

Sección Primera

VARÓN-MUJER E HIJO

CAPÍTULO VII

LA ERÓTICA LATINOAMERICANA (LA ANTROPOLÓGICA I)

"La fuerza y violencia nunca jamás oída en las demás naciones y reinos [se cumple aquí] ya que son forzadas las mujeres [de los indios] contra su voluntad, y las casadas contra la voluntad de sus maridos, las doncellitas y muchachas de diez y quince años contra la voluntad de sus padres y madres, por mandamiento de los Alcaldes mayores y ordinarios o Corregidores, las sacan de sus casas y dejan a sus maridos, padres y madres sin regalo alguno, privándolos del servicio que ellas podían recibir y van forzadas a servir en casas ajenas de algunos encomenderos o de otras personas, cuatro o cinco u ocho leguas y más, en estancias u obrajes donde muchas veces se quedan amancebadas con los dueños de las casas o estancia u obrajes, con mestizos o mulatos o negros, gente desalmada" (Carta de Juan Ramírez, obispo de Guatemala, firmada el 10 de marzo de 1603; *Archivo General de Indias*, Audiencia de Guatemala 156).

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

"casa": *oikía*). La *eticidad* del pro-yecto erótico, lo mismo que la *moralidad* de la praxis sexuada cerrarán estas reflexiones que no pretenden ser sino introductorias, programáticas. Lo ya avanzado en el § 17 del capítulo III debe ahora ser profundizado²⁸.

§ 42. *La erótica simbólica*

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

Las teogonías o el relato mítico del origen de los dioses, el cosmos y los hombres, es siempre bisexual entre las grandes culturas amerindianas -y no exclusivamente patriarcal como entre los semitas, por ejemplo-. Esto se explica por la proximidad a la edad arcaica de la agricultura y por la presencia de tradiciones matrilineales²⁹. Esta mítica nos deja ver una exacta "lógica de los símbolos"³⁰ que no llega a trascender, sin embargo, la Totalidad trágica. Al origen está *Alom-Qaholom*, la diosa madre y el dios padre de todo³¹, nombrándose primero la diosa madre, lo femenino: "Del otro lado del mar llegamos al lugar llamado Tulán, donde fuimos engendrados y dados a luz por nuestras madres y nuestros padres"³². No sólo es venerada en primer lugar la niña y la mujer, sino también la anciana: "¿Acaso no te has llamado a ti mismo rey? -le reprochan a Baqahol-. Tú no eres nuestra madre ni nuestra abuela"³³. De igual manera los incas proponen una pareja originaria: el Padre Sol y la Madre que concibe los primeros hombres: "Puso nuestro padre el Sol estos dos hijos en la laguna Titicaca"³⁴. La mujer, entonces, tiene en la mítica amerindiana mucho más lugar que en la hispánica conquistadora. Lo femenino se emparenta, esencialmente, con la luna, el mar o las aguas, la *terra*

mater del momento agrícola de los pueblos de alta cultura o plantadores³⁵. La *Coatlicue* de México, la *Quilla* y la *Pachamama* de los *incas* nos hablan del momento femenino mítico, como lo indicamos ya en la *Introducción*. La misma organización totémica dice relación matrilineal a una *huaca* (ya que el *ayullu* peruano no es sino la vida totémico-familiar); y es por ello que "hijo sin linaje materno"³⁶ es lo mismo que un hijo sin origen ni familia. Las teogonías tienen su erótica; la tierra, que constituye un mismo ciclo con la vegetación y los árboles sagrados conciben la vida por emergencia, hasta sin principio masculino³⁷: "Cierta doncella llamada Ixquic [...] oyó la historia de los frutos del árbol [...] A continuación se puso en camino ella sola y llegó al pie del árbol que estaba sembrado en Pucbal-Chah [...] -¿Qué es lo que quieres? Estos objetos redondos que cubren las ramas del árbol no son más que calaveras [...] ¿Por ventura los deseas?, agregó [el árbol]. -Sí, los deseo, contestó la doncella. -Muy bien, dijo la calavera. Extiende hacia acá tu mano derecha [...] -Bien, replicó la joven, y levantando su mano derecha, la extendió en dirección a la calavera. En este instante la calavera lanzó un chisguete de saliva que fue a caer directamente en la palma de la mano de la doncella... Volvióse en seguida la doncella a su casa habiendo concebido los hijos en su vientre por la sola virtud de la saliva. Así fueron engendrados Hunahpú e Ixbalanqué"³⁸. Lo femenino tiene entonces hasta su autosubsistencia, y la pervivencia de los mitos amerindianos se dejarán sentir hasta el presente. No es extraño que en el Lago Titicaca (Madre de todos los dioses incas) se venere en un santuario franciscano la Virgen de Copacabana. Para la conciencia popular amerindiana la Virgen María será la *Theotókos*: Madre de Dios (y aún "de los dioses").

Lo masculino teogónico está igualmente presente. Los pueblos nómades del norte (nahuas y chichimecas) o los del sur (los collas que invaden la región del Cuzco) adoran a dioses del cielo, dioses de cazadores y guerreros. En el Gran Teocalli de México se veneraba a *Huitzilopochtli*, dios del "Cielo diurno"³⁹, que se transformó después en el "dios de la guerra". Pero aún sobre él estaba *Tonatiuh* -el Sol "principal dios del firmamento"- que reinaba también sobre *Tezcolipoca* -dios del "cielo nocturno"- Tezcoco rendía culto a *Tloque Nahuaque*, un dios masculino propiamente uránico, anterior a la solarización. Entre los Incas el gran dios uránico fue *Illa-Ticsi Huiracocha Pachayachechich* ("Esplendor originario, Señor, Maestro del Mundo"), o *Pachacamac* de los pueblos de la costa,

"Padre de los Cielos" y al que el Inca Garcilazo le atribuye las mismas notas que el Dios Padre judeo-cristiano⁴⁰. Por debajo de este Dios Padre se encuentra *Inti* -el Sol sagrado-, culto popular del imperio⁴¹. La aparición de estos dioses indica el comienzo de una cierta dominación del varón sobre la mujer en los imperios guerreros. Por ello aparecen las vírgenes consagradas al dios Sol (y no hay varones célibes consagrados a la diosa tierra o luna); en los cenotes mayas del Yucatán se sacrificaban vírgenes a la lluvia, al agua (pero bajo la forma de un dios masculino: *Chac*, el *Tlaloc* mexicano). La erótica se transforma aquí ya en culto, liturgia⁴²: "Las vírgenes de aquella casa de Cuzco eran dedicadas para mujeres del Sol [...] Por tanto habían de ser legítimas de la sangre real, que era la misma del Sol... Vivían en perpetua clausura hasta acabar la vida, con guarda de perpetua virginidad"⁴³.

En la vida erótica cotidiana amerindiana, de hecho, hay una gran dependencia de la mujer con respecto al varón, aunque la relación esté plena de un sagrado respeto y no de una voluptuosidad o dominación propia ya de la cristiandad colonial o de tiempos posteriores. Si es verdad que en ciertos casos la mujer era prácticamente igualada a una "cosa"⁴⁴, y que las costumbres arcaicas pudieron ser en los tiempos de las grandes civilizaciones primitivas tenidas por caóticas, la vida erótica era regulada por la monogamia -casi generalizada en los imperios- y por exigencias muy firmes: "muchas naciones se juntaban [antes que los Incas organizaran el imperio] al coito como bestias, sin conocer mujer propia, sino como acertaban a toparse"⁴⁵, mientras que Manco Cápac promulgó "pena de muerte a los adúlteros" [...] Mandóles que no tuviesen más de una mujer y que se casasen dentro en su parentela (*ayullu*) por que no se confundiesen los linajes, y que se casasen de veinte años arriba, por que pudiesen gobernar sus casas y trabajar en sus haciendas"⁴⁶. Esto no impedía que hubiera relaciones sexuales y hasta cohabitación antes del matrimonio (hoy todavía en Bolivia se dice que están "agregados" o "prestaditos" en este tiempo que no debe confundirse con el concubinato)⁴⁷.

La vida erótica amerindiana es familiar-política y religiosa, sagrada, pero sin la posición del cara-a-cara que personaliza e historifica la relación sexual, sin la voluptuosidad personal de la erótica latinoamericana. No hay por ello descripciones propiamente eróticas y la vida sexual tiene funciones enmarcadas dentro de las exigencias de la Totalidad "eterna". La "casa" es el clan, frecuentemente totémico, que se confunde

entonces con la "familia" y los dioses ancestrales (las *huacas* son el *ayullu*).

Esta era la erótica amerindiana, un orden o Totalidad establecida y estableciéndose a partir de una milenaria tradición. Sobre ella cae como ave de presa el "yo conquisto", con carabelas y armas de hierro y fuego, con devoradores perros y lujuria largamente retenida (ya que el conquistador venía solo, sin mujer hispánica): "Después que *han muerto* todos los que que podían anhelar o suspirar o pensar en libertad, o en salir de los tormentos que padecen, como son todos los señores naturales y los *hombres varones* (porque comúnmente no dejan en las guerras con vida sino los mozos y *mujeres*) oprimiéndoles con la más dura, horrible y áspera servidumbre"⁴⁸. El varón hispánico mata al varón indio o lo reduce a su servidumbre por la encomienda, la mita, etc.; la mujer del indio pasa al "servicio personal" o al simple amancebamiento (concubinato adulterino) con el conquistador: "Los señores de Tlaltelulco desta ciudad [de México], vinieron a mí [el obispo Zumárraga] llorando a borbollones, tanto me hicieron gran lástima, y se me quejaron diciendo que el presidente e oidores les pedían sus hijas y hermanas y parientes que fuesen de buen gesto, y otro Señor me dijo que Pilar le había pedido ocho mozas bien dispuestas para el Señor Presidente [Guzmán], a los cuales yo dije por lengua de un Padre Guardián, que era mi intérprete, que no se las diesen [...]"⁴⁹. No hay lugar a dudas, la madre del latinoamericano, del mestizo, es la india. La india es alienada eróticamente por el varón conquistador y guerrero; dicha erótica se cumple fuera de las costumbres americanas e hispánicas; queda sin ley y bajo la fáctica dominación del más violento. El coito deja de tener significación sagrada, la unión entre los dioses míticos, y se cumple aun para el hispánico fuera de sus propias leyes católicas. El amancebamiento no se propone tampoco, en primer lugar, un hijo, ya que será considerado hijo natural y pocas veces será reconocido. Se trata del cumplimiento de la voluptuosidad, la sexualidad puramente masculina, opresora, alienante. Es en ese contexto erótico-brutal desde donde se levanta la voz de una mujer española, crítica de una opresión generalizada de la mujer -no sólo india, sino por extensión también hispano-criolla-: "Hombres necios que acusáis / a la mujer sin razón, / sin ver que sois la ocasión / de lo mismo que culpáis. / Si con ansia sin igual / solicitáis su desdén, / ¿por qué queréis que obren bien / si las incitáis al mal? [...]"⁵⁰.

Así fue naciendo la mujer latinoamericana, que nos la des-

cribe la simbólica diciendo que "era evidente que varias razas se encontraban mezcladas en esa mujer, india por el pelo y los pómulos, mediterránea por la frente y la nariz, negra por la sólida redondez de los hombros y una peculiar anchura de la cadera... Llegaba a preguntarme si ciertas amalgamas de razas menores, sin trasplante de las cepas, eran muy preferibles a los formidables encuentros habidos en los grandes lugares de reunión de América, entre celtas, negros, latinos, indios y hasta 'cristianos nuevos' en la primera hora"⁵¹. "Es bonita, un verdadero tipo de belleza criolla, simpática, interesante como alma, compañera risueña y sin duda útil para un hombre que haya de llevar indefinidamente esta vida de soledad y de asperezas entre peones y ganados. Hacendosa, valiente para afrontar situaciones difíciles"⁵².

Difíciles de encontrar son, sin embargo, las descripciones del varón hechas por una mujer. El varón latinoamericano, hijo de los visigodos, cristianos y árabes, conquistador y encomendero, criollo simple o mestizo, es el que constituye la relación erótica como dominador: "Yo he conocido esta tierra / en que el paisano vivía / y su ranchito *tenía*, / y sus hijos y mujer [...]" -canta Martín Fierro-⁵³.

Aquel criollo *tenía* después de su rancho e hijos a una "mujer". Esa relación de posesión, de tenencia es habitual en nuestros pueblos: "Tuve en mi pago en un tiempo, / hijos, hacienda y mujer"⁵⁴. La mujer hecha "cosa" viene a ser un "objeto" que envidiosamente puede pasar de mano en mano⁵⁵, y es por ello que la sabiduría gauchesca llega a decir que "es un bicho la mujer [.../ que] tiene el corazón / como barriga de sapo"⁵⁶.

En el mejor de los casos la mujer criolla define su ser en relación al varón -al menos así lo cree éste-: "Me rodea de cuidados, trayéndome de comer, ordeñando las cabras *para mí*, secándome el sudor con paños frescos, atenta a *mi* palabra, *mi* sed, *mi* silencio o *mi* reposo, con una solicitud que *me* hace enorgullecerme de *mi* condición de hombre: aquí, pues, la hembra 'sirve' al varón en el más noble sentido del término, creando *la casa* en cada gesto"⁵⁷. Es la auto comprensión "machista" del varón⁵⁸. Sin embargo, la mujer que comienza a tener alguna conciencia de su posición libre se enfrenta decidida e irónicamente contra dicho "machismo"⁵⁹: "Soy tuya, Dios lo sabe por qué, ya que comprendo / que habrás de abandonarme, fríamente, mañana, / [... ..] / Pero tú sabes menos que yo, y algo orgulloso / de que te pertenezca, en tu juego engañoso / persistes, con un aire de actor del papel dueño. / Yo te miro

callada con mi dulce sonrisa, / y cuando te entusiasmas, pienso:
no te des prisa, / no eres tú el que me engaña..."⁶⁰

Esa mujer que puede ser irónica, puede ser igualmente valiente, ya que en otras épocas fue también mujer "cautiva", mujer que cumple las tareas temibles en las guerras, en el desierto y en los trópicos, que como dice el poeta: "Murió (María); por siempre cerrados / están sus ojos cansados / de errar por llanura y cielo; / de sufrir tanto desvelo; / de afanar sin conseguir [...]"⁶¹. Mujer de pueblo, comprometida⁶², o mujer de una burguesía alejada de la realidad de la pobreza latinoamericana⁶³, mujer que sufre una doble dominación: dominada por ser latinoamericana y por ser dominada por el varón.

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

El varón, heredero de una dominación milenaria, tiene más soltura en sus símbolos: "Cuerpo de mujer, blancas colinas, muslos blancos, / te pareces al mundo en tu actitud de entrega. / Mi cuerpo de labriego salvaje te socava / y hace saltar el hijo del fondo de la tierra" -escribe Neruda-⁶⁴. La mujer dice difícilmente "el varón es bello"⁶⁵, o "Yo te amo. / Porque eres dulce sobre toda imagen. / Y eres *torturadora*, como llaga / que nunca ha de sanar [...] Eres lo mismo / que un clavo ardiendo hundido entre las cejas [...] / Pero eres dulce sobre toda imagen [...]"⁶⁶.

Dejándonos llevar por la mano del artista -claro que restando lo que de "machismo" transparenta, pero nuevamente reconociendo este rasgo como vigente en América latina- se nos dice que "miro a Rosario de muy cerca, sintiendo en las manos el palpito de sus venas, y, de súbito, veo algo tan ansioso, tan entregado, tan impaciente, en su sonrisa -más que sonrisa, risa detenida, crispación de espera-, que el deseo me arroja sobre ella, con una voluntad ajena a todo lo que no sea el gesto de la posesión. Es un abrazo rápido y brutal, que más parece una lucha por quebrarse y vencerse que una trabazón deleitosa. Pero cuando volvemos a hallarnos, lado a lado, jadeantes aún, y cobramos conciencia cabal de lo hecho, nos invade un gran contento [...] Es ella, esta vez, la que se echa sobre mí,

arqueando el talle con ansioso apremio... afinca los codos en el suelo para imponerme su ritmo. Cuando volvemos a tener oídos para lo que nos rodea, nada nos importa ya..."⁶⁷ La totalización en la unidad del coito, tan maniqueamente ocultado por siglos desde que la experiencia semita y hebrea la describiera como el "conocimiento" del amado y la amada, es una de las experiencias humanas más sagradas, ya que el Otro es lo santo y en el coito bisexual se vive la alteridad como el cara-a-cara que comienza por el beso, la caricia y se realiza en verdad en el acto sexual. Después de lo cual, "descubría, maravillada, el mundo de su propia sensualidad. De pronto, sus brazos, sus hombros, sus pechos, sus flancos, sus corvas, habían empezado a hablar. Magnificado por la entrega, el cuerpo todo cobraba una nueva conciencia de sí mismo, obedeciendo a impulsos de generosidad y apetencia que en nada solicitaban el consentimiento del espíritu [como razón...] Había una suprema munificencia en ese donde la persona entera; en ese "¿qué puedo dar que no haya dado", que en horas de abrazos y metamorfosis llevaba al ser humano a la suprema pobreza de sentirse *nada* ante la suntuosa presencia de lo recibido... El verbo nacía del tacto, elemental y puro, como la actividad que lo engendraba. Acoplábanse de tal modo los ritmos físicos a los ritmos de la Creación, que bastaba una lluvia repentina, un florecer de plantas en la noche, un cambio en los rumbos de la brisa, que brotaba el deseo en amanecer o en crepúsculo, para que los cuerpos tuviesen la impresión de encontrarse en un clima nuevo, donde el abrazo remozaba las iluminaciones del primer encuentro... Situados fuera del tiempo, acortando o dilatando las horas, los yacentes percibían en valores de permanencia, de eternidad, un *ahora* exteriormente manifiesto [...] Colmada la carne volvía hacia las gentes, los libros, las cosas, con la mente quieta, admirada de cuán *inteligente* era el amor físico. Había oído decir que ciertas sectas orientales consideraban el contento de la carne como un paso necesario para la elevación hacia la Trascendencia, y llegaba a creerlo al observar que en ella se iba afianzando una insospechada capacidad de Entendimiento"⁶⁸.

El cara-a-cara, beso-a-beso, sexo-a-sexo, se va transformando en mundo, en pareja, en casa, en hogar: "Vamos andando juntos / por calles y por islas, / bajo el violín quebrado / de las ráfagas, / frente a un dios enemigo, / sencillamente juntos / una mujer y un hombre"⁶⁹.

La pareja varón-mujer, Totalidad erótica histórica, forja su mundo, modifica el cosmos, construye cultura, fabrica la casa

para habitar un hogar, un fuego, una interioridad inmanente. "La casa, a la que siempre habían contemplado con ojos acostumbrados a su realidad, como algo a la vez familiar y ajeno, cobraba una singular importancia, poblada de requerimientos, ahora que se sabían responsables de su conservación y permanencia"⁷⁰. Casa, claro es, que puede hospitalariamente cobijar el calor del cara-a-cara erótico o de la dominación del varón sobre la mujer, como cuando se dice que aunque ella "y yo no tengamos techo propio, sus manos son ya mi mesa y la jícara de agua que acerca a mi boca, luego de limpiarla de una hoja caída en ella, es vajilla marcada con mis iniciales de amo" -el "machismo" se deja ver aunque todavía no se tenga casa propiamente dicha-"⁷¹. En efecto, la "casa" nace cuando se forma la pareja, aunque no la haya construido todavía, y aunque sus muros no se hayan levantado pueden ya albergar o aprisionar a sus moradores futuros. La casa de muros, muebles e inmuebles no es sino la prolongación del acogimiento maternal, ya que "la mujer llevada a buscar *casa* donde albergar la viviente casa de su gravidez siempre posible"⁷² es la que indica que la erótica (varón-mujer) es inclinada analécticamente a la fecundidad, al hijo, quien exige al salir del seno materno, del útero hospitalario, la nueva hospitalidad pedagógica del padre y la madre. La casa viene a ser así la prolongación de la corporalidad de la mujer, el lugar de la fecundidad varonil, el mundo del hijo. Pero la mujer criolla, tantas veces dejada sin casa y con numerosos hijos, ha llegado a pensar que "casarse es caer bajo el peso de leyes que hicieron los hombres y no las mujeres. En una libre unión, en cambio -afirma Rosario, sentenciosa-, 'el varón sabe que de su trato depende tener quien le dé gusto y cuidado'. Confieso que la lógica campesina de este concepto me deja sin réplica. Frente a la vida, es evidente que Rosario se mueve en un mundo de nociones, de usos, de principios, que no es el mío" -dice el varón que vive el mundo desarrollado junto a la hipocresía de Ruth ya la amante sofisticada de Mouche "⁷³: tres culturas, tres eróticas, tres alienaciones que esperan liberación.

§ 43. Límites de la interpretación dialéctica de la erótica

El artista revela simbólicamente la exterioridad latinoamericana, y por ello nadie puede negar la originalidad de la literatura hispanoamericana. Pero de lo que se trata ahora es de *interpretar* esa erótica vivida acriticamente en la cotidianidad

existencial latinoamericana. "Interpretar" ontológico es un volverse reduplicativamente para pensar dialéctica o existencialmente la erótica vivida en el *éthos* vigente⁷⁴. En América latina hay, por ahora, interpretaciones que pueden situarse, por una parte, en el nivel de la psicología o psicoanálisis, y, por otra, en el de la sociología o el marxismo. Esta última, de tipo económico político, la problematizaremos en el § 45. En este párrafo en cambio queremos partir de algunas descripciones ónticas para después desde Freud y en el próximo desde la fenomenología llegar hasta los límites de la interpretación dialéctica u ontológica de la sexualidad. Decimos "dialéctica" porque al fin, tanto Freud como Merleau-Ponty, explican los momentos ónticos de la sexualidad desde su fundamento (lo ontológico). Veremos como la interpretación dialéctico-ontológica es insatisfactoria, lo que nos exigirá ir *más allá* del "principio de realidad" -que no es sino un ir más allá del fundamento-⁷⁵. Los frutos de estos trabajos no dejan por ello de ser de innegable valor, ya que su crítica es ontológica y la sospecha llega a poner en crisis todo lo dicho hasta ese momento: la de-structión ha sido inmensa pero ha quedado todavía mucho en pie. En general, los que han tratado la cuestión erótica (varón-mujer, pareja, sexualidad, normal o anormal) también en América latina, tienen fundamentalmente la misma actitud. Se trata de develar tras la conducta obvia-cotidiana una conciencia falsa en los agentes eróticos, al mismo tiempo que el ocultamiento de lo que hace que las relaciones varón-mujer sean alienadas y alienantes. Para llegar al fundamento oculto y distorsionado o distorsionante es necesario un método interpretativo que nos permita acceder de la apariencia a la presencia de lo originario. Por su parte, como la mujer es la que soporta el embate de la dominación machista, nos centraremos preferentemente en ella para esclarecer la cuestión.

Los estudios de la erótica latinoamericana están signados por una enorme dependencia. Raros son los trabajos concretos del mundo indígena actual⁷⁶, o la descripción tipológica de los agentes de la vida sexual⁷⁷, y aun los que situándose en un nivel sociológico o antropológico⁷⁸ logran caracterizar la relación varón-mujer latinoamericana. En esta línea los trabajos positivos de Armand y Michele Mattelart -franceses- abren un camino⁷⁹. En la historia⁸⁰ del tratamiento del tema son continuamente nombrados como fuentes los autores del "centro" -sean norteamericanos o europeos-⁸¹; por ello podemos concluir que las interpretaciones latinoamericanas no tienen, sino por excepciones, autonomía de vuelo.

Nadie puede negar que hoy, tanto en el "centro" como en América latina, el descubrimiento del valor positivo de la vida erótica, sexual, se debió a la revolucionaria y en su tiempo escandalosa interpretación que Freud diera de la existencia humana, sin por ello superar los condicionamientos varoniles o machistas de la Europa contemporánea o la Viena de su época. Si es verdad que Freud descubre que más allá del "yo pienso" (descripción reductivamente racionalista del hombre) hay un "yo deseo" (*Ich wünsche*), no es menos cierto que ese "yo" es de *un varón* primera y sustantivamente; es decir, el enunciado ontológico fundamental diría: "Yo soy corporalidad fálica", ya que "el falo es -para Freud- el significante privilegiado [...] el significante más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual"⁸². Desde ya indicamos una pista y una sospecha: la interpretación freudiana, por no superar la Totalidad, incurre inevitablemente en el encubrimiento de una dominación que se le pasa desapercibida: en la Totalidad erótica queda dominada *la mujer*.

En efecto, en febrero de 1951 terminaba Marie Langer su obra *Maternidad y sexo. Estudio psicoanalítico y psicósomático*⁸³, en cuyo capítulo II revisa la literatura psicoanalítica sobre la femineidad⁸⁴. Nuestro primer hilo conductor será la interpretación psicoanalítica de la sexualidad femenina, para desde allí irrumpir en el centro mismo del psicoanálisis y mostrar sus últimos supuestos ontológicos.

Freud, en su método genético⁸⁵, toma en cuenta la sexualidad infantil del niño *varón*, y la niña es estudiada secundariamente y definida *negativamente* con respecto al niño. Nos dice que la "pulsión sexual" (*Geschlechtstrieb*)⁸⁶ se da germinalmente en el niño como un *autoerotismo*, ya que "el carácter más notorio de la actividad sexual (es) el hecho de que la pulsión no se orienta hacia otras personas, (sino que) se satisface (*befriedigt sich*) en su propio cuerpo; es autoerótico"⁸⁷. Sólo en 1912, en referencia a la interpretación del sueño, al ocuparse de la niña, de la mujer, habla por vez primera de la "envidia fálica"⁸⁸. Es decir, en la primera fase el niño y la niña no se diferencian por su comportamiento sexual (etapa pre-edípica). Cuando el niño advierte, entre los tres o cuatro años, que la mujer no tiene pene llega a la fase "fálica" o "edípica", por superación de las fases bucal y anal. El castigo que le propinan los adultos por sus juegos fálicos le llevan a temer la castración, más aún cuando piensa que a su hermanita o amiguita pueden haberlas castrado por la misma razón. Freud, al describir el momento femenino de esta fase, parte de la experiencia mas-

culina e indica que la niña interpreta su clítoris como un pene disminuido o cortado. Por ello en este estadio hay un momento "masculino pero no femenino; la oposición se enuncia: genitalidad masculina o castración (*männliches Genitale oder kastriert*) [...] Lo masculino comprende el sujeto, la actividad y la posesión del falo. Lo femenino integra el objeto y la pasividad. La vagina es reconocida ya entonces como albergue del pene"⁸⁹. La totalidad mundada, entonces, es constituida desde un *ego fálico*" y la mujer queda definida como un "*objeto pasivo*" delimitado en cuanto no-yo: no-falo o castrada. A la mujer le queda la posición de dominada y reducida al no-ser en o ante la "Totalidad-masculina"⁹⁰.

Ruth Mack Brunswick se levanta y critica a Freud advirtiéndole que es posible haya una experiencia vaginal preedíptica⁹¹. Por su parte, Helene Deutsch⁹² va hacia una descripción psicoanalítica donde, siguiendo los pasos de la ya nombrada, se advierte un núcleo central que no es tanto un complejo de castración, sino lo que ella llama el "trauma genital" propiamente femenino. Este trauma aparece cuando la niña descubre que el clítoris no es un órgano que exprese suficientemente el deseo activo-agresivo, por lo que la actividad se refleja "hacia dentro" (*überlegenes Gegenstück*), llegando a constituirse como *pasividad*, momento esencial de la sexualidad femenina. Un segundo momento es un cierto *masoquismo* (que debe distinguírse del masoquismo moral y patológico), como agresión erotizada dirigida hacia el interior, que es controlado por un *narcisismo* (tercer momento). Todos estos componentes maduran en la femineidad adulta: la *maternidad*, a la que la mujer dedicaría la mayor parte de su obra y que significaría un asumir y superar el "trauma genital" infantil.

Contra la "falocracia" -expresión de Maryse Choisy-⁹³, mucho antes, se había levantado Karen Horney⁹⁴, quien puso en duda la teoría de la "envidia del falo", y mostró que Freud tuvo sólo interés por su *propio sexo*, por lo que al enfocar la cuestión femenina lo hizo desde el punto de apoyo masculino; la mujer, sobre todo en la posición de Ferenczi, quedó así descrita negativamente y desde el varón. Por el contrario, la mujer originariamente se comporta desde su ser femenino y adopta primariamente tal posición: vaginal clitoriana⁹⁵.

La "escuela inglesa", desde Melanie Klein, y siguiendo en parte la posición de Ernst Jones⁹⁶, propone una *afánisis*⁹⁷ generalizada, es decir, el niño o la niña indistintamente temen perder el objeto libidinal o amoroso; el peligro entonces de la pérdida del pene, la vagina, el ano, la boca, sería el primer

trauma y el más generalizado en ambos sexos. Como la apertura originaria al mundo es bucal, se bebe el alimento de la madre y se imagina que ésta bebe por su parte del miembro masculino (*fellatio*). Surge así un deseo de comer la fuente misma del alimento (comer las entrañas de la madre), pero, inmediatamente, el niño imagina la venganza de la madre que como compensación destruiría sus órganos (sean femeninos o masculinos)⁹⁸.

Si es verdad que han surgido nuevos temas críticos, no por ello se han superado, en el análisis efectuado por mujeres, los fundamentos ontológicos del freudismo. El fundamento queda intacto ya que se aceptan demasiados presupuestos. Esto nos exige cuestionar más radicalmente al fundador del psicoanálisis.

La genialidad indiscutible de Freud fue la de haber descubierto una dimensión esencial humana nunca del todo bien tratada: la eroticidad o el mundo del *deseo*. Los pensadores griegos tendieron siempre hacia un cierto dualismo y desprecio del cuerpo; por la influencia helenista, el judeo-cristianismo (que apreciaba tan positivamente la sexualidad como *conocimiento* interpersonal y generación del hijo, bendición del padre y madre), se inclina también a un cierto desprecio de la libidine (*concupiscentia*) que, con Agustín, se la llega aun a hacer efecto del pecado originario. La modernidad europea, desde el *ego cogito* o el alma, desprecia al cuerpo como accesoria "máquina" al servicio del espíritu racional. El mismo Hegel ve al alma en su vertiente puramente cognitivo-racional⁹⁹. Mientras que Feuerbach descubre no sólo la importancia del cuerpo sensible¹⁰⁰, sino igualmente la dimensión del amor o la afectividad, que comienza por ser apetito o hambre¹⁰¹. Cuando Schopenhauer primero y Nietzsche después implanten la vida afectiva en una ontología totalizada, Freud podrá entonces encontrar el punto de partida de su método psicoanalítico de la vida erótica, aporte irreversible suyo.

El método freudiano es dialéctico¹⁰², por cuanto parte del ámbito del comportamiento o efectos de momentos pasados, a los que debe accederse como al fundamento. Las vías de acceso son dos: "Freud entró en el problema de la falsa conciencia por el sueño y por el síntoma neurótico"¹⁰³. La "conciencia falsa" no es sino la no-verdad óptica que origina la enfermedad mental. Desde sus primeros ensayos Freud mostró haber encontrado la clave de su método dialéctico que no cambió con el tiempo sino en detalles. En efecto, en la *Comunicación preliminar* de su estudio sobre *La histeria* (1893) nos dice que "los

distintos síntomas histéricos desaparecían inmediata y definitivamente en cuanto se conseguía *despertar con toda claridad* el recuerdo del proceso provocador [...], y describía el paciente con el mayor detalle posible dicho proceso, dando *expresión verbal* al afecto¹⁰⁴. La "claridad" de la conciencia se opone a lo "dormido" o latente del proceso provocador (inconsciente). El "pasado" debe ser rememorado, recordado, memorizado: "lo Mismo" debe presentizarse, tal como acontecía en el pensar trágico o moderno: "la salud o salvación por el conocimiento"¹⁰⁵. Con el tiempo llegó a advertir que la labor interpretativa del analista invertía un proceso no consciente, ya que había descubierto que "el proceso de conversión del contenido latente en manifiesto era un trabajo del sueño (*Traumarbeit*), siendo el análisis la labor contraria"¹⁰⁶, es decir, de lo manifiesto se ascendía dialécticamente a lo latente y "desembocamos así en la *claridad del conocimiento* [instantáneamente inesperado] (*Klarheit einer plötzlichen Erkenntnis*)"¹⁰⁷. El acceso a lo latente no consciente, el fundamento, es el fruto del análisis dialéctico. El psicoanálisis entonces es una hermenéutica, una interpretación, un traer a la luz consciente lo pasado, lo ya vivido, el horizonte primero de comprensión. Se trata de una etiología o arqueología del sujeto, de lo consciente. De allí la pregunta que se enuncia: "¿Cómo llegar al conocimiento de lo inconsciente? Debe decirse que sólo lo conocemos como consciente [...] y la labor psicoanalítica nos muestra cotidianamente la posibilidad de tal traducción"¹⁰⁸. El sujeto como conciencia emerge y sobrenada sobre lo pulsional como fundamento; el *ego cogito* ha sido superado desde una ontología energética, pulsional, erótica, sexual¹⁰⁹. Al fin la totalidad ontológica queda definida como deseo, placer, autoerotismo -tal como hemos visto-, y, por ello, la represión de la "representación que presenta la pulsión (*den Trieb repräsentierende Vorstellung*)"¹¹⁰, al no dejar emerger en la conciencia al fundamento, es el origen de toda enfermedad. La tarea del psicoanálisis es la de liberar al yo de la esclavitud, de las represiones que *desde fuera* le son impuestas al organismo psíquico.

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

Freud observa que "bajo el influjo de la pulsión de conser-

vación del yo es sustituido el *principio del placer* por el *principio de la realidad*"¹¹¹. El "principio del placer" rige en el ámbito inconsciente, horizonte del "yo deseo" y de la rememoración del *pasado* como tiempo del autoerotismo sin represiones. El "principio de la realidad", en cambio, rige en el ámbito del "mundo exterior", horizonte cultural del "yo trabajo" y de la planificación del *futuro* como tiempo de la seguridad en la ley moral y el orden¹¹². El "principio de la realidad" es una *económica* ya que "sin abandonar el fin de una posterior consecución de placer, exige y logra el aplazamiento de la satisfacción y el renunciamiento a alguna de las posibilidades de alcanzarla, y nos fuerza a aceptar pacientemente el displacer durante el largo rodeo necesario para llegar al placer"¹¹³ fruto del trabajo y en la civilización. El niño, entonces, autoerótico y narcisista por nacimiento, se ve reprimido por las costumbres (que constituirán su *Ueber Ich* [super-yo]), que le orientan a la fatigosa labor que son las instituciones constructivas de la cultura: el trabajo (*Arbeit*) en su más global significación, a fin no de negar definitivamente el placer, sino de acceder a él de manera permanente, ordenada, creciente. Si se tiene hambre y se mata una vaca salvaje, al comerla se sacia dicha pulsión y se tiene placer; pero, de esta manera, rápidamente desaparecería todo el plantel vacuno. Sólo postergando económicamente el placer y dedicándose al trabajo del pastoreo el hombre llega a tener siempre carne en una civilización legalizada. Es decir, el trabajo, al fin, está regido por la *pulsión erótica* que debe regular su ejercicio para evitar su extinción inmediata. El trabajo posterga el retorno del ser viviente a la vida inorgánica, "obligando a la sustancia aún superviviente a desviaciones cada vez más considerables del primitivo curso vital y a rodeos cada vez más complicados hasta alcanzar el fin de la muerte"¹¹⁴.

Para poder explicar la transformación de la pulsión erótica, exigitiva de un cumplimiento inmediato, en un *éros* organizado y sublimado, era necesario que hubiera otra pulsión natural al hombre que al ser superada, al menos por un tiempo, hubiera producido una tal y triunfante transformación del *éros*. En efecto, "nuestra concepción era *dualista* desde un principio y lo es ahora más desde que situamos la antítesis, no ya pulsión del yo y pulsión sexual, sino pulsión de vida y pulsión de muerte"¹¹⁵. Es ahora cuando aparece *explícitamente* el fundamento ontológico del psicoanálisis freudiano: "El fin de la vida no puede ser un estado nunca alcanzado anteriormente, porque estaría en contradicción con la Naturaleza, conservadora de las

pulsiones [...] La meta de la vida es la muerte. Y con *el mismo fundamento* [origen]: lo inanimado era antes que lo animado"¹¹⁶. Es decir, lo *Naturaleza* es la Totalidad, el ser como origen y resultado, que se escinde originariamente según un movimiento *dual*, teniendo en cuenta siempre su imperturbable identidad, "lo Mismo", pero sabiendo que lo inorgánico o inanimado es anterior, lo que equivale a decir que la pulsión de muerte nos recuerda la anterioridad de la Identidad, mientras que la pulsión de vida, el *éros* o la sexualidad¹¹⁷ la escisión misma. Por ello "la substancia viva porta una mitad mortal y otra inmortal; la mitad mortal es el *sôma*; en cambio, las células germinativas son potencia inmortal"¹¹⁸. Estamos explícitamente, como hemos indicado, en un nivel ontológico. El mismo Freud confiesa: "Lo que desde luego no podemos ocultarnos es que hemos llegado inesperadamente al puerto de la filosofía de Schopenhauer, pensador para el cual la muerte es el *verdadero resultado* y, por tanto, el fin de la vida"¹¹⁹ [...] De este modo la libido de nuestras pulsiones sexuales coincidiría con el *éros* de los poetas y filósofos [griegos], que mantiene unido todo lo animado"¹²⁰. No puede extrañarnos que en nota nos hable del *Atman* tal como el *Brihad-Aranyaka-Upanishad* lo presenta: "Pero él (Atman) no tenía tampoco alegría; por esto no se tiene alegría cuando se está solo. Entonces deseó un compañero. Él era del tamaño de un hombre y una mujer juntos cuando están abrazados. Éste, su *Mismo*, se dividió en dos partes y de ellas surgieron el esposo y la esposa. Por esta razón es nuestro cuerpo una mitad de *lo Mismo*"¹²¹.

Freud, en su genial inteligencia y en su implícita vocación filosófica¹²², nos devela así su ontología siempre latente. El *éros* y *thánatos* son las dos pulsiones o potencias escindidas, determinadas y determinantes, de la Totalidad de la Naturaleza, neutra y originariamente inorgánica, que crecen y decrecen al ritmo caóticamente energético del principio del placer (*éros*) y necesariamente económico (*anáanke*) del principio de realidad. En la Totalidad sin Alteridad de la Naturaleza eterna el hombre y la historia son epifenómenos ópticos, ya que la libertad no puede tener sino una limitada efectividad en el estrecho nivel fundado de la conciencia. El ser, el fundamento, es nuevamente la *fysis*, no ya la *fysis* sagrada de los griegos, sino la naturaleza secularizada de los modernos y, como en Hegel, horizonte ontológico que al fin se reconoce como subjetividad absoluta (o absolutizada). La "naturaleza" de Freud no es sino un inconsciente transformado en Todo, en Totalidad, no por ello menos neutro ni menos descubierto y descripto

desde y hacia la conciencia. El Otro, su libertad meta-física, es un factor intrascendente (como Otro), y aunque se habla de él se lo comprende como "parte diferenciada" de la Totalidad: "La oposición entre psicología individual y psicología social o colectiva... pierde su significación cuando la sometemos a un detenido examen", nos dice con razón, y agrega: "En la vida anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente, el otro [no como dis-tinto sino como diferente, debemos aclarar nosotros], como modelo, objeto, auxiliar o adversario"¹²³. Sin embargo, ese "otro" no es nunca el Otro como exterioridad disfuncional a la Totalidad pulsional, si pulsión es sólo el *éros* y la *thánatos* tal como la describió Freud.

Lo que queríamos mostrar lo hemos ya mostrado, aunque sin darle toda la extensión que en una obra exclusivamente dedicada a la erótica sería de desear. En conclusión: Freud enuncia implícitamente un fundamento ontológico de su interpretación psicoanalítica, es decir, la Totalidad como "naturaleza" opera pulsionalmente según un doble principio. El dualismo óptico es la única solución de la que puede echar mano el monismo ontológico. La "lógica de la Totalidad" se vuelve a cumplir en Freud. Si el fundamento es la Identidad diferenciada, los entes son diferencia o determinación. Los seres vivos o el hombre son una encrucijada óptica (determinación) de la pulsión de vida (lo germinal, sexual, erótico, placer) y de muerte (el *sóma* o cuerpo físico, agresividad destructiva, instinto narcisista del yo). La enfermedad mental consistirá siempre en fijación de una determinación superada o, de otra manera, en la determinación conservada (regresión, represión indebida, etc.). La salud y la normalidad ontológica es la desdeterminación por pasaje a una determinación posterior y por último volcamiento a la indeterminación final (la muerte según Freud, Schopenhauer o el Rig-Veda) que no es sino la Identidad inorgánica de la Naturaleza naciente o inicial. Pero es más, esa Totalidad inicial, que se escinde originariamente como libido, es de esencia masculina, como hemos visto. Consideremos ahora, a partir de este fundamento, horizonte ontológico como naturaleza-masculina, la cuestión edípica en Freud. Las limitaciones de la hermenéutica psicoanalítica nos darán pie para proponer una superación meta-física que serviría de punto de partida a una analítica o psicología de la liberación en América latina y en toda la Periferia.

En dos niveles indicaremos la reducción que Freud ejerce en su interpretación de la realidad erótica. La primera reducción se establece en el nivel del mismo *ego fálico* que es fun-

no lo puede asesinar fácticamente -como Freud pensaba que se había hecho en un tiempo arcaico colectivo histórico en *Totem y tabú*¹²⁸, el niño no puede sino "esperar su turno" gracias a la desaparición conflictiva del deseo edípico (que permanecerá latente) por presión de "la autoridad del padre introyectada en el yo, que constituye en él el super-yo [...], cuya formación se inicia precisamente aquí"¹²⁹ por medio de "la amenaza de castración"¹³⁰. Se consume así la dominación pedagógica del padre (*flecha c* del esquema) que oprime al hijo. Freud denominó a la dominación pedagógica del padre y la cultura con el nombre de "represión": "No veo ningún fundamento para no llamar represión (*Verdrängung*) el alejamiento del yo del complejo de Edipo"¹³¹, es decir, la totalidad del mundo cotidiano, de la "realidad", del ámbito cultural es una estructura pedagógica opresora, donde el padre ha impuesto su ley como conciencia moral (el *Ueber Ich*). De esta manera la erótica opresión de la mujer se convierte pronto en opresión del hijo por la superación del conflicto edípico y en opresión política como vigencia represiva de la ley o costumbres que imponen el trabajo y la obediencia en lugar del cumplimiento natural del deseo¹³². De la ontogénesis erótico-individual se pasa la filogénesis político-cultural¹³³.

No sin razón Freud encontró en la tragedia griega la estructura para explicar lo que sus pacientes vieneses sufrían. Se trata, exactamente, de una transposición de la experiencia del ser como *fysis* trágica (totalización, griega) a otra experiencia del ser como *subjetividad* moderna (totalización europea). Freud mostró su genialidad al encontrar la estructura de la erótica *vigente* en sus enfermos, pero se equivocó rotundamente al creer que dicha estructura era la del hombre por naturaleza, mundialmente. Esa universalización de la experiencia particular europea invalida sus conclusiones con pretensión de real mundialidad. De todas maneras, el psicoanálisis así comprendido es una ontología de la Totalidad lo mismo que la tragedia griega: "La acción de la tragedia está constituida por el descubrimiento (*Enthüllung*) -proceso comparable al psicoanálisis, nos dice el mismo Freud- de que Edipo es el asesino de Layo"¹³⁴. En la Totalidad trágica la aporía que debe ser resuelta se establece entre "la poderosa voluntad de los dioses (el Destino) y la vana resistencia del hombre amenazado por la desgracia"¹³⁵. El psicoanálisis cree descubrir también la solución de la aporía entre la "realidad" de las normas culturales (el padre) y los naturales e incestuosos deseos del niño. En uno y otro caso se llega a una solución trágica (porque en

la Totalidad la dominación del oprimido como reprimido "por naturaleza" es siempre la única solución) : "Como Edipo vivimos en la ignorancia (*Unwissenheit*) del deseo (*der Wünsche*) que la naturaleza (*Natur*) nos ha impuesto, y al descubrirlos¹³⁶ quisiéramos apartar la vista¹³⁷ de las escenas de nuestra infancia"¹³⁸.

La totalización deformante de la interpretación edípica, entonces, se funda en una experiencia europea y capitalista de la familia, como bien dice Deleuze-Guattari, ya que "Edipo es la figura del triángulo papá-mamá-yo, constelación familiar en acto. Pero cuando el psicoanálisis lo hace su dogma no ignora la existencia de relaciones llamadas pre-edípicas en el niño, exo-edípicas en los psicóticos, para-edípicas en otros pueblos. La función del Edipo como dogma, como *complejo nuclear*, es inseparable de un *forcing* por el cual el teórico psicoanalista pretende elevarse a una concepción del Edipo generalizado"¹³⁹. Se trata entonces de alcanzar una descripción *ana-edípica*¹⁴⁰, y con ello una nueva relación varón-mujer, padres-hijos, es decir, un más allá de la familia totalizada, una verdadera "muerte de la familia"¹⁴¹.

§ 44. Descripción meta-física del erotismo

La descripción freudiana u ontológica de la sexualidad es necesariamente dominadora; la de la sexualidad alterativa es una erótica de la liberación. En esta cuestión, como en la de los capítulos restantes¹⁴², se tratará siempre de la superación de la Totalidad hacia el ámbito de la Alteridad, en nuestro caso del *éros*¹⁴³.

Tanto el conquistador europeo (que identificaba su cultura a la cultura o la civilización sin más), en sus prácticas eróticas con las indias, como Freud en su análisis de la sexualidad coinciden en que "identifican prácticamente el principio de la *realidad establecido* con el principio de la *realidad como tal*"¹⁴⁴. Es decir, se confunde la coacción represiva que una cultura dominadora introyecta *históricamente y de hecho* en el yo, destruyendo la espontaneidad de la pulsión sexual, con la represión que la realidad *como tal* ejercería *por naturaleza* sobre el yo. La "realidad" freudiana no es sino un mundo *dado*, una "realidad" histórica vivida concretamente: es una Totalidad vigente, un sistema y una estructura relativa. Como en Europa la *imago* del padre era sexualmente opresora, el conflicto edípico se generaba culturalmente; la solución al conflicto era un hombre

adulto, que como todo *normal*, cumplía las normas eróticas que su mundo le imponía, no sólo como costumbres admitidas, sino y primeramente, como represiones psíquicas cumplidas en la maleable constitución erótica del niño en los años infantiles por la educación familiar. *Ser-normal* equivalía entonces a cumplir sin conflictos una "realidad" represora, una cultura castrante (ya que era por el temor a la castración que el conflicto edípico desaparecía y aparecía en su lugar un hombre sexualmente oprimido). Marcuse se pregunta entonces: ¿Cómo ir "más allá del principio de la *realidad*"?¹⁴⁵ Es, exactamente, la pregunta heideggeriana (que hemos estudiado en el § 13, del capítulo III): ¿Cómo superar la ontología? Marcuse, como todos los pensadores más agudos del "centro", nos propone como maneras de superación: la fantasía, la utopía (de primer grado), la dimensión estética, en fin, el juego órfico¹⁴⁶. "La vida de Narciso es la de la *belleza* y su existencia es *contemplación*"¹⁴⁷, es decir, Narciso (como el autoerotismo freudiano) nos remite al "yo pienso" y el "yo conquisto" europeo (totalización ontológica); "el Eros órfico domina la crueldad [...], su lenguaje es la *canción* y su *trabajo* es el *juego*"¹⁴⁸; es decir, es como el hippy que niega el sistema pero vive del sistema. La superación, el más allá del eros narcisista o totalizado, no puede ser el *juego* del *sexy shop*, de la homosexualidad, de las orgías de drogados. No es ni la *contemplación* (del *strip tease* o la pornografía) ni el *juego*, sino la aventura del amor sexual en cuya re-creación nace la pareja y se pro-crea el hijo en la fecundidad.

Para Freud la pulsión sexual es el originario *deseo* que se totalizaría en la cópula hijo-madre. Deseo exigido por una *necesidad* de naturaleza, por una "falta-de" que se funda en el proyecto narcisista de ser-yo-mismo. Lo que en efecto acontece es algo muy distinto y Freud ha descrito *como natural* una posición ya patológica y reductiva del yo europeo del *siglo* XIX. El triángulo edípico se da cuando el niño nace en una familia totalizada patriarcalmente y donde la *imago* del padre se impone diariamente por el castigo, la corrección, el consejo. Por el contrario, "el *deseo* -nos dice Lacan- en sí se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama. Es deseo de una presencia o de una ausencia. Esto se manifiesta en la relación primordial con la madre, por estar preñada de ese Otro que ha de situarse *más allá* de las *necesidades* que puede colmar [...] Ese privilegio del Otro dibuja así la forma radical del don de lo que no se tiene, o sea: lo que se llama amor"¹⁴⁹. Esto nos exige superar el sentido estrecho, privatizado y natu-

ralista del inconciente para poder afirmar que "a esto es a lo que responde la fórmula de que el inconciente es el discurso *del Otro*, donde *de* tiene el sentido del *de* latino (determinación objetiva): de *Alio in oratione* (complétese: *tua res agitu*)"¹⁵⁰. Todo lo cual cierra magistralmente el gran pensador francés diciendo: "Digamos que el perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce, y esto es lo que revela al neurótico: un querer asegurarse del Otro"¹⁵¹.

Es necesario, entonces, una subversión total del esquema interpretativo de la realidad psíquica y erótica analizada tanto por el psicoanálisis clásico como por la psiquiatría vigente, también la llamada existencial¹⁵². La vida erótica normal es una adecuada apertura *servicial* con respecto al Otro en su más extrema generalidad o concreta situación; toda enfermedad mental o deformación erótica es un modo (hay ciertamente muchos: tanto como enfermedades o anormalidades) de *totalización* narcisista. Podríamos aún resumir diciendo: la normalidad es la correcta Alteridad; la enfermedad es la Totalización o negación de la Alteridad. Esto posibilitaría no sólo una nueva descripción de la estructura psíquica o erótica, sino, igualmente, una hermenéutica distinta a la en vigencia de las enfermedades psíquicas.

Comencemos entonces la descripción desde la posición valiosa pero todavía no suficiente de la fenomenología. En efecto, Merleau-Ponty expone la cuestión del "cuerpo como ser sexuado" en uno de los capítulos centrales de la *Fenomenología de la percepción*¹⁵³. Merleau se abre camino entre dos posiciones extremas, que paradójicamente son afirmadas ambas por Freud; es decir, pretende superar la teoría que hace reposar la sexualidad sea en la mera *representación* (racionalista), sea en el puro *placer* biológico (naturalismo). "Si esta concepción fuera exacta, todo debilitamiento de sexualidad debería consistir o bien en una pérdida de la representación o bien en un debilitamiento del placer"¹⁵⁴. De otra manera: en "una desaparición sea de la causa, sea del efecto"¹⁵⁵. Como decíamos, para Freud, por una parte la sexualidad era una pulsión del inconciente, un deseo de naturaleza de definición exactamente naturalista, biológica e instintual. Pero, por otra parte, la manera como ese deseo se hacía presente en la conciencia era, exclusivamente, por medio de la "representación" (*Vorstellung*) de la más pura tradición racionalista¹⁵⁶. Esta contradicción la indica Deleuze-Guattari cuando nos dicen que "el gran descubrimiento del psicoanálisis fue el de la producción pulsional (*production desirante*), producciones del inconciente; pero, con el

Edipo, este descubrimiento fue nuevamente ocultado por un nuevo *idealismo*: el inconciente como *fábrica* es substituido por un *teatro* antiguo; las unidades de producción del inconciente han sido substituidas por la *representación*; el inconciente productivo ha sido substituido por uno que no puede sino y sólo expresarse (por mitos, tragedias, sueños...)"¹⁵⁷. Coinciden estos autores con Merleau en que la *representación* (en el sentido racionalista kantiano) no puede explicar ella sola ni la naturaleza del inconciente ni de la sexualidad. Merleau se abre camino entonces entre lo meramente pulsional y lo racionalista explicando que "entre el automatismo (pulsional) y la representación (racional) (hay) una zona vital donde se elaboran las posibilidades sexuales... Es necesario que haya un Eros o una Libido que anime un mundo original, *dando valor* (*donnent valeur*) o *significación* sexual a los estímulos exteriores [...] La estructura misma de la percepción o de la experiencia erótica [...] es el poder de proyectar ante sí el mundo sexual, un saber situarse en posición erótica, o una vez que la situación se esboza, saber mantenerla y de darle una continuidad que le permita cumplirse acabadamente"¹⁵⁸.

El mérito de la descripción ontológica de Merleau estriba en haber sabido mostrar, desde el análisis de un enfermo (el caso "Schn." propuesto por Steinfeld), que la sexualidad es un "modo-de-ser-en-el-mundo que pende de una *intención* de la conciencia. El enfermo en cuestión, por una defeción funcional, no llega a constituir dicha intención: su mundo nunca llega a presentársele como un mundo sexualizado; los objetos no llegan a teñirse del valor sexual porque le es imposible *producir* la intención sexualizante. Esa *intención*, ese modo de existir en el mundo nos lo presenta el poeta latinoamericano en su momento primero y como apareciendo desde la mundanidad cotidiana todavía no sexualizada: "Miro a Rosario de muy cerca... y de súbito, veo algo tan ansioso, tan entregado, tan impaciente, en su sonrisa -más que sonrisa, risa detenida, crispación de espera-..."¹⁵⁹. Es decir, la sexualidad no queda definida ni al mero nivel biológico de lo vegetativo-animal (al menos la sexualidad *humana*), ni al de una mera representación erótica. Es necesario que el hombre, sensibilidad-inteligente, inteligencia-sentiente, ser en el mundo, afirme y provoque algo de su mundo como "objeto sexual". Existe entonces una función de la conciencia que es propiamente sexualizante, una cierta comprensión erótica del mundo. Pero, ¿en qué consiste esencialmente la sexualidad como tal? ¿Cuál es la nota por la que la intención sexual se diferencia de toda otra intención mundana?

Merleau, llegando hasta el límite mismo de la fenomenología, pero no superando sus limitaciones, nos dice que la sexualidad se da en "las relaciones con el Otro"¹⁶⁰; "es a través de un cuerpo que la sexualidad se dirige a otro cuerpo; ella se constituye en el mundo y no en una sola conciencia"¹⁶¹. De Waelhens llega a precisar que se trataría de una "sensibilización del cuerpo del Otro"¹⁶². Con esto, aunque muy preciso, el análisis termina no habiendo en verdad comenzado siquiera a pensar el tema, ya que todo reposa sobre la cuestión originaria: ¿Cómo es que el Otro puede a llegar a ser y es de hecho el único ente objeto de la intención sexual normal? ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad de la constitución sexuada de un objeto? ¿Cómo se llega a la sensibilización del cuerpo del Otro? Todas estas preguntas exigen superar el mero horizonte ontológico dentro del cual se mueve necesariamente la fenomenología, y por ello el mismo Merleau, para llegar, ahora sí, a una descripción propiamente meta-física (tema de este § 44).

La sexualidad, en realidad, no es ni una mera pulsión biológica ni un fruto de una representación intelectual, pero tampoco es una mera intención de la conciencia (Merleau) o un momento de un inconciente productor de entes (como la economía-erótica de Deleuze-Guattari) terminarían por concluir. La sexualidad es uno de los modos concretos del cara-a-cara que se juega esencialmente en el "sexo humano-a-sexo humano" (el coito), donde la sexualización del Otro no depende sólo ni del nivel genital biológico, pulsional psicológico, ni de la intención constituyente de objetos sexualizados, sino del encuentro de dos exterioridades, dos personas, que no pueden dejar de contar siempre con el misterio y la libertad del Otro. Si el Otro es constituido como mero "objeto" sexualizado por una intención erótica del sujeto, el acto es ya homosexualidad y alienación del Otro como mera mediación del *autoerotismo*. El Otro no es un "objeto" sino que es un "rostro", una "carne" (evitando así la equivocidad dualista de la categoría "cuerpo"; nos referimos entonces a la *basar* hebrea y no al *sôma* griego). El "rostro" (persona) del Otro es la exposición primera de alguien en mi mundo con la pretensión de no ser, justamente, un objeto. El rostro es la presencia privilegiada de la carne, del Otro como *cosa real* eventual, libre, concreta. En realidad no hay *constitución* del Otro como objeto sexualizado, sino, más precisa y realmente, hay una pro-puesta al Otro de sexualizar la relación. La intención sexual se arriesga así, y por ello exige siempre una cierta audacia, a la respuesta negativa del Otro. Intención sexual hacia la carnalidad ajena es, sin em-

bargo, y desde el comienzo, un enfrentarla no como un mero ente ínter-mundano ni como un Otro en posición pedagógica o política, sino como un Otro pero en posición erótica. El erotismo de la posición propia del cara-a-cara sexual consta, en un primer movimiento, en la sensibilización de la carnalidad del Otro como otro (modificando meta-físicamente la expresión de Waelhens). Es decir, el rostro, la carne del Otro se la desea en la *proximidad*, pero no como mero autoerotismo o satisfacción cumplida por mediación de algo, sino como la satisfacción concomitante originada en el dar al Otro la satisfacción a él debida. Es un sentir al Otro como otro, pero un sentir que exige al mismo tiempo el que el Otro se experimente sentido. Sensibilización de la carne del Otro no es un mero tocar algo sino un tocar alguien en cuanto se reconoce tocado: es un tocar con intención refleja y como pregunta de un ir de proximidad y lejanía hasta un encuentro futuro más cabal.

El inconciente en este caso no sería, como dice el autor del *Anti-Edipo*, una "máquina pulsional productiva" (desde la metáfora de la fábrica) sino un "organismo pulsional *servicial*", ya que originaria y *normalmente* la intención meta-física (y no meramente óptica u ontológica como para Merleau) sexual tiende al Otro desde un radical amor-de-justicia¹⁶³; es decir, el deseo sexual *normal* tiende al Otro como otro, al Otro no como a quien se usa para satisfacer una *necesidad* (no sería propiamente sexualidad *humana*), sino como a quien se sirve para cumplir *su necesidad*. Se trata de una pulsión alterativa que sólo tiene voluptuoso cumplimiento en el previo cumplimiento del Otro como otro. Contra lo que piensan Deleuze-Guattari no es "el inconciente un huérfano, [ni] se produce a él mismo en la identidad de la naturaleza y el hombre. La auto-producción del inconciente [no] surge en el momento mismo en el que el sujeto del *cogito* cartesiano se descubre sin padres, [ni] allí donde el pensador socialista descubre en la producción la unidad hombre y naturaleza"¹⁶⁴. El inconciente, por el contrario, no es huérfano sino hijo (de una pareja y un pueblo), además es hermano de hermanos (en el nivel político), pero eróticamente es originariamente alterativo sexualmente: no es autoproducción sino *deseo* o pulsión meta-física de Otro que sí donde cumple su esencia. La producción (relación hombre-naturaleza) es segunda; la irrespectiva relación primera es el cara-a-cara (hombre-hombre entonces) y por ello deseo *servicial* y no meramente *productor*. Si el inconciente es productor es sólo como un modo concreto y segundo de cumplir la pulsión servicial (como veremos en el próximo párrafo).

Por ello meta-físicamente, y no sólo ontológicamente, la "sensibilización de la carne del Otro" es real y propedéuticamente *caricia*, pero no la que los padres dan a sus hijos (que es pedagógica educación a la sexualidad adulta y signo de amor educativo), ni la que el hermano hace al hermano (que como la "palmada" política alienta al esfuerzo comunitario), sino el ejercicio metafísico del tacto sexual (con intención sexual) que no toca algo con sentido práctico (como el carpintero busca su martillo "a la mano"), ni con sentido teórico (como el químico puede tocar la probeta para sentir si está fría), sino con intención de desplegar un ritmo que "pone en obra una sensación originaria"¹⁶⁵, un ir tocando en la suavidad, la delicadeza, en el calor, poco a poco a la carne del Otro como otro, para servirlo, para cumplir, exactamente, una auténtica *liturgia* (es decir, un "acto sagrado", ya que el Otro es lo sagrado mismo)¹⁶⁶. "Cuando me acerco a la carne de Rosario -dice Alejo Carpentier-, brota en mí una tensión que, más que una llamada del deseo, es incontenible apremio de un celo primordial [...]"¹⁶⁷. Esa tensión, intención sexual, comienza por el tacto, el contacto, la caricia: "sintiendo en las manos el palpito de sus venas"¹⁶⁸; "de pronto, sus brazos, sus hombros, sus pechos, sus flancos, sus corvas, habían empezado a hablar... Había una suprema manuficencia en ese don de la persona entera"¹⁶⁹. La caricia es *aproximación* o proximidad presentida, es progresión a la que retiene el pudor y tiente la profanación; es un creciente y dulce "tanteo" en que se va en el cuidado, en el avance y retroceso, preguntando sin palabras al Otro como otro si desea la pro-puesta. Es un clandestino avanzar la mano como en la noche para palpar lo desconocido no teniendo seguridad de no encontrar súbitamente la resistencia de la libertad del Otro que se niega. La caricia que avanza en la impaciencia desea la desnudez completa siendo tentada continuamente por el sadismo del violar o el masoquismo de ser violado. Violar es destruir al Otro como otro en la injusticia del no saber esperar la respuesta libre; es el cosificar como objeto al Otro y hacer instrumento de la propia pulsión autoerótica. La proximidad del labio-a-labio (el beso) es junto a la caricia preanuncio de la carne-a-carne (el coito) cumplimiento final de la pulsión erótico-sexual.

Es en este encuentro que debe describirse la *belleza sexual*, masculina y femenina. "Junto a Rosario compartía la primordial sensación de belleza, de belleza físicamente percibida, gozada igualmente por el cuerpo y el entendimiento, que nace de cada renacer del sol"¹⁷⁰. La belleza humana es la belleza pro-

piamente dicha, la que mide toda otra belleza, aún la sublime grandeza de las montañas, el ímpetu arrebatado de los mares bravíos, el colorido infinito de las auroras o atardeceres, el arrullo de los pájaros en la primavera... Pero aún, la belleza de la carnalidad humana es por su parte el fundamento, origen y medida de las obras de cultura: desde los dólmenes y menires primitivos, a las impresionantes pirámides de los mayas o los egipcios, la acrópolis de Atenas o los templos de Mohengo-Daro, hasta las urbes populosas contemporáneas, o a las esculturas de Miguel Angel o la pintura de Picaso. Antes que la *fysis* y la *téjne* (es decir, la naturaleza y la cultura) se encuentra el rostro, la carne humana como la belleza que nos es dado vivir primero. La *pulchritudo prima* (belleza originaria) es la de una mujer para un varón, la de un varón para una mujer, anticipada pedagógicamente en la belleza de la madre y el padre para el niño y la niña, donde la dulzura de la leche del seno materno se confunde con el calor de su carne, con la sonrisa de su rostro, con la suavidad de su caricia (también pedagógicamente sexual), todo ello orgánica revelación de gestos, palabras, sensaciones con *sentido* que configuran una verdadera liturgia cultural, el modo humano de vivir la belleza primera. La belleza no es, de ninguna manera (y como lo piensa la estética europea moderna), la expresión objetiva y cultural de una vivencia subjetiva, que por su parte sólo puede ser gustada subjetivamente por el espectador¹⁷¹. Pero tampoco es primordialmente la manifestación ontológica del ser oculto con pretensión de revelar la verdad¹⁷², donde al fin el fundamento es la *fysis* o la Totalidad del mundo, ser neutro manifestado, sea como naturaleza divina entre los griegos o como subjetividad absoluta o cultural por los modernos (incluyendo paradójicamente al mismo Heidegger). La belleza antes de toda manifestación desde un atífcie (artista) es la revelación provocadora, interpelante del rostro, de la carnalidad del Otro, cuyo ápice (en tanto belleza) se manifiesta en la belleza sexual, sexuada, la del *otro sexo*.

Pero aun más, y ahora contrariamos todas las reglas de la estética aristocrática, oligárquica, dominadora: la *pulchritudo prima* es la del rostro y la carnalidad del pobre, del oprimido, del exterior a los moldes de la belleza vigente: "Es bonita, un verdadero tipo de *belleza criolla*"¹⁷³. Sólo el que es capaz de gustar y apreciar, más allá de la vista y su visión, más allá aun hasta de la horrible presencia del rostro lacerado de un leproso, la belleza primera del misterio del Otro como otro, es el único que puede comprender la abismal significación cultural y meta-

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

El vestido, que hace posible una relación no-erótica en la vida pedagógica y política, indica, con precisión meta-física, que la belleza humana se juega como *pulchritudo prima* en el nivel sexual, en el que la desnudez hace a su esencia, ya que su esencia es la re-velación (como des-velación) del misterio del Otro como otro. Toda la liturgia erótica, desde la caricia al comienzo lejana pero siempre en tensión, hasta en su constitución propiamente sexual (la caricia sexual crece hasta el tacto genital recíproco y bipolar), se encamina al *con-tacto* (no sólo sensible sino también propiamente meta-físico) en la *proximidad* del Otro como otro. La *proximidad* (que es el cara-a-cara en todos sus niveles, pero en ninguno tan íntimo como en el sexo-a-sexo en la justicia y la belleza) es lo que desea la "pulsión sexual" humano-normal, es decir, la unidad voluptuosa como realización sensible-intelectiva que se alcanza por el *servicio que se hace al Otro*, no sólo posibilitándole la re-velación de su ser oculto y permitiéndole así la donación de su per-

sona que se des-cubre simbólicamente en la desnudez bella de la carne *vista*, como anuncio de la realidad de la belleza de carne *vivida* en el coito heterosexual en la justicia, sino principalmente, por el cumplimiento del deseo-del-Otro: "Es un abrazo rápido y brutal, que más parece una lucha por quebrarse y vencerse que una trabazón deleitosa"¹⁷⁴.

En efecto, la proximidad quería ser irreversible, total, sin figuras que permitiera el retorno de la *lejanía*... Pero, inevitablemente, la proximidad humano histórica siempre vuelve al inundo y a las cosas: la proximidad del cara-a-cara deja lugar al ser-en-el-mundo, es decir, la lejanía. El hombre, al fin, no es sino el ritmo incesantemente renovado de tensión hacia la proximidad (del varón y la mujer, la madre-padre e hijo, del hermano y hermano) y la inevitable relación de lejanía. Morirían dos amantes si el cara-a-cara no fuera rítmicamente postergado al simple y cotidiano acto de comer, y por lo tanto de trabajar para comer y el trabajo se realiza con respecto a la naturaleza. La proximidad humana se vive desde la *lejanía* de la "economía" que la hace posible. La casa, el vestido, el alimento los arrebatan al hombre a la naturaleza (relación *económica*) para albergar y hacer posible el cara-a-cara. Ese ritmo, que es toda la historia humana, desde el paleolítico, es el que impulsa al hombre a abandonar su hogar, lleno del calor de la carnalidad del Otro (calor originario que el hombre quiso aumentar con el fuego, primer modo de "calefacción") para ir a buscar alimento. Pero, al fin, todo ese trabajo es para restablecer lo más pronto, lo más durable y seguramente el cara-a-cara. Por ello es por lo que "arqueando el talle con ansioso apremio afinca los codos en el suelo para imponerme su *ritmo*"¹¹⁵. "Acoplábanse de tal modo los *ritmos* físicos a los ritmos de la Creación para que los cuerpos tuviesen la impresión de encontrarse en un clima nuevo, donde el abrazo remozaba las iluminaciones del primer encuentro [...] En horas de abrazos y metamorfosis llevaba al ser humano a la suprema pobreza de sentirse nada ante la suntuosa presencia de lo recibido. El verbo nacía del tacto, elemental y puro, como la actividad que lo engendraba"¹⁷⁶.

El *ritmo* de "proximidad-lejanía", que como decimos indica el modo de toda la vida humana y su historia, su ser mismo, es vivido en el acto erótico (por el contacto del falo con la carne femenina y del clítoris y la vagina con la carne masculina) en una cadencia que se acrecienta hasta llegar al paroxismo extático donde la subjetividad y el yo se descentran para totalizarse en el abrazo de la voluptuosidad mutua, si es

en la justicia, del orgasmo. "Situados *fuera* del tiempo, acortando o dilatando las horas, los yacentes percibían en valores de permanencia, de eternidad, un *ahora* exteriormente manifiesto. Colmada la carne volvía hacia las gentes, los libros, las cosas, con la mente quieta, admirada de cuán *inteligente* era el amor físico. El contento de la carne (era) como un paso necesario para la elevación hacia la Trascendencia, y llegaba a creerlo al observar que en ella se iba afianzando una insospechada capacidad de Entendimiento"¹⁷⁷.

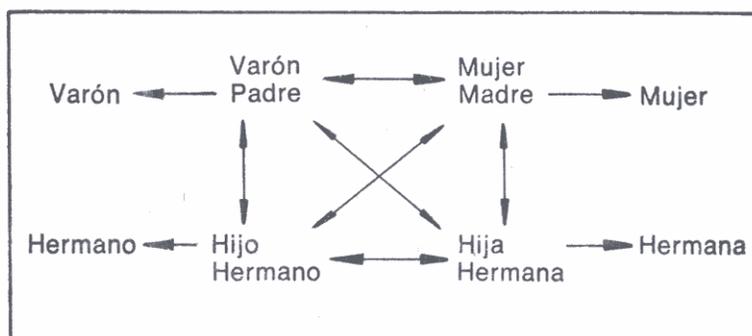
El coito es, por todo ello, una de las experiencias meta-físicas privilegiadas del ser humano. Es un acceso al ámbito de la *realidad* más allá de la luz, del mundo, de la ontología. Es un ir más allá de la razón hasta donde el deseo nos lleva como satisfacción del deseo del Otro. No es ya siquiera un mero deseo o amor-de-justicia sino la *realización misma* de dicho deseo en la proximidad. El órgano sexual (el falo y el clítoris-vagina) es en el ser humano la presencia en la Totalidad de la ausencia del Otro: es (el falo con respecto al clítoris-vagina, y el clítoris-vagina con respecto al falo) un llamado a la realización del Otro, un deseo de cumplir el deseo el Otro; es un órgano que significa la apertura alterativa esencial del hombre¹⁷⁸. En el coito el órgano genital de la mujer o del varón sensibilizan (como experiencia meta-física) la realidad del Otro (por mediación privilegiada de su órgano genital respectivo), llegando *más allá* del horizonte al que llega la razón y tocando, movilizándolo, satisfaciendo, efectuando, realizando aquello que el amor-de-justicia sólo desea. El sujeto va más allá de su subjetividad, su carne accede efectivamente a la exterioridad como tal.

Los amantes no prefieren la luz del día ni el lugar público para amar; eligen en cambio la oscuridad y el retiro para vivir la intimidad de la mutua re-velación meta-física. "El *éros*, fuerte como la muerte, nos dará un fundamento para el análisis de la relación con el misterio. Pero a condición de exponer la cuestión en términos del todo distintos a los que usó el platonismo, ya que este es un mundo de luz"¹⁷⁹. La *intención sexual* entonces ni se funda en el ser (lo ontológico), ni se esclarece por ningún horizonte (fundamento), ni busca ninguna significación (sentido), ni pretende realizar un valor (que es sólo mediación de mi proyecto). En la clandestinidad nocturna, como paroxismo de la materialidad biológica siempre humana, la sexualidad es experiencia meta-física de la realidad desnuda del Otro como otro, deseo del cumplimiento de su deseo más allá del mundo.

De esta manera el "triángulo edípico" de Freud es necesario ampliarlo en un "cuadrilátero" con mucho mayor número de reales correferencias (véase el *esquema 20*, del § 43).

Esquema 21

CUADRILÁTERO AMPLIADO DE CORREFERENCIAS SEXUALES



En la falocracia freudiana el *padre* (en tanto sexualidad masculina o represor del hijo) es el punto de apoyo de toda la hermenéutica psicoanalítica, quedando por ello la mujer y la hija, pero igualmente el hijo (como padre en potencia), definido desde el pene paterno-opresor. De las doce relaciones posibles sexuales esenciales (a las que podrían todavía agregarse cuatro más)¹⁸⁰, la sexología machista privilegió sólo una: la del varón hacia la mujer, definiendo todas las demás como su negación. La anterior descripción meta-física nos permitirá definir cada posición sexual positivamente, desde su propia constitución y en una relación sexual alterativa distinta en cada caso.

El despliegue del mundo masculino desde un *ego* fálico ha sido suficientemente estudiado y no es necesario agregar nada. En cambio la apertura al mundo desde el *ego* femenino (mamarío-clitoriano-vaginal) es necesario mostrarlo con alguna detención. Si Lacan indica que el falo es, en la visión y la luz, "el significante del deseo del Otro", los senos de la mujer no lo son menos, pero, esencialmente, como la sexualidad no se vive en la luz y la significación meramente presente, sino en la oscuridad del tacto y el contacto, la posible activa erección del clitoris o contracciones de la vagina son la ausencia provocante del cumplimiento del deseo del Otro. La no-presencia a la luz, pero siempre insinuación interpelante, del órgano fe-

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

Genéticamente exaltó Freud la relación hijo-madre¹⁸¹, y no pudo hacerlo de otra manera (aunque se refirió alguna vez al "complejo de Electra": hija-padre). En efecto, el padre, de hecho (por su machismo cultural y no por deseo de naturaleza del niño), vio a su hijo: o como el que polariza preferentemente el amor de su mujer o el que podría caer en la perversidad que él mismo ya ha cumplido. Sea para apartarlo de su mujer, sea para que desde antes que pueda cumplirlos tenga normas que le permitan evitar sus perversiones (por ejemplo: la masturbación del padre mueve a éste a reprimir el inocente juego del niño con su pene sin significación posterior), lo cierto es que la represión paterna supone en el niño una posición fálica con respecto a la madre y a sí mismo, lo cual incluye numerosos errores. En primer lugar, la posición fálica es la de un varón adulto con respecto a una mujer adulta. En segundo lugar, la posición del niño no es respecto a la *mujer* sino a la *madre*, porque su posición no es fálica sino principalmente, en especial en los primeros meses, "buc-manual"¹⁸². La pulsión del niño por su madre, no exenta de una sexualidad infantil propia, es instintivo-filial¹⁸³.

El instinto filial, en el que puede genéticamente encontrarse ya el mismo instinto sexual, es correlativo del instinto maternal. En el hombre dicho instinto se transforma en una pulsión

por ello de repetir, de alguna manera, el "modelo" fijado filogenéticamente, no sólo desde los primates sino aún desde el origen de los mamíferos. No en vano el recién nacido tiene la pulsión a alimentarse (cara-a-cara que se concreta esencialmente en la posición boca-pezones del seno materno, actualización humana de la experiencia de todo mamífero que debe alimentarse de la madre por succión bucal y no como el ovíparo que se alimenta "totalizado" e independiente dentro del huevo) y a "asirse-de-la-madre"¹⁸⁴ (posición esencial originaria de manos-y-pies del recién nacido asido al vientre de la madre por medio del pelaje en la hembra primate). Por su parte, la madre tiene igualmente la pulsión inversa, y por ello con distinto sentido, ya que no se trata de comer o asirse para subsistir y absorber calor en la irregularidad de la temperatura del recién nacido, sino, al contrario, de un dar de comer y protección a un inmaduro, indefenso. La posición del niño se refiere a la madre como una parte del todo (es como el ejercicio parcial del autoerotismo de la misma madre ejercido desde el niño); la madre tiende al niño como el todo que pro-crea desde como una de sus partes un nuevo todo, y, en este sentido, su posición *servicial* es explícita y por ello ira independizando o *separando* al niño exigiéndole a asumir su propia responsabilidad.

El niño se encuentra apresado dentro de un conflicto (que, por otra parte, nunca puede ser del todo superado): querer permanecer *dentro* de un Todo que lo proteja (estado de naturaleza, vida intrauterina, asido al seno materno como lactante, etc.), o ser una *exterioridad* dis-tinta. Este conflicto está a la base de todos los conflictos posteriores (del destete, del edípico, y de todo lo que hemos llamado *mal* ético o moral)¹⁸⁵. Para que eróticamente el niño acceda a su separación alterativa es necesario que sea conducido por la madre, normalmente, a una actitud de *servicio*, superando así el narcisismo al que como totalidad *biológica* tendía por naturaleza. Pero no debe olvidarse que por naturaleza *humana* tendía igualmente al servicio, al que sin embargo hay que educar. Si la madre *usa* al niño para suplir la falta erótica que la insatisfacción en su relación mujer-varón (en nivel propiamente sexual, genital) deja en su ser, el niño será educado en la totalización narcisista de su primera postura en el mundo ante el Otro. Si la madre *ex-pone* sus mamas (siendo el significante mayor toda maternidad) como servicio, como donación, la posición altamente erótica o erótica de "labios-manos (niño)-pezón (ma-

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

El padre, en lugar de ser el odiado interruptor de la afectividad filio-materna, es la garantía de la pulsión alterativa, ya que, y sería una indicación entre otras el no tener ningún órgano significativo particularmente erogenizado en su relación paterno-filial (como el pezón materno, por ejemplo), revela al niño de manera inequívoca la gratuidad del servicio, función que, por otra parte, cumple igualmente la madre. El padre en cuanto que con sus brazos acoge al niño (que cumple así la

es también erótica presencia del calor que totaliza en la seguridad. Sólo en este caso la superación del conflicto edípico no es necesaria represión paterno-cultural en la fantasmagórica presencia de un super-yo (*Ueber Ich*) opresivo. Por el contrario, la imposibilidad del conflicto edípico (y por ello su normal superación) es la superación de la fijación regresiva de la pulsión de totalización (pulsión narcisista que permanece en el enfermo mental o en el mal moral) por la educativa expansión de la pulsión alterativa que no es, de ninguna manera, represión de la pulsión de vida (humana) ni de la sexualidad (alterativa) sino, por el contrario, su natural (en cuanto naturaleza *humana*) y cultural (si es servicio y no opresión antinatural) despliegue. La madre y el padre conducen en el amor las rupturas con el narcisismo como nacimiento de la alteridad: el parto, el destete, el salir de la casa ala escuela o al trabajo, el dejar la casa para fundar otra casa, son las rupturas del autoerotismo y el nacimiento de la alteridad. Las rupturas a la homosexualidad narcisista es la condición de posibilidad del nacimiento de la sexualidad *humana*, servicial, alterativa. El padre, el Otro de la unidad hijo/hija-madre, no viene a interponerse en el servicio, sino que viene a interpelar desde la exterioridad de la erótica totalización "labios-peazón", viene a pro-vocar como *el pobre* desde la exterioridad al amor-de-justicia. La paternidad (e igualmente la maternidad) es, justamente, la presencia distinta que permite instaurar en la normalidad y la bondad la casa, la cultura, la política no ya como auto erotismo sino como amor humano: pulsión al Otro como otro, libre, separado, exterior. Es por ello que podemos afirmar con Hermann que "no es exacto, tal como pensaba Freud, que la orientación primaria de las pulsiones (humanas) no se dirijan al exterior"¹⁸⁶. Sólo por influencias exteriores, decepciones traumáticas o influencias histórico-sociales, la situación narcisista destruye la pulsión alterativa.

Adolf Portmann decía bien que el hombre nace "demasiado pronto", ya que sale del útero con menos posibilidad de auto-subsistencia que todo otro animal. Pero además posterga hasta la pubertad (entre los doce a catorce años) la madurez genital, teniendo, sin embargo, alrededor de los cinco años una primera plenitud genital¹⁸⁷, a fin de prolongar el tiempo "pedagógico", es decir, el tiempo del poder llegar al pleno dominio del autoerotismo transformándolo en pulsión alterativa o *servicio*. Si la educación erótica es posible es porque la pulsión humana es equívoca (en los animales, en los psicópatas, en los malvados

tiene una vertiente como "pulsión de totalización" (tensión exclusivamente ontológica, hacia "lo Mismo"), y otra como "pulsión alterativa" (meta-física, hacia "el Otro" como otro).

La "pulsión de totalización" tiene por su parte dos significaciones diversas¹⁸⁸. En el sentido que aquí importa dicha pulsión es de retorno, de recuerdo, de involución hacia lo anterior (que por otra parte se confunde con la "naturaleza"): en este caso el hombre se retrotrae a lo puramente animal, biológico, físico. La antro-po-logía termina por ser fisio-logía. Freud no conoció otra pulsión que ésta. El "principio del placer" (lo inconsciente, pasado sin represiones) o la "pulsión de vida" (lo sexual para Freud), lo mismo que el "principio de la realidad" (lo paterno-cultural, lo económico como necesidad) o la "pulsión de muerte" (como el fin indeterminado de la Naturaleza) quedan englobados en lo que llamamos "pulsión de totalización". Tanto el placer o la vida como la "realidad" o la muerte freudiana no logran sobrepasar la Totalidad cerrada del autoerotismo, del hombre como individuo o especie o como cosmos físico-natural. Al fin, tanto el auto erotismo del niño como la superación del conflicto edípico por represión son situaciones no propiamente humanas, son situaciones anormales, unilaterales, enfermas, inmorales.

La "pulsión alterativa" es el deseo natural humano por el que se tiende al Otro como otro en posición *servicial*, gratuita, meta-física (más allá del ser o la Totalidad), *real*. Es decir, la "realidad" de Freud no es sino el "sistema represor imperante"; es entonces la Totalidad. La *realidad* de la que hablamos, como lo hemos expuesto repetidas veces en toda esta *Ética*, es la constitución efectiva y física del hombre como tal, antes de ser o no comprendido en mi mundo o creído en el cara-a-cara. La pulsión sexual natural humana o alterativa es normalmente heteroerótica, pero dicha heterogeneidad no es sólo la de dos individuos de una especie, sino la de dos personas cuyo abismo de dis-tinción no puede ser atravesado sino en el respeto, la fe, el amor-de-justicia y el servicio. La "intención sexual alterativa" nos abre a un ámbito desconocido para Freud y define a la sexualidad, el erotismo, la pulsión humana y el inconsciente en un nivel que exige una redefinición no sólo de la normalidad o de todas las situaciones patológicas de la psique humana, sino que modifica aun toda la terapia y educación del niño, del púber o adolescente, del adulto y aun del anciano.

La erótica humana, cuando es natural y normal según la realidad, es culto y liturgia de lo sagrado, del Otro como otra