaciones más o menos fetichizadas sobre el género sexual disfrazando la anatomía, que no es un punto de referencia tan sólido. El traje bastante masculino de la amazona fue, pues, una manzana de discordia, porque afirmaba demasiado abiertamente que el combate no solo se entablaba contra los feudales sino además contra los hombres. El porte de la pica, de la escarapela, del gorro frigio y en algunos casos de los pantalones molestó a los contemporáneos y como este tema de la vestimenta había terminado por generar malentendidos y disputas entre las

propias mujeres, fue un pretexto para que su club se cerrara a fines de octubre de 1793. (9) La aventura de hombres y mujeres codo a codo había durado un tiempo. El 24 de mayo de 1795 (el 4 «prairial» (10) del año III), se prohibió a las mujeres asistir a las asambleas políticas. Como escribió Michelet a propósito de su función, estuvieron a la «vanguardia de la revolución» y los impasses de su radicalidad anunciaron el fracaso de la revolución misma. Sin embargo, se había abierto de ahí en adelante una línea de beligerancia que nunca volvió a cerrarse.

Quisiera anticipar y decir algo rápidamente acerca de lo que ocurrió después, que se vuelve más inteligible con la entrada en escena del factor femenino, introduciendo una corrupción irremediable en el sistema anterior. Hasta la revolución, el sistema feudal estaba fascinado por una jerarquía de lugares y órdenes de privilegios sin que ningún enfrentamiento de clase lo hubiera perturbado nunca. Esos enfrentamientos aparecieron recién cuando la cima del edificio, el Dios del Cristianismo, dejó de ser pretexto para la lucha entre hermanos de las casas reales. En cuanto el padre divino perdió su prestigio, la lucha entre los reyes pasó a un segundo plano detrás de la rebelión de los oprimidos: primero burgueses, luego proletarios y, constantemente, mujeres. La explotación y el goce del otro, el envilecimiento de las mujeres, la lucha entre las clases, aparecieron en toda su desnudez recién entonces. Solo desde 1789, la lucha de clases fue el motor de la historia.

El goce cambió totalmente de sentido. En el Antiguo Régimen estaba prometido para después de la muerte, en el paraíso. Después de la revolución, se lo trasladó a la tierra. Un vuelco completo se produjo en el principio jerárquico aristocrático, cuya legitimidad se justificaba en el cobijo que le proporcionaba el amor de Dios. Y empezó entonces la guerra entre los que gozaban de bienes terrestres y los que estaban privados de ellos. Esa guerra se instaló políticamente, militarmente, por la fuerza, la astucia y las traiciones, que fueron siempre la norma en tanto un hermano se arrogaba el poder. Una parte de la sociedad minoritaria se aprovechó abiertamente de la otra. Como el goce de los bienes dependía de los sufrimientos de los que estaban desposeídos de ellos y los producían, una diferencia visible e importante entre las clases se instaló y se mantuvo.

Porque la explotación capitalista no se reduce a su economía: la extracción de la «plusvalía» del trabajo tiene al mismo tiempo el sentido sexual del uso/goce [*jouissance*] de una clase por otra. Es curioso que Freud y Marx

hayan utilizado el mismo término de «fetichismo» con algunos años de intervalo, el primero para designar la instrumentación sexual de otro utilizando un fetiche, el segundo para calificar el reino del mercado sobre los hombres y el beneficio obtenido por la circulación de las mercancías en detrimento de sus productores. En la esfera del erotismo íntimo, el fetiche le sirve al perverso para esclavizar a su presa; en el modo de producción de una sociedad, el «fetichismo de la mercancía» da ventaja a la especulación del mercado. Ambos procesos otorgan en todo caso un lugar feminizado tanto a la víctima del perverso como al proletariado. ¿No significa esto que el capitalista trata a «los recursos humanos» del mismo modo como se trató a las mujeres desde el principio de los tiempos?

¿Este goce espectacular no se asemeja acaso al uso/goce al que lo masculino somete lo femenino? ¿La represión de las mujeres no es una manera de gozar de ellas, de su sufrimiento visible, injusto, gratuito, sin proporción? Es quizás un goce del impotente, pero sirve sin lugar a dudas para asegurar una precaria masculinidad. El goce de una clase por otra bajo la hoja de parra del fetichismo de la mercancía duplicó la represión de lo femenino por lo masculino. Después de servir de rehén entre las familias y las tribus de Europa, (11) la belleza se degradó al rango de una mercancía cuyo precio se fija según los criterios del mercado. Y la prostitución se elevó hasta un nivel antes nunca visto en la Europa burguesa del siglo XIX.

UNA MULTITUD REVOLUCIONARIA «FEMENINA»

Con muy pocas excepciones (entre las cuales está Michelet), después de la revolución los historiadores repudiaron doblemente a las mujeres, omitiendo el rol que habían desempeñado. Con la distancia que da el tiempo, el cronista escribió a veces que un número importante de mujeres había participado en el gesto revolucionario. Pero lo decía como si hubieran aprovechado una ventaja que se les presentó por casualidad, o como si se hubieran subido a un tren de la historia ya en marcha. Los historiadores dieron una versión neutra y blanca como el papel sobre el cual escribían la historia, sin ver que —en la pasión de esa época— todo hombre era humillado. Todo hombre pisoteado, ya perteneciera al primero, al segundo o al tercer Estado estaba, de hecho, feminizado, esclavizado por la violencia infligida por una tiranía de derecho divino. También la aristocracia había sido mortificada por una rebelión

«femenina» guiada en la oscuridad por un dominio oculto de las mujeres, por sus intrigas y un poder indirecto que duraba desde hacía largo tiempo. (12) Es cierto que la revolución sucedió cronológicamente a un período en que las mujeres y sus salones —como el de *madame* Rolland— ejercieron una marcadísima influencia. En esos salones, según la fórmula de Élisabeth Vigée-Lebrun, las mujeres «eran reinas». Pero reinaron solamente en función de mediadoras, o haciendo de puente entre hombres enfrentados entre sí por razones de diplomacia, por sus intrigas y malicias.

En cambio, es imposible negar que el monarca debía su poder a Dios... ¿Pero quién era ese Dios del monoteísmo sino la primera figura paterna otrora totemizada, luego enviada a los cielos y espiritualizada a causa de su violencia sexual, castradora y feminizante? Así, desde lo alto de la jerarquía hasta los escalones más bajos y siguiendo las reglas de una rígida etiqueta, la feminización recaía sobre el ser inferior. La rebelión contra un Soberano de esas características solo pudo estallar, pues, bajo la bandera de lo femenino. Desde adentro, un «cuarto Estado» femenino había contaminado en realidad los otros tres. La revolución fue ese impulso «femenino» de los hombres, al cual éstos no se abandonaron por mucho tiempo, angustiados por perder su virilidad. La culpabilidad los aferró por el cuello, sofocándolos, y creció en ellos la nostalgia por el padre que acababan de destronar.

Se ve también aquí cómo el modelo freudiano de la horda primitiva conserva su eficacia: los hombres se rebelan en masa contra el tirano que los castra, pero su culpabilidad los hace recaer más o menos pronto en su fascismo masculino. Habían incendiado la Bastilla, le habían cortado la cabeza al rey. Y después, Napoleón los fascinó. Su rebelión estalló, a no dudarlo, en el registro «femenino» pero al final renunciaron a esa exaltación. Los cronistas retuvieron los nombres de los hombres una vez que la acción revolucionaria, agotada, se había enfriado en su ebullición, como si las mujeres no hubieran hecho más que seguir detrás de ellos. Pero sucedió al revés, en primer lugar porque las mujeres estuvieron en primera línea, y además porque los hombres de los tres Estados que negaban al rey lo hicieron a causa de sus humillaciones: la rebelión masculina se desencadenó sobre el telón de fondo de una protesta viril. A la hora en que triunfaba la fraternidad, la palabra «*sororité*» [sororidad] no existía, porque estaba incluida en la fraternidad. ¿El parricidio mismo no hizo nacer a los hermanos en los bautisterios de una «sororidad» de base (angustia de castración)?

Las mujeres permanecieron visibles y siguieron activas en todas las

jornadas revolucionarias que se sucedieron hasta la Comuna de París. Retrocedieron solamente con el reflujo de la esperanza y el aplastamiento de las sublevaciones. La primera fue Flora Tristan desde 1830, y luego la siguieron Hubertine Auclert, Louise Michel, Rosa Luxemburgo: las mujeres, por lo tanto, podían formar multitudes en vez de quedarse solitarias, silenciosamente habitadas por la larga rebelión íntima del devenir femenino y su esfuerzo mental agotador (en comparación con ellos, todas las clases de injusticia, desde la de ser vendidas como supuestos «intercambios simbólicos» hasta la de ser usadas como prostitutas, parecían irrisorias y hubieran podido no merecer la pena de rebelarse). Es así que podían formar multitudes y desahogarse, no como los hombres —ahí reside el error de los historiadores, que estudian la escena después que la pasión se enfrió—, sino como mujeres. (13)

Cuando un poco más tarde la revolución francesa se convirtió en una leyenda que Delacroix ilustró en su célebre cuadro, es una mujer con senos desnudos, de pie sobre una barricada, la que dirige la acción, y el hombre está representado solamente como un muchachito, *gavroche*, (14) armado con una gruesa pistola. Se adivina que está por mirar hacia atrás para ver si la multitud sigue el movimiento. ¿Cómo representar la Revolución, incluso la República, de otro modo que no sea como una mujer? ¡Es imposible! Por eso se reconoció a las mujeres en los primeros años de la República. La cosa duró hasta que los hombres repudiaron lo femenino que había en ellos para volver a formar filas al estilo masculino. No se comprenderían, si así no fuera, esos pocos años de libertad y comunión de los grupos de las Rabiosas con los Clubes revolucionarios en vías de institucionalización y masculinización, hasta la exclusión final en 1795, fecha que correspondió, por otro lado, a la extinción de la efervescencia revolucionaria. Delacroix tenía razón, Gavroche —el hombrecito con su pistola de grueso calibre— no siguió el movimiento: se ve bien en el cuadro que ya había empezado a ladearse ligeramente, listo para hacer marcha atrás. Lo hizo. El parricidio lo animó solamente hasta que los hermanos cambiaron de bando.

Inmediatamente después de la revolución y en la prolongación de su furor regicida, empezaron por matarse entre ellos. Se ensañaron con el primero que intentara apoderarse de la corona. (15) Hasta que su culpabilidad se hizo tan densa que volvieron a poner en escena el amor por el padre. Fue para ellos el modo de recuperar una identificación masculina y en consecuencia, el final del impulso revolucionario «femenino». La multitud masculina se volvió a

formar detrás de un jefe, cuyos ideales la hicieron sentirse segura del retorno de su virilidad. Si el jefe desaparece, ella se dispersa.

Tenemos que cerrar los ojos y hacer mentalmente marcha atrás para comprender qué ocurrió. En medio de la pasión exaltante, no son las mujeres —enroladas como supletivas— las que se pusieron al unísono con los hombres, sino al revés. Si los hombres repudiaron siempre lo femenino, éste los desborda en los grandes momentos de efervescencia. Las mujeres sueñan durante un largo rato con abandonar al padre que las corta de ellas mismas, y anhelan cortarle la cabeza al rey. Y cuando los hombres cumplen ese cometido, lo hacen —ellos, que fueron primero feminizados y castrados por sus padres— siguiendo las huellas de aquellas. Pero no soportan mucho tiempo el instante del orgasmo revolucionario. Las «revoluciones» llevan consigo ese riesgo de caída de lo femenino en lo masculino, y ocurrió a menudo en épocas muy recientes que muy simpáticas insurrecciones se degraden en un desolador amor al padre (*Vatersehnsucht*).

Esta dimensión femenina de la revolución (abatir al tirano) reclama por parte de los hombres una especie particular de virilidad, la de prescindir de un padre sin prever todavía otro que lo remplace. Como dice la canción, es cuestión de hacer tabla rasa. Porque aunque tenga un líder, la multitud revolucionaria no es todavía convencional. Además, las más de las veces la multitud efervescente no tiene todavía un jefe, o cuando lo tiene, lo desborda si se le da la gana. (16) Como pudo decirlo Lacan, el neurótico ordinario debe «prescindir del padre a condición de servirse de él» (es el complejo de Edipo clásico). Muy apta para seducir al neurótico medio, esta fórmula entusiastamente escamotea el parricidio seguido de inmediato por una identificación con el padre. En cambio, derribar una impostura paterna sin ponerse a desempeñar inmediatamente el mismo rol, requiere una virilidad especial, la de «prescindir del padre sin servirse de él». Esa peculiar dimensión femenina del hombre surge al enfrentarse con la impostura de la paternidad, eximiéndose de la identificación que la pondría de nuevo en vigencia.

FREUD —ÉL TAMBIÉN— OLVIDÓ A LA MULTITUD REVOLUCIONARIA «FEMENINA»

A veces adormiladas, a veces efervescentes, con frecuencia versátiles, las

grandes masas humanas siguen su propio camino como si tuvieran una vida propia, a menudo imprevisible. Freud se interesó solamente por las dos multitudes más masculinas, más patriarcales y enfriadas: las de la Iglesia y el Ejército. Cada una con su líder, uno muerto (Cristo), el otro vivo (el general, el emperador, etc.). Ese muerto y ese vivo se entienden a las mil maravillas; como dice el proverbio, es el matrimonio del sable y el incienso. La razón de este casamiento se esclarece a la luz del drama edípico: cada niño estuvo primero en relación de rivalidad con un «primer» padre todopoderoso, suplantado por su fantasma parricida. La culpabilidad hizo resurgir luego de sus cenizas un «segundo padre». Las dos instancias del complejo paterno, el padre vivo y el padre muerto, se suceden una a otra. El deseo incestuoso del primero engendra un deseo parricida que lo eleva al rango del segundo. La culpabilidad arde entonces como el eterno combustible del amor por el padre . (17) Proyectado en el espacio político, el deseo de redención es conducido por un padre vivo (el ejército, el partido) en nombre de los ideales de un padre muerto (la religión). La culpabilidad induce a forjar ideales de redención, esperando que gracias a ellos venga el perdón —más tarde— en nombre de un «segundo» padre muerto esta vez, eternizado. En el antiguo régimen, el rey desempeñaba estos dos roles, como príncipe de los ejércitos consagrado por la Iglesia.

Los hombres se eligen por consiguiente un jefe político que les propone un ideal a la medida de sus faltas, ya se trate de un camino hacia el Fin de los Tiempos o de su versión laica (el progreso, el paraíso en la tierra). El jefe de una multitud convencional como el Ejército, o más ejemplarmente todavía, como un partido político, justifica su acción en nombre de esos ideales. Así como el rey se legitimaba gracias a Cristo, así también el jefe republicano enarbola «los Derechos del Hombre», el progreso, etc. En su libro *Les deux corps du Roi* [Los dos cuerpos del rey], Kantorowicz mostró de qué manera las reyecías del antiguo régimen se legitimaban sobre la base del «derecho divino». Al levantar sus espadas en la tierra, sus coronas se aureoleaban con su legitimidad crística. La persona del rey se desdoblaba entre sus funciones temporales y espirituales, muerta y viva: el rey no moría nunca.

Las dos multitudes convencionales fríamente masculinas se dinamizan una a otra y se organizan excluyendo lo femenino. Porque lo femenino es justamente lo que el patriarcado repudia. Freud escribió a este respecto: «En las grandes masas convencionales [...] no hay ningún lugar para la mujer como objeto sexual». Por supuesto, hay mujeres que pueden participar en

acontecimientos mayores o incluso dirigir las operaciones, como Juana de Arco, Margaret Thatcher o Ángela Merkel. Pero están en ese caso a la cabeza de una multitud convencional de hombres atados por una plomada que siguen siendo los ideales del padre, donde el muerto legitima al vivo. (18)

El sable adora la bendición del incienso y cada combate cobra muy pronto un sabor de guerra de religión. Los guerreros hacen sus plegarias, que son el alcohol del combate y les da su razón de ser (por la yihad, por la libertad, por la defensa de los Derechos del Hombre, etc.). Como este programa propone una redención de la culpabilidad, interesará en primer lugar a los hombres, que tienen tantas cosas para hacerse perdonar. No ocurre lo mismo en el campo de lo femenino, que es en este sentido revolucionario sin retorno, ya que prescinde de la ambivalencia que hace volver de nuevo a los hombres a la casilla de Napoleón, Mussolini, Stalin, etc. No solamente lo femenino no tiene nada que hacerse perdonar, sino que, al contrario, pide reparación, debe ajustar cuentas definitivas. De tal modo que es cierto que subvierte sin retorno las multitudes convencionales.

Las mujeres tienen un efecto corrosivo sobre el tipo de muchedumbres que Freud consideró como masculinas. Pero cuando Freud hacía esta observación ¿no previó que esa descomposición corrosiva podía dar lugar ella misma a una multitud, y hasta una multitud revolucionaria? En esa multitud las mujeres nadan como pez en el agua, por lo menos hasta la caída del tirano. La mujer es quizás una paria de las masas, pero en todo caso, no lo es de la masa revolucionaria. Un cliché fotográfico fijará solamente sus dos especies «convencionales» sin que se comprenda bien el rol de la tercera. Sin embargo, no hay dinámica histórica sin ella y la historia no se detiene, el «momento de efervescencia» (19) siempre llega. Calificarlo de «femenino» pone de relieve que solo tiene cuentas definitivas que ajustar con la calaña patriarcal. Lo masculino, en cambio, cuando está por ahogarse, se aferra rápidamente a las ramas de la ambivalencia y termina a menudo adorando algo peor de lo que quería suprimir. La tercera multitud «femenina» no tiene otro ideal específico. Solo espera su hora... en el reloj de las Ménades. Su efervescencia puede quedar en suspenso largo tiempo: inmóvil como mármol, espera que el reloj dé la hora. Sonará, suena: ya es la hora.

Para hacerme entender mejor, quisiera hacer una comparación basada en la relación que existe entre la represión interna (individual) y la externa (colectiva). Cuando la efervescencia de la multitud hace saltar una represión, ese movimiento se asemeja al levantamiento de la represión que pesa sobre el

goce del cuerpo durante el acto amoroso. Esta analogía es elocuente en la medida en que en ambos casos se trata de terminar con el agente paterno de una represión, externa o interna. El orgasmo se presenta así como un equivalente doméstico de la revolución, que toma el aspecto de una fiesta dionisiaca.

Mientras tanto, el fuego sigue prendido, poco visible quizás, pero constante, eficaz incluso a sabiendas de la actriz que lo alimenta en cuanto pone en jaque la pretensión masculina. Es una manera de fijar fecha. A veces los preliminares son largos. Pero eso no le impide a ella ser buena mientras la mecha está encendida. Porque ésta arde durante el tiempo que se demuestra la impostura del padre vivo y a medida que éste traiciona los ideales del padre muerto. Rara vez este hecho se ve desmentido: el Soberano casi nunca cumple con su palabra. Lo devora la euforia de la traición, hasta que termina cediendo. Porque en realidad el Soberano se disfrazó: no es un hijo sino un padre, y nada lo tienta tanto como la transgresión, la impostura, las excentricidades sexuales, las malversaciones de fondos, el nepotismo, el cohecho, la prevaricación, etc. (20) Lo más rápido posible, pone encima de la mesa de juego el naipe de la represión, duplicada si es posible por el de la corrupción, y si lo logra, también el del escándalo sexual.

¿Solo algunos dirigentes cometen esas traiciones, es decir, se trata solamente de faltas personales? Comprobamos, sin embargo, que a fuerza de repetirse, esta especie de perjurio termina transformándose en una constante impersonal. El líder adora hacer lo contrario de lo que juró. En el momento de las promesas era solamente un hijo. Una vez que ocupa el puesto de mando, se vuelve algo parecido a un padre. (21) El rol es insoportable ¿Ser padre a su vez no augura acaso exponerse a un parricidio? (22) No otro es su inevitable destino. Por consiguiente, hay que volverse perjuro y en lo posible gozar de ello. ¿Qué hijo podría revestir las vestiduras del padre sin querer satisfacer sus deseos de hijo? El jefe traiciona aunque nada lo obligue a ello, aunque pueda cumplir sus promesas rodeado por la estima de sus conciudadanos, el reconocimiento y la gloria... ¡Pero no! No puede resistir: una efervescencia «femenina» lo había llevado al poder. ¡Qué felicidad sintió cuando le cortaba la cabeza a su predecesor! Sin embargo, una vez sentado en el trono, se transforma en traidor. Él es ahora el Tirano, el gozador odiado desde siempre. ¿La impostura? He ahí su placer más refinado, su balón de oxígeno.

Y seguiría su impulso si no lo esperara a la vuelta del camino la tercera

multitud, siempre tan poco convencional, esa que sueña con cortar la cabeza en la primera oportunidad. En la articulación de las dos multitudes convencionales —entre la promesa (hecha en nombre de la Iglesia o de los Ideales) y su ejecución por parte del ejército (o el partido político)— se oye esa discordancia que pone en efervescencia a la multitud. Con mayor o menor rapidez, el Soberano agota su credibilidad y su legitimidad disminuye. Bastará con un poco más de tiempo y nadie le creerá más; hasta la iglesia termina por largar al ejército: la mecha se consumió hasta el final y las Ménades ven que llega su hora, que todo estalla de una buena vez. ¡Bum! Otra vez es la hora de la efervescencia —anti-cultural— que abre espacios libres para nuevas avanzadas culturales. Tanto en cada hombre como en su conjunto, las promesas incumplidas exasperan sus rencores que a poco de entrar en sincronía, hunden al Soberano hasta su caída final. Ya es algo, después se verá. Por ahora nos arreglaremos con el nuevo impostor... y como es seguro que habrá uno, podemos estar tranquilos.

La historia no se detiene nunca. Nadie es capaz de ver cómo crece la multitud no convencional que, con frecuencia, carece de líder. La Bastilla fue tomada por un capitán cuyo nombre permaneció desconocido para la historia. Esta multitud sale de la sombra sin que nadie haya podido preverla, como si surgiera ya enteramente armada. (23) La historia no se detiene: padres vivos caen de continuo ante nuestros ojos. Caen a medida que van soltando los ideales que los sostuvieron. Y la historia legitimará otra vez un nuevo padre vivo, que no tardará en amagar su descenso. (24)

En cuanto uno solo ocupa el poder, su destino se inscribe en la psicología de las masas. ¿Qué hacer? Hasta hoy, la moda occidental ha optado por cortar la cabeza en elecciones tipo guillotina. (25) Sin esa cuchilla, los «dos cuerpos del rey» se fusionarían en uno solo que se legitima a sí mismo, esta vez enteramente en el plano terrenal. Bajo esta consigna, el fascismo como estilo de gobierno apareció recién en los tiempos modernos, cuando la potencia del padre terrestre se multiplicó por dos. Este bricolaje hizo nacer híbridos monstruosos: un Emperador *de derecho terrestre*, un *duce*, un *Führer*, un *caudillo*, etc. Y durante todo ese tiempo, en el momento de las grandes ceremonias, de las grandes misas y desfiles, nadie oye hablar más de las Ménades.

Antes de este desarrollo yo me había arriesgado a utilizar una metáfora a primera vista improbable, cuando comparé la efervescencia revolucionaria con el orgasmo doméstico. ¿El retorno del platillo de la balanza a su lugar

inicial, es decir, hacia la virilidad después del amor, no le da una apariencia de verdad? El hombre goza del orgasmo de una mujer si él mismo se deja desbordar, feminizar. Pero no soporta mucho tiempo haberse relajado de ese modo y vuelve en sí rápidamente, como si ese goce amenazara su masculinidad. Así como el hombre después del amor pasa por un breve momento melancólico, como haciendo un duelo de su virilidad, así también —justo después de la crisis revolucionaria— el platillo de la balanza repone en su lugar el orden masculino, que no tardará mucho en reprimir lo femenino.

LO FEMENINO ENCARNA «EL MALESTAR EN LA CULTURA»

La especificidad del malestar de las mujeres en la revolución francesa alimentó sus propios motivos de rebelión, además de ser un potente incentivo para el malestar de los hombres. La toma de partido de las mujeres se debió tanto a sus condiciones de vida insoportables como a la represión de lo femenino. Aún siendo materiales, sus reivindicaciones fueron motivos «desplazados» que sirvieron de punto de apoyo para una rebelión causada por el género. De no haber sido así, no habrían podido formularla. La represión de lo femenino se justificaba sobre la base de una distribución de roles entre una esfera pública (llamada masculina) y una esfera privada (supuestamente femenina). Pero en realidad, la represión en cuanto al lugar que debía ocupar cada uno se jugaba en el plano del género mismo (y no de sus roles respectivos).

Esta distinción entre «público» y «privado» era dominante en esa época. Sobre esta base se excluía a las mujeres de la política, con el pretexto de «funciones» específicas. La atribución de la «esfera privada» a la mujer (o a la naturaleza) y de la esfera pública al hombre (o a la cultura) había sido teorizada, por ejemplo, desde el siglo XVI por el célebre jurista Bodin en *Les six livres de la République* [Los seis libros de la República] (1576). Según este autor, «el dominio del marido sobre la mujer era el prototipo de la relación de dominio obediencia que estructura la República». En este punto, la potestad paterna era «la fuente y el prototipo de la Soberanía». (26) Era más fácil repartir los roles entre lo público y lo privado que soportar la angustia de lo femenino.

El sentido equívoco del término «privado» pone de manifiesto la función

misógina de esa bipartición. Lo «privado» designa tanto lo que se opone a lo «público» como aquello de lo que alguien está «privado» si sufrió un perjuicio. (27) Lo «privado» representa aquello de lo que cada uno carece, denota un daño sufrido (la castración). ¡Pero esta «privación» se desplaza! Cada superior jerárquico la inflige a su inferior... y cada inferior puede desplazar esa privación hacia el terreno privado, por ejemplo hacia su mujer. Aquello de lo que cada uno está privado recae de nuevo sobre lo privado, esfera específica acordada a lo femenino. Sabemos así por qué se respira constantemente un cierto malestar en lo «público» sin percatarse de nada, como si todo fuera normal. Y se comprende mejor porqué los hombres quisieron levantar una barrera sólida entre lo público y lo privado. Porque eso que llaman privado (lo femenino) corre el riesgo de volverse la mecha explosiva apta para hacer saltar lo público, razón por la cual fue necesario ponerlo cuidadosamente bajo llave. Para evitar la explosión, se encerró lo femenino en lo privado como si esa palabra significara solamente «el interior de la familia». que bajo ningún concepto debía desbordar hacia afuera. Como si lo femenino tuviera solamente un sentido «natural», ese femenino que era al mismo tiempo aquello de lo que cada uno está privado, es decir, el motor anti-cultural de la Cultura. Y como esa Cultura no tiene nada de estático, como encierra dentro de ella un malestar anti-cultural —*Unbehagen*—, lo que va a revolucionarla es ese «privado». Si se puso de lado tan cuidadosamente lo anti-cultural en una esfera llamada «privada», y si lo femenino lo representa electivamente, entonces es a partir de la esfera «privada», anti-cultural, a partir, en resumen, del malestar de las mujeres dentro del malestar de los hombres, que determinada cultura se ve desbordada poco a poco desde adentro. La mecha revolucionaria se sitúa, pues, del lado de lo privado, es decir, de lo femenino. Además, y a modo de contra-demostración, la represión máxima recayó sobre ese femenino, represión ejercida desde lo alto de la Ciudad por el Soberano y sin otra razón que su género.

Este malestar se hizo visible por primera vez en los movimientos de masas femeninos (en lo que a Francia se refiere, entre los años 1789 y 1795). La irrupción de las mujeres en la política puso en evidencia esta línea de beligerancia entre privado y público, o entre la Naturaleza (femenina) y la Cultura (masculina). Esta oposición ha justificado una diferencia de roles y se ha basado hasta hoy en los trabajos de antropólogos o sociólogos cuya tarea no iba, pese a todo, más allá de observar lo que ocurría en ciertas culturas, sin

interrogar sus procesos ni emitir juicios. Es el caso, por ejemplo, de la obra de apariencia tan objetiva y neutra de Lévi-Strauss. (28) Estos trabajos renovaron las oposiciones de Naturaleza y Cultura, la primera atribuida a lo femenino y la segunda considerada como prerrogativa de los hombres. Su concepción de los intercambios «simbólicos» no pretendió quizás ir más allá de una simple constatación sin juicios de valor, pero Lévi-Strauss dedujo de ellos en todo caso una concepción impresionante de lo Simbólico que se extiende al conjunto de los intercambios: el comercio, de manera discontinua el pensamiento, los conceptos y la palabra misma. De este modo, sus investigaciones proporcionaron argumentos poderosos a los partidarios de un orden que de todos modos preexistía.

Este tipo de oposición Naturaleza/Cultura se repite bajo múltiples formas. Se desplaza inocentemente, por ejemplo, si se sostiene que el sexo pertenece a la Naturaleza y el género a la Cultura. (29) Una vez más, esta oposición es caricaturesca en Lévi-Strauss cuando atribuye la Naturaleza a lo femenino y la Cultura a lo masculino. ¿Cómo bautizar con el término «Naturaleza» lo que resulta de una represión? ¿Y por qué denominar «intercambio de mujeres» lo que es en realidad una exclusión? Es la hija, causa del deseo del padre, la que es rechazada y canjeada, nunca el hijo.

Freud también estuvo a punto de incurrir en ese desliz prestando un rol «contra-cultural» a las mujeres. Sin embargo, este término permite por lo menos aferrarse a un criterio (nada natural) puesto que su oposición a una cultura actual hace de ella un fermento revolucionario. La función contra-cultural se pone finalmente al servicio de una cultura futura. En su nombre, hay que cambiar las modas, inventar las joyas, el oro y la plata, las riquezas por las que los hombres se pelean. Hay que ofrecer lo que brilla e ilumina la oscuridad de la anticultura, acarreando un movimiento de intercambios que sirve de contrapeso al rechazo.

En su artículo de 1908, *La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna*, Freud escribió que las mujeres son los «sustratos propiamente dichos de los intereses sexuales de los hombres...». Pensaba, a no dudarlo, en la maternidad. ¿Pero los hombres no están concernidos también por la sexualidad... y por la paternidad? ¿No es un prejuicio de época pensar que las mujeres estarían destinadas a la reproducción mientras que los hombres volarían en las alturas de la esfera «cultural»? Esta connaturalidad de las mujeres ¿no concierne también a los padres de familia, tan tocados por el problema como ellas? Este prejuicio podía sustentarse todavía hace un siglo

con el argumento del aparente desinterés de las mujeres por la política, o con la idea de las exigencias supuestamente más bajas del Superyó o incluso con un porcentaje menos visible en el *hit parade* de la sublimación. Pero estas ideas han dejado de tener vigencia.

La Revolución francesa mostró que las mujeres eran también portadoras de los intereses políticos de la humanidad. Los otros rasgos que parecían caracterizar lo «femenino» pertenecen al pasado y los constatados por Freud son totalmente obsoletos. Si la reproducción de la especie debiera asimilarse a la «Naturaleza», entonces la madre sería «anti-cultural». No obstante ¡una madre no tiene verdaderamente nada de natural!... Pero admitamos por un instante este argumento... La feminidad no se reduce a la maternidad, que es solo uno de sus destinos posibles. Es una salida de emergencia de la feminidad y de su Ideal intratable. El propio Freud no contabilizó la maternidad en los tres destinos posibles del «devenir mujer», cuya última etapa es tan azarosa que, dadas ciertas circunstancias, la maternidad parece significarle un simple salvavidas. Nada lo muestra mejor que nuestra época, en que las mujeres prefieren en su mayoría vivir su feminidad antes que replegarse en la maternidad. La maternidad posee su felicidad propia, pero se aparta de la feminidad, por lo menos desde el punto de vista de su Ideal mayor, el de Dionisos, Penthesilea, Medea o las Ménades. Su ideal «menor» existe también: es el de la niña que empieza a jugar a las muñecas... es decir, la que programa ser madre para liberarse de la suya.

1. Fue uno de los primeros en escribir: «¿La parte más divina de la humanidad debe acaso encadenarse a la otra?» o también: «Luego no puede entonces otorgarse a uno de los sexos el legítimo derecho de apoderarse exclusivamente del otro». (Marqués de Sade (2005): *La filosofía en el tocador*, Argentina, Letras universales, pp. 195-201).

2. Véase la tesis de doctorado de Elizabeth Rumi defendida en la universidad de París VII el 17 de octubre de 2013.

3. Por eso este libro escande con ellas su estribillo... ¡para recuperar el tiempo perdido!

4. Leemos en ellos, por ejemplo: «¿Por qué las mujeres, nacidas para expandir flores en la vida privada del hombre, no reciben en recompensa por parte de ellos más que golpes, tormentos e injusticias?». Sus reclamos fueron primero elementales, pedían «tener educación, poseer empleos, no para usurpar la autoridad de los hombres sino para tener los recursos que nos permitan vivir protegidas del azar...», para no estar obligadas «a sumarnos a las filas de las desgraciadas que abundan en las calles y cuya crapulosa audacia es el oprobio de nuestro sexo y de los hombres que las frecuentan».

5. Reina de los «Halles». Les Halles era el nombre del antiguo Mercado Central de París [N. de la T.].

6. Mientras esperaban una situación mejor, se destacaron con la conmemoración de algunos cultos, especialmente el de Marat, asesinado por una mujer.
7. Sus cabecillas mostraron ya cierto gusto por compartir hombres, ya que Pauline Léon y Claire Lacombe fueron respectivamente la esposa y la amante de Leclerc, uno de los jefes de los Rabiosos; agréguese que ambas habían demostrado una clara atracción por otro jefe tan rabioso como el anterior, un sacerdote que había dejado los hábitos llamado Roux.
8. Rousseau escribe también un poco más adelante: «Se sigue de ello que la mujer está hecha especialmente para gustar al hombre; si el hombre debe gustarle a su vez, es una necesidad menos directa, su mérito está en el poder; gusta solamente porque es fuerte. No reina aquí la ley del amor, convengo en ello, sino la de la naturaleza anterior al amor mismo».
9. De hecho, los Decretos que prohibían a las mujeres el uso de pantalones habían caído quizás en desuso ;pero se abolieron recién en 2012!
10. Noveno mes del nuevo calendario republicano, llamado así por el verdor de las praderas, ya que correspondía al período primaveral [N. de la T.].
11. Como se lo puede leer tanto en *El rey Lear* de Shakespeare como en la crónica de las tribus amazónicas escritas por Lévi-Strauss.
12. Como lo muestra tan bien, por ejemplo, *La princesa de Cleves* y el ascendente que tuvo su amante sobre Enrique II.
13. Louise Michel escribió en sus *Mémoires* [Memorias]: «Las mujeres, cuando la cosa vale la pena que se la defienda, no son las últimas; la vieja levadura de la rebelión que está en el fondo del corazón de todas ellas, fermenta rápidamente cuando el combate abre caminos más anchos o por lo menos se aminora el hedor y la suciedad de las atrocidades humanas» (*Mémoires*, édition F. Roy, París, 1886, tomo I, p. 106.).
14. Gavroche, nombre propio que después se volvió un sustantivo común, de un personaje de *Los miserables* de Victor Hugo, un muchachito huérfano que participó y murió en las barricadas en las jornadas revolucionarias de 1848 [N. de la T.].
15. Como los reyes cuyas tumbas fueron saqueadas, ellos no tuvieron sepultura.
16. Es una lógica que se les escapa a los politólogos. No comprenden, por ejemplo, el tipo de democracia que anima una huelga, que no está «ordenada» por la jerarquía de ningún Estado mayor.
17. El tótem es un retorno de lo reprimido del padre muerto porque niega la paternidad del genitor y al mismo tiempo afirma su espiritualización.
18. De este modo, como lo repite Freud: «Allí donde se forman masas hechas de una mezcla de hombres y mujeres, la diferencia sexual no desempeña ninguna función».
19. Para retomar esta expresión utilizada por Durkheim a propósito de la Revolución francesa.
20. Lo que los periodistas llaman «el desgaste del poder» corresponde a este déficit en la realización de los Ideales. Este proceso es más visible en la modernidad, puesto que una vez que las creencias religiosas fueron remplazadas por Ideales de progreso, las promesas no cumplidas se vuelven rápidamente patentes.
21. Como lo confirman sus derechos especiales, por ejemplo el derecho de gracia presidencial [liberar a un preso en Navidad] o la inmunidad, que no pierde casi nunca.
22. Lo sabe tanto mejor en tanto que acaba de someter a esa suerte a su predecesor.
23. Es muy raro que los politólogos, incluso los más agudos, sepan anticipar una insurrección ni prevean de qué manera va a evolucionar.
24. Este movimiento se acelera aún más cuando dos lógicas de legitimación diferentes se oponen (es

quizás una definición de la revolución). La *Declaración de los Derechos del Hombre* (del hijo) se opone, por ejemplo, a la legitimidad del Soberano *por derecho divino*.

25. Tanto que le gusta pavonearse como un rey con su «primera dama».

26. Más tardíamente, Hobbes y Locke, así como el artículo de la *Enciclopedia* sobre «la mujer» (1766) se basarían en el mismo argumento. Rousseau no fue más lejos en su *Carta a d'Alembert sobre los espectáculos*.

27. Y un *privé* designa también al policía que hace respetar la ley fuera del marco de la ley.

28. Judith Butler ha criticado estos resultados. ¿Pero es posible hacer la crítica de esos roles sin tener en cuenta la genealogía del deseo? Si el feminismo se conformara con reivindicaciones referidas a los roles, soslayaría el motivo sexual de la opresión.

29. ¡Nada es más «cultural» que la sexualidad humana! Reclama infinitas precauciones simbólicas para que el resultado sea más o menos aceptable.

2. ¿Cuál es la enfermedad mortal que afecta al patriarcado?

Única en su género, la obra teatral de Pasolini, *Affabulazione*, evoca el destino fabuloso de la paternidad: «¿Qué es un padre?» Los personajes de la obra llevan el nombre de sus respectivos lugares en el linaje; se llaman «el padre», «la madre», «el hijo»... El espectador escucha un solo nombre propio, el de Sófocles. Solo el espectro de Sófocles supo mostrar el vértigo de esta pregunta. Hablando del hijo a su padre, ese fantasma exclama: «Después de haberte herido tratando de matarte con el cuchillo que tú le diste...». (1) Sófocles supo mostrar que el drama empieza con una voluntad de matar que circula entre el padre y el hijo. Porque el padre ignora quién es él; se pregunta si no será una simple ficción, una *affabulazione*, el sueño de un hijo que no se sabe si empezó, si acaba de empezar otra vez o si algún día se va a terminar:

Todo ahora empieza con este sueño. Ese sueño que, no obstante, yo no recuerdo. O más bien, todo *empieza de nuevo*. Porque ¿empezó alguna vez? (2) [...] De hecho, una vez establecido el núcleo irreal de mi tragedia, yo podría no solamente fabular hasta el infinito —y con sinceridad—, sino además calibrar con su medida toda la experiencia humana. (3)

He ahí una trayectoria mucho más claramente orientada que la gran parábola del «sacrificio de Abraham» donde no se sabe quién sacrifica a quién. En el preciso momento en que el sacrificio del hijo iba a consumarse, Dios envió el cordero, que se interpuso ante el cuchillo. Pero entonces la cuestión permanecía sin resolver. El judaísmo de Moisés la resolverá en acto, es decir, destruyendo los ídolos y retirando a Dios su nombre. Solución por lo demás incierta, ya que hubo que esperar nada menos que mil años o un poco más para que el padre se vengara. Esta vez no hubo ningún compromiso, el cuchillo no cortó nada: el hijo mismo fue el cordero del sacrificio. El *agnus dei* crístico una vez resucitado, hubo de resolver el problema para el resto de los tiempos y fue Él el que sirvió de modelo a los dos milenios del patriarcado occidental.

Estas dos parábolas deberían haber sido fáciles de comprender. En

realidad, su pesadez «enceguecedora» es apta para enceguecer a los corderos que fuimos, somos y tal vez seremos, nosotros, rebaño de hijos distraídos caminando hacia el sacrificio. Después de esta vuelta de la balanza a su posición inicial, la cuestión permanecía sin resolver, estrangulada entre dos polos que son algo más que simples opuestos, ya que están en guerra, contradicción que encaja muy bien en el misterio religioso: estamos hablando de la enorme *affabulazione* de la construcción del padre, rueda donde todo vuelve a empezar sin haber empezado nunca, pura ficción sin comienzo ni final. Sin ella, ningún destino se sostiene, no necesita ni siquiera percatarse de sí mismo ni conocerse: «¿Quién toma conciencia de estas cosas? ¿Un hombre recién nacido de ese sueño?» (4) El padre presentado por Pasolini grita sin cesar su dolor: «¡Socorro! ¡Aaaaaaaah! Sí, he comprendido, mi sueño continúa en mi hijo. Sí. ¿Pero qué soñé? Tengo que recordarlo, Dios mío, para revelarme... para revelar... algo que, feliz o espantoso, debe producirse de todas maneras». (5) Porque es del insoluble oxímoron de ese sueño de donde se levanta una amenaza, una premonición tan poderosa de la catástrofe que ésta termina por producirse.

Sobre la cresta de ese sueño, los seres vivos corren con el presentimiento de un apocalipsis inminente... a veces sonrían, porque mal o bien hay que vivir o, mejor dicho, proseguir la vida que la *affabulazione* hace ver como un espejismo. ¿Cómo suprimir ese espejismo? *Mater certissima, pater semper incertus*; el derecho romano encontró la manera de acomodarse a la pregunta gracias a este aforismo hábilmente forjado, que el sentido común comprende rápidamente, es decir, la paternidad sería siempre incierta porque las mujeres serían traicioneras. El patriarcado encontró su estrategia para trasladar su propia pregunta al terreno de la mujer infiel. Porque el padre no necesita del engaño femenino para ser incierto. La incertidumbre es su partida de nacimiento, lo hace correr, lo impulsa hacia adelante; *Dubito ergo sum*: dudo, luego existo. El «Yo» corre de espejismo en espejismo, tratando de probarse a sí mismo en su propia *affabulazione* que le hace construir imperios. Buscando su prueba, el padre impera y empeora a cada momento.

¿Cuál es entonces esa idea fija que hace germinar el mismo sueño de generación en generación, en un vértigo que da a la ficción su función de mando? ¿Cuál es el origen del sueño, el punto de partida que podría enraizarlo en algún acontecimiento de la realidad, un acontecimiento que habría ocurrido verdaderamente? ¡No hay forma de encontrarlo! Hay que subir a una calesita que ya estaba dando vueltas... el hijo quiere ocupar el

lugar del padre y la culpabilidad de ese fantasma parricida le hace inventar un Dios al cual pide perdón. Dios es el espectro del padre, que el fantasma quiso suplantar. Por eso el sueño gira sobre sí mismo y repite su movimiento en el mismo instante en que creía haberse liberado. La palabra *revenant* [espectro] contiene la palabra *rêve* [sueño]. (6) El padre de la *affabulazione* lo declama: «Yo y Dios jugamos a las escondidas; él se esconde en mi sueño y yo, como durante toda mi vida, me escondo en la realidad. ¿Pero por qué, siendo Dios el que se escondía en ese sueño, me da vergüenza?» (7) El rojo de la vergüenza descubre el motor perpetuo de la *affabulazione*, es decir, la culpabilidad secreta de un parricidio onírico que se olvida al despertar, aunque eso no le impida dirigir la acción en estado de vigilia. De cualquier modo posible, el hijo quiere ser padre para terminar con su padre, pero en ese entre-dos ¿en qué se convierte él mismo, reducido al estado de espectro por su propio deseo...? «Padre Nuestro que estás en los cielos, he aquí uno de tus hijos, padre en esta tierra. Está tirado por tierra y no se defiende más...» (8) ... «Ahora me has abandonado. ¡Ah! ¡ah! sé bien con qué soñé aquella maldita tarde. Soñé Contigo». (9)

La vergüenza revela el motivo constante del olvido del sueño, o sea, el abandono de un padre divinizado, es decir, parricidado. Y mientras tanto, la pregunta da vueltas sobre sí misma en torno a su centro ficticio: «Es cierto que para mi hijo, yo soy un padre, pero para mí mismo soy un hijo». (10) Como si el sueño necesitara un testigo, una adivina encontrada de paso en la escena declara: «Cada uno de ellos es un hijo que tiene un hijo. Quiero decir: es un padre». (11) Todo parece tan circular. ¡Qué insistencia en esta increíble circularidad! *Dubito, ergo affabulo, ergo sum... affabulo dunque sono...* sobre todo si... *pater semper incertus*. Mezclo aquí el italiano de Pasolini y el latín de Descartes... «Dudo, luego invento una fábula, luego soy... Invento una fábula, luego soy... sobre todo si el Padre es siempre incierto». ¿La obra de Pasolini se limita a roer ese hueso? Porque en el fondo ¿en qué nivel se sitúa la incertidumbre? ¿Qué hay de dudoso en un cambio de lugar transgeneracional? En realidad, nada parece más inevitable y la duda hiperbólica debe encontrar su centro en otra parte... ¡No se produciría semejante mareo si no se jugara algo sexual en el parricidio! Algo verdaderamente oscuro, brutal, que Sófocles mostró de lejos sin hablar de ello, contrariamente a Pasolini, que lo miró de frente. Lo dijo, y por primera vez en el escenario de un teatro. Lo dijo brevemente, en un relámpago, como si fuera una evidencia. (12) Lo dijo por la voz del padre que exclama: «Ha

llegado el momento en que debo verte bajo ese aspecto de ti que me da miedo a causa de la virilidad que aflora en toda su fuerza. ¡Mata, mata a ese hijo que quiere ver tu sexo!». (13) Es un golpe directo, sin desvíos, primero incomprensible, pero que constata un hecho: el deseo del hijo por el padre. Porque es en ese orden que la cosa se presenta entre el hijo y el padre, en el temible espacio de la *affabulazione*. Un deseo incestuoso se desliza primero del hijo al padre, que es el primero en despertarlo al deseo. El hijo desea a su padre, pero si ese deseo se realizara, seguramente lo mataría, y su muerte sería anterior al comienzo de su vida: ¡allí está el centro del vértigo! El centro del vértigo del deseo mismo, que desestabiliza para siempre la estatua del padre y empuja a ese pedófilo en potencia hacia la tumba.

Y cuando más tarde, un hijo intenta encarnar él mismo esa ficción del padre primero violador y luego asesinado, vuelve contra su hijo la violencia que experimentó en su infancia, violencia que había olvidado y que es ahora inaccesible: de ahora en adelante está enterrada por el cambio de lugar y solo se abre paso a fuerza de pasajes al acto más o menos violentos. Cuando se realiza, el sueño de ser padre solo logra encarnar un eterno espectro, cuyo deseo se trastoca en impotencia en cuanto se vuelve padre. Mientras mira cómo su hijo accede a la virilidad, cómo toma de la mano a una muchacha, el padre siente crecer en él un deseo de muerte proporcional a la impotencia a la cual acaba de reducirlo la ficción paterna:

Te lo enseñaré mientras tú besas... mientras espero que te saques el cinturón y hagas lo que hacen los muchachos desvergonzados. Los padres, tienes que saberlo, *son todos impotentes*: cualesquiera sean su expresión y su comportamiento, no hay nada que leer en sus personas que no sea la conciencia no aceptada de su impotencia...» (14) [...] Tomemos el caso en que el padre *odia* al hijo; ese padre, su impotencia, la inscribió como un cartel infamante. (15)

Lo que sigue es tan visible, tan enorme —hasta monstruoso— que uno queda asombrado de que haga falta tanto esfuerzo para que llegue hasta la conciencia. Es el esqueleto mismo del orden patriarcal y todo ocurre como si ese gran cuerpo religioso de la sociedad no pudiera ver sus propios huesos...

Es la presencia misma del hijo, de hecho, lo que introduce el desorden en la sociedad... (16) [...] Miles de hijos son matados por los padres; mientras que muy de vez en cuando, como se sabe, un hijo mata a su padre (17) [...] ¿Pero cómo se produce el asesinato de los hijos por los padres? Por medio de las cárceles, las trincheras, los campos de concentración, las ciudades bombardeadas. ¿Cómo se produce, en cambio, el asesinato de los padres por los hijos? Por vía del crecimiento de un cuerpo inocente, que está ahí, un recién llegado en la vieja ciudad, y que no pediría en el fondo otra cosa que ser aceptado en ella. Él, el hijo, se arroja en la lucha contra el padre —es siempre el

padre el que empieza— su cuerpo, nada más que su cuerpo. (18)

PARA UNA GENEALOGÍA PSICOANALÍTICA DEL PODER

Del otro lado del Atlántico, el feminismo prosperó en los departamentos de francés de las universidades. Encontró sus delicias en la edad de oro del estructuralismo: Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Derrida, Deleuze, Bourdieu... y muchos otros. Por alguna oscura razón, esos *French studies* tienen la reputación de haber puesto a estos autores en su propia salsa, hasta el punto de que se adelantaron a rechazar críticas —por ejemplo la de Lévi-Strauss o Lacan— que son, no obstante, fecundas. Este feminismo de combate partió de un estado de hecho, el de un poder «masculino heterosexual, falocéntrico y patriarcal». Ese poder, que se caracterizó por oprimir un género, fue estudiado siguiendo el método genealógico de Foucault y Bourdieu. Ambos autores coinciden en caracterizar el poder patriarcal no por la imposición simplista de una policía de los sexos, sino por el ejercicio de una «violencia simbólica interiorizada». ¿No es éste un modo de decir que es inconsciente? Ahora bien, si esa opresión simbólica «interiorizada» se comprende como inconsciente ¿no le falta una definición psicoanalítica?

Los procesos de esta causalidad psíquica merecen, por lo tanto, un esclarecimiento, sobre todo porque la sexualidad ha dejado de ser un pretexto para cuestionar la opresión, sino un motor de libertad. ¿Es suficiente decir que el género está determinado por la cultura? No, porque sería falso creer que la cultura preexistió desde siempre. Más vale esclarecer su genealogía a la luz de la causalidad psíquica, implementando el método de Freud u otro mejor, si es necesario, purgado de las escorias de su época.

El poder masculino no es un hecho bruto «natural» cuyas consecuencias psíquicas habrían seguido luego de un modo autónomo su proceso vía la Cultura. Una sola y breve frase lo confirma: solo la causalidad psíquica está «contra-determinada». La causalidad de las determinaciones culturales no se mueve nunca sola. El peso de las determinaciones familiares varía apenas durante los pocos años en que ejercen su influencia en un niño. Solo la subjetividad contra-determina esas coerciones aplastantes. Un sujeto se afirma siempre denegativamente respecto de su familia y su Cultura y hasta respecto de su anatomía. A menos de abogar por una inocencia que siempre

nos aliviará, la historia ha progresado y seguirá progresando gracias a esta capacidad de rebelión subjetiva.

Iluminando en diagonal el problema, obtenemos una visión simplificada de la cuestión: establecer la genealogía del poder equivale a examinar qué lleva a los hombres a tomarlo. Esto implica que combaten por un poder que, justamente, no poseen. Están privados de él y mientras luchan por conquistarlo, se sitúan ellos mismos del lado femenino. Esta diagonal inicial nos proporciona un criterio para una genealogía o, más bien, para un motor constante y actual de una «protesta viril» de cada instante. El «poder» no es un estado sino que resulta de una lucha en vistas a acapararlo. Ningún hombre nace con él y hasta un rey permanece sujeto a los avatares de la suerte. Querer «tomar el poder» es huir de una feminización amenazadora y forma parte de un plan de identificación con el padre que es su agente. Estas pocas líneas introductorias ponen de relieve dos palabras: «padre» y «hombre». Vemos entonces que ese poder codiciado es, por lo tanto, «patriarcal y masculino». Su programa será la dominación de un femenino dentro del cual están incluidos los hombres que no tienen el poder, o que han dejado de tenerlo. En cuanto al calificativo «falocéntrico» ¿no es superfluo? Porque no existe una esencia del «hombre» que poseería el falo como tampoco una esencia de la «mujer» que estaría privada de él. Si el falo es el pene en erección, un hombre lo tendrá solamente si desea a una mujer, la cual es también, por ende, su propietaria. Apenas presentable sin erección, el pene en reposo no puede pretender al estatuto de fálico.

¿Cómo se instaló este poder heterosexual patriarcal? La pregunta se justifica sobre todo porque se estableció en la inconciencia. Entre las muchas pistas abiertas por Judith Butler, una de ellas supone que la elección de género se habría impuesto según un proceso «imitativo», una vez instalada la plomiza estructura de ese poder patriarcal. Una presión simbólica —cuyo motor es dejado de lado por la autora— obligaría a imitar un género. Como dice Judith Butler, (19) no haríamos otra cosa que «disfrazarnos» (20)... y estaríamos todos capturados en una mascarada «masculina» o «femenina». Este proceso sería tanto más fácil de producirse en cuanto no existiría un original en un mundo de copias. La subordinación de un género al otro se basaría en una imitación, acompañada y reforzada por un goce inherente a esa obediencia o, para decirlo en los términos de Judith Butler, imponiendo a cada sujeto una «*performance*» que se «naturalizaría» tan pronto como se efectúa. Un sujeto se performaría como hombre o como mujer, y se imaginaría de

inmediato que lo es «naturalmente», cuando en realidad se trata de una imitación.

El argumento mayor de esta demostración no admite ninguna objeción ya que da cuenta de una realidad social masiva, esto es, la «elección» de género no depende de la anatomía. La noción de «*performance*» supone, por cierto, esa elección... ¡pero faltaría esclarecer qué es lo que la determina! Porque si hubo una elección, no puede ser sino subjetiva. Su gesto trasciende, por consiguiente, lo cultural. Una *performance* supone un libre arbitrio que procede de determinaciones o contra-determinaciones que no se reducen a una simple imitación. Si se miran los resultados del proceso de sexualización, es innegable que el «semblante» o la mascarada de los géneros tiene una fuerte realidad cultural. Pero elegir uno u otro género sería un hecho incomprensible sin una subjetividad previa, contra-determinada por una potencia psíquica inicial. Solo así se explica la genealogía de ese poder «masculino» que se ha impuesto «inconscientemente».

Si existe una *performance* evidente, es la de los hombres y su carrera sin aliento, sin pausa y sin tregua por el poder, en una lucha encarnizada que los opone unos a otros. Pero sobre todo, esa lucha se lleva a cabo contra la cultura que los precedió. Lejos de determinarlos al modo de títeres, encuentran en ella la meta excitante para sus *performances*. No hay más que ver cómo se trenzan en luchas de interés, se diría una jauría de perros que corren desesperados mordiendo a diestra y siniestra. Atletas, estrategas, rebeldes, pegan golpes alegremente sobre todo lo que encuentran a su paso. Demuelen, desconstruyen, para peor o para mejor, pero siempre más fuerte. La «cultura» no es un majestuoso edificio de pensamientos y costumbres sino más bien un movimiento, un jadeo, una guerra gozosa de destrucción de razones y creencias, de construcción de andamiajes razonables o insensatos, de postergación perpetua de un conflicto cuyo *tempo* es seguido por las músicas, la literatura, las artes. La orquesta corre detrás, alcanzándolos apenas. Las actividades que pasan por «culturales» no son más que sus recaídas pensativas, artísticas u ociosas, destinadas a las distracciones del fin de semana, ya sean laicas o religiosas. Nadie niega el poder de este edificio cultural, ni que modela a los que se forman en él y encuentran allí su alimento. Pero es apenas un fondo pasivo, el sueño de todo niño lo supera en cuanto cumple la menor *performance*.

A pesar de su prodigalidad y de su tan visible opresión, esta cultura permanece en un segundo plano, materia prima de las determinaciones

familiares y psíquicas. En las culturas más brutales, como las que prevalecen todavía en las tribus del desierto australiano, o en una aldea en el fondo de la Prusia luterana, un hombre siempre puede arriesgar su vida si ama a una mujer prohibida por su Tótem o por su Pastor. El espacio cultural no es más que un enorme amplificador y luego una base de repetición contra la cual las *performances* juegan su partida. En una sola navegación, Cristóbal Colón conmovió las bases de las creencias de su tiempo. Gracias a su telescopio astronómico, el apasionado Galileo confirmó los tímidos cálculos de Copérnico haciendo tabla rasa, en solo algunas estaciones, del venerable universo de Ptolomeo. (21)

Voy a recordar ahora brevemente el transmundo psíquico que propulsa la carrera por el poder. Todo sujeto —niña o varón— nace primero transgénero, solo tiene falo masturbándose y poniendo su deseo en fantasma. Ese onanismo es culpable en la medida en que intenta sustraerse a la dominación materna. Es un recurso para separarse de la madre, haciéndose gozar él en vez de ser objeto del goce de ella. Ese placer se ve enseguida marcado por la culpabilidad de abandonarla. A la sombra de esta culpabilidad nace un fuerte deseo de castigo, destinado a conservar su amor. El niño inventa entonces una tercera persona, un lobo, un ogro... un padre castigador cuyos golpes lo sumergirán en ese masoquismo cuyo sello será la característica de la sexualidad humana. Es un masoquismo gozoso, ya que esos golpes acompañan la masturbación. (22) La elección del género psíquico (independientemente de la anatomía) se decide en función de la posición de rebeldía o de consentimiento que cada sujeto adopta respecto de ese padre. Las que aceptan hasta cierto punto esa violenta seducción paterna eligen el género «femenino». Los que la rechazan y entran en guerra, optan por el género masculino. Pero este rechazo de los varones los priva al mismo tiempo del falo y entran en guerra para tenerlo. Hemos descrito la genealogía de la lucha por el poder que es, sin lugar a dudas, masculina a ultranza.

El erotismo de la guerra por el falo comienza en el mundo fantasmático de la invención de un padre primitivo, brazo armado del fantasma de ser castigado en el momento culpable de la masturbación. La bisexualidad psíquica reparte luego en el espacio el Ser del Falo, que no pertenece más a nadie salvo a aquel que lucha por tenerlo. Es una lucha «política» extraña ya que el falo aparece (en su forma eréctil) solamente durante la lucha misma. Surge en la tensión entre dos polos: o querer darlo —del lado masculino— o

querer tomarlo —del lado femenino—. Por ejemplo, la excitación se despierta a menudo entre dos amantes cuando se pelean. Sus géneros psíquicos varían en función de su masoquismo, su culpabilidad y sus reproches recíprocos, es decir, en función de su relación con el mismo padre mítico que sigue decidiendo de su género. Un hombre no es siempre un hombre y una mujer no es siempre una mujer. En circunstancias tormentosas ¿cuál es el salvavidas más práctico para un hombre sino el de identificarse con el padre? Un rol paterno le devuelve seguridad. Supera así su angustia ante la feminidad y se libera de su opresión de hijo.

¿Cómo jugar al padre sino imitando (23) uno de sus rasgos «simbólicos»? Pero es necesario observar la dinámica de esa imitación: su objetivo es tan homicida (ocupar el lugar de alguien imitándolo) como destinado a preservar lo que se imita. El primer movimiento de ese simbólico es revolucionario, hasta que encuentra el límite de la deuda. Lo «Simbólico» no es un aparataje estático, sino que resulta de un gesto guerrero. Es una conquista sobre el pasado, una ola que viene a arrasar lo que habían establecido las generaciones anteriores. En cada época, vive y muere. La invención religiosa universal de un «padre eterno» fue consecuencia de un acto guerrero, de una iconoclasia parricida. Pero se transformó enseguida en función ahogante, en justificativo de aquellos que se dedican a dirigir a los demás.

Una conquista primero positiva del poder masculino se transformó luego en opresión, empezando por la ejercida por el Soberano. Por debajo de él y en una cascada jerárquica, el hijo ordinario pretenderá deber su Aura paterna al Soberano que la legitima. ¡Hasta llegará a afirmar que es la Ley o lo «Simbólico»! El Soberano de la sociedad juega a la mascarada de un padre único que justifica las pretensiones viriles de los hombres y su dominio sobre lo femenino. La muchedumbre se jerarquiza por grados consecutivos gracias a este rechazo de la feminidad, que cimenta el conjunto; la mujer fue y es todavía un inferior jerárquico, hasta el escalón más bajo de la sociedad. Esta mascarada masculina piramidal se instaló en un régimen rutinario patriarcal que le infundió gestos francos y naturales, fundados en la prohibición dirigida a las mujeres de hacer política (en Francia hasta 1945).

Se puede hacer la misma demostración en sentido inverso, subiendo por la escalinata jerárquica: cada hombre intenta contrarrestar su angustia y purgar su culpabilidad parricida siguiendo un movimiento que es primero autónomo y relativo solo a su deseo. Cada hijo, no soportando más ser feminizado, quiere ser padre a su vez; «parricida» por lo tanto al suyo teniendo un hijo. Y

es en nombre de ese padre inmortalizado —ya se llame Dios o lo «Simbólico»— que pretenderá ejercer su poder. La subida por la escalera se inicia a partir de un conflicto psíquico privado y se proyecta en el espacio público, legitimado a su vez en el último escalón por un padre de ultratumba.

¿Dónde empieza la lucha por el poder? En el espacio privado. Un hombre trata de disipar su angustia disfrazándose de padre. Legitima ese gesto en nombre de lo «Simbólico», de la «Ley», del Soberano que también pretende ser un padre y además domina y feminiza a quienquiera se declare estar bajo su férula. Ese soberano, por tiránico que sea, y aun cuando se imponga por la fuerza bruta, invoca siempre un Ideal, religioso o laico: actúa en nombre de un padre eternizado. Esta cascada de padres que se apoyan mutuamente, desde el vivo hasta el muerto, define el poder masculino patriarcal. Esa jerarquía que se legitima a sí misma subiendo hasta los cielos sobrepasa en mucho la mascarada femenina descrita por Joan Rivière! (24)... Esa mascarada masculina que consiste en jugar a ser padre proporciona su armazón de base al patriarcado, a condición de inferiorizar lo femenino.

¿ES LA «CAÍDA DEL PADRE» EL MOTOR DE LA HISTORIA?

Dos problemas se anudan dando a nuestra época su particular complejidad. Por un lado, la caída del patriarcado, acontecimiento histórico liberador. Por otro lado, ese derrumbe progresivo reactiva la función paterna bajo nuevas formas. Porque la caída del padre fue siempre un acontecimiento fundador; (25) en la historia individual, ese acontecimiento es el drama edípico, en la historia de la cultura corresponde al festín totémico del padre ¿Pero podemos comparar de modo simple el destino individual con la historia? En ambos casos, escrita con minúscula o con mayúscula, la «H» de la historia corta la cabeza del padre y se apoya en un paralelismo entre filogénesis y ontogénesis. El asesinato del padre de la horda primitiva, o el de Cronos, o el sacrificio de Abraham, inauguran el tiempo histórico. ¿Por qué esta caída del Padre? ¿Por qué habría un deseo parricida sino a causa de la violencia incestuosa que se le presta? Estamos, pues, frente a una consecuencia del «deseo del padre».

Freud había formulado la pregunta «¿Qué es un padre?» y Lacan la retomó. Pero ni uno ni otro la abordaron en esta perspectiva del «deseo del padre (26)». (27) Sin embargo, existe un «deseo del padre» potente,

primeramente el de tener hijos e independiente del «deseo de la madre». ¡Y hay que tomar en consideración, por ende, esa violencia! Como lo dice el «primer padre» del mito griego de Edipo, ¡ese padre mata! El primer padre de Edipo —su genitor— intentó matarlo cuando nació. (28) ¿Cómo comprender esta violencia? Un hijo que es padre quiere liberarse primero de su condición de hijo; esta repetición lo volverá malvado, ya que está ocupando el lugar de un muerto (esta identificación es por sí sola «matante» (29) y no retrocede ante la perspectiva de enviar a los hijos a ser masacrados).

Además, la expresión «deseo del padre» es muy ambigua porque además del deseo de volverse padre, existe un deseo sexual que puede leerse en dos direcciones, es decir, como el deseo del niño por su padre, o al contrario. (30) Salvo excepciones, «el deseo *del* padre» hacia su hijo se reprime. En cambio, es un hecho universal que los niños experimentan un deseo incestuoso por su padre, como lo muestran los fantasmas de seducción de las niñas y los varones. Pero como ese incesto soñado los mataría, fantasean con un parricidio proporcional a su propio deseo. Un deseo poderoso del hijo por su padre *precede* su deseo parricida. (31) No se comprendería, si no fuera así, la culpabilidad que le sigue, ni que el deseo se embarre hasta ese punto en la culpabilidad, ni que el amor por el padre adquiera una importancia tan fenomenal en la cultura. De este modo, la cuestión del «Deseo del Padre» tiene una respuesta en dos planos diferentes: el deseo de tener un hijo y el deseo sexual respecto del hijo. La amenaza de una muerte fantasmática por incesto responde a la violencia del padre contra sus hijos.

Habida cuenta de esta doble violencia del deseo del padre, hay que inferir que su declinación empezó desde los orígenes de la humanidad, como lo sugiere el mito de *Tótem y tabú*. El asesinato de Cronos rige los comienzos del tiempo. (32) Un minuto después fue necesario hacer sacrificios humanos para pedir perdón por ese asesinato, más tarde sacrificios de animales. Hoy en día, los domingos en las iglesias católicas, el creyente come una hostia que representa el cuerpo de Cristo. En cada misa se repite un festín totémico. (33) El parricidio, y por lo tanto, la declinación del padre, es la condición renovada de nuestro Simbólico, siempre flexible y cambiante. Nuestra época no hace excepción a la regla. Esta caída del padre ha dinamizado el progreso, primero con el totemismo y después con el monoteísmo.

La metamorfosis del padre en tótem fue el primer avatar de su declive. Los hijos querían salir de sus vidas confinadas en «grupo homosexual»; (34) ese asesinato hizo emerger una prohibición del incesto y a la vez una

culpabilidad fundadora de la Ley. (35) ¿Por qué existiría esa culpabilidad, si el crimen no hubiera sido precedido por una pasión por el padre, pasión efectivamente «homosexual»? La homosexualidad de Sodoma actúa como un principio de los comienzos del tiempo. No habría aparecido ninguna culpabilidad si el padre, objeto del asesinato, no hubiera sido amado previamente y si esa pasión contaminada por un deseo incestuoso no hubiera impelido al parricidio. ¿Cómo comprender, si no fuera así, que el odio que motiva el parricidio sea seguido luego por un amor religioso? Las religiones se fundaron en esta pasión homosexual; fue un dominio reservado a los hombres, encerrados en su misoginia.

Pero ese padre de madera se movía todavía demasiado, su Espíritu tenía demasiado ingenio y era cada vez más amenazador. La situación se volvió insostenible y estalló hasta el punto de que sus propios ídolos fueron destruidos. Advino entonces el monoteísmo, con su Dios sin imagen y sin nombre que puso en escena un parricidio elevado a la segunda potencia. La historia no se detuvo allí: ese Dios se fue espiritualizando cada vez más, suplantado a partir de Descartes y siempre a un ritmo cada vez más acelerado por un ateísmo práctico. (36) La historia amplificó siempre esta espiritualización, desde el totemismo al politeísmo, desde éste hasta el monoteísmo, de tal modo que el Padre terminó disolviéndose en el agujero negro del ateísmo, soltando por fin a su presa femenina. El final lógico de esta caída interminable coincide sin duda con un ateísmo práctico. Contamina hasta a los creyentes, cuyas costumbres cotidianas prorrogan una religiosidad identitaria: en cuanto toman una aspirina, la causalidad del dolor deja de ser divina. (37)

¿Cómo se explica esta «espiritualización» cada vez más extrema del padre si no fuera por su supuesto deseo sexual, es decir, a causa de un incesto que podría haber infligido a sus hijos? El deseo incestuoso experimentado por cada hijo se ha duplicado al nivel de toda la sociedad. La «Ley» de la prohibición del incesto se vuelve clara si se observa la sucesión de los acontecimientos: primero está el deseo incestuoso de los hijos hacia el padre, pero el incesto expone a un tipo muy especial de muerte, una muerte anterior a la vida, ya que hacer el amor con uno de los padres equivaldría a cumplir un acto que remontaría más atrás del propio nacimiento, ocupando el lugar de uno de sus genitores. (38) Ante esta muerte amenazadora, hubo que aceptar a cambio la muerte para evitar la otra, tan grande como lo había sido el deseo.

De esta manera, desde los orígenes de la humanidad el padre no ha dejado

nunca de caer. En el monte de los Olivos, Cristo reprochaba ya a su padre haberlo abandonado. En sus *Odas*, Horacio afirmaba en el siglo I de nuestra era: «La generación de nuestros padres, que valían menos que nuestros abuelos, ha hecho nacer en nosotros hijos peores, que darán nacimiento a una generación más malvada aún». (39) Juana de Arco, asimismo, se quejó de la debilidad del rey. No terminaríamos nunca de acumular los escritos literarios, sociológicos y antropológicos que se alarman por la caída o la debilidad de padres que han decaído respecto de su estado anterior. En un celeberrimo artículo, el propio Durkheim veía en la disolución de la familia moderna el motivo del aumento de los suicidios. Pero era ignorar que las familias no estaban mejor estructuradas en la Edad Media que las familias actuales (dejando a un lado las de los señores feudales). (40) Era ignorar que en la época de la Ilustración, las grandes ciudades abrigaban ya una buena proporción de familias monoparentales a cargo de las madres. (41)

Sin embargo ¿la evolución de la familia no le da razón a Durkheim? Desde hace más de sesenta años, el divorcio separa y «reconstituye» una gran cantidad de familias. Ha aumentado la cantidad de mujeres solas con un hijo. En Francia, un niño de cada dos nace fuera del matrimonio, en parejas que viven la familia de un modo muy diferente. Esta nueva organización familiar ha producido un nuevo tipo de padres. Pone en escena con mucha claridad la duplicidad de la función paterna y su eficacia. Un hijo ve así la diferencia que dista entre el padre que lo educa y el genitor. La disposición de la familia es lo único que ha cambiado, puesto que si el patriarcado está en vías de extinción, no ocurre así con la función paterna. Es muy posible que ésta demuestre mayor eficacia en nuestra época que en las anteriores. (42)

Porque ¿qué es lo que se juega principalmente en la función paterna, que predomina sobre la educación y hasta sobre el amor? Es el hecho de soportar un parricidio simbólico, y es lo que ocurre en estas nuevas familias, donde el padre ha dejado de ser un pequeño potentado silencioso y dictatorial que comparte su vida entre el bar, los amigotes, el burdel, los lindos recuerdos de las guerras, el hipódromo, el fútbol (sin olvidar la desesperación profunda y su vino melancólico). Porque cuando el padre se pone a jugar a los pequeños potentados, su pretensión acarrea el estallido de la familia y su «reconstitución» que es, por lo tanto, una forma actual de la simbolización.

La «simbolización» tiene formas variables. Busca la resolución de un solo problema, a saber: ¿cómo metaforizar el parricidio? Las diferentes formas de neurosis corresponden a esas variaciones del parricidio, difieren según que

utilicen un animal fóbico, la duda obsesiva o el combate del ataque histérico. (43) En cada uno de estos casos, el objetivo es el mismo: cómo terminar con el deseo incestuoso reprimido. Este deseo «inconsciente» no solo se reprime. Solo en una parte de sus manifestaciones es un asunto privado o, para decirlo con mayor exactitud, cada conciencia individual se apoya, para su represión, en una representación proyectada, socializada, de sus invariantes. Se proyecta en una pantalla actual de las religiones y las creencias para desplegar desde allí su propia acción. Se modifica según los ideales de cada época. (44) Estas «proyecciones» sociales compartidas cimentan un vínculo fraterno y proponen una forma de tratamiento político de la neurosis individual. (45) Lo «Simbólico» no tiene nada de pacífico, busca la ruptura y el cambio. Lejos de la pesadez represiva que se le atribuye, su gesto es primero de rebelión. Sería imposible fiarse a un orden «simbólico» supuestamente incólume, que no fuera cayendo indefinidamente en dirección al futuro, según los procesos que imprimen su movimiento a la historia. Los símbolos del fantasma parricida cumplen con sus promesas durante un tiempo... hasta que otros lo remplazan. Este movimiento flexibiliza lo «Simbólico», que es relativo a cada época. Es un problema de moda, a la imagen de esa moda que es su más graciosa ilustración. Esta falta de consistencia de lo simbólico es coextensivo a ese femenino seducido quizás por la zanahoria paterna ¡pero que no lo hace avanzar! He ahí el motor anti-cultural de la cultura, la objeción al deseo del padre hasta que se encuentre de nuevo otra vez en la picota, como ocurrió en el último día del Edén.

No solamente la caída del padre es el motor del progreso, sino que, al contrario, su ausencia favorecería la psicosis colectiva y el fascismo de un período histórico. ¡Miren ustedes el amor al Padre, la *Vatersehnsucht* que fanatizó a las multitudes alemanas, italianas, españolas! ¿Hay que ver en esos fenómenos ejemplos de un «Simbólico» que habría logrado por fin estar a la altura? Al contrario, siempre al borde de la guerra civil, la República fomenta la caída del padre en nombre de sus símbolos femeninos, Atenea en Atenas, la Loba en Roma, protegida por sus hijos enemigos, Rómulo y Remo. Ellas velan sobre el poder de los hijos contra un padre tiránico. (46)

¡APOCALIPSIS NOW! EL PATRIARCADO VA PERDIENDO VELOCIDAD...

¿La caída del Padre? Es su guión de elección, su función preferida. El padre declina a la velocidad que le es habitual. Como siguiendo una rutina. Pero la caída contemporánea verdaderamente espectacular es la del patriarcado, es decir, el declive de una dominación de los hijos que se creen padres... en Nombre del Padre que ellos mismos eternizaron.

¿Cómo se instaló el patriarcado? Primero sobre la base de un movimiento subjetivo cuyo esquema recuerdo una vez más: los hombres quieren dejar de ser hijos volviéndose a su vez padres, con lo cual «matan» a nivel fantasmático al suyo, representado de ahí en más por una instancia religiosa, el Espíritu del padre, el dios en nombre del cual justifican su poder. En nombre de ese orden simbólico de mascarada, el patriarcado ha seguido su curso durante milenios bajo el signo de una identificación de los hombres con el padre en su fúnebre eternidad. Identificación no muy divertida, apta más bien para matar el deseo, ya que ese padre está destinado a la muerte y la castración. Ese destino que amenazaba a los padres del patriarcado hizo que fueran violentos y opresivos. Los hijos se identifican con el padre cuando se vuelven padres a su turno pero como son inconscientes de ese parricidio fantasmático, sienten que crece en ellos como su consecuencia un odio por las generaciones jóvenes, presintiendo que éstas los van a condenar a la misma suerte.

Patriarcado ejemplar, la república romana nació en un baño de sangre. Brutus, su fundador, hizo ejecutar a sus dos hijos, que habían complotado contra el nacimiento del nuevo régimen. En su obra teatral *Bruto Primo*, Vittorio Alfieri describió así ese momento trágico: mientras que un personaje del Coro declara que «el padre, el dios de Roma, es Bruto» y el coro del pueblo reitera: «¡Es el Dios de Roma!», Brutus murmura: «Soy el hombre más desgraciado que haya nacido nunca». (47) La fundación de la república romana se selló así con el asesinato de dos hijos por parte del padre, considerado luego como un Dios en nombre del cual la república acababa de legitimarse.

Bajo el régimen patriarcal, los padres ejercieron su poder como si fueran dioses, con tanta mayor violencia cuanto no eran sino hijos que se sentían amenazados por sus hijos. Este futuro ya previsto les dio una visión pesimista, reconocible en el tono apocalíptico de sus arengas y escritos, en los cuales prometían lo peor a la juventud y a la humanidad, una catástrofe inminente. Hasta el día de hoy los padres fustigadores se indignan de que sus hijos quieran aprovechar de la vida. La *patria potestas* se hizo un deber de

poner buen orden en el «goce ilimitado». ¿Y cuál es ese goce que inquieta tanto al patriarcado? Es el goce del amor y de la libertad sexual ¡que tanto se ha liberado desde hace algunas decenas de años! Cuando se escucha el diagnóstico de una catástrofe de lo «simbólico» que se prepara, o de un apocalipsis posmoderno que amenazaría con la extinción de la civilización, estemos seguros de que esa posición es la de un patriarcado amenazado desde la Ilustración y más aún, desde los comienzos del psicoanálisis. El «deseo del padre» —y su odio por las nuevas generaciones— explica por sí solo esa actitud. Y como ese deseo está orientado por y hacia lo femenino, son los movimientos feministas o de liberación de las minorías sexuales los que son acusados de destruir las bases simbólicas de la sociedad. Sin embargo, las prohibiciones cayeron unas tras otras a medida que la legitimación divina del patriarcado perdía su credibilidad. Los movimientos de liberación sexual, que pasaban por ser marginales o exóticos en comparación con problemas en apariencia más serios, en realidad han minado sin retorno el sentido del poder tradicional. (48) Por más que su agonía dure todavía largo tiempo, es muy probable que no se recupere nunca.

Algunas entre las denuncias del goce ilimitado atribuido a la juventud señalan como responsable a una sociedad de consumo desenfrenado, que no solo pondría una gran abundancia al alcance de todos, (49) sino que además se situaría desde ahora «fuera de lo Simbólico» y habría roto las amarras sagradas de las sociedades que vivieron bajo hipnosis religiosa. Aun cuando eso fuera cierto ¿sería tan reprehensible gozar de la vida? Esta condena, al servicio de un deseo dañino del padre, intenta justificarse —supuestamente en nombre de lo «Simbólico»— en contradicción con el hecho de que lo simbólico concierne solamente el modo de espiritualización actual del padre en cada época.

La declinación del patriarcado no significa la declinación de «la ley», tampoco una perversión generalizada. Simplemente su represión se desinfla. ¡Esperemos que no venga otra para remplazarla! Judith Butler ha hecho a este respecto una observación muy atinada: «El cuerpo liberado del yugo de la Ley paterna podría no ser más que otra encarnación de esa Ley que pasa por subversiva, pero que permite la reproducción y proliferación de la Ley». Como lo «Simbólico», la «cultura» muere y se renueva propulsando el progreso. Su avance se anticipa a veces de muy lejos a los vuelcos políticos profundos y a las decisiones del legislador. La cultura progresa detrás de la cortina de humo de su malestar, que anuncia los cambios. Actualiza por

etapas el deseo inconsciente: nadie se da cuenta de nada, todo parece natural y de golpe se impone un paso nuevo, como si un fantasma ya presente se materializara súbitamente. Es así como el «derecho divino» de un rey pudo presentarse bruscamente como una impostura, o el derecho a votar de las mujeres se convirtió en una necesidad. La cultura estaciona un tiempo y luego avanza a la vez que el inconsciente se actualiza.

Esta actualización de lo «simbólico» pende de un solo hilo: el de la caída del padre. Pero hasta ayer, cuanto más los hijos lo hicieron caer, más rápido saltó a lo alto de los cielos, propulsado por el resorte de su culpabilidad, cada vez más adorado, mientras que en la tierra su hija sufría un tratamiento ambivalente, nunca tan amada como maltratada por ser amada. En la Antigüedad, las mujeres no eran consideradas como mayores de edad en las familias pero eran diosas en el panteón. En cambio, después de la depuración monoteísta y bajo el imperio del Dios único, también el estatuto de lo femenino empeoró. Si el padre había quedado en los cielos por amenaza de feminización, no era para soportar en la tierra la causa de su deseo, la mujer... o el hombre afeminado. (50) Se mataron dos pájaros de un tiro: se envió al padre a los cielos y se rechazó lo femenino, ya que la causa del parricidio es la angustia de castración (de feminización). La culpabilidad para con el padre engendró un pedido de perdón, mientras que lo femenino causaba el deseo... ¡pero un deseo culpable! Esta proximidad de la culpabilidad y el deseo hizo de la mujer una encarnación del pecado. Si no hubiera sido por la represión, el deseo parricida debería haber aparecido como el mal originario. Pero como su causa era la angustia de feminización, el golpe se volvió francamente en contra de la mujer. La ambivalencia respecto de lo femenino prevaleció así, como por rebote, por sobre la ambivalencia respecto del padre. Mientras la culpabilidad para con éste mantuvo mayor fuerza, lo femenino fue reprimido. Y a medida que la creencia religiosa disminuyó, lo femenino fue levantando la cabeza.

Galileo exploró los cielos con su telescopio sin ver la sombra de ningún Dios. Observó que los astros se regían por leyes que los hombres podían calcular. Dios no sabía resolver una ecuación mejor que un matemático. No hizo falta mucho más para que el mundo se dividiera en dos, entre la noche de los fantasmas y la luz de lo calculable. Descartes escribió la filosofía de ese recorrido sideral, que no le dejaba a Dios más que ocupar el lugar razonable de una causa última. Y René le retiró además —¡en un gesto único!— sus atributos de monstruo edípico cortador de testículos. Era el fin de la

legitimación divina del patriarcado, bajo el imperio del cual los hijos querían hacerse pasar por padres, en nombre del padre muerto que habían mandado a las profundidades de los cielos. ¿Cómo habrían podido seguir dando órdenes a las mujeres, so pretexto de infligirles el destino al cual acababan de sustraerse? Si el cielo estaba vacío, como Galileo acababa de demostrarlo, los hombres se encontraban súbitamente desnudos... sin poder ponerse los trajes de papá, que les quedaban demasiado estrechos. Una vez perforados los cielos, después fue solo una cuestión de tiempo. Tiempo, todavía un poco más de tiempo, tal vez demasiado. Puede ocurrir que los cielos vuelvan a cerrarse, y el buen tiempo ese día no brillará.

¿Pero quién podría detener este movimiento? Desde el primer día, una mujer tendió a Adán el fruto del Saber. En el último día, el mismo Saber debería liberarla. Eva fue una revolucionaria esotérica: si el Dios paterno se desvanece en el fondo del universo ¡es justamente gracias al fruto del conocimiento! El fruto prohibido de la ciencia le ganó a la causalidad divina. ¡Jodéte, maldito Papá! La caída del patriarcado se esbozó cuando empezaron a brillar las Luces de la Ciencia. Y después se aceleró. El Espíritu de las Luces hizo retroceder la religión y redujo la legitimidad del patriarcado que, señalando los cielos con el dedo, se horrorizaba con el escándalo femenino sobre la tierra. Actualmente, a medida que se pulveriza la credibilidad de las religiones, ese odio pierde su legitimidad divina. Pero persiste detrás de la vida laica, donde sirve de base a una especie de odio político que ignora sus propias raíces. (51)

El hombre de las Luces, dueño de la ciencia y de su destino, parece dominar la historia, ¿pero no está él también dominado por un fantasma de padre divino? Suele ocurrir que ese muerto en vida irrumpa de un modo estrepitoso animando los diferentes tipos de integrismo moderno que no se asemejan ya a la fe del pasado. Horrorizados por la caída del padre, intentan preservar un patriarcado en decadencia. El padre ideal de los creyentes ha cambiado: el integrismo le dio un sentido que las religiones pasadas no tenían. Un ateísmo práctico se ha infiltrado hasta el corazón de la fe, y la violencia de la reacción fundamentalista caracteriza un nuevo tipo de relación con lo religioso. Estos integrismos tienen rasgos comunes, por ejemplo, el recurso a un Libro único, el odio de la ciencia, el repudio de lo femenino y una denuncia verdaderamente ingenua del goce, como si fuera una obligación sufrir en este valle de lágrimas. Esos rasgos se encuentran en toda clase de religiones y también —hay que decirlo— en algunas corrientes del

psicoanálisis. El odio de la modernidad y la condena de la ciencia provocan asombro, porque este tipo de creencia contradice la vida cotidiana. (52) ¿Pero quién detendrá el movimiento de la ciencia o la liberación de lo femenino? El integrista no tiene salida. Pese a su desaparición anunciada, el suicidio no parece molestarlo. Justamente, lo que desata los actos de los «criminales sin remordimiento» (53) que matan en nombre de Dios es que actúan en nombre de los ideales del padre muerto y para que los perdone: creen así que irán al paraíso.

Pero si lo miramos mejor, ¿los integristas son los «únicos locos» de Dios que llevan el peso del crimen? El capitalista tampoco percibe —ni toda su clase— los enormes sufrimientos que engendra su dominación. Se podrá objetar que el capitalista no es un loco de dios, sino un materialista que solo piensa en los beneficios. ¿Pero no es una curiosa idea creer que nuestro capitalista no tendría Ideal? Como para todos, su ferocidad le viene de su creencia en Dios, más o menos laicizada. Max Weber mostró que el espíritu del capitalismo obedece al mandato luterano según el cual el poder sobre la tierra es signo de haber sido elegido por Dios. Lo indica la «Parábola del sembrador» de los Evangelios. Según ella los granos caen al azar, según el arbitrio de la gracia divina: si los granos fructifican, los elegidos prueban que lo son verdaderamente. En cuanto a los condenados, lo serán para siempre. Para construir la Ciudad de Dios en la tierra, los ricos representan a los elegidos y los pobres a los condenados, sin piedad ni perdón. (54) Una vez laicizada, esta regla de segregación se aplicó mediante la «competencia» (que no es para nada necesaria a la explotación de la «plusvalía» capitalista). La mundialización obedece a este mandato teológico-político, está más al servicio de ese Padre implacable que de un «goce» que por todos lados se niega. Sí, a menudo el capitalista no tiene nada de un gozador y su puritanismo lo deja bajo la férula del padre divino. El hombre de los Bienes no goza forzosamente de su riqueza, pero le gusta ver escrito *In God We Trust* en cada uno de sus dólares. Cada billete verde enuncia una ley del padre. Como el integrista, el capitalista no ve su crimen. Ese enceguecimiento borra la visibilidad de la mayor parte de una población que, lejos de estar sumida en un goce construido por un sueño teórico, vive en la precariedad.

A pesar de esas reacciones violentas que inflaman el planeta llenándolo de sangre, el patriarcado se legitima cada vez más difícilmente. ¿Pero no llevó consigo desde el principio el germen de su propio fin? Hace tanto tiempo, Dios mismo solo pide morir y después de su muerte, el declive del

patriarcado es seguro. aunque no el del padre. Se abre la vía para una liberación de las mujeres: con su telescopio, Galileo no percibió ningún Dios en los espacios intersidiales. En cambio —sin telescopio— es seguro que lo deslumbró la belleza femenina, que a pesar de brillar menos que los astros intervino en gran medida en su deseo de saber, de morder la manzana, en suma...

El lector podrá dudar quizás de que se pueda dar cuenta de tan vastos movimientos históricos con este tipo de simplificaciones. Sin embargo, comprobando la regularidad de los acontecimientos, veríamos que es más bien la historia la que simplifica. Marx escribió que la historia se repite. No dijo por qué, simplemente lo comprobó. Se repite según largas secuencias temporales, como para vengarse, siguiendo el hilo de la formación de los mitos de un pueblo. (55) La historia con mayúsculas se repite en vastas respiraciones que hacen concordar filogénesis y ontogénesis. No repite el pasado sino aquello que libera su mordaza, como lo requiere ese deseo que de desplazamiento en repetición, funciona como su motor.

LA MASCARADA MASCULINA SE CRUZA CON LA MASCARADA FEMENINA: ¿LA NATURALEZA DEL PODER NO VA A SUFRIR UN CAMBIO?

Animada por los mismos sueños, la humanidad nació en comunidades totémicas donde la máscara fue reina. Algunas sobreviven todavía. Las dirigían jefes belicosos, obnubilados al extremo por problemas espirituales. Ritualizaban su existencia mediante andamiajes simbólicos mucho más sofisticados que los nuestros (que se han simplificado a medida que los Espíritus abandonaban la tierra). (56) En esas sociedades la prohibición del incesto fue una ley mucho más feroz que en las nuestras. Se fundaba en la filiación espiritual, sin tener en cuenta los vínculos sanguíneos. Siguiendo las reglas de esa filiación de mascarada, se «intercambiaba» (57) a las mujeres, pero en realidad, más bien se las expulsaba del clan. En la cima de la comunidad, la veneración de un padre teatral mantenía la cohesión de la tribu, mientras que en su base la mujer estaba excluida. (58)

El poder se ejerció siempre en nombre de una religión o un Ideal, de un montaje de ficción que reclama escenificación y mascarada. En *El espíritu de las leyes*, Montesquieu mostró que solo la tiranía se exceptuaba de ese

sistema. (59) ¿Y si lo contrario fuera cierto? Cuanto más tiránico es un poder, más fuerte es su búsqueda de una garantía religiosa o ideal. Nosotros consideramos a menudo «el ideal» como un Bien respetable, un pasaporte de virtud. Esto es apenas verdadero en lo referido a nuestros propios ideales, que nos imaginamos superiores a los demás. Pero en cuanto miramos el Ideal del vecino, como por ejemplo la yihad, su potencialidad mortífera se nos hace visible. Hasta el horror nazi se impuso prometiendo un futuro radiante, al precio de un «holocausto» (término desviado de su sentido religioso). Los Ideales trabajan por el perdón de una falta originaria, a causa de la cual se justifica el sacrificio si se aspira a la felicidad, sea en el más allá o en la tierra. En las religiones reveladas, programan una redención que advendrá un día en el momento del juicio final. Bajo el reino del monoteísmo, cada sujeto está sometido a ese juicio ante Dios y obedece al Soberano que lo conduce hasta su Reino. Al laicizarse, el sistema teológico-político prometió una reconciliación del hombre con el hombre que advendría con el fin de la lucha de clases, después de la crisis, gracias al progreso o con la llegada de una era de abundancia... Llevados por esas promesas, los hombres obedecen o se resignan al poder político.

¿Este programa no compete mucho más a lo masculino que a lo femenino? Porque es un hecho: desde el inicio de los tiempos, los hombres se comportaron como locos de Dios, lo cual no es otra cosa que un retorno de lo reprimido de su fantasma parricida. El poder masculino toma impulso a partir del sueño de gozar del poder y esta alucinación aumenta su fuerza a medida que se apoya en un fantasma anti-femenino. Realzada por ese nimbo, la mascarada masculina adquirió un aparataje extraordinario con sus oros, sus trompetas, sus coronas y guerras monstruosas. Supera en mucho la mascarada de las mujeres, la cual suscita de modo inmediato, sin mediación, un deseo sin el cual la especie humana no se reproduciría. Es un hecho: por una pasión equivalente las mujeres ardieron con mayor moderación. No porque se les haya ahorrado la culpabilidad sino al contrario, la culpabilidad las inhibe y les corta las alas.

¿Tendríamos que pensar entonces que ellas tuvieron su propio camino de redención, equivalente al de los hombres, pero con otros objetivos y en otro registro: por ejemplo en los cuidados maternos y una especie de sacrificio de sí mismas en el altar de la familia, en la abnegación del servicio a los hijos, en el rol de enfermera, secretaria o psicóloga? Nadie pondrá en duda la utilidad de esas tendencias. ¿Pero esas buenas dotes no participan de un goce

del hombre herido más que de una redención de culpabilidad? El sentido moral de las mujeres no está exento de la pesada culpabilidad de sus compañeros. Pero en su vertiente femenina, la redención prescinde de un retorno al amor por el padre. Le hace falta, sin remedio, un parricidio. (60) Del lado femenino, volver al amor por el padre inhibiría la sexualidad exogámica, en cambio los hombres no tienen nunca ese problema, ya que su rivalidad con el padre es su excitante básico. Para las Ménades como para las místicas, el asesinato del padre es la condición del goce. En cambio, para la generalidad de lo masculino, una identificación paterna como la garantizada por el patriarcado fue durante largo tiempo, y lo sigue siendo, un salvavidas ideal contra la angustia. Privados de esa tabla de salvación, los hombres parecen más frágiles e incluso más enfermos. (61) Su histeria se vuelve evidente. Una vez arruinada la legitimación patriarcal, su mascarada debería adquirir dimensiones singulares o ajustadas a la medida de cada subjetividad. Actualmente las niñas juegan con entusiasmo a la guerra y suben a los escenarios políticos como si lo hubieran hecho siempre. Y si los hombres prefieren todavía vestirse de negro, color del duelo al que fue prometido lo masculino, una pizca de maquillaje ya no los espanta.

La disimetría fue total entre el hombre que trataba de resolver su angustia gracias a una identificación paterna, y la mujer cuya feminidad era justamente la causante de esa angustia. De modo que el único futuro impuesto a la mujer bajo el yugo patriarcal fue una maternidad fuertemente disociada de la feminidad, degradada a una virginidad monacal o a una potencial prostitución.

Si nos limitáramos a estas observaciones, las mujeres deberían interesarse mucho menos que los hombres por el poder. Pero si así lo pensáramos, desestimaríamos una vez más el hecho de que los hombres siempre les impidieron acceder al poder —¡ellos mismos, cuyo motivo central para acceder a las magistraturas era la angustia de lo femenino y su represión!—. Es inútil preguntarse si las mujeres no habrán brillado tan poco en política por haber preferido el amor por los hombres y los hijos. En realidad, se las apartó de lo político. Y con una fuerza multiplicada por el hecho de que el ejercicio de ese «poder» se definió hasta hoy en relación a un rol anti-femenino tan arraigado que ni siquiera era necesario decirlo.

Y si mirádas de mujeres se elevan hoy hasta los más altos rangos de la magistratura, no es solo gracias a su liberación sino porque *su liberación terminaría por cambiar necesariamente la naturaleza del poder*. ¿El poder

estaría cambiando de sentido? Es eso lo que debería ocurrir si dejara de guiarse por la misoginia y de actuar en la sombra de las rivalidades, los ideales, las luchas de prestancia y los sueños imperiales que animan la mascarada masculina. Sin embargo, vemos ya con claridad que en el período que vivimos ahora, el poder de las mujeres no modifica casi nada. (62)

¿O será porque se trata menos de dirigir ejércitos u orientar grandes ideales de redención que de asegurar una buena gestión de los bienes, una rutina casi administrativa? Esa respuesta nos devolvería a la famosa especificidad «natural» atribuida desde siempre a las mujeres, abocadas otrora a un espacio «privado». Ahora esa especificidad se aplicaría a la gestión de los Estados. Las mujeres serían las mejor calificadas para ocuparse de los «buenos cuidados». (63) He allí un lindo rol, muy femenino: como si Medea hubiera cambiado de bando y en vez de derramar sangre se dedicara gustosamente a contenerla vendando a los guerreros heridos.

Es cierto que la gestión de los Estados ha tomado un aspecto un poco pueblerino, primero porque ha sido despojada de muchas de sus prerrogativas y además porque esa gestión se sustrae a las naciones. En un marco de ese tipo, las mujeres podrían muy bien tomar las riendas de esa política deshuesada, sin tambores ni trompetas, que excita menos a los hombres por estar privada de un horizonte ideal. En cuanto a las guerras, si es cierto que continúan su acción asoladora, lo hacen con las banderas bajas. Se llevan a cabo como operaciones de policía o imperativos humanitarios, donde la grandilocuencia ha bajado de tono.

Y sin embargo, si las mujeres llegan cada vez con mayor frecuencia al poder, al menos esto debería terminar por retirar a éste su fundamento anti-femenino. ¿No asistimos ahora a dos mascaradas paralelas que se cruzan pasando una al lado de la otra? Ambas se frecuentaban, sin duda, desde hacía mucho tiempo, más bien en plena noche y con las lámparas apagadas. Fueron muy escasos los encuentros organizados a la luz del día o incluso en las grandes efervescencias de la muchedumbre. La mascarada masculina va bajando lo más lentamente posible, no está dispuesta a ceder su lugar. En cambio la mascarada femenina se halla en plena ascensión. En nuestra época, es evidente que ambas se cruzan, pero la primera tiene un armamento teológico, filosófico y literario tan antiguo y poderoso que hay que hacer un esfuerzo para percibir que es una mascarada. La segunda, en cambio, llega casi con las manos vacías; se ha fabricado conceptos nuevos con material viejo, a menudo chatarra inutilizable, y permaneció durante mucho tiempo

marcada por la ideología que combatía. (64)

Las dos mascaradas se cruzan como un par de ascensores en una vaina de vidrio. Los viajeros pueden hacerse un guiño al pasar y hasta una sonrisa cómplice. Mientras la sangrienta epopeya masculina tira sus últimos polvorines ideales, el supuesto «misterio femenino» se quita el velo. ¿La naturaleza del poder político no debería cambiar con este mutuo intercambio de mascaradas? Nadie puede medir todavía la inmensa alteración de su sentido, hoy en plena metamorfosis simplemente porque deja de ser «anti-femenino». ¿En qué se convertirá cuando no lo anime más su resorte patriarcal?

Salvando las distancias, el marxismo se había enfrentado con un problema análogo cuando sus teóricos se preguntaron cómo avanzaría la historia una vez desaparecido el motor de la lucha de clases. La respuesta fue, también en ese terreno, que la lucha de clases se transformaría en administración de bienes... ¿Pero por qué anticiparse? Primero habrá que ver cómo evolucionará el poder político cuando deje de ser esa afirmación de la virilidad contra la feminidad o el trampolín en cascada de la identificación con el padre. Cuando el fin de la opresión de las mujeres le quite a la lucha política su resorte inicial, tal vez la cuestión política no interesará más a nadie. (65)

Louise Michel escribió al final de su vida: «El Poder es maldito». ¿Qué hacer entonces, sino desertar? A ello invita Annie Lebrun...: «Mi simpatía va más bien hacia aquellos que desertan los roles que les prepara la sociedad; nunca harán el bien de los demás sin que éstos lo quieran, conformándose con ser excepciones». (66) Sin embargo, Louise Michel no abandonó la lucha. Asistió al retorno empeorado de la opresión contra la cual se había insurgido. Antes de ella, ese movimiento pendular se había reproducido varias veces. Ella lo sabía, pero no pudo actuar de otro modo, es decir, no desertó, pensando quizá que llega un momento en que las repeticiones terminan invirtiendo los roles. ¿No hay que ser ingenuo como un niño para creer en eso, a pesar de todo? Pero justamente un niño cree, aunque no sepa todavía que la historia le dará la razón; cree que un día la historia se repetirá invirtiendo los roles y será él, él en persona, quien la repetirá en un sentido nuevo. Y si la historia con mayúsculas se repite también invirtiendo los roles ¿cuál debería ser la última repetición, sino la de la primera? Pero justamente, esa primera fue la hiperbólica exclusión de lo femenino en el principio de los tiempos, la que se produjo con la devoración del padre primitivo rechazando

en un mismo gesto la feminidad... Entonces ¿cuál debería ser la última? No el fin de la historia, sino el comienzo de otra, en que el poder debería cambiar de sentido. ¿Y no cambia acaso de sentido ante nuestra vista? La caída del patriarcado no es un sueño, una utopía, sino que se despliega ante nosotros comenzando por su fundamento sexual, ese despliegue rapidísimo que sacude las iglesias no sin reacciones sangrientas, cualquiera sea el tipo de integrismo. ¿Se va a terminar en el tono de un futuro ideal, acorde con la encantadora utopía de un reino de Pentecostea?

Pero no se trata de un sueño, del atravesamiento de una frontera programado para pasado mañana. Lo que merece tal vez llamarse «Revolución» ¿no está sucediendo hoy? Antes del año I de la Revolución francesa, en ningún tiempo y en ningún lugar el término «revolución» tuvo el sentido que le damos hoy. Antes de esa fecha, cuando un Soberano se legitimaba en nombre de un padre eternizado, el goce se postergaba para el día siguiente, para después de la muerte, en el paraíso ¡justamente cerca del padre eterno! El lugar de la revolución era el de la muerte. El instante revolucionario alteró esa situación, cuando los ideales no se vincularon más con el sacrificio sino con una felicidad situada no ya en un más allá de la vida sino ahora, en la tierra. Desde esa fecha, la palabra revolución significa ese vuelco instantáneo del régimen del goce, en esta hora, en el presente y no más tarde. Una euforia inmediata estalla en el momento de la rebelión, como si abolir una opresión fuera ya gozar de aquello de lo cual la opresión nos había privado. En realidad, el parricidio o de un modo más general, la transgresión, son por sí solos un goce. (67) Una revolución no sería tal si se cumpliera sin ese vuelco subjetivo, sin el riesgo de un sacrificio. El sacrificio (cuando no el martirio) es el riesgo que se corre al pasar de un goce a otro. (68) La palabra «revolución» corresponde desde el año I de la Revolución francesa, a ese vuelco. Es reponer las cosas en su lugar después de que los padres volvieron a su estatuto de hijos y la mascarada mostró su ruina. Hacer caer a un padre impostor es reavivar una llama sin la cual la palabra «revolución» no significaría nada; ese momento transgresivo sobrepasa el economismo de las relaciones de producción. Lo sobrepasa en el sentido de que la lucha de clases —sobre el transfondo de la lucha de géneros— cobra un sentido universal y desaparece. Se diría verdaderamente que es un sueño. Pero aunque no sea ese sueño el que activa la historia, es por lo menos cierto que el sentido sexual del poder pierde terreno, a despecho de los imperios. Y además ¿el sueño no gana siempre?

-
1. Pier Paolo Pasolini (1995): *Théâtre, Affabulazione*, Editions Actes Sud, p.170.
 2. *Ibid*, p.126
 3. *Ibid*, p.189
 4. *Ibid*, p.126
 5. *Ibid*, p.130
 6. Obviamente, la frase cobra valor por la homonimia en francés entre *revenant* (literalmente: el que vuelve) y *rêve* [N. de la T.].
 7. Pier Paolo Pasolini, *ob. cit.*, p.135.
 8. *Ibid*, p.147
 9. *Ibid*, p.147
 10. *Ibid*, p.183
 11. *Ibid*, p.187
 12. Kleist habla también de esto en *El príncipe de Homburg*, pero magnificando el deseo de muerte del padre, que se liga también con la eventualidad de un matrimonio del príncipe. La obra de teatro de Kleist presenta el interior del sueño que Pasolini considera desde afuera. Hay un paralelismo perturbador entre estas dos obras puesto que la hija y la prometida juegan el mismo rol exógámico respecto del deseo del padre.
 13. Pier Paolo Pasolini, *ob. cit.*, p.168
 14. *Ibid*, p.199
 15. *Ibid*, p.200
 16. *Ibid*, p.200
 17. *Ibid*, p.200
 18. *Ibid*, p. 200-201.
 19. Véase *El género en disputa, el feminismo y la subversión de la identidad*, *ob. cit.*
 20. «Travestir» en el original [N. de la T.].
 21. Si la cultura determinara la subjetividad, sus *performances* podrían limitarse a rectificar el lenguaje, como si fuera la fuente de la opresión, o como si bastara con esperar que los *happenings* de *drag queens* subviertan las relaciones de género en la sociedad.
 22. Muchos adultos solo se excitan cuando se los golpea, por lo menos desde el punto de vista moral, o si se los injuria o simplemente maltrata (ahí sí que se junta mucha gente).
 23. Este tipo de imitación está apenas un escalón por debajo de la imitación de Butler (que permanece inconsciente), pero se diferencia de ésta en que tiene un objetivo de muerte.
 24. Véase Joan Rivière (1929): «La féminité en tant que mascarade», en *La Psychanalyse*, vol. VII, París, PUF.
 25. Bajo formas más simpáticas y menos represivas que en el pasado, el padre moderno goza de bastante buena salud, por lo menos dentro de los límites en que un padre puede gozar de buena salud, ya que no deja de ser siempre un hijo.
 26. «Désir du père» en francés puede designar tanto el deseo del padre (genitivo subjetivo) como el deseo por el padre (genitivo objetivo). Lo traducimos de una u otra forma según el contexto [N. de la T.].

27. En la *Cuestión preliminar*, por ejemplo, Lacan reduce «el deseo del padre» al «lugar que le otorga la madre» [J. Lacan (2002): «Cuestión preliminar al tratamiento de las psicosis» en *Escritos II*, Siglo XXI].
28. Para escapar a los oráculos que habían predicho que el hijo mataría al padre.
29. Nunca se encontrará una definición del padre, únicamente la definición de un «complejo paterno» que solamente se comprende en el marco de la dialéctica del hijo hacia el padre. El hijo «mata» fantasmáticamente a su padre al volverse él mismo padre.
30. Esta ambigüedad se asemeja mucho a la del famoso «sacrificio de Abraham» ¿Quién es el sacrificado? Véase el comentario de la obra de Pasolini *Affabulazione*.
31. Se tiene la impresión que existiría luego una «Ley de prohibición del incesto» cuasi natural, cuando en realidad ésta es una consecuencia de la angustia incestuosa que acompaña al deseo. La culpabilidad interioriza la ley después del asesinato fantasmático del padre, pero solo porque antes existió el deseo incestuoso del hijo. La caída de los padres es una especialidad de los hijos, de los que se rebelan contra una sodomía siempre amenazadora: sus multitudes efervescentes son en ese momento femeninas. Y desde ese tiempo, lo femenino transforma de continuo el sentido del poder.
32. Es el cronómetro con el cual se cuentan luego los segundos con la esperanza de una redención. Si esta esperanza cae, el tiempo se detiene. Sin el tic tac de este reloj, ignoraríamos qué hora es: ¡mirémosla de frente!
33. El «festín canibalístico» fue el primer símbolo de la caída del padre, que cada generación repitió a su manera, intentando siglo tras siglo nuevas presentaciones del parricidio, siempre cada vez más civilizadas.
34. Como escribe Freud en *Tótem y tabú* cuando describe el mito de la horda primitiva.
35. Siempre es útil recordar esto para no olvidar que el padre no hace la Ley, sino que la ley resulta de la culpabilidad por su asesinato.
36. A medida que la historia progresó, se aceleró el alejamiento del padre divino. Primero Tótem terrestre, voló luego al cielo liberado de sus imágenes y sus nombres; por último fue reducido a un principio etéreo de razón en el que casi nadie piensa más. ¡Efectos del progreso! A medida que avanzan los tiempos, el padre siguió desbarrancándose y su amenaza fue relegada al fondo de los cielos.
37. Algunos integristas religiosos no acuden al médico, o no reconocen la teoría de Darwin.
38. Esto explica el vértigo traumático de la seducción de un niño por un adulto. Nada lo muestra mejor que los casos clínicos de Freud: «El hombre de los lobos» o «El hombre de las ratas», tanto como el caso Schreber que transforma este amor incestuoso en delirio religioso.
39. *Aetas parentum, peior avis, tulit
Nos nequiores - mox daturos
Progenium vitiosiore.*
40. En el momento de las grandes hambrunas, que acaecían todos los años, los padres se iban de sus casas sin rumbo fijo. Los orfanatos se llenaban, al igual que los monasterios.
41. Se enviaba a menudo a los hijos al campo y una buena proporción entre ellos nunca volvía a ver a sus padres. La prostitución era la única salida para las muchachas que no disponían de dote, condición para entrar en un monasterio.
42. Véase M. Zafiropoulos (2014): *Du Père mort au déclin du père de famille. Où va la psychanalyse?*, París, PUF. Las quejas contra la defeción de los padres se han vuelto ensordecedoras en la época actual, como si la sociedad estuviera de ahora en adelante en plena disolución y lo «Simbólico» al borde de la ruina.

43. ¡Este último proporciona además la prueba irrevocable del deseo parricida en femenino!
44. Por ejemplo, desde hace unos treinta años, el eje central del Código Civil no es más el parricidio — que era considerado como el crimen supremo en el código de Napoleón—, sino el crimen contra la humanidad (es decir, contra los hermanos).
45. Para poner otro ejemplo, las fobias son angustias subjetivas pero no se trataban del mismo modo en Roma, donde era necesario acumular sacrificios propiciatorios contra las «miasmas», lo cual difiere de nuestra modernidad puesta bajo tensión ecológica y etiquetada «bio».
46. En la actualidad esta simbolización se ha vuelto un trabajo individual más civilizado, después de milenios de salvajismo colectivo, inquisición y lapidación de las mujeres. ¿No es el psicoanálisis un bello ejemplo de esta simbolización, que es menos una imposición cultural que un traje hecho a medida de cada uno y casi confeccionado a mano?
47. *Valerio: Il padre, il Dio di Roma, è Bruto...*
Popolo: È il Dio di Roma...
Bruto: Io sono l'uom piú infelice, che sia nato mai.
- Bruto Primo*, de Vittorio Alfieri, representada en 1788, justo un año antes de la fundación de otra república, que sacrificó no al hijo sino al padre.
48. Esto es válido no solamente en función de sus propias reivindicaciones, sino para toda la sociedad. Es éste el caso, por ejemplo, de las polémicas contra el integrismo sostenidas por Caroline Fourest, militante del movimiento Gay & Lesbien.
49. Lo cual está muy lejos de la realidad.
50. El deseo de que la mujer no exista fue proporcional al mero deseo, al deseo tomado en sí y para sí como su propio objetivo, como si hacer sufrir a la causa del deseo curara su mal.
51. Las estadísticas dicen que los ideales del padre muerto —es decir, la religión— traman siempre los cambios políticos. Por ejemplo, 75 % de los católicos practicantes votan por la derecha, incluso por la extrema derecha, y al revés, 66 % entre las personas no religiosas votan por la izquierda. El complejo paterno y el monumento religioso permanecen en el corazón del lazo social. Téngase en cuenta, no obstante, que Francia es una excepción verdaderamente notable en un mundo que sigue desgarrándose por conflictos religiosos.
52. Algunas denuncias muy sofisticadas no argumentan ya en nombre del Alma y la Salvación, sino con el pretexto de que la ciencia engendraría una «forclusión del sujeto». ¡Por favor! Son las ecuaciones matemáticas las que no comportan sujeto y de ningún modo el matemático o el utilizador de esas ecuaciones. Cualquier frase denotativa, objetiva, excluye también al sujeto por aspirar a un estatuto universal. La lingüística de Saussure también forcluye al sujeto. El estructuralismo se caracteriza en general por proceder a la misma forclusión, con excepción del estructuralismo del psicoanálisis. Estas argucias en contra de la ciencia o contra la femineidad apuntan sobre todo a mantener en vigencia un poder que peligró con diluirse dentro de muy poco tiempo.
53. Véase S. Freud (1968): «El porvenir de una ilusión» en *Obras Completas, ob. cit.*, vol. 2º, pp. 73 y ss.
54. Como los *cowboys* contra los indios, los negros contra los blancos, los fumadores contra los no-fumadores, etc.
55. Marianne [símbolo femenino de la república francesa] fue una muchacha que existió realmente, y su figura resurgió algunas décadas más tarde en la proa de la República, semejante a Isis, Atenea,

María, amantes inmóviles, futuristas del instante.

56. ¿No es sorprendente que las lenguas antiguas sean más complejas que sus descendencias? Ello es así porque cada frase se pronuncia en nombre del espíritu del padre y su gramática se hizo más simple paralelamente a los rituales.

57. Como lo escribió por eufemismo Lévi-Strauss.

58. Si en las filiaciones matrilineales las madres ejercieron un poder y su opinión era tenida en cuenta, lo femenino fue apartado de todo rol político.

59. Pero no citó ningún ejemplo. Lo imaginó solo en un Asia lejana.

60. Son muy fáciles de distinguir, francamente, el misticismo femenino (el orgasmo con un padre debidamente eternizado) y la religiosidad masculina, que acumula las acciones de gracia y los pedidos de perdón.

61. Esas debilidades les dan por lo menos el derecho a gozar de los buenos servicios de las enfermeras, las secretarias y las psicólogas que adoran a los toreros dispuestos a dejarse ensartar por el toro (*Care*).

62. Mientras ese cambio en la naturaleza del poder no se produzca, las mujeres que acceden a las magistraturas supremas se ordenan según los mismos ideales e intereses que sus comparsas masculinos, con igual aptitud a la injusticia y la brutalidad.

63. De acuerdo a la ideología del *Care* desarrollada en los Estados Unidos.

64. ¿No sucedió así con la cuestión del género? Para pensar algo nuevo, se puso en contradicción lo masculino y lo femenino, oposición que Freud, con otros, había condenado. En *Los tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad* (1903), Freud no solo distinguió el sexo anatómico del género psíquico, sino que dio los motivos psicológicos de esta disyunción (lo cual no ocurre en las teorías del género). La bisexualidad psíquica se distingue de la bisexualidad anatómica que fue la manía de Fliess, ese amigo de Freud del cual se separó muy pronto.

65. Tal vez habrá que obligar a ciudadanos elegidos por sorteo a dedicarse a tareas administrativas, sin que tengan el placer de prometer futuros radiantes para después traicionar.

66. Véase Annie Lebrun (1986): *Lâchez tout*, ed. Le Sagittaire.

67. Así como el aristócrata o el capitalista gozan de la miseria de la clase explotada, así también es un goce hacer caer al opresor.

68. A menudo se tiene la impresión de que el resultado de una simple huelga es muy limitado, y sin embargo el beneficio subjetivo de los que la llevaron a cabo es muchas veces extraordinario.

3. *La chispa revolucionaria «femenina»*

UN DETONADOR ARMADO DESDE EL COMIENZO

La Historia sigue su camino. Nadie sostiene la linterna que le sirve de guía. Althusser hizo observar alguna vez que estamos embarcados en un tren sin piloto. Sin pausa, el tren aumenta su velocidad y en el espacio de una vida, el viajero inclinado sobre la ventana comprueba de vez en cuando que el paisaje cambia. Que la historia permanezca ciega para nosotros hasta hoy, no le impide tener un sentido, y hacia él se dirige. Los hombres le atribuyeron siempre un origen. Primero a través de vastas cosmogonías divinas, que programaban un ciclo de la Criatura. Rompiendo con el tiempo circular de la Antigüedad, el monoteísmo dirigió francamente el futuro hacia un paraíso radiante. ¡Todo irá bien mañana! Pero ¡ay! tengan paciencia, porque advendrá solo después de la muerte y gozarán de él con preferencia los adeptos del *safe sex*. A partir del Renacimiento, esta esperanza de redención bajó a la tierra cada vez con mayor evidencia, de tal modo que la idea de un progreso continuo se hizo más certera. Se ponía así al alcance de la mano la posibilidad de dominar una historia que se había vuelto humana. Pronto se la comprendería al modo de las otras leyes de la naturaleza que una tras otra, no resistieron a la razón. Solo la razón de la historia del hombre resiste todavía a su razón y más aún, a su real captación. Se trata, pues, de una fuerza más grande que la razón, por lo menos consciente.

La Ilustración apuntó muy alto. Basta con evocar a Montesquieu, Condorcet, Rousseau... Luego Tocqueville, el socialismo revolucionario francés, Marx, tuvieron la certeza de una igualdad que se compartiría siempre más y mejor. Son solo algunos nombres de esa certeza. ¿Qué queda de cierto en todo ello? Por lo menos, que el movimiento mismo continúa. Por lo menos, que ese movimiento lleva a grandes rupturas, alteraciones profundas que la intuición nombra con la palabra «revolución». Ese término nació con la modernidad después de Descartes. Es decir, hace muy poco tiempo. Y si nadie puede predecir adónde conduce cada revolución, es seguro que intenta huir de un mal actual, aunque no diga su nombre o se oculte bajo múltiples

nombres. ¿Cuál es ese mal, motor negativo del progreso, que impele a romper con lo actual?

Sobre la base de indicios bastante frágiles sugeridos en su época, Freud tuvo la intuición de que la historia individual repetía en forma acelerada la de toda la humanidad. Aún sin pruebas fehacientes, este paralelismo de la filogénesis y la ontogénesis produce una fuerte impresión. Freud empezó a elaborarlas en sus textos de antropología psicoanalítica como *Tótem y tabú* o *Moisés y la religión monoteísta*. Se infiere de ellos la idea de que la historia religiosa de la humanidad progresa desde el animismo hasta el totemismo, para ir hacia un monoteísmo suplantado poco a poco por un ateísmo práctico. Un niño recorre las mismas etapas, evolucionando desde un animismo mágico hasta un pensamiento que busca en él mismo sus razones. (1) Esta simetría entre la historia individual y colectiva permite estudios comparativos. Un problema oscuro de la historia de la humanidad puede así resolverse si se lo compara con el mismo problema abordado por los niños y observando cómo éstos lo resuelven.

Si el Mal del que el progreso intenta escapar permanece enigmático y puede responder a múltiples determinaciones, se nos vuelve más claro cuando miramos cómo crece un niño. Sucede así, por ejemplo, con la «prohibición del incesto», fobia espontánea del comienzo de la vida. Esta verdad universal de la infancia organiza del mismo modo todas las culturas, que la aplican a ciegas y sin explicar porqué. Un niño no tiene miedo y dice el secreto de esta «ley». Es él quien la fabrica espontáneamente. Esta fobia engendra primero una suerte de odio hacia el padre disfrazado de ambivalencia y acompañado por una angustia de castración y feminización. ¡He aquí el lobo de la pesadilla que cada generación debe destruir! Es el equivalente de una totemización, tanto la que inicia la historia como la que repite las fobias en el amanecer de cada vida. ¿La castración, lo femenino, se vio entonces confrontado a ese Mal, motor secreto de una historia obsesionada por su resolución?

A lo largo de estas páginas, el poder de las Ménades creció y cobró relieve. Capítulo tras capítulo, su estribillo se oyó cada vez con mayor intensidad. El lector percibe ahora su danza a plena luz. En un principio simples heroínas de anécdotas casi mitológicas, tienen ahora la estatura de esas grandes actrices que no por haber permanecido en la sombra dejaron de tener un rol de estrellas. Hasta hoy los misterios dionisiacos siguieron siendo... misterios. Guardan su secreto. En cuanto se los entrevé, bajamos los

ojos. Sin embargo, sus misterios son solares y se exhiben a plena luz del día. Pero deslumbrada, la mirada se desvía. ¡Hay que frotarse los ojos! Los historiadores escucharon hablar de ellas como de una época prehistórica durante la cual lo femenino habría impuesto un sombrío poder. La conciencia se obnubila ante esos acontecimientos: no fue el reino de las madres sino el de las mujeres. Aunque los historiadores rindieron cuenta de esos rumores, la conciencia los aparta de inmediato como si se tratara de meras crónicas policiales, tan anecdóticas como las que leemos actualmente en los diarios. Por ejemplo, un diario informa que una madre guardó a su bebé en el congelador. O que una estudiante cortó a su compañero en pedazos y lo devoró durante varios meses. Esos relatos parecen tan irreales como personas con las que nos cruzamos todos los días pero que no saludamos, porque nadie nos las presentó ni nombró. Permanecen transparentes. (2)

Algo similar ocurre con esas bacanales presididas por mujeres cuyos nombres nunca se escribieron. Eran fiestas de antes del nombre, de antes de su devoración. Esos acontecimientos se remontan a la noche de los tiempos y son tan nocturnos como ella. La memoria no logra recuperar ese movimiento, como si hubiera quedado demasiado atrás en el tiempo o como si en el futuro estuviera demasiado lejos. Duró varios siglos y los cronistas apenas lo mencionaron. Ni un príncipe ni un héroe ordenó nunca que fuera consignado. Lo repito porque el lector olvidó tal vez esa descripción o por lo menos, no midió todavía su alcance. Reitero el tema que da su ritmo repetido a este libro, que es tal vez el de la Historia: los rituales dionisiacos se celebraban por lo menos cada dos años, en marzo, con sus flautines agudos, tamborines, cascabeles, matracas, danza, vino, psalmodias, fuertes cantos, entonados casi a los gritos. Embriaguez de la sacerdotisa que invocaba a Dios, el gran Pan..., alaridos de las muchachas, luego la castración y después la devoración a dentelladas de un hombre vivo. Estas ceremonias se celebraban a lo largo de todas las costas del Mediterráneo. En Italia, se atestiguan sus huellas alrededor del año 300 a.C. Un poco más tarde, tuvieron lugar hasta tres veces por año y se concluían con sacrificios de animales que se comían crudos. La secta de los iniciados se volvió tan numerosa que por sí sola «formaba un pueblo»: *Jam prope populum*, relata Tito Livio. Estalló luego el «escándalo de las Bacanales». Una cortesana llamada Hispala Faenicia reveló al joven a quien amaba —Publius Aebutius— la suerte que le esperaba, siendo seguramente castrado y devorado si participaba en el ritual al que lo había invitado su propia madre. El Senado, enterado del hecho, lo sometió a

examen y las Bacanales fueron prohibidas (año 186 a. C.). Luego de esa fecha, privadas de su ritual sangriento, las ceremonias de *Pater Liber* desfilaron en honor a Baco. Ya sin canibalismo, esas fiestas siguieron celebrándose mezcladas con los accesos frenéticos del carnaval, donde cada participante, disimulado bajo su máscara, come a aquel que imita. El carnaval es la faz dada vuelta, revolucionada, de la vida política, cuyo reverso originario es la devoración del padre primitivo.

No hay que hacer un gran esfuerzo de imaginación para comprender que estas ceremonias repetían el «festín totémico» freudiano. Apreciamos, sin embargo, la importancia del esfuerzo requerido ya que ni siquiera Freud prestó atención al sentido de estas ceremonias griegas y romanas, a pesar de que conocía su existencia. En vez de reconocerlas allí, fue a buscar las pruebas de su mito y de su «horda primitiva» en improbables elucubraciones de Darwin o en escritos inspirados de los antropólogos norteamericanos, que habían escuchado hablar de los rituales caníbales de los indios kwakiutl. Sí, eso acaeció realmente en nuestra cultura. Se podrá objetar que la fiesta dionisiaca era dirigida por mujeres (hermanas) y no por hombres (hermanos). ¡Pero justamente! Por retroacción en una cultura ya instalada, fueron las mujeres las que se hicieron guardianas del culto de origen. Por otra parte, «en la horda primitiva» ¿los hombres no estaban todos feminizados? Porque las mujeres fueron y son no solamente la mitad de la «horda primitiva» sino también la mitad de cada uno. Cuando los hombres abandonan su rebelión «femenina» y adoptan la posición viril, ellas siguen siendo las más decididas, son las últimas en resistir y las primeras en rebelarse, mientras sus hermanos cambian de bando en busca de un refugio seguro. ¡La obra anti-cultural de lo femenino renueva la cultura! Contrariamente a un prejuicio convencional ¿no habrá que decir que lo simbólico estaría en manos de lo femenino? Al fin y al cabo, la Ley o la Justicia están representadas más bien por estatuas de mujeres. La guerra también, es cierto...

Habrá que hacer ahora un esfuerzo de imaginación mayor todavía para comprender que las Ménades no fueron mujeres del pasado. Fueron futuristas. Anticipaban ya con su estilo expeditivo el gesto del monoteísmo: no destruyeron los ídolos de la ciudad, como lo hizo Akhenatón, allá en Tebas, justo antes del Éxodo y de la escena en el monte Sinaí. Pero derribaban los dioses de la familia. Dinamitaban la *patria potestas* del hombre, cuyo poder se calcaba sobre el poder de un Dios. Cada fiesta dionisiaca, cada procesión de *Liber Pater*, repetía la salida del Edén.

Desde la más lejana antigüedad, el gesto de las Ménades tuvo un valor universal a pesar de que su movimiento haya sido periférico, manteniéndose al margen de las ciudades. Muchachas seductoras, sofisticadas, insumisas; heteras intrigantes, cultas, brillantes; prostitutas de baja catadura, directas y vulgares; pero también matronas ordinarias y charlatanas del Foro, civiles, coquetas, maternales, tiernas, amantes, de la noche a la mañana no soportaban más y bruscamente, un día, a la hora prescrita por los astros, se retiraban a lo alto de una colina, entraban en transe y volvían de nuevo a la ciudad para destruirlo todo. Esas mujeres abandonaban por centenares la ciudad, como una ola que se retira. Se reunían en las alturas y bailaban hasta el alba; después descendían y se dispersaban por la ciudad, entregándose a un carnaval infernal, hasta que el frenesí degeneraba y devoraban crudo a un animal o, mejor aún, un hombre. No hay que entender esos fenómenos como accesos singulares sino como la violencia de una multitud, que saqueando y demoliendo todo a su paso acechaba por lo menos a un hombre, si era un padre mejor, y todavía mejor si era el hijo de alguna de ellas, (3) en lo posible un rey, de tan bello porte como el Pentea de Eurípides o el hermoso Orfeo. Si lograban atraparlos, los emasculaban y los devoraban.

La *omophagia* de las Ménades continuó sin duda en Roma hasta el comienzo de nuestra era, a pesar de las prohibiciones senatoriales, como lo atestigua la perennidad de los cultos báquicos. Son hechos tal vez legendarios, en todo caso olvidados en los patios traseros de la Historia... Pero dónde se encuentra mejor prueba de su existencia sino en los ritos sacrificiales de las primeras religiones, que no hicieron sino desplazar su epílogo antropófago: si está prohibido devorar a un hombre, comeremos un toro, epónimo de Zeus... o un cordero, encarnación de Amón y de Baal. ¡El padre en la parrilla! Hasta hoy, sacerdotes de diversas religiones consagran carne sacrificada. ¿El cordero crístico no fue el último de los así devorados, consumido todavía hoy durante la misa cristiana? La Ménade prosigue su obra sacrificial en su eterno presente...

«Faz de insomnio, soy una ilusión, yo que devoro las tuyas. Mírame, hago reventar el sueño: soy de mármol, de brasa, de hielo, de bronce, de fuego, soy cenizas. Como un guerrero extático antes de lanzarse a la lucha, a punto de desplegar el sable haciendo rechinar el acero, me quedo inmóvil. Ni un gesto. Mi mirada es lo único que tengo: una sola y todo terminó. Me llaman Gorgona, hablan del horror de mi rostro y sus mil serpientes, que devora a quien se le pone enfrente. Cuando me pintaban en la parte delantera de los

carros, los guerreros estruscos sabían que su arma era mi mirada. ¿Qué ves tú en el fondo de mis pupilas, que te devora de repente? Mira bien en el fondo de esa negrura, vas a verte a tí mismo al revés, con los pies hacia arriba y la cabeza para abajo en mi retina. Soy la Medusa, con una sola mano te sostengo por los talones, te golpeo el cráneo en el suelo y grito: “¿Cuándo vas a despertarte por fin?” Mira lo que hago con tu amor: destruyo, saqueo. Pinto alrededor de mis ojos un círculo negro, como lo hace cada mujer. Estás capturado. Es como si te hubiera tragado. Pobre poeta, que preferiste soñar conmigo de lejos, no es mi sexo ni mis serpientes lo que te mantuvo a distancia, sino mi mirada que te posee por entero; tú, pequeñito en el fondo de la pupila negra de mi ojo. En cuanto hablas, te devoro, en cuanto partes a la horizontal, laminado y acostado sobre tus versos. Yo no hablo, reino. Desde todo ese tiempo, tus golpes no surtieron ningún efecto, no cambiaron ni cambiarán nada».

Es mi imaginario que desborda, por supuesto, al acercarme al final del libro. Pero creo que no es solamente el mío: ¿la subversión femenina no tuvo siempre una extensión extraordinaria aun cuando ningún hecho la materializara? ¿Y no se ha vuelto súbitamente visible en unas pocas décadas? Su alteridad abandonó el mármol de las estatuas, la tela de los cuadros, lo irreal de la poesía, la *backstreet* de los prostíbulos. Ha bajado a la calle. Estaba sin duda ya en la calle, por cierto, pero más bien velada, guardada, prostituida o disfrazada de madre de familia. Si esos malditos maltratos llegan a su fin ¿significa eso que la inocencia se libera? No, porque es más bien la dimensión diabólica del deseo lo que se pasea a la luz del día, con sus maniobras dudosas, sus revoloteos, su seducción, sus celos feroces que son paliados por el amor solo para tender otras trampas. Lo femenino emerge de su surrealidad, lo cual no le saca nada a su satanismo. Que las mujeres hayan sido durante mucho tiempo víctimas, eso no las exonera del mal del deseo. A medida que se atenúa la represión, la violencia propia de lo femenino, la duplicidad de su seducción, sus exigencias y sus celos revelan más una malignidad que un angelismo. Lo cual sigue siendo una tortura para aquél que cae en su trampa, como lo escribió Hesíodo en *Los trabajos y los días*.

Algunos lo lamentan. Piensan que la alteridad todavía puede volverse atrás. Que se va a trepar otra vez al mármol de las estatuas, que va a triunfar de nuevo en los cuadros, que va a poder quedarse prisionera en la poesía y comprarse en los prostíbulos. ¡Y bien! ¡No! Sus tacos resuenan cada día más fuerte en la calle. Hacen ruido, nada los detiene. Nadie las encerrará de nuevo

en los museos, llenos ya hasta explotar, sumergidos por la multitud que viene a ver cómo era antes, en aquellas épocas en que los cuadros y las esculturas estaban en las casas, las iglesias, los palacios... y no en la calle donde las mujeres caminan de ahora en adelante ocupando su lugar. ¡No, la inocencia no está en marcha! Llegó más bien la hora en que nos las veremos negras, sin saber qué precio tendremos que pagar.

UNA REBELIÓN EN BAJO CONTINUO

Mirémosla con catalejos que permitan ver los detalles: hace escándalos por pavadas, dice «no» después de haber dicho «sí», voltea los vasos, se pasa en la fila sin esperar su turno, se ríe del código de la circulación. Son algunas de las pequeñas transgresiones atribuidas fácilmente a la psicología femenina. Este tipo de pequeños incidentes jalonan la vida cotidiana y hacen menear la cabeza de los señores que ven en ellos un eterno femenino refractario a la buena educación. Nadie objetará que ese tipo de rebelión existe ¿pero no es una réplica de la seducción? Miren a esa otra mujer que gusta mucho, bien maquillada, elegante, encaramada sobre sus tacos altos, etc. Observémosla, sigámosla mientras va a una fiesta en casa de amigos: derrama su vaso sin proponérselo, en lo posible sobre los zapatos del *latin lover* que espía su escote, hunde distraída su taco en el pie del compañero de baile que la aprieta demasiado... Este tipo de menudos gestos un poco fuera de foco se acumulan como una parada contra la seducción. ¿No protegen de una especie de violación anticipada de la feminidad?

Lo femenino transgrede en proporción de su poder de seducción y del rechazo de que es objeto. ¿Es transgresivo porque es rechazado o bien es rechazado porque es transgresivo? Los dos términos se eslabonan en un movimiento circular, una revolución que gira en redondo. Se parece más a una actitud de embarazo molesto que a una marcha hacia adelante. La perspectiva se abre si se acopla lo femenino al «Deseo del padre»: es un deseo —incestuoso y mortal— que obliga a no conformarse a él y que lleva, por lo tanto, a transgredirlo. Pero entonces ese embarazo molesto no era más que un gesto a medias tintas: su movimiento completo reclamaría más bien la cabeza del padre. La «transgresión» femenina no es una coquetería seductora, o lo es solo a la espera de algo mejor, en realidad se trata de un movimiento de fondo, de un principio sin compromiso. En vez de decir que es

transgresivo, más vale calificarlo de revolucionario, porque intenta hacer tabla rasa de aquello a lo que transgrede nada más que porque espera algo mejor. (4)

Desde que las devora la urgencia de salir de la familia, la idea del parricidio insiste en las mujeres —más que en los hombres— y ese prurito las estraga, como si nunca ese deseo pudiera cumplirse hasta el final. El amor reprime esa sombría inclinación, por eso adoran jugar a la enfermera, a la psicóloga, a la azafata, en suma, a las heroínas salvadoras. Esos benévolos cuidados se reservan para el padre agonizante o el héroe herido al que primero hay que estropear lo más posible, por no decir cortarle la cabeza. El ama de casa, tan atenta y perfecta cocinera, tan excelente en la limpieza y orden de la casa, no está desempeñando una función a la que la habría destinado la Naturaleza. No se preocupa por lo «privado» mientras que el hombre ejercería sus talentos en lo «público». Sus muchos cuidados anticipan y previenen el saqueo con que sueña en secreto. (5)

¿Qué puede haber más delicioso, por ejemplo, que demoler el nombre de su propio padre? Desde que el código de Napoleón entró en vigencia, nunca se obligó a las mujeres a suprimir su nombre patronímico para sustituirlo por el de su marido. Sin embargo, lo hicieron siempre por casi unanimidad. Como una revolución de terciopelo, poco a poco, una por una, con sus armas dotadas de silenciador —es decir, bajo el manto del amor— les encantó hacer explotar su apellido patronímico...

«¡Bum! ¡Querido papá! En el mejor de los casos, tu nombre vendrá atrás como un remolcador, enganchado por un modesto guión al nombre de mi príncipe azul. ¡Mi príncipe azul, sí! Tu apellido se parecía demasiado al de un marido y al largarlo, he abierto una hermosa brecha en el muro endogámico. Ahora que en la sociedad se invierten las relaciones de fuerza, no necesito tanto esa pequeña hazaña de cambiar de apellido casándome. A medida que te hundes, querido papá, ni siquiera lo pienso. Te olvido escuchando mi nombre...»

Esta explosión del apellido paterno el día del matrimonio se impuso pesadamente mientras el patronímico tuvo un sentido demasiado copulatorio. Desde el solo punto de vista de los intereses de su goce, era casi una obligación para una mujer repudiar ese apellido. Ocurre lo contrario con la relación de un hombre con su apellido, cuando deposita su firma sobre sus más mínimos productos para asegurarse mal o bien de su operación parricida. Esta relación con el nombre tiene un valor simbólico ¡totalmente justificado,

aunque sea por una vez! Porque lo «Simbólico» es el instrumento, variable según las culturas, por el cual se puede hacer un compromiso con un fantasma de muerte sin matar a nadie. (6) Lo que fue una costumbre que las mujeres siguieron casi en su totalidad, desaparecerá quizás o subsistirá como un residuo decorativo. No por eso el amor sexual se verá exento de esa dimensión asesina aterciopelada que él simboliza en el corazón mismo de su goce, lo cual no significa atentar a la vida de nadie. Este cambio de régimen tiene un amplísimo alcance y se vuelve cada vez más visible.

Además, si prestamos atención a algo que no se distingue todavía muy bien, que parece marginal pero que posee un sentido en un movimiento de conjunto, existe en la modernidad un tipo de mujer que parece estar por arriba de toda inhibición. No le molesta más nada. No se niega, por ejemplo, al amante que se presenta, lo cual no significa necesariamente esperar su amor y tampoco darlo. Con que le guste es suficiente. Las mujeres así no se quejan y no reclaman ninguna contrapartida por el dolo de su placer. Al contrario, para las más expeditivas, solo hace falta que el amante se vaya lo más rápido posible después del amor. ¿No hay nada que pedir? ¡Seguro que sí! El amante se tiene que ir, desaparecer lo antes posible después de la cosa. Si sufre, mejor así: su expulsión se asemeja al gesto de la Ménade. Una especie de venganza directa se ha vuelto visible. No solo la queja de las mujeres ha bajado de tono varias notas, sino que además cierta violencia femenina no vacila más en mostrar los dientes. Medea se ha democratizado. (7)

Una rebelión femenina fermenta de continuo por varias razones, entre las cuales la más evidente fue el intento de inferiorizarla. La familia la moldeó y desde el espacio doméstico hasta llegar al político, la mantuvo en una perpetua infancia. Pero un estilo a menudo solapado aunque constante, hacía fracasar las pretensiones masculinas. Una rebelión silenciosa hervía a fuego bajo y con la boca cerrada. Para rebajar la pretensión patriarcal, su deseo debía rebajar al amante al rango de hijo. Un deseo indomeñable como el del hombre se presta para que su soberbia sea acallada poco a poco. Es así: los hombres son en primera instancia hijos. Recién se vuelven hombres gracias al deseo de una mujer, no sin enfrentarse con un padre en una peculiar guerra nunca ganada que los extirpa de su infancia. En cuanto una mujer los seduce, desafían de nuevo a ese padre y vuelven a encontrar su deseo de hijos.

Es cierto que una vez que aseguran su conquista después del amor, los hombres ocupan de nuevo su posición paterna. Pero una mujer que la padece

se le resistirá (se los prometo). La llevará de vuelta a su punto inicial de impostura. Esperará el tiempo que haga falta: por la noche, el deseo destruye el sueño paterno de cada hombre. Seguirá quizás al alba una nueva impostura, pero mientras tanto las agujas del reloj habrán dado una vuelta completa. A la luz del día, el hijo se sobrepone a su angustia, perservera en sus acciones que lo hacen padre de sus obras. Por la noche, el erotismo lo hace caer de su pedestal y hace resurgir su deseo de hijo. Mientras dure el deseo, la pretensión patriarcal cae a cada grito de orgasmo. Vale la pena hacer escándalos y armar escenas para ir postergando la sobrevivencia. En realidad, es una Super-vida lo que domina la vida cotidiana. La crisis amorosa hace volver el péndulo a la hora inicial, resuelve el conflicto de lo masculino y lo femenino en provecho de este último.

¿No estamos leyendo fielmente nuestras *Mil y una noches*? Sheherazade relató sus cuentos noche tras noche, escapando de la muerte y salvando a sus hermanas. Cada uno de sus relatos se interrumpía al amanecer y su vida quedaba a salvo solo porque el sultán esperaba que el relato continuara. Ese deseo lo tenía atado y aminoraba su ferocidad. Del mismo modo, el deseo encadena a los hombres a la esperanza de la noche que viene. Los ata a lo que, no obstante, durante el día rechazarán... Pero imaginemos que en vez de esos lindos cuentos, Scheherazade relatara *El espíritu de las leyes* de Montesquieu o comentara *El Contrato social* o el *Emilio* de Rousseau — ¿libro misógino, sin embargo?— ¡No será ella la que va a correr peligro sino la cabeza del sultán!

Como secuela teológica del Edén, se prometió a la humanidad un sufrimiento terrestre continuo, como si el cuerpo trabajado por la culpabilidad se excluyera del menor goce. Cualquier animal disfruta de cierto acuerdo consigo mismo, al que nosotros no tenemos acceso. Apenas si nos atrevemos a mirarnos desnudos. Sí, la espontaneidad de un goce inmediato se sustrae a nosotros, la dejamos para mañana, postergada en un futuro lejano. Ninguna religión hizo excepción a esa promesa. La creencia más ajena a nosotros, el hinduismo, la explicó por una increíble seguidilla de reencarnaciones, de «travesías del plano de las identificaciones» en las que se inspiró luego el budismo. Una clarísima prueba de ello es, en nuestra cultura, un dogma tan disparatado como el de la «resurrección de la carne» en el día de un juicio final. Hubo realmente una falta, ya que habrá Juicio, pronunciado por un cierto Padre. Y se promete un goce, correlativo a una resurrección de la carne durante tanto tiempo torturada, a condición de ser perdonado. (8)

En la historia que siguió, esa falta se imputó a lo femenino con una obnubilación tan tenaz que resurgió de siglo en siglo bajo renovadas formas. La causa del deseo del padre, es decir, «la mujer», es más indestructible aún que él, que no ha dejado de retroceder a partir de las Luces desde que el lento girar de la laicización insinuó su bajada. Pero nada evitó ni evitará que por la noche, el encuentro con lo femenino imponga otra especie de Juicio y una certera resurrección de la Carne. Una pulsión de muerte violenta nos habita desde nuestro primer día. ¿Quién podrá negarlo? Es nuestro viático. Un mito del padre eternizado la tomó a cargo durante milenios, pero pagando el precio de una mortificación de la carne tan poderosa que hasta se hizo necesario postular la inexistencia de la mujer e incluso de la relación sexual. Es una postulación desesperada. Sin embargo, en dirección contraria, por la noche la mano que toma la mano intercambia la pulsión de muerte de la una con la de la otra y la anula al instante.

Para hacer comprender esta metamorfosis de la pulsión de muerte, tomé constantemente el ejemplo del orgasmo porque es más elocuente que decir «el Amor» (Eros). El amor es una palabra demasiado elástica, demasiado floja. Califica tanto el gusto por la mermelada como el afecto familiar. El amor sexual metamorfosea Tánatos en Eros: en un primer paso, la pulsión de muerte (Tánatos) se cristaliza en el parricidio. Y como ese parricidio es también la transgresión necesaria para salir de la familia, para gozar del erotismo, el Eros engendra la metamorfosis de Tánatos.

Cada relación sexual imita el pasaje de la endogamia a la exogamia, una salida de la familia por la cual el sujeto pasa por encima del cadáver del padre. Su rivalidad excita a título preliminar al hombre que será fulminado por el grito a la hora del orgasmo. Esa música, ese sollozo, esa expiración, son su Espíritu que emprende vuelo, ese espíritu que los brujos exorcizaban desflorando a las Vírgenes, ejercicio demasiado peligroso para los hijos de un mundo animista. ¿Pero en los matrimonios por la Iglesia o en sus sucursales, no se practica igualmente el mismo exorcismo? ¿La misma excitación no es para siempre actual? La enciende por la noche el Espíritu del padre, un padre cuya represión será dinamitada por el amante, ese hijo en eterna lucha celosa. La relación sexual pone en escena cierto momento transgresivo. En el amor, acaece siempre un momento de franqueamiento, un forzaje; no es una violación, pero hay que superar un sutil obstáculo. Las palabras tiernas tal vez lo ablanden ¿pero qué recubren sino la violencia de los fantasmas? El tierno Amor lanza así su flecha. ¿Qué barrera fue necesario atravesar por un

instante de goce del cuerpo? El Espíritu de un padre tan poderoso como si estuviera vivo cimenta ese muro invisible. En cuanto es exógamo, el deseo sexual tropieza con ese muro. Y cada generación choca con ese obstáculo. Pueden pasar mil años pero nada cambiará.

Miremos ahora más lejos: dondequiera el Espíritu del padre impone una transgresión ¿no va ésta acompañada por el mismo atravesamiento orgásmico? Encontramos de nuevo aquí la euforia de los grandes momentos de efervescencia de la multitud. Esa euforia es femenina, así como solo lo femenino está sujeto al orgasmo. El muro que hubo que atravesar es el que rodea a la familia. Fue necesario franquearlo para ir hacia lo desconocido. El término *revolución* se utiliza a menudo con un solo sentido: el de un cambio que abre a algo nuevo, a un progreso. Pero «Revolución» tuvo primero, y lo conserva todavía, un sentido contrario al primero, que es el de un movimiento que se cierra sobre sí mismo. (9) ¿Y si esos sentidos opuestos conservaran, pese a todo, un vínculo cómplice? Aunque una revolución describa una vuelta completa, su rueda gira en torno a un centro inmóvil. Desde el extremo de su radio, uno creería que vuelve a su punto de partida... pero no es eso lo que ocurre, en absoluto, ya que una rueda avanza. Acarrea con ella la inmovilidad de su centro. Una revolución intenta liberar al hombre de su fardo, cuyo centro más impalpable, el de su deseo propio, lo clava en el mismo lugar a cada instante.

En la vida psíquica, los dos sentidos de la revolución se enlazan uno con otro. De la hija a la madre y de la madre a la hija, se produce una revolución sin cambio de lugar: el movimiento gira en círculo. Una mujer que se vuelve madre ha efectuado una «revolución» en el primer sentido de la palabra: pierde el gusto de la rebelión, de la felicidad de destruir, de reducir Zeus a cenizas, pero la mayoría de las veces esto no dura mucho, porque la levadura femenina recupera rápidamente su poder.

En cambio, entre la hija y el padre una revolución produce ruptura, el cielo se ilumina sin reciprocidad. El azul es más claro después de la tormenta, cuando el padre deja el espacio libre. Entre «la madre» y «la mujer» y entre el «padre» y la «hija», las dos significaciones opuestas de la «revolución» se enlazan una con otra: la revolución que va de la madre a la hija y el eterno retorno de la hija a la madre cuando se vuelve madre... pasa por un hombre en cuanto éste ocupa el lugar de un padre. Y es en contra de éste que detona el segundo sentido explosivo de la revolución, sobre todo si ese hombre dice ser deudor de Zeus, si trabaja para el Templo, el bien celeste, la

espiritualidad...

Yendo de la hija a la madre, una revolución circular tiene lugar girando sobre sí misma y en ese ciclo germina otra revolución, la del fantasma parricida que devuelve al deseo del padre su propia moneda, es decir, esa revolución obliga a avanzar. La positividad «progresista» del deseo femenino prosigue así su labor subterránea desde el principio de los tiempos, desde que se puso al padre en la picota totémica hasta hoy, en que poniendo quizás por fin los pies en la tierra, deja caer la máscara y muestra su rostro de hijo. ¡Mejor para él! Porque solo los hijos desean... En este sentido revolucionario, lo femenino desinfla continuamente la pretensión de los hombres. El desbarranque ininterrumpido de los padres vectorializa el progreso, ese bólido cuya velocidad aumenta sin cesar dejando siempre menos chances a Zeus para colgarse de los cielos.

Vista bajo esta perspectiva, la rebelión femenina trabaja sola y sin formar multitudes. Millones de mujeres en rebelión se ignoran entre sí, aisladas en esa cualidad subjetiva casi secreta de la feminidad. Sobre todo si pensamos que Zeus, envuelto en la aureola de su deseo paterno, es deslumbrado solo por una hija por vez. Así, millones «de una sola» han sufrido ese esfuerzo en silencio. ¿Le importa a una mujer que sus hermanas padezcan un tormento idéntico al suyo? Compartirlo no la aliviaría y la formación de una multitud de varias de esas mujeres rompería su encanto único.

En este aspecto, la feminidad presenta cierto modelo ético de la subjetividad, de valentía silenciosa, como si tuviera que empezar sola, sin esperanza y sin expectativas puestas en una solución colectiva. Ninguna cohesión unió nunca esa multitud de soledades: soledad destinal que es el horizonte más lejano del «devenir mujer». ¿Pero esa soledad es solamente la del «devenir mujer». ¿No es también el programa con el cual podemos soñar para más adelante, cuando la horripilante carrera masculina por el poder haya perdido su motivo anti-femenino?

DEL PERJUICIO A LA REBELIÓN: COMPROMISO MASCULINO, RADICALIDAD FEMENINA

Un espíritu malicioso dirá que las mujeres se quejan por no tener el falo. Ésta sería la reivindicación femenina de base, el motor de una insatisfacción constante, de un incesante reclamo. Sin embargo, también los hombres lo

reivindican, queja enmascarada muy pronto por la anatomía. La imposición de la *patria potestad* patriarcal —y no la anatomía— dio ventaja a los hombres. En realidad, el perjuicio inicial —el de la castración— deja a los dos géneros en una igual proporción con la falta, con el retraso que tiene cada uno respecto de sí, en una palabra, con el deseo. Consistente y devoradora, la envidia del pene —femenina— tiene su exacto equivalente en las ganas de darlo que transforma a los hombres en obsesos sexuales. Si es así, deberían ser tan reivindicativos como las mujeres. Pero como la anatomía y la mitología ambiente les da la ilusión de que ya tienen el falo, y como «dar» posee una ventaja estratégica sobre «querer poseer», y como, por último, la identificación con el padre les ofrece un *joker* ganador, los hombres actúan por anticipación como si ya poseyeran algo que no hacen sino desear. Retiren el andamiaje de esta secuela de varios «como» y verán cómo se dispersan, con su virilidad a media asta.

Cada uno se reconocerá en el sentimiento de haber sufrido un daño, de haber sido engañado o defraudado o en el incumplimiento de cierta promesa. ¡Esta vivencia secreta es tan banal! ¿Es más intensa para una mujer? Lo sería, menos porque ella estaría «castrada» que porque pide abiertamente lo que lo masculino trata de dar —y de lo cual solo se apropia dándolo, sin haberlo tenido nunca antes—. Lo masculino finge tenerlo y poder darlo —de tal modo que lo logra— ...a veces. Lo femenino, en cambio, exhibe su falta: devorado por ese daño, obstinado en repararlo, habitado constantemente por la idea de vengarse —por lo menos, no se inhibe—, reivindica algo diferente de aquello que es. Se complace en construir relatos, primero relatos soñados como los de *Las mil y una noches*, pero también relatos que tienen su raíz en la realidad.

El sentimiento de un daño íntimo anticipa la rebelión, mucho antes de que varios daños y perjuicios se unan en una protesta común. Ese perjuicio no tiene color político; pero un Rey no podría atribuir a nadie la culpa de ello, mientras que un vasallo incriminará al Rey. Conjugará así un Amo con el padre, de modo de hacer coincidir la castración con el perjuicio. Ese recubrimiento será explosivo sobre todo si el Príncipe de la Ciudad se presenta él mismo como un avatar paterno. En esa medida, un perjuicio cualquiera (común) se multiplicará por cada angustia de castración (singular). ¿Significa eso que la política está regida por el deseo inconsciente? Aunque sean dos órdenes diferentes ¡uno no sería nada sin el otro! El inconsciente se proyecta sobre la pantalla de lo político, sin la cual no aparecería, y en cuya

ausencia no sabría cómo pasar al acto.

No existe, por ejemplo, ninguna solución psíquica para la contradicción entre el amor y el odio por el padre. De ese modo, el odio se proyecta sobre la familia. Desde la infancia, se exterioriza bajo la máscara del lobo o de algún animal fóbico propicio a la invención de un Tótem. Este proceso, que es ya «político», se pone en movimiento con sus rituales, sus deberes, sus transgresiones y exclusiones, que se organizan sobre esos surcos. La vida en sociedad sería inconsistente sin la subjetividad que se proyecta en ella, no sin una torsión que la hace imposible de reconocer. Entre el inconsciente y su proyección política, una lengua «inconsciente» no se «traduce» en otra que sería «política», porque lo político es la única expresión posible de los ideales nacidos de la culpabilidad. Así, el inconsciente juega la carta obligatoria de una aventura en la comunidad, donde el Soberano representa de algún modo un padre al revés respecto del que reina en los cielos: promete que todo se va a arreglar pronto, tal vez aquí abajo, probablemente después de la muerte. En este sentido, el pensamiento de partido, los conflictos, el amor, proporcionan a cada uno el pan cotidiano de su represión interna, son la lápida depositada sobre el parricidio. (10)

Los planes de redención son siempre políticos. Nadie puede perdonarse solo, hay que pasar por las discordancias de la sociedad: una vez que se puso al padre en la licuadora, una vez que se derramaron algunas lágrimas sobre su tumba ¿a quién implorar perdón y quién lo acordaría? Habría que contestar: «Nadie». Pero siempre hay alguien para responder en el lugar de nadie. En el lugar del padre eternizado en los cielos, allá arriba, responde su remplazante terrestre. Con los ojos fijos en el cielo, se espera el perdón del que está bajo tierra. El pecador, con su mirada levantada hacia lo alto, busca su camino en la tierra donde sueña con construir la Ciudad de Dios. ¡El progreso! Esa ciudad se construyó desde siempre y cada recién nacido se sube a un sueño que estaba ya en marcha desde hacía largo tiempo. ¡Imposible navegar contra la corriente de un río de sueños! El sueño tiene sus guardianes. En su reino gobierna un soberano con su aureola celeste y su espada terrestre. Un soberano con sus costumbres de sonámbulo que nunca querrá cambiar.

Capturado en este sueño despierto ¿un ataque de histeria nocturno, el aleteo de mariposa de una pelea doméstica, podrían llegar de manera paulatina a provocar una rebelión contra el Soberano? Exageremos esta propuesta: aleteos repentinamente puestos en sincronía de millones de mariposas ¿harán caer al Príncipe? Esto no ocurrió nunca, puesto que el

aleteo de cada par de alas solo hace volar a una mariposa por vez, solitaria a pesar de la cantidad. Sin embargo, si se ejerció una constante represión sobre las mujeres ¿no será porque los aleteos de mariposa son una amenaza? ¿En qué sentido una amenaza? Después de susurrar algunas palabras sobre la almohada, luego de haber hablado en la panadería, en la iglesia, a la salida de la escuela ¿las mujeres serían de lejos y muy disimuladamente, las instigadoras secretas de la sedición de los hermanos?

Esta hipótesis está lejos de ser plausible. Pero si el reclamo busca a quién dirigirse, si se pregunta contra quién expresar su cólera, su padre no bastará. Su marido disfrazado de papá tampoco aliviará el reclamo, o casi nada. Y llevar a su padre, a su marido o a los dos ante los tribunales tampoco dará resultado. Le hará falta también el Soberano. ¿Y qué podrá hacer este último sino transmitirle el reclamo a Dios? Es así como la Iglesia se llenó de rezos y pedidos. Fue siempre el lugar privilegiado de la queja femenina. Porque ese Dios invocado ¿no es el mismo que el del perjuicio? Después de haber sido agente del perjuicio, y hasta objeto de un deseo de muerte, la invocación al Dios se convirtió en queja y después en pedido de perdón. No hay casa del padre tan hermosa como la Iglesia, pretexto del príncipe y de la acción política, casa de las mujeres que sirvió tan a menudo de lugar central, fortaleza y refugio, base de acción después de haber sido base de lágrimas.

En sordina o abiertamente, con la excesiva amabilidad que disimula la inhibición o con vitriolo, una mujer se insurge contra un deseo paterno cuyo perfume incestuoso la incomoda. Todo lo que emana ese olor tendrá que vérselas con ella: el jefecito, el *latin lover* con su tono protector o el Príncipe de la Ciudad. Aunque silenciosa, esa rebelión dura mientras el hombre juegue ese rol, es decir, casi todo el tiempo, ya que es su recurso preferido para escapar de la angustia. Sin embargo ¡las mujeres son tan buenas con papá! Porque entran en su seducción y así pueden llevarles mejor la contra. La utilizan desde que salen de la familia escogiendo un amante, elegido como contrapunto opuesto al padre. Y si ni uno ni otro valen la pena ¡más vale hacerse monja! Eso les asegurará el encuentro con un padre por fin eternizado. La ambivalencia femenina sigue el trayecto inverso respecto del trayecto de los hombres. Ninguna alternativa compensa su deseo parricida, que es para ellas una necesidad vital, el motor exogámico que en el amor por un hombre intenta menos remplazar al padre que «parricidarlo». En cuanto a lo masculino, invierte este trayecto ambivalente y amortiza poco a poco su deuda en toda suerte de iglesias y partidos que le prometen la absolución

final. Lo inflama un amor loco, acompasado por plegarias, flagelaciones, técnicas de tantra, mantras, austeros monasterios, cruzadas o yihad.

En realidad, solo lo femenino soporta de continuo el deseo del padre y da su pleno poder al fantasma parricida. Nunca olvida la ferocidad de las Ménades. Su tormento fermenta de continuo, en general de un modo invisible. Comparado con él, el fantasma parricida de los varones es un deseo irrisorio, teatral, contrarrestado muy pronto por la ambivalencia. ¡Para ellos es fácil! Apenas atravesada la etapa edípica, recaen en el amor por un padre con el cual se identifican. Para una hija, primero viene el amor. Después tardará mucho en liberarse de él, y sobre todo le hará falta un deseo radical, a veces tan absoluto que renuncia al deseo, o por lo menos lo pone en estado de espera, como su motor inmóvil.

En el principio era el terror, la angustia del bebé en su primera pesadilla. Hubo que inmovilizar al monstruo, ese lobo del amanecer de la civilización que inaugura también el comienzo de cada vida. Los hijos levantaron la bandera de la rebelión contra ese padre de las noches, ancestro de cada instante. Si temieron ser castrados, ésa fue la primera rebelión «femenina», que terminó por otro lado en un chasco, ya que volviéndose atrás y en una relación de frente invertido, los hombres les hicieron padecer la misma suerte a las mujeres y a sus hijas, a todo lo que podía parecerse a aquello que estuvieron a punto de ser. Sobre el altar del monstruo paterno, se sacrificó lo femenino en cada lugar y en todas las latitudes, en todas las religiones, sean cuales fueren, las cuales fueron enviando a Dios lo más lejos posible al fondo de los cielos, hasta el agujero negro que, al parecer, limita nuestro universo. La angustia de una feminización inminente se proyectó luego sobre las mujeres, sacerdotisas de Dios sobre la tierra —es decir, del diablo— adoradas y detestadas en proporción a su titularidad satánica.

Una especie de hélice con doble pala agita el aire entre el padre, enviado al cielo, y la causa de su deseo, «la mujer» que vive en la tierra como puede. Es cierto que causar el deseo no significa ser su agente. Elena fue causa de la guerra de Troya sin haber sostenido nunca una espada en la mano. Si las mujeres fueron siempre las primeras en ser reprimidas por el Príncipe de la Ciudad —mientras que en la literatura y las artes se las cantaba y veneraba— le deben ese destino a una ebullición provocada a distancia. Así como la caída de una piedra desencadena una avalancha que va acortando distancias, así también la fascinación y la angustia por lo femenino trabajó la multitud histórica en la distancia y la duración. Su represión continua propulsó lo

femenino. Al fin y al cabo, si la mujer fue la primera en ser oprimida, lo lógico sería, si nos atenemos a la escatología marxista que revisa a los Apóstoles, que ella sea la última en reinar. Se tratará tal vez de un reino sin reinado; quizás destruya hasta su ilusión.

DESDE LA FAMILIAR EXTRAÑEZA DE LO FEMENINO A LA DEL «FEMINISMO»

¿De cuándo datan las primeras tomas de conciencia del lugar y rol de las mujeres en la historia? Es habitual hacerlas remontar a Marx y Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. (11) Según ellos, la primera explotación habría sido la que los hombres impusieron a las mujeres. Esta tesis sorprendente hacía, por así decir, de la relación del hombre con la mujer la matriz originaria de la lucha de clases y en consecuencia el motor de la historia. Tesis de una *familiar extrañeza*, primero porque es de algún modo evidente, como si nos resultase por cierto familiar. Pero al mismo tiempo es muy extraña: si la dominación de las mujeres tuvo primero un motivo sexual ¿esta razón no es irreductible a una explotación de clase? Y además ¿por qué un momento inicial de dominación se habría vuelto el motor de toda la historia y sobre todo, de una historia en que las mujeres apenas intervinieron? Marx y Engels dejaron su hipótesis en suspenso. ¿Cómo hubieran podido hacer de otro modo, si tenían solo una idea vaga de la alquimia sexual? Su intuición se redujo, pues, a una explotación económica del más débil por parte del más fuerte.

¿Hay que conjeturar entonces que si este impulso inicial no reapareció más ulteriormente, es porque habría permanecido activo bajo una forma *desplazada*? ¿Ese desplazamiento es la extrañeza misma! ¿No habría que intentar comprender la extrañeza que se disimula bajo la familiaridad? Debemos descartar de entrada una primera —falsa— evidencia, la que diría que la dominación de la mujer fue causada por una relación del más fuerte con el más débil. Aunque la dominación de la mujer fue una realidad, esa hipótesis es falsa. Si así fuera, un aplastamiento inicial de lo femenino por lo masculino no habría producido ninguna secuela. Este estado estacionario no explicaría la extrañeza del desplazamiento que hizo de lo femenino un motor constante. Al contrario, una angustia siempre renovada hacia lo femenino no encontró otra salida que la constancia en la represión, celos insuperables y

una lucha por la posesión de un bien fuera de todo alcance: ese bien cuya parábola es el orgasmo femenino. ¿Cómo entender el desplazamiento de algo como un motor, desde un terreno donde es inaccesible, hasta otro que proporciona un equivalente del primero? ¿No habrá que diferenciar el dominio femenino sobre ese bien y la lucha masculina por el poder que intenta apropiárselo? Todo intento por gozar de ese bien por la violencia fracasó. Cuando en las guerras se raptó a mujeres, se las intercambió o trocó, cuando se las compró o se las hizo esclavas, ellas siguieron siendo dueñas de su Bien más íntimo, inalienable, incolonizable, capaz de dominar con su valor sin precio la circulación de las mercancías y los motivos de los combates. Se trataba menos de un poder de las mujeres que de esa potencia inalienable que les es propia. El poder de los hombres se ejerce sobre alguien, el de las mujeres no se ejerce sobre nadie. Es un poderío sin reinado.

Los hombres no pudieron tomar por la fuerza lo propio del goce femenino que representa para ellos, no obstante, el Soberano Bien, ya que por interpósita persona se aseguran así de su género y su nombre. (12) Pero la violencia por sí misma basta para afirmar el género y la identidad, y es así como se volvió el centro giratorio del extraño desplazamiento. Violentar a una mujer significa dejar de ser mujer y por lo tanto, tener a buen seguro su género.

El placer de transgredir, de hacer daño fue, pues, la fuente del goce masculino. Reemplazó la donación del orgasmo femenino, que es imposible obtener por la fuerza y que, al contrario, fue en un comienzo una fuente de angustia. La violencia en sí sirvió de desahogo masculino con total prescindencia del orgasmo femenino o más bien, para impedir su expresión. Dejar gozar a una mujer representa un peligro angustioso, porque su orgasmo dispara el orgasmo masculino y por lo tanto lo feminiza. En cambio, violentarla es una válvula de escape que alivia y desplaza el orgasmo, preservando además la virilidad y economizando angustia. Esta violencia fue el centro giratorio de ese desplazamiento que da la clave de los otros. Tal fue la expresión histórica de la masculinidad durante milenios.

Este desplazamiento entre «gozar de la violencia» infligida a una mujer en vez de «gozar de su orgasmo» no llama la atención a primera vista, pero tiene una gran importancia. Es un pasaporte universal. El término medio entre estas dos expresiones es la «violencia»; ésta permite una infinidad de desplazamientos. En primer lugar éste, por ejemplo: lo que no puede obtenerse de una mujer por la fuerza puede trasponerse en violencia contra un

hombre. (13) La dominación sexual de las mujeres no obtuvo nunca satisfacción —ni por la fuerza ni con otros recursos— y se desplazó hacia otro terreno, que fue más un exutorio que un equivalente. Y esto ocurre gracias al término medio que es la violencia. Una discordancia entre lo femenino y lo masculino, primero erótica pero angustiosa, se trasladó a la violencia de los hombres entre ellos, ocultando su origen. Y el extraño desplazamiento siguió su curso. Pero guiándose a sí mismo solo, porque aunque la violencia desplaza de una escena a otra la meta del goce orgásmico, sin embargo no logró sus fines. El desplazamiento cobró velocidad y el tren anduvo sin conductor aparente porque el conductor se quedó en el muelle de la escena primitiva de donde partió. Pero el tren siguió andando pese a todo. A la luz tan extraña de este desplazamiento, la historia a su vez se desplazó, se deslizó desde la escena erótica primitiva hasta la escena de la historia. La intuición de Marx y Engels acerca de ese origen sexual de la lucha de clases encierra en un doblez oculto esa potencia oscura, la de una fuerza que anima la historia a través de un desplazamiento indefinido y nunca acabado.

Esta intuición tan esclarecedora había tenido precursores en el movimiento revolucionario francés. En la década del treinta del siglo XIX, Flora Tristan, sin duda por primera vez, quiso que el movimiento obrero tuviera en cuenta la diferencia de los sexos, idea retomada más tarde en los círculos de los sansimonianos. Para Charles Fourier, la diferencia de clases reproducía la de los sexos y su jerarquía imitaba la estructura de la familia. Según él, el lugar inferior adjudicado a las mujeres era el modelo de la explotación en la sociedad. Esta idea verdaderamente tenaz es tan familiar que resulta convincente, aunque no sea obvio comparar la relación del hombre y la mujer con la que liga al capitalista con el obrero. Prevaleció, en definitiva, la intuición de un desplazamiento de lo sexual sobre lo económico. Sin embargo, es una idea extraña ¡tan familiarmente extraña!

Aparte de los pocos nombres mencionados, precedidos por los clubes femeninos de la revolución francesa, y aparte de los discursos de Olympe de Gouges, faro absoluto, hubo que esperar la Comuna de París para que el feminismo se volviera visible y se organizara ulteriormente de forma duradera. Alrededor de 1880, aunque el debate se prolongara dentro de un feminismo apenas naciente, fue marginalizado por una corriente dominante que estimó que la igualdad solo advendría después de una victoria del socialismo, a lo cual se agregó la idea de que las reivindicaciones autónomas de las mujeres eran dignas de burguesas extraviadas. Magníficos discursos

como los de Hubertine Aubert sobre el voto de las mujeres no lograron introducir ningún cambio en esas posiciones. (14) Todavía hoy, el feminismo sigue siendo considerado por las propias mujeres como un bastón de apoyo suplementario, a pesar de que el feminismo militante influyó con gran fuerza los movimientos políticos, pero aquí también como una especie de suplente. (15)

¿El término mismo de «feminismo» no adquiere también él, de este modo, su aureola desplazada? Aunque sea cierto que la opresión de lo femenino por lo masculino se calca en el movimiento de origen de la historia ¿ese calco no contendrá siempre un desfase, algo semejante a una vaga pesadilla, un extraño aparecido, una atmósfera familiar? Se comprende ahora mejor el sentimiento de familiaridad extraña —*Unheimliche*— que provoca el feminismo. Murmura a los oídos de los hombres su propia servidumbre feminizada ¡y eso no les gusta! ¿Y muchas mujeres no experimentan también a su vez esa *familiaridad extraña* respecto del feminismo?

Este desplazamiento algo desencajado en el comienzo de la historia, a la salida de la «horda primitiva» ¿no se reproduce con cada generación? Cada hombre despliega su virilidad para olvidar la angustia de castración, aunque ésta lo sobrepase en su acción de cada instante. No es un impulso que se habría dado una vez y para siempre en los orígenes, sino el combustible oculto de su actividad cotidiana. Cada acto conserva en su reverso una sombra que proyecta una inquietante extrañeza sobre las empresas más decididas. Encontramos allí el sentimiento del absurdo, que el hombre viril debe afrontar y que ha sido elogiado como heroico en la literatura (aun cuando no tuviera otra justificación que él mismo). Si el acto masculino se perfila contrarrestando una angustia de feminización, no quiere saber nada de ello y su accionar se dibuja sobre ese fondo de absurdidad desplazada. El «acto gratuito», que puede llevar al suicidio, tuvo sus émulos —uno de cuyos vívidos ejemplos fue el viril Hemingway—. Responde a la varonil filosofía de un ser-en-el-mundo solitario que hace frente a la ausencia divina, sin que el tormento por lo femenino cuente para nada. Esta postura estoica choca con la inquietante extrañeza que envuelve cualquier gesto, aunque más no sea el del militante de las causas más justas que se olvida de sí en la acción, de ese hombre cuya mano es guiada por un ideal que lo supera. Tanto el acto más simple como las grandes iniciativas mantienen como por detrás de ellos esta aureola irreal. Ésta contamina tanto el acto singular como el compromiso político, o la absurdidad de las grandes guerras con sus millones de muertos.

¿Por qué la guerra y sus enormes *Potlatch*? Las cuestiones de «honor», es decir, de virilidad ¿no jugaron allí un rol de primer plano, tanto para los príncipes como para los simples soldados? En el combate, el motivo de la guerra se olvida en provecho exclusivo de la virilidad. De su absurdidad.

En el detalle de cada vida singular tanto como en el conjunto, el destino golpea con una fuerza absurda y ciega, en una repetición que nada puede frenar. Es la *Moir*a, la Parca que cumple durante la noche lo que prescribieron los Dioses. Nada detiene su brazo, como si se tratara de ejercer una venganza. La *Moir*a con rostro de mujer se venga. ¿Quién creyó, quién pudo creer, quién creerá alguna vez que lo femenino rechazado iba a aceptar los crueles maltratos que le fueron infligidos sin rebelarse, sin devolver golpe por golpe? La inquietante extrañeza no es otra que la de la feminidad a punto de vengarse; ella merodea en las catástrofes inminentes, los desastres naturales, las grandes pestes profetizadas en los terrores del año mil, los *bugs* informáticos anunciados en el umbral del año dos mil. Los tsunamis, los terremotos, el calentamiento del planeta, llevan su marca.

Los ritos sacrificiales no faltan en ninguna cultura. ¡La cristiandad sacrificó al propio hijo de Dios! Los sacrificios, pequeños o grandes, los múltiples *potlatches* de la vida colectiva, pagan día a día su deuda para con los Dioses, y el saldo del parricidio nunca está amortizado. Las iglesias y los monumentos a los muertos nos lo recuerdan constantemente, para no hablar del monumento interior de los ideales que susurran a cada momento: ¡Muévete, paga! ¡Trabaja! ¡Avanza! ¿Pero quién ha pagado alguna vez o paga los crímenes cometidos desde el comienzo de los tiempos contra lo femenino? La deuda es tanto más grande cuanto que nunca se la confesó, y hasta se ha ignorado su existencia. Hay estatuas levantadas en honor del soldado desconocido, pero no se erigió ninguna a la feminidad martirizada. Es su espectro el que desata la inquietante extrañeza y el miedo de una catástrofe inminente: lo femenino se resarce otorgándose su propia paga cuando adopta el rostro del destino, de la justiciera, de la *Moir*a que golpea de noche, de los maleficios de la Bruja a la que ninguna hoguera impidió nunca seguir lanzando sus funestos hechizos. En la grandeza de las batallas, Medea golpea a cada combatiente a través de cada combatiente. Y Medea es golpeada también a través de cada uno de los que caen. Abel, el(la) Amado(a) de Dios, exhala el último suspiro de su alma femenina a través de cada uno de ellos. (16)

Lo femenino no representa en absoluto una alteridad a la cual tendríamos

que habituarnos, como si hiciera falta de un modo razonable aceptar la «diferencia». La «diferencia» es una de esas palabras justas pero muy mediocre, que achata el sentido belicoso y sin perdón de lo que se debería «aceptar» y que, aun cuando se lo aceptara, no acordaría su perdón. Lo masculino preferiría no pensar en esta alteridad, aunque lo obsesione y haya rogado desde hace tiempo a las divinidades para que lo protejan de ella. Esta alteridad de lo femenino se impone cada día con mayor fuerza: alteridad extraña, que excede la expresada en su sentido ordinario cuando se debe reconocer, por ejemplo, la identidad de un judío, un negro, un árabe, un obrero... Porque se trata solo de una cualidad, potente pero apenas encarnada, en última instancia soportada. Es la alteridad de una familiar extrañeza, verdaderamente incomprensible en el marco de la fraternidad. Se impone en una suerte de desigualdad: solitaria, separada, sin relación, trascendente, muda, exasperante. En realidad amenazadora, porque ese polo negativo magnetiza el deseo: atrae hacia él su mal fantasmático, absolutamente opuesto al amor maternal, caritativo y desarmante. Esta alteridad extraña se impone a los hombres pero también a las mujeres, que se hacen sus mensajeras con mayor o menor gracia, jugando con ella lo mejor que pueden, como se juega con el fuego.

REVOLUCIONARIAS A PESAR SUYO

Repudiemos por un instante nuestro etnocentrismo nativo. Imaginemos a un antropólogo recién llegado de la Amazonia que examinara la evolución de nuestras sociedades. Tomemos, por ejemplo, a un jíbaro, uno de esos guerreros reductores de cabezas que habría trocado su arte por reducciones semejantes a las de nuestros antropólogos impregnados de psicoanálisis. Consultando las estadísticas, habría comprobado desde algunas décadas a esta parte, la irrupción masiva de las mujeres en todas las profesiones. Un rápido estudio de las costumbres amorosas a través de películas y novelas lo habrá convencido de una creciente libertad de movimiento femenina. Una investigación más pormenorizada le habrá sugerido quizás que la liberación de las mujeres no las volvió más generosas, ni las privó del gusto por la intriga, ni de los celos, la maldad o la envidia, lo cual no quita nada a sus encantos. Hojeando las revistas femeninas, habrá comprobado asimismo una valorización hiperbólica de la mujer, presentada con evidencia cada vez

mayor como la causa del deseo.

Y habrá pensado que si las mujeres son revolucionarias, ha de ser en un sentido más bien pasivo, en la medida en que el encanto femenino y la provocación del deseo ponen de modo natural en estado de ebullición. Y habrá podido inferir entonces que si las mujeres son revolucionarias, lo son sin saberlo, sobre el fondo de una fascinante pasividad. En su mayoría, ese estado no las hizo militantes. Las feministas activas no son muchas, si se descuenta además el hecho de que las otras mujeres les adjudican prejuicios anti-masculinos, puritanos o un safismo combativo que les repugna. Nuestro jíbaro habrá deducido entonces que en su sentido activo, el feminismo militante no es más que un elemento de refuerzo, un componente más del movimiento revolucionario.

Ahora bien, ése no fue su destino, ni en Francia ni en otros países. Las Luces liberaron los cielos de Dios y en la exaltación que siguió, todo ocurrió en ese divino naufragio como si el misterioso capitán de la historia hubiera exclamado: «¡Primero las mujeres (y los niños)!» Las mujeres no desempeñaron allí roles de supletivas. Si no se podía hablar todavía de un «movimiento feminista», lo femenino en movimiento no fue por ello menos influyente. Organizado o no, su dinamismo se afirmó. Basta con mirar la participación femenina en un movimiento para apreciar su intensidad revolucionaria. Las fotos de las apretadas multitudes durante las diferentes «primaveras árabes», por ejemplo, muestran una mayoría de mujeres. (17) Es verdad que tenían fuertes razones para participar en sociedades islamizadas, razones que ya no existen en las multitudes occidentales comunes. Como en Occidente prevalece la idea de que hay que mantener lo ya adquirido, la función revolucionaria de las mujeres parece secundaria; como si ya se hubiera obtenido lo esencial, o incluso como si las mujeres aprovecharan una libertad que se les hubiera caído encima casi a pesar suyo.

Y si de eso se trata, es decir, solamente de hacer aplicar principios ya reconocidos y a menudo inscriptos en las leyes, esos modestos intereses no merecerían la medalla revolucionaria. Si para colmo se tratara de la inmensa utopía de un futuro reino de las mujeres, esa idea produciría un inmediato rechazo, después de las múltiples promesas de un «hombre nuevo» formuladas en el último siglo; en una suerte de pesadilla paradisíaca, cansada del «hombre nuevo», éste transferiría su función a la «mujer nueva». ¿Las mujeres no rechazarían con aversión esa utopía?

«¿Cómo? ¿Entonces tendríamos ahora un rol revolucionario

irremplazable? Esto nos va a dar un trabajo doble —podrían decir ellas—, como si no nos bastara nuestro devenir femenino con su sudor y lágrimas. Ese devenir, donde ignoramos si vamos como varones o mujeres, donde no sabemos si el amor nos será un alivio, ni siquiera si ese deseo que pesa quince toneladas va a iluminarnos, con la promesa al final del agujero negro del placer (nos ponemos en camino, pese a todo, diciendo que no, pero sí). Como si no fuera suficiente con llevar como una impecable joyita nuestro cuerpo idealizado de pies a cabeza, listo para caerse enfermo en cualquier momento, sin olvidar la menstruación, los hijos, la menopausia tan precoz. Y por si fuera poco, hay que escuchar además a los tenores patriarcales que al estilo Tiresias, dicen que nosotras nos beneficiamos de un «goce suplementario» para hacernos tragar la píldora que, además, a menudo nos enferma aunque su éxito muestra, eso es cierto, que la procreación y la maternidad no son nuestra principal preocupación. ¡Sí, como si eso no fuera suficiente para nosotras! ¡Y ahora, henos aquí, revolucionarias a pesar nuestro! Aunque no hagamos un solo movimiento, aunque seamos pacientes y aceptemos casi todo por amor, por ternura por nuestros hermanos, nuestros padres, por pasión por el hombre que dice que nos protege de todo eso. Aunque nos limitemos a ser tiernas mamás en vez de salir de caza con un arco y flechas como Artemisa o montar a caballo como las amazonas, en vez de ir a la guerra como Atenea, Pentesilea, Marianne, Barbarella, como Lara Croft. ¡Aunque nos quedemos inmóviles y sin hacer nada, henos aquí, revolucionarias pese a todo! Porque ahora nuestros padres, nuestros hermanos, nuestros amantes, nuestros hijos no se las arreglan más solos: sus celestes padres se han desembarazado de sus mascaradas, las iglesias se vacían, el único objeto para amar que les queda somos nosotras. ¡La hoja de parra divina está en caída libre! Pueden contar todas las historias que se les dé la gana sobre un «puro deseo» sin sexo, que funcionaría sin necesidad de inventar el Nirvana, la metempsicosis, el Mesías, el templo del Sol, el juicio final, etc. Eso tampoco funciona demasiado, ahora llegamos nosotras, irrumpimos como una ola. Nosotras, las amantes de un ateísmo práctico, de un materialismo imparable. Con que una sola de nosotras se muestre desnuda en un afiche publicitario, mostrando solo la sombra de un seno, eso basta para multiplicar la venta de jabones de tocador. La curva de unas caderas bien fotografiadas magnifica el *sex appeal* de un camembert. ¿No es esto más fuerte todavía que la multiplicación crística de los panes? Somos espontáneamente pornográficas, irreductibles, incolonizables. Y después de

tantos siglos de represión, prostitución, tonsura, lapidación, he aquí que otro lío se agrega a todos los nuestros: el de ser revolucionarias a pesar nuestro».

«¿Revolucionarias a pesar nuestro?». Tal sería quizás el diagnóstico del jíbaro que contemplara desde afuera la situación de nuestras sociedades. Le sería todavía más fácil llegar a esa conclusión si se enterara de que en el punto más fuerte de la ola feminista apareció un feminismo «anti-feminista». Y no son mujeres con un vago sentimiento de nostalgia por la época en que eran todavía menores de edad, cuando vivían en una situación en ciertos aspectos bastante descansada. No, son posiciones feministas contrarias a cierto extremismo feminista, por ejemplo el de Marguerite Duras cuando declaraba en una entrevista con Xavière Gauthier: «Hay un paracaidista en todo hombre... todo hombre está mucho más cerca de un general que de la más pequeña mujer [...] hay que esperar que generaciones enteras de hombres desaparezcan». (18) Mujeres tan comprometidas como Grace Atkinson en los Estados Unidos se apartaron de ese tipo de posiciones. Acusada por otras feministas de traicionar su causa, se había rebelado contra el asesinato del mafioso Jo Colombo:

Y yo, la super-feminista, la extremista, la-que-odia-a-los-hombres, me separé de ustedes a causa de un criminal de la clase obrera, por el cadáver de un hombre sin educación, un inmigrante de la segunda generación. Acepté la evidencia irrefutable de su espíritu revolucionario, *a pesar de que* pertenecía al sexo masculino [...] sí, «hermanas» mías, si es necesario lucharé también incluso en contra de ustedes [...] ustedes son, de lejos, peor que criminales. ¡Ustedes son impostores humanos! (19)

¿Qué denunció Atkinson sino el momento del resbalón, del olvido de lo que une lo femenino a lo masculino, cuando se trata de defender a un paria poco recomendable? ¿No es la rebelión por sí misma la que define el género? Si la rebelión es femenina, entonces abarca al hombre que se rebela. Lo encuentra en su discordancia, porque es imposible definir lo femenino, cualquiera sea, sin el tormento de lo masculino.

Cuando escribió esas líneas, Atkinson ignoró sin duda hasta qué punto era la hermana de Penthesilea, la heroína de la obra de Kleist. De la Penthesilea que había declarado su odio por sus compañeras cuando acababa de matar a Aquiles, su horror por las manos de las mujeres que la habían armado y le habían enseñado el arte de la guerra:

Maldita la mano que me equipó para la batalla y maldita la boca mentirosa que me dijo: «¡Es para el triunfo!». ¡Cómo me rodeaban con sus espejos, las falaces mujeres! A la derecha, a la izquierda.

¡Cómo se extasiaban mirando la forma divina de mis miembros apretados dentro del bronce! ¡Peste a vuestras prácticas malditas!

Una guerra cuya victoria no hubiera sido de seducción, habría sido para ella tan vacía de sentido como un feminismo que olvidara el amor conflictivo de lo masculino.

Entre otros, (20) Judith Butler observó que es imposible definir «La Mujer». (21) La dificultad sería insuperable si hubiera que desacoplar lo masculino y lo femenino en una especie de suicidio preliminar y recíproco. El feminismo no pudo delimitar su propio terreno ni ponerse de acuerdo en una definición de «la mujer» tironeada entre exigencias contrarias. No hay de qué sorprenderse ya que el «devenir mujer» se encuentra en una posición tensa entre un origen «masculino» y una improbable femineidad. ¿Cómo elegir entre la mujer ideal, la muñeca, ocasionalmente la estrella de cine, y la que está dispuesta a ponerse el gorro frigio si se presenta la oportunidad, o a tomar la pica? Ninguna de estas dos posturas de la femineidad excluye la otra.

Annie Lebrun, casi la única mujer que sostuvo este punto de vista en los años del feminismo guerrero, puso de relieve la inanidad de definir un Ser de lo femenino sin su contrapunto masculino: «La rebelión frente a una imposibilidad de ser tiene tendencia a desaparecer bajo los golpes de la estupidez militante, que instaura una obligación de ser. ¿Es necesario recordar que en materia de sublevación, nadie necesita un ancestro ...?» Los géneros se definen en relación uno con otro, no sin un insoluble tormento ni la peculiar felicidad de esa misma discordancia. Cosa que el feminismo negaría «por no haber sabido considerar el cuerpo masculino en la desmesura del amor, es decir, por haberlo privado de esa mirada voluptuosa que no rebaja nunca su objeto sino que hace de él el loco centro de la vida...»... (22)

Si nuestro jibarero llega a la conclusión de que lo femenino es «revolucionario a pesar suyo», lo tratarán quizá de salvaje, en todo caso aquellas que se rebelaron contra injusticias sin duda insoportables. Sin embargo, ¿no habría que poder sostener esa proposición abrupta? Tomada en su faz femenina, la palabra «revolución» misma está en instancia de derrape. Es disonante y hasta termina sonando falso. Si el término «feminismo» calificara un partido, resonaría casi como una palabra de más que, en cuanto proferida, fracasaría en alcanzar su objetivo. Lo femenino es también rebelde a su definición revolucionaria. Lo cual no le impide ser revolucionario... y yo no podría definir más ampliamente ese ser, aun cuando invocara para ello los poderes de lo negativo hegeliano. Y no me atrevería tampoco a decir que con

lo masculino pasa lo mismo, porque no es lo mismo.

Y sin embargo, no. Prefiero decir que soy el jíbaro, que soy el salvaje. El señor Lévi-Strauss no entró todavía en mi círculo de la jungla, vivo siempre solitario en el fondo de mi Amazonia. Mi sueño es más grande que las estructuras elementales del parentesco y que esta jungla más espesa que la *Selva*. Yo, el Jíbaro, sueño con excluirme de este debate atronador. Dentro de un tiempo, aunque no muy largo, nadie necesitará ya pensar en todo esto... espero. Yo también renegaré sin nostalgia de la palabra «revolucionario». Sería la hora de un atravesamiento, como si ese atravesamiento se impusiera para renacer por fin lejos de este carnaval, para olvidar hasta más ver la impostura que está detrás, incluso para olvidar que no hubo manera de hacer de otra manera. Que haya sido necesario pasar por todo ese tiempo perdido diciendo que no, rebelándose. Para no llorar más sobre esas horas malgastadas, todos esos días y noches, con la cabeza abarrotada de obstáculos y ofensas, de renovadas astucias en cada generación, de trampas que se infiltran y envenenan la vida cotidiana impregnando de amargura hasta el amor y contaminando hasta la poesía. Para terminar con esta actualidad plomiza que pesa sobre una vida que día tras día no logra reconciliarse consigo. Será el año I de un sueño que ni siquiera pensará ya en el pesado aburrimiento de lo político, en su insidiosa sollicitación, en su mascarada insistente que tira al soñador por la manga y le roba su hora de soledad, su Amazonia. El año I del arte de desaparecer, por fin.

-
1. El mismo paralelismo se impone en otros campos. Por ejemplo la historia de la escritura evoluciona desde la pictografía hasta la ideopictografía, y después hasta la escritura alfabética. Y el aprendizaje de la escritura del niño sigue el mismo proceso técnico, desde el dibujo hasta la letra. Véase G. Pommier (1996): *Nacimiento y renacimiento de la escritura*, Buenos Aires, Nueva Visión.
 2. Se parecen a algunos acontecimientos que necesitan varias décadas para que podamos mirarlos de frente. Ocurrió así con los campos de exterminación nazi, que la memoria solo pudo considerar después de varias decenas de años. O con los «acontecimientos de Argelia», durante los cuales se obligó a muchos jóvenes a cavar sus tumbas antes de fusilarlos.
 3. Varios relatos insisten en la puesta en escena de una madre que devora a su hijo. Es la feminidad reencontrada que se libera de la esclavitud de la maternidad. Medea fue, en este sentido, una ménade.
 4. Hegel no se percató de que el «No» femenino es el nervio de la dialéctica. Es verdad que Marx la puso al derecho, pero no le dio ningún nombre.
 5. Existe un breve texto de Duras titulado *La soupe aux poireaux* [La sopa de verduras] que da la receta detallada de ese plato y termina con una sola palabra: suicidio.

6. Es lo contrario del supuesto «simbólico» patriarcal, que otorgó cierto poder a los hombres.
7. Véase la película *Bajo la piel* [*Under the skin*] de Jonathan Glazer, 2013.
8. La lista de espera es menos larga para aquellos que en la tierra esperan esa resurrección de Eva.
9. Por ejemplo, la Tierra efectúa una revolución sobre sí misma y al mismo tiempo alrededor del Sol.
10. Muchos ciudadanos prescinden de un psicoanálisi, pero ninguno deja de tener una opinión o un compromiso político.
11. Muchos compartían sin duda esta idea en su época. Si se buscan sus primeras huellas escritas, se las podemos atribuir a Flora Tristan, tan altamente emblemática del rol de faro que tuvieron las mujeres. En sus *Peregrinaciones de una paria* escribe: «La liberación de los trabajadores será la obra de los propios trabajadores. El hombre más oprimido puede oprimir a un ser que es su mujer. La mujer es la proletaria del propio proletario». Flora Tristan fue quizás la primera en haber concebido la idea de la lucha de clases, aunque se encuentren ya rastros en Aristóteles.
12. Cuando un hombre hace gozar a una mujer, goza por rebote y es así como adquiere su nombre de hombre, así como se asegura su género masculino en contrapunto con su angustia de feminización, dejada en las buenas manos de su compañera.
13. Para llevar al extremo la caricatura de este proceso con un ejemplo cultural actual, recordemos que en una religión pre-mosaica como el islam, en que lo femenino es sustraído de un modo extremo, los hombres van con alegría al martirio, seguros de ganar así el paraíso, pero éste está cerrado para las mujeres salvo para las «muchachas sagradas» denominadas «huríes».
14. Más tardíamente, fue en calidad de cabecillas y no como feministas, como entraron en la historia Louise Michel y después Rosa Luxemburgo.
15. Nos quedaríamos en resto si habláramos de una simple «influencia» porque en ciertos problemas cruciales, el militatismo femenino toma con frecuencia la delantera, por ejemplo en materia de la lucha contra los integristas, como lo mostraron en Francia las polémicas sostenidas por Caroline Fourest.
16. No hay nada realmente sorprendente en que una de las revistas que guiaron el movimiento feminista se haya titulado *Sorcières* [Brujas].
17. Por otro lado, la historia actual se repitió en esas culturas monoteístas: los movimientos revolucionarios fueron rápidamente recuperados y luego combatidos por el integrismo religioso masculino, así como se marginalizó a las mujeres de la Revolución francesa.
18. Véase Marguerite Duras (2005): *Las conversadoras, Entrevistas con Xavière Gauthier*, Buenos Aires, El cuenco de plata.
19. G. Atkinson (1975): *Odyssée d'une Amazone*, París, Edition des Femmes, pp. 242-243.
20. Freud, por ejemplo.
21. Semejante al destino de los nuevos continentes, que el explorador aborda con palabras antiguas a menudo inapropiadas.
22. Simone de Beauvoir no debió ganar muchos adeptos cuando escribió: «Dos seres humanos que se reúnen en el movimiento mismo de su trascendencia, a través del mundo de sus empresas comunes, ya no necesitan unirse carnalmente».

Escollos de la última versión de Lo femenino, una revolución sin fin

Todos conocen la versión rosa y necia del Edipo: es la historia del hijo que «mata» a papá para conquistar a mamá. Esta versión estándar enmascara el acontecimiento que la precede, sin el cual el padre ni siquiera sería padre. Porque no sería un rival. Sin esa condición previa, la versión rosa nunca se podría sostener, ni siquiera en sueños. Este acontecimiento «prehistórico» (1) importa, porque desencadena un rechazo de lo femenino inicial, rechazo tanto más violento cuanto que lo masculino solo se instituye a condición de éste. Antes de ser un rival sexual, y para llegar a serlo, el «padre primitivo» es primero aquel que feminiza a todos, tanto a los varones como a las niñas. (2)

El último artículo de Freud solo concierne, modestamente, la *feminidad*, considerada como una simple cualidad.

1. Empleo el término «prehistórico» en el sentido fuerte para indicar que cada niño vuelve a poner fantasmáticamente en escena el mito freudiano de la horda primitiva y la incorporación del padre.

2. La jerga de los profesionales habla de «castración». Es un término que oculta ya la feminización.

Grupo Planeta

¡Seguinos!



¿Te gustó este libro? Te recomendamos...

