

A woman with long dark hair, wearing a white dress, is seen from the back, looking out over a vast green landscape under a cloudy sky. The scene is captured in a soft, painterly style.

WAFI SALIH

# Las imágenes de la ausente



**MONTE ÁVILA**  
EDITORES LATINOAMERICANA



**ESTUDIOS**  
SERIE LITERATURA

**Las imágenes  
de la ausente**



**Wafi Salih**

**Las imágenes  
de la ausente**



**MONTE ÁVILA**  
EDITORES LATINOAMERICANA

1.<sup>a</sup> edición en Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2012

2.<sup>a</sup> edición en Hilal Editorial, 2020

3.<sup>a</sup> edición en Adhara Ediciones, 2021

1.<sup>a</sup> reimpresión en Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2023

#### DIAGRAMACIÓN

Sonia Velásquez

#### CORRECCIÓN

Alí Molina

#### IMAGEN DE PORTADA

Woman reading, 1880-81 Édouard Manet.

Óleo sobre tela, 61.2 x 50.7 cm. Instituto de Arte de Chicago

© MONTE ÁVILA EDITORES LATINOAMERICANA C.A., 2023

Centro Simón Bolívar, Torre Norte, piso 22, Urb. El Silencio,  
municipio Libertador, Caracas 1010, Venezuela.

Teléfono: (58 212) 485 0444

Hecho el Depósito de Ley

Depósito Legal N° 20230011404

ISBN 978-980-01-239-28

## A MANERA DE PRESENTACIÓN

¿A dónde fueron las mujeres que cantaban  
como los tamtam (canarios)? Había muchas mujeres.  
¿A dónde fueron?

LOLA KIEPIA,  
última selk'nam de Tierra del Fuego.

*EN LA MITOLOGÍA del pueblo Selk nam, de Tierra del Fuego, exterminado por la presencia del hombre blanco en el siglo XIX, la presencia de las deidades femeninas era preponderante. Un mito señala que en la era de hówenh, Luna, era el chamán más poderoso. Ella y las demás mujeres dominaron a los hombres. La sociedad hówenh era pues un matriarcado. Los grandes chamanes hombres: Sol, Viento, Lluvia y Nieve, así como todos los hombres, se ocupaban de las tareas humildes: llevar las cargas cuando las familias se desplazaban, cocinar, vigilar a los bebés y a los hijos pequeños, traer el agua para el uso doméstico, etc.*

*Las jóvenes hówenh accedían a la posición social de mujer adulta por medio del rito llamado hain, ceremonia donde ciertas mujeres ya iniciadas, se disfrazaban de espíritus, usando altas máscaras. Así cada vez que se celebraba el rito los hombres veían a los espíritus manifestar su solidaridad con las mujeres y su aprobación por el dominio que ellas*

*ejercían sobre la sociedad hówenh. Ese era el orden inquebrantable del universo. Por lo menos así parecía desde «siempre», hasta que un día unos hombres hówenh, todos asociados al Sol, se acercaron al hain para espiar y lograron sorprender a uno de los «espíritus» en el acto de disfrazarse y se dieron cuenta enseguida que todos los «espíritus» no eran sino mujeres disfrazadas. Descubierta la verdad, los hombres hówenh mataron a todas las mujeres y también a las jóvenes iniciadas en el secreto que había sido tan celosamente guardado de los hombres durante milenios. El hain o ritual, se convirtió en privilegio de los hombres, quienes, a su vez guardaron el secreto y desde aquel entonces, es que los hombres ejercen la dominación sobre las mujeres y la sociedad pasó a convertirse en un patriarcado.*

*Recurro a este mito de Tierra del Fuego, perteneciente a uno de los pueblos precolombinos menos conocido de nuestro continente, y cuya cultura encierra un universo desbordante de espiritualidad, belleza y significados, porque intenta explicar, desde la cosmovisión de los Selk`nam, por qué son los hombres quienes ejercen el dominio o control sobre las mujeres.*

*Es el discurso que da cuenta de una forma de simulación, la de las mujeres que se «convierten» en espíritus y engañan así a los hombres, el mecanismo escogido para mantener el dominio matriarcal. Es también este mito acerca de la justificación de la violencia y la muerte por parte de los hombres como respuesta al engaño descubierto. Y, nuevamente, es el conocimiento vedado, esta vez a las mujeres como mecanismo para perpetuar el dominio de un grupo, ahora convertido en sociedad patriarcal.*

*En los mitos bíblicos «apócrifos» será el Conocimiento el motivo de la «caída», y culpable será la mujer, pero no es sino una interpretación, la voz masculina, el discurso totalizante y totalizador de los patriarcas quienes aprovecharán de endosarle al sexo femenino culpas, castigos y sufrimientos.*



*Es una interpretación efectuada a la medida de la mentalidad masculina y el inicio, la explicación por así decirlo, desde una perspectiva histórica, de la cultura patriarcal. Un discurso sacralizado porque ha sido el propio Dios —dicen los hombres— quien ha decidido que así sea. Convenientemente, fuera de estos relatos ha quedado la sin par Lilith, la deslumbrante primera mujer de Adán, quien, como toda mujer divorciada o que ha abandonado el hogar para buscar su propio camino, es silenciada por la familia. De ella se omite hablar, es algo así como la loca del ático. Nuevamente es el ocultamiento la forma de dominación.*

*Me pareció interesante recurrir a estas historias, a estas explicaciones míticas, a estos hermosos discursos y voces intemporales que vienen hasta nosotros para hacernos reflexionar acerca de los discursos de género, un tema de múltiples voces que Wafi Salih, aborda en sus ensayos que llevan por título Imágenes de la ausente. Un asunto que se mantiene siempre vigente, y ello, debido a que los viejos paradigmas hegemónicos persisten en ser legitimados por los discursos y prácticas dominantes en las sociedades contemporáneas. Ello, pese al innegable avance que hemos alcanzado las mujeres en materia de derechos políticos, sociales, reproductivos o económicos durante el siglo XX y lo que va de este. Pero no es suficiente, no lo sentimos así y no se trata de quitarle o ganarle espacios al hombre. Y es que las prácticas que mantienen silenciadas a las mujeres, se perpetúan y parecieran decir a cada momento «esto ha sido así desde tiempos inmemoriales» justificando de esta manera la dominación y el cercenamiento de las voces femeninas, a las que Salih llama «ausentes».*

*La voz de Wafi Salih es una invitación a asomarse a nuevas formas de subjetividad para referirse al sujeto femenino. Una relectura acerca de los Estudios de Género, planteado desde lo sociológico y filosófico, pero también desde lo poético y lo mítico en y a través de la escritura de y sobre*

*mujeres. Para ello la autora selecciona cuidadosamente, con rigor intelectual y con pasión, los mitos, las historias, los relatos, los personajes, los discursos que apoyarán su tesis.*

*Sí, es ambiciosa la propuesta discursiva de Wafi Salih, pero además, la autora nos sugiere revisar los paradigmas que en torno a la mujer, han creado, fundamentalmente, las voces patriarcales y canónicas, y propone, en cambio, un diálogo que busca mostrar las complejas y diversas construcciones que dan cuerpo a las identidades de los muchos «sujetos femeninos». Como si ello fuera poco, nos invita a imaginar nuevas formas de subjetividad. Porque de lo que tratan estos ensayos es de ofrecer una interpretación plural, múltiples lecturas desde la perspectiva del sujeto femenino que critica y cuestiona las matrices morales, políticas e ideológicas marcadas en el relato como proceso entrecruzado de ficción e historia. A la vez, plantea una modificación discursiva y, por qué no, conductual, en las relaciones entre los géneros.*

MAGALY ACOSTA OVIEDO

## EL ESPACIO DE LA DESIGUALDAD

¿AL ABORDAR LA literatura escrita por mujeres, al mirar sus personajes y establecer cómo se configuran éstos, no desde la perspectiva del arquetipo viril-masculino, sino desde la percepción de la experiencia vital, no nos arrojamos inmediatamente en las fisuras de las grandes interrogantes? ¿Hay una sensibilidad especial que marca la construcción del personaje femenino cuando éste es hechura del hombre? ¿En qué se diferencia, si este ser-personaje es producto de la experiencia cultural, de la práctica cotidiana del sujeto femenino que se escribe, que se describe y se muestra en el texto?

Sería simple despachar estas interrogantes por vía de las «expresiones históricas» que sujetan al contrapunteo género-sexista las respuestas y el afán hegemónico que cada grupo reconstruye como discurso sobre la base de distinciones «biológicas», sin embargo, abordarlas desde la mujer —en tanto sujeto que aspira ser hembra humana, es decir ser liberto— apuntalada no sólo en la sensibilidad y la subjetividad, sino

orientada hacia la mirada crítica del poder patriarcal, imprime dialogar en medio de las contradicciones específicas que son el rostro de la discusión que intento.

Desde siempre este tema pasa por el trance de hacer irreductibles bifurcaciones cuyo piso en ocasiones pareciera no contener el peso de una discusión clarificadora: ¿Se mira realmente la presencia de lo femenino o seguimos en el paradigma que contempla el mero arquetipo de lo que es, sin potenciar la necesidad del deber ser, que en voz de una utopía posible, sirva para reconstruir la igualdad en el marco de la diferenciación?

Abundar en los detalles de un enfrentamiento de sexos es un tránsito sin desplazamiento, aunque es necesario recalcar el crudo argumento que redundante en la visión de la mujer como la siempre excluida, la apartada de la autoría de las épocas, la heroína sin epopeya.

Exclusión ésta, marcada al hacerla ajena del espacio público, con lo que a ella no sólo se le condena a vivir en el lugar privado-doméstico, también se adiciona a dicha condena la argumentación de los rituales: el cuerpo como pecado, la debilidad física, la conspiración banal, el desinterés político, alejándola de la posibilidad de ser semejante al varón en la búsqueda del poder.

Echada a un lado, la mujer redimensiona esa consigna aleatoria de toda revolución: «libertad, igualdad, fraternidad», para ella tiene otro sentido, pues si bien un esclavo puede liberarse y hacerse propietario de su trabajo, un obrero emanciparse y ser dueño del valor social de su producción y de su vida, una nación puede ser edificada, redimida, la mujer «al dejar el arma» debe regresar a su labor de madre, de esposa, de hija, de propiedad, pero sobre todo, debe ser devuelta al principio, AL SILENCIO.

La esfera del poder público donde se ubica la autoridad parece ser la zona del silencio femenino, a modo de voces

alimentadas de los discursos que representan y simbolizan el poder y eliminadas, por tanto, de una historia atenta principalmente a los hechos de poder público-político para la construcción de la hipótesis histórica<sup>1</sup>.

Silenciada por una historia que pareciera resumir el poder en las competencias estrictamente masculinas, más allá, como si hubieran establecido límites, líneas que fijaran en el hacer del poder un sujeto infrahistórico dado para siempre tanto en el rito «tribal», tanto en el porvenir. Sujeto de silencio en cuya legislación se conservan incólumes desde los devastadores símbolos de las dependencias casi divinas propuestas en el mito de Eva, hasta la exclusividad de los pecados rehechos mil veces en el tiempo.

La Sujeto-Eva, membrana de un limo secundario, acto de milagrosa piedad del Dios creador, por consiguiente, extensión concedida en gracia a una naturaleza original; ella no es por sí nada, sólo es la Varona que es en otro. Nada, sólo desprendimiento confeccionado en el sopor de la necesidad. Petición, ensoñación de la soledad, idea yuxtapuesta en el texto edénico. La clave de todo este discurso se construye en la ruptura del espacio de acción público y privado, generados como matrices distanciables y/o antagónicas.

La valoración de ambos espacios organiza desde el ejercicio del eje poder-autoridad, las marcas distintivas del hacer legal; señala pertinencias, distribuye capacidades, ámbitos, labores, hábitos, en síntesis, orquesta una práctica cultural en la que los paradigmas de la dominación aparecen como procesos naturales.

El silencio femenino con relación al discurso del poder es en este marco un modelante sustantivo, esencia de una

---

1 Lola Luna, *Leyendo como una mujer la imagen de la mujer*, Editorial Antropos, Barcelona, 1996, p. 70.

contención que asegura el funcionamiento de la formación económica— social, cultural— patriarcal, de hecho:

...lo privado doméstico que cubre el reino de la mera subsistencia del individuo, (...) es el espacio que se asigna a la mujer y aunque se diga privado con las notaciones de «íntimo» o «personal» ello sólo conlleva a una falsa exaltación de la mujer como artífice de «lo propio» e «íntimo», nunca como sujeto que disfruta de la mismidad o de la intimidad. A fin de cuentas el espacio de la mujer se llama privado en el sentido en que se hurta a la presencia de los demás, primero porque representa el reino de la necesidad y segundo, porque no tienen relevancia<sup>2</sup>.

Insistentemente se sitúa lo privado-doméstico en el área de las ficciones articuladas para asegurar la persistencia del establecimiento cultural, así, se fijan arquetipos masculinos: ideales de belleza, conductas legitimantes, que ayer estaban vedadas, pero que hoy el patriarca licencia y califica, además *conceptos de un para sí que aparecen como conceptos de sí*; todos y cada uno funcionando como «medios de inserción del otro sexo». Juego, sin lugar a dudas, que en el menor de los casos pasa por el deber intangible de la mujer de comprobar que también «ella puede», situación que viene cruzada de espejismos y bondades; otras veces queda fijado en la evolución social simulando concesiones, enmascarando con la razón y la «apertura democrática», el relato de la marginación. El juego de las ficciones no está exento de la presión en tanto práctica ciudadana para conquistar espacios.

Ahora, al sustraerla de la esfera pública se le asigna no el rol doméstico en tanto tarea, sino una suerte de estatuto

---

2 Cristina Molina Petit, *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Editorial Antropos, Madrid, 1994, p. 25.

«natural» que exalta la condición del hecho «propio», «íntimo», como axiología medular. Sin duda, distribuyendo el sentido de la privacidad de manera tal que se preserve el eje poder-autoridad. Esto se logra sólo si se asume que ser mujer está asociado a exclusividades inapelables, ejemplo de ello ser madre, acá el asunto biológico normal sufre una fractura, pues el cuerpo y sus competencias físicas ya no ejercen una función designada, son y están por derecho ligados a una necesidad. Ser madre es por tanto deber social, con todas las implicaciones que ello acarrea, sobre todo soportando y fundamentando «valores intrínsecos»<sup>3</sup>, tales son los compromisos metahistóricos de *patria y sobrevivencia*.

La exclusividad inapelable biológica es en la práctica razón irrelevante porque ha sido administrada con rango de mera actuación fisiológica, necesidad del cuerpo, actuación propia de la naturaleza como diseño del antropos en condición reproductiva; también es irrelevante con relación al poder, pues tal actuación al estar intracardinada en el campo de lo privado-doméstico, hace que la maternidad se mire como destino en el espacio de una lógica social distributiva pertinente.

En la maternidad la mujer realiza íntegramente su destino fisiológico; esa es su vocación «natural» puesto que todo su organismo se halla orientado hacia la perpetuación de la especie. Pero ya se ha dicho que la sociedad humana no se encuentra abandonada nunca a la naturaleza<sup>4</sup>.

---

3 Valor entendido desde el doble carácter que este entraña: ser imagen de la ilusión sostenida en los presupuestos de divinidad de la maternidad, pero además, la maternidad es en sí oportunidad de inscripción de la actuación privada en la esfera pública, dado que el concepto de maternidad se amplía como derecho y deber inmerso en las necesidades de continuidad propias de la formación cultural.

4 Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1981, p. 32.

Es en el «*destino*» *fisiológico* donde se establece la procreación en tanto finalidad que opera en la mujer convirtiendo esta instancia *en el más importante signo de sus vinculaciones con el mundo*. Sin embargo, dicha relación que podría ser ventajosa por ser exclusividad inapelable, es en sí una desventaja, el nudo primigenio de una doble sumisión: la primera, necesidad para perpetuar la especie; la segunda, necesidad social reproductora como fin en sí mismo. Por ello, la capacidad potencial negociadora se mediatiza a lo interno del estructurado intercambio que se efectúa en la formación cultural, de hecho, atribuye a la maternidad el espacio de la naturaleza. Esta «normalidad» en definitiva se somete al control de la legislación supraindividual, es decir, de los órganos de la política (para Ricoeur cuando se habla de política esto refiere «al conjunto de actividades individuales y colectivas relacionadas con el ejercicio del poder, tanto si se trata de conquistarlo como de ejercerlo y defenderlo») que regulan y asignan todas y cada una de sus actuaciones ciudadanas en tanto tareas elementales.

El carácter normal de doble sumisión hace de la maternidad una suerte de artículo de seguridad y defensa nacional. Como tal esto no se discute, se somete a lo dictado, observando los condicionales culturales. Así se asume, a la sombra de la fetichista doctrina del bien común, una condición que viene legitimada por el determinismo biológico: *perpetuación de las especies*. Vista así, *la maternidad es sólo una ficción de relevancia*.

Como ficción de relevancia se somete a la concertación de un conjunto de simulacros distribuidos en las prácticas sociales de manera que cubran las demandas que surjan cuando la tendencia del modelo apunte al agotamiento.

Ese fuero de contracciones y aperturas involucra tanto la operatividad de los consensos, como la ejercitación de la violencia; los hace comunes, mediadores necesarios en la relación



del sujeto excluido con el sujeto exclusor, con las instituciones de la inclusión ficcional, con el discurso funcional de la desigualdad, obviamente, redefinido en cada época, en cada variación endógena, en cada cataclismo.

Se distiende así la contradicción hembra-varón, se acercan no en el hondo ser, sino en las formalidades del hacer-proceder, establecimiento éste que se da por pactos cuyo fin no es igualar sin restricciones, más bien la finalidad es restringir mediante el artificio de sostener cada contrato-pacto en los ejidos de lo idéntico, es decir, en la región donde la feminidad se pierde para asumir una masculinidad permitida.

Operar en el campo de una masculinidad permitida, en su escenario formal, descubre la síntesis de la desigualdad: EL SIMULACRO, elaboración que construye el paradigma hacia el cual se desplaza un ser cuyas características propias se postergan para representar en su presente, una referencialidad ajena.

Cabe destacar que no es una ruptura con el arquetipo que culturalmente, desde la perspectiva del varón, designa el deber ser de la mujer; no, este paso viene a ser la superposición de un silencio que podría llamarse renuncia a lo político y a la política<sup>5</sup>, imposibilidad expresa que releva de autenticidad la práctica a desplegar.

---

5 Kate Millet citada por Amelia Valcárcel sostiene que la política «Es el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo» (p. 129). Ricoeur designa lo político como «la estructura misma del poder que es propio del Estado y la relación de los ciudadanos con todas las instituciones coordinadas por ese poder del Estado». El sentido de ambos se dirige a la práctica política que se deja sentado en relación a la disputa del poder que de cara a los grupos excluidos, tiene como condición de sobrevivencia —en tanto práctica legitimante o en tanto práctica revulsiva— renunciar, no al derecho de poseer estatuto político, sino a organizar acciones encaminadas a convertirlos en sujetos de hacer política.

### Para Simone de Beauvoir:

...sólo la meditación de lo ajeno puede constituir a un individuo en un otro, el divorcio del ser por intermediación de una voluntad extraña a la hembra humana<sup>6</sup>.

Tomemos el ejemplo de Juana de Arco, quien se representa como una «verdad revelada»: es un «mariscal» victorioso liberando Orleáns, derrotando a los ingleses en Potiers. Su acción guerrera no se le aduce ni a su razón, ni a su arrojo, ni a su visión de guerrera; su actuación se inscribe como ejecutoria del mandato divino, es decir, ella es un ser intervenido, ungido con las potencias de lo masculino, con sus atuendos, con su misma voz (viril); es un otro que no viene a redimir al invadido pueblo francés, sino a suplir una carencia transitoria: *la necesidad de liderazgo moralizante*.

Carlos VII, colocado en el trono por Juana, se encarga de restaurar la prohibición. La masculinidad permitida deja de ser licencia, procede por autoridad civil, a devolver el sentido de lo acaecido, confina en el espacio doméstico cualquier otro intento, la fémica debe ser castigada, ora lo divino se sataniza.

Es así como la hoguera restaura la normalidad en Francia, la osadía es regresada mediante el fuego a la intimidad. Toma la herejía un significado estrictamente cultural represor, la corrección es la línea que enmienda la «alquimia de la igualdad»; el más peligroso de los rituales ha sido conjurado, los sexos nuevamente están en su lugar.

En los leños no arde Juana, en la pira no se corrompe una bruja, no, en la pira se vuelve cenizas la debilidad masculina, debilidad para la que no está preparada la Francia viril. En llamas yace la demostración práctica de la impotencia del

---

6 Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1981, p. 46.

poder del varón. De alguna manera, Juana había roto la fundamentación bíblica donde se sostiene el significado de la «debilidad absoluta» de Eva.

A sus escaso 19 años Juana escucha de Francia, que la esfera pública aún está lejos de la mujer, más allá de la revolución, más distante todavía de los derechos universales, a un palmo del centro del porvenir.

La adscripción de la mujer a la esfera privada significa en primer lugar —como la entendió Lévi Strauss— una delimitación de su actuación expresada en prohibiciones de trascender la esfera pública... porque las actividades de la esfera pública son claramente inaccesibles para la mujer (...) o marcan a la que se atreve a entrar en ella con un estigma de «no feminidad» fracaso del proyecto de la mujer atrayendo sobre ella el descrédito o la desgracia<sup>7</sup>.

Delimitación-prohibición que salvada por Juana de Arco, traduce el descrédito necesario para el trágico desenlace. Ahora, el descrédito queda definido por la supresión de los «límites naturales» que conceptúan los espacios «normales», «pertinentes» y señalan las fisuras de lo que el paradigma de la exclusión designa en tanto arquetipo del hacer de la mujer.

El simulacro de masculinidad permitida pasa por soliviantar la intencionalidad «primitiva» de igualdad, postergan y/o banalizan el derecho natural de ser, además de sacralizar el proceder en lo idéntico (cabe aquí esa vanagloria que se inscribe en el desempeño de actividades aparentemente exclusivas del varón: una mujer astronauta, una mujer militar), y es que sólo mediante renunciadas se accede al ámbito público, esto deja incólumes las prohibiciones, la esencia de la formación cultural reserva para sí la extensión de las reformas.

---

7 Cristina Molina Petit, *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Editorial Antropos, Madrid, 1994, p. 115.

La separación de lo público y lo privado condena a la mujer a las actividades irrelevantes, la intimidad como ficción de relevancia es el juego de los simulacros. Cada exclusión tiene una vertiente en el discurso de la dominación. Ahí, la voz es un silencio incautado cuando el discurso de la mujer es idéntico al arquetipo viril; o, ahí, la voz es un posible silencio desencadenado que rasga con palabras de mujer, con ser de mujer, los múltiples verbos de la exclusión.

## LA VOZ COMO RECURSO

¿Qué es, pues, lo que se decía  
en aquello que era dicho?

MICHEL FOUCAULT

LA DISYUNTIVA PÚBLICO o privado acarrea con un rigor ineludible los significados que expresan la intención de conservación y destrucción inherentes a las tensiones que la Formación Cultural arrastra, al engendrar el discurso que tiene como presupuesto orientar la acción social del paradigma hegemónico totalizante legitimado (legitimación estructurada mediante los mecanismos que hacen ver «normales» los actos que un grupo dominador exhibe y dicta a nombre del interés colectivo) también concibe los referentes del metadiscurso de la exclusión y del discurso de la ética (ambos son la presentación de otro mundo a lo interno de la legitimación orquestada). Este último, en tanto corrección de los significados manifiestos, posee lectura práctica en las directrices derivadas de la acción política, pero al puntualizarse en la palabra corre sus mismos riesgos:

Es la palabra la que lleva el estadio ético<sup>1</sup>, aquel en el cual se introduce la distinción bueno-malo, por cuanto el héroe expresa su fidelidad al pueblo como el esposo a la esposa<sup>2</sup>.

La ausencia de la palabra, el impedimento que duerme bajo la necesidad de poder ser sujetos de discernimiento, sintetizan el estadio ético que desplegado unívocamente niega a ella la posibilidad de evaluar entre *el es* y *el deber ser*.

Sin lugar a equívocos, el planteamiento hegemónico en el momento del desarrollo del discurso legitimado comporta el objetivo que se organiza y satisface en dos direcciones-mecanismos, ambos aseguran el control de las matrices fundacionales del poder:

— Por un lado, el consenso unidimensiona las voluntades individuales creando la ilusión de igualdad en el marco de lo idéntico colectivo.

— Por otro lado, la coacción, soportada en la violencia potencial, muestra las prohibiciones como contención de las «perversidades», es decir, en tanto freno de las prácticas que están al margen del *macroacuerdo*.

...el hombre es quien habla, quien representa a la humanidad. La mujer sólo es representada; como siempre sucede, ya han hablado por ella<sup>3</sup>.

---

1 El estadio ético obra valiéndose de las categorías: «bueno, malo», se define a partir del establecimiento en lo definitivo y estable, que restaura la individualidad introduciendo la posibilidad de elección, selección, compromiso, acción, como consideraciones conscientes. El estadio estético no distingue cualidades, dada su condición de existencia que no elige nada definitivo, bueno y malo no son referencias validas en el reino de lo precario y efímero; el interés por lo puntual, lo particular, lo diferente, signa dicho estadio.

2 Carlos Díaz, *Nihilismo y Estética*, Editorial Cincel, Madrid, 1988, p. 35.

Con respecto a la «hembra humana», la hegemonía del discurso legitimado no objeta la codificación de estrategias de lo idéntico cuyos «cambios» formales recreen la ilusión de lo eterno femenino visto igual que una naturaleza conquistada, pero que sustraídos del contexto exclusor, sean en sí, instancias marginales que inevitablemente determinen la dependencia frente al varón.

Estrategias que se tejen como una intrincada red de sujeciones a las cuales el discurso somete sus significaciones substanciales, las «autorregulaciones previstas por la ley» y los Estados, amén a la simulación de neutralidad. Son estos mecanismos persuasivos los que licencian operar al interior de los antagonismos.

La eficacia persuasiva de las estrategias de lo idéntico quedan determinadas en las prácticas culturales a medida que en el espacio común del discurso subyacen cohabitando: *las ideas profundas de la dominación y la creatura siempre en gestación de la liberación*.

Al estar juntos, la práctica que se despliega cerca, atezca con la promoción de arquetipos todo intento de cuestionamiento contracultural; es más, se orquesta un cuerpo de reivindicaciones concedidas por el varón, pero en las que aparece el elemento político —que debiera ser natural y no limitado— como el aislado aforismo de una conquista.

La lucha por los porcentajes de participación en los cuerpos legislativos se presenta bajo el estandarte de conquista, concesión, cuando en realidad, es la huella recalci-trante de la exclusión y la desigualdad, pues la fémina no ha estado al margen de los eventos, ni de las contiendas que han derivado en los mecanismos democráticos, sin embargo, para ella —la desigual— el derecho del resto de la sociedad le ha

---

3 Craig Owens y otros, *La posmodernidad*, Editorial Kairos, Barcelona, 1998, p. 99.

sido «otorgado» tardíamente por legislaciones que se representan como avanzadas.

La lectura ética del «beneficio consagrado», traduce que el discurso del poder-autoridad del varón soporta la posibilidad de ciertas aperturas muy bien medidas, en las cuales los grupos segregados acceden a algún tipo de reconocimiento, escalan un peldaño en las «relaciones sociales de poder». Con ello la organización del consenso asegura el control político de los grupos que puján montados sobre la utopía de igualdad.

Nada escapa a la ficción del derecho impulsado para simular, mediante las estrategias de lo idéntico, la institucionalización de una «liberación» que, aunque sujeta a las líneas sexistas del discurso dominante, tiene un cauce en la esfera pública.

En el ascenso hacia las libertades el derecho al voto fue, sin duda, el más difícil de arrancar. Es que aquí nos acercamos al poder político, el más celosamente guardado de todos<sup>4</sup>.

Volvamos al «beneficio consagrado» del derecho al voto, éste es asumido como conquista distensiva, «mecanismo» que acerca al poder, pero, como reivindicación, no expresa una igualación sustancial con respecto a las relaciones de poder entre el grupo de los propietarios y el de los segregados; es sin duda un mecanismo ficcionalizador. Ahora bien, la trampa estriba en que aún cuando no estaba establecido, fue la consigna que contenía la promesa del poder político, pero, al convertirse en sujeto de derecho, restablece las estrategias de lo idéntico en detrimento del discurso ético que argumenta desde la exactitud del terreno de la exclusión, la obligación real de reconocer y enjuiciar en su presente, todo el cúmulo de

---

4 Yvette Roudy, *La mujer: una marginada*, Editorial Pluma, Bogotá, 1977, p. 63.



desigualdades que en esencia encerraba la reserva de lo público para el solo usufructo del varón.

A medida que en las estructuras de poder se consolidan espacios un tanto abiertos es cuando nos damos cuenta, cuán poco esenciales han sido las peticiones de libertad gerenciadas desde los grupos excluidos; las respuestas a las demandas generalmente se entranan, no por el contenido de las mismas, sino por la operatividad que tendrían como impacto a lo interno de las costumbres hegemónicas en la formación cultural. Sin embargo, donde las concesiones son mínimas es el manejo del mito de lo «eterno femenino».

Este mito es el signo inequívoco de la dependencia que instaura el varón, tal dependencia finca su existencia al asumir —la hembra humana— como propio el modelo de mujer que se les oferta, acá la coacción y el consenso no son para ellas una vertiente de contenido ideológico, sino más bien una enraizada «naturalidad» de quien expresa «la sustancia que es».

El mito de lo «eterno femenino» como modalidad cultural de dominación implica no sólo silencio en la voz de la hembra, implica además lograr que la voz de la hembra adquiriera la expresión de una necesidad enajenante. Con ello, las prácticas cotidianas no se sienten revestidas con los impulsos del mandato, contrariamente son percibidas tatuadas en un determinismo fatalista y gozoso.

Al revisar la fenomenología del mito desde la perspectiva ética de la hembra humana, podemos explicar por qué el silencio de ellas es roto sólo en la esfera de la irrelevancia, cuando ya lo público acepta ser permeado.

La «condición femenina» traslúcida a partir del mito gestiona un conjunto de engranajes que articulados entre sí conforman el arquetipo. Veamos:

— *La mujer es dueña y señora de lo espontáneo*, de esa cosa natural que las lleva a actuar y considerar sus acciones

con el desparpajo de una «ingenuidad» ilimitada. «INGENUIDAD» para sistematizar pensamientos autónomos, ello procede anulando de hecho la posibilidad de transformar las ideas de mundo, se relega así el sujeto político a mero complemento de un verbo ajeno, que fija acción y destino.

Como ser exclusivamente «espontáneo», el peso de lo que se dice y el tamaño de lo que se hace es visto generalmente con el talante de poca seriedad; si acaso, se le otorga el aderezo reservado para dar notoriedad a las ficciones, es decir, se concede una formalidad caballeresca (vestimenta teñida con el añil de quien actúa ante el inferior con la benevolencia que aconsejan los manuales de «buenas costumbres») esta debe ser esperada y tenida como gracia, digerida en los ejidos del logro social, más aún, interiorizada como conducta natural.

La aprensión tradicional que se dice a través de la negación de la voz de la hembra humana encuentra en lo «espontáneo natural» el soporte para justificar que es sólo mediante la apropiación del discurso masculino como se pueden propiciar mecanismos liberadores, pues lo otro, la autenticidad de su voz, no posee ni rango de disputante, ni peso epistemológico específico. Al hacer aparecer como irrelevante lo que nombra su palabra —aunque esté orientada hacia lo público— siempre se encierra en lo doméstico. La palabra de la mujer socialmente no reviste autoridad, ni valor, a menos que los labios sean de mujer pero el recurso discursivo esté cruzado con la voz del varón.

— *La «debilidad» física y el mundo banal* son otras marcas distintivas del «eterno femenino» que coadyuvan al quiebre de la razón de la igualdad:

Los iguales se reconocen como individuos, por lo tanto, como diversos<sup>5</sup>, dotados de esferas propias de opinión y

---

5 El reconocimiento de la diversidad rehace la relación de convivencia, sustituyendo la identidad de un individuo precario, subsumido en la exclusividad,

poder. Los idénticos carecen justamente de principios de individuación, de diferencia, de rango<sup>6</sup>.

El suministro de intencionalidades unidimensionadoras obra a favor del planteamiento dominador que, en primera instancia organiza una estrategia de lo idéntico cuya piedra angular es la complementariedad de los sexos, anudada a la lógica del simulacro de igualdad impuesto como mecanismo sublimante.

En este sentido, el fortalecimiento de las desventajas apunta al manejo tendencioso de las diferencias físicas, ahí la banalización del mundo en la voz de la mujer condiciona además de su ser y su proceder, las expectativas y actuaciones culturales, reduciendo todo a una dualidad en donde el rol de las individualidades que conforman el par representan, no la cara y la cruz de la moneda, sino una moneda con una cara y otra cara que actúa en el papel de cruz.

El denominador común es una suerte de andrógino sin mitades, pues cada parte es la imagen de sí mismo segmentada, por ende la parte femenina no sería más que el reflejo débil del contrario que como mitad, tiene la obligación de completar el tamaño de la unidad del varón.

Al no reconocer a la hembra humana como igual, se acentúan los rasgos que innegablemente entablan las diferencias biológicas (diferencias, no deficiencias, ni suficiencias): con la debilidad física —debilidad que por cierto se establece históricamente no en sentido sexual, sino en el sentido del monopolio

---

en la aceptación de su ser limitado, condicionados siempre por la renuncia a su individualidad, comprometido con la cultura de la tribu; individuo renunciante a sí, impreso en la actuación de los colectivos, desmemoriado. Lo sustituye por el individuo capaz de igualarse en la diversidad que construye desde el proceso de negociación y/o creación de nuevos valores, de métodos efectivamente democráticos, abiertos y no sexistas.

6 Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía*, Editorial Antropos, Bogotá, 1994, p. 112-113.

sexista de la fuerza y la violencia— viene aparejada la ideología «debilidad de entendimiento», a la menstruación se endosa «la divina enfermedad». El escaso desarrollo del cuerpo —también inducido históricamente— releva de pruebas el argumento de la superioridad masculina en las labores donde el arrojo y la razón sean el signo del derecho de la fuerza.

Esto queda demostrado en el reparto del espacio social, lo doméstico vendría a ser para ella, lugar presente, lugar posible. La esfera pública adquiere así el don casi místico de elevado cetro donde se ejercita la virilidad del sujeto excluyente. Acceder al cetro es para la hembra renunciar a la opinión y al poder, ser la otra cara de una moneda de una sola cara, ser complementaria, es decir, poseer la condena de su principio de individuación al romper con la expresión de la diversidad que es para imprimirse en la identidad ajena.

De hecho, la pretendida «debilidad física» y la banalización del mundo sistematizan la anulación de la singularidad de cada uno, homogeneizando los múltiples sentidos que pudiera poseer el reconocer en la diversidad la existencia de otras voces. Sin embargo, al desbordarse los diques de control y suministro de la sujeción y el silencio, es cuando el poder-autoridad busca que prevalezca por la vía de consensuar los discursos, mecanismo expedito para aniquilar la disidencia. Por esto la cultura de la dominación los enfatiza hasta lograr que la hembra humana se reconozca en el arquetipo de minusvalía (débil de físico y de ingenio, por ende, sin más atrevimiento que la banalidad), se asuma a sí desde la mirada en adelante, haciendo implícitamente en la voz el lugar donde se explaya el silencio obligado, *el sitio de alienación*.

—*El matrimonio, como mecanismo de legitimación productiva ante el mundo*, imprime al mito de «lo eterno femenino» los contenidos de una triple relación contractual: económica, sexual y político-social, agotando tal contratación en unas cláusulas originarias que para la hembra impli-

can una serie de renunciaciones inapelables, éstas atan desde su voluntad hasta la existencia que tenga como posible.

*Lo contractual económico* establece en las legislaciones cerradas y en las que se han abierto la obligatoriedad del varón a procurar la manutención<sup>7</sup> de su mujer. Esta aparente protección es en sí una cláusula que cautelarmente priva a la hembra humana de una existencia económica autónoma o, en el mejor de los casos, es una carta blanca para que a través de las reglamentaciones que configura esa «sociedad matrimonial» se procure restringir el campo de acción, bien sea por la vía de controlar los «bienes comunes», otorgando a la mujer el rango de empleada que administra la hacienda sin derecho a decidir o, por el control autoritario del varón que está dado al éste fijar las prioridades del grupo familiar.

En ambos casos se silencia —por sometimiento— el derecho político a una existencia social equilibrada. Pero es «natural» que en el contrato matrimonial (no hablo de sociedad matrimonial, pues las nociones que se manejan no son la participación de miembros con igualdad de derechos) la formación cultural dominante se sostenga cuando:

...la mujer queda sometida al varón aceptando su sumisión y su muerte civil a cambio de manutención y protección<sup>8</sup>.

El intercambio no es una propuesta caprichosa de un oscuro «Dios machista» es uno de los resortes primordiales de un contrato social ampliado hacia otros sectores excluidos,

---

7 Entendemos que el modelo tribal cerrado busca permanentemente hacerse en la asimilación del individuo a la cultura, en este modelo por lo general la economía descansa en el trabajo de la hembra, al varón corresponden las tareas que garantizan estabilidad y la seguridad del colectivo. Por tanto a medida que evolucionan arrastrando el pasivo asimilador, abren espacios sin llegar a revertir los centros significativos de la exclusión.

8 Peteman Corole en Molina: 1994, 37.

que, paralelamente también practican en sus ámbitos domésticos las macrodirectrices exclusoras.

El sometimiento, la muerte civil de la mujer en cuanto entabla una transacción económica con persistencia de dominio unilateral, es condición para su inserción social y para el óptimo establecimiento de la división de las funciones económicas en las que a la mujer corresponde: el papel «complementario» de efectuar las tareas que permitan al varón abocarse a la gestión de la economía pública productiva.

Nuevamente el mito de «lo eterno femenino» induce a trazar como irrelevante, pero eso sí, íntimo; no remunerado, ni visto desde la óptica productiva, pero eso sí, necesario y obligatorio socialmente, derivado de las funciones «normales» de la división del trabajo, además, enraizado en el entendimiento de la tradición, induce a trazar el trabajo de la hembra en las coordenadas de una conclusión: la génesis del sometimiento económico actúa como bisagra en la red simbólica donde los expulsados del poder administran un código asociativo configurado a partir del simulacro de lo idéntico y el deseo de lo auténtico.

Para Adorno:

...lo oscuro sobre cuya base se levanta la institución del matrimonio, a saber: la bárbara disposición del marido de la propiedad y el trabajo de la mujer, el no menos bárbaro sometimiento sexual que tendenciosamente empuja al hombre a tomar de por vida sobre sí la responsabilidad por aquella con quien acostarse le produce placer<sup>9</sup>.

En la sociedad cimentada en la formación cultural post-industrial, la oscuridad de la institución matrimonial ostenta la ficción de igualdad por la vertiente de la democrati-

---

9 (Adorno: 1980, 31).

zación extendida como ficción y la fetichización del derecho, es decir, la pareja como tal se registra en el ideal de felicidad y en los cánones legales que van ampliando el espectro de las permisividades, a medida que el desarrollo de las fuerzas productivas requiere y demanda ensanchar la base laboral de la producción y del intercambio, premisa para la mundialización del sistema económico.

Pero es esta misma premisa la que impugna la disolución de algunos tipos de control a la vez que propugna paradigmas de lo idéntico cuyo objetivo es estrechar el sendero del eje poder-autoridad, pues al sintetizar las tensiones hace arrefenciales los fragmentos del discurso que antes impelía antagonismos. No es que ha desaparecido la desigualdad histórica del varón y la hembra, ni su forzosa coexistencia en el matrimonio, no, ahora modulado en el recurso unisex, el sentido de trabajo, riqueza, libertad, pareja, hijos, nada de esto tiene dominio trascendental, sólo un sentido en sí mismo, una muerte por agotamiento de esa temporalidad otra que antaño animaba; muerte como mera imagen síquica sin otro significativo que no sea la prolongación del presente.

Adorno no conoció (ni tenía por qué hacerlo) la variabilidad vertiginosa que se imprime en la era tecnológica, sin embargo, la bárbara disposición de la hembra con respecto a la propiedad de su trabajo se mantiene, claro está, redimensionada con aperturas tendenciosamente vinculadas a la exacerbación del consumo. Ya no se enajena la parte femenina de la pareja con el trabajo asumido por la sociedad varonil como «improductivo», en la actualidad el establecimiento trabajo es tan impersonal como intranscendente, más esclavizante cuanto más sin sentido, ahora, neutralizada su función social, la institución pareja mientras exista en el tiempo, automatiza el tiempo de su existencia.

Retomemos en esta parte lo contractual sexual en el marco de la institución matrimonial. Solapados en las «relaciones naturales» de poder y dominación encontramos las imágenes más nítidas del intercambio sexual puestas en escena cada vez con menos encubrimiento, cada vez más descifradas en la paradoja a que Adorno llamó «libertad frígida»:

La libertad frígida desde hace ya tiempo representa el negocio, la correcta, la bien educada, la anhelosa y no romántica sexualidad.

La manutención y la garantía de seguridad que otrora intermediaban y legitimaban la existencia del contrato matrimonial, de alguna manera han dejado de determinar, como exclusivos, la presencia de la mujer en el mundo, en la medida proporcional en que las sociedades se abren hacia nuevas formas de coexistencia, sin embargo, dicha sinceración tiene como *handicap* la reconstrucción, no de la sustancia que impele el cimientamiento de la exclusión, pues ella queda incólume, sino de las circunstancias formales con las que se manifiesta el morbo de tal exclusión.

La libertad frígida en tanto código contractual sintetiza en una, las definiciones que Ana Teresa Torres expone al describir el orden sexual, los «títulos básicos» de: madre, prostituta, señora, dama y amante; títulos que se resumen en el marco de lo idéntico, pues en ellas desposadas «libremente», los roles desaparecen, para dar paso al rol «eterno femenino» de esposa-complemento. Obviamente, esta integración de funciones tiene el mediador económico pertinente, pero los linderos caen al dejar la mujer de ser sólo habitante del submundo doméstico. Salir, incorporarse al mercado laboral implica la redistribución de sus representaciones, esto hace más complejo el intercambio de su cuerpo y más endeble la «estabilidad que otrora se alcanzaba con el contrato matrimonial».



La lógica de la «libertad frígida» tasa como idénticas toda relación social, el espacio asignado no procura satisfacer la demanda individual de igualdad, el objetivo se centra en potenciar la hegemonía del varón a través del soslayamiento de los contenidos políticos que en tanto contracultura, sobreviven dinamizando las tensiones siempre presentes entre los herederos de la historia y los «desheredados de la tierra».

La validez del carácter frígido de la libertad sexual no caracteriza solamente lo que llamamos sociedad post-industrial o formación cultural postmoderna, así como la complementariedad de la mujer no ha sido potestativa sólo de la institucionalidad matrimonial (recordemos que las hembras humanas han sido ubicadas o como la boba de un cetro sin poder, o como la necesaria que efectúa la labor subalterna que le fue designada), tampoco las feministas descubrieron con que peso está asentado en la historia el pacto sexual, vemos:

Las contradicciones que encierra este tipo de pacto de sujeción son enormes: la mujer ha de ser, al mismo tiempo, afirmada como sujeto libre capaz de celebrar un pacto y negada en su libertad en cuanto ha de nacer en la sujeción para que este tipo de pacto sea posible<sup>10</sup>.

Esto se complementa con una categórica definición de principios:

...el contrato sexual es también una condición de posibilidad para la construcción del trabajador en la medida en que el concepto trabajador significa un hombre que tiene una mujer de detrás de él (...) que se ocupa de liberarle de sus necesidades cotidianas y de mantenerlo listo para seguir trabajando<sup>11</sup>.

---

10 (Pateman Carole en Pitman, 37).

11 (Molina, 38).

La paradoja que hace frígida la libertad sexual es precisamente que desarticula la posibilidad individual de conservar la autonomía de ciudadana para sí, pues al estar sujeta por el pacto, al «hacer de la sujeción» su ciudadanía, no sólo se entrega a las condiciones que anticipa *el deber ser de esa que ya no es ella*, sino que es vista y sentida en tanto parte complementaria de una unidad original.

Ni siquiera Eva tuvo la posibilidad de ser igual, o ser considerada en situación de igualdad, porque de cara al génesis ella no es ser original, en su confección Dios no usa barro, sólo la crea por extracción quirúrgica, negándole un origen que la hiciera par, unidad independiente, no sólo eso, también le asigna espacio, le designa voluntad.

Aún antes de la manzana, Eva era por designación divina, el mero alternante del naufrago Adán, luego, al descubrir el pecado, al hacerse conscientes del intercambio sexual es cuando, inculpada, asume la mayor condena, *el grueso del costo político, que no es precisamente parir, sino la sentencia de estar encadenada al silencio cultural*<sup>12</sup>.

Argumentado desde lo divino o lo cultural, el contrato sexual obra en forma elemental de dos maneras: como sujeción contraviniendo la voluntad de uno de los suscriptores, del más débil socialmente; como parodia al someter esa voluntad contrahecha a prácticas ilusorias de igualdad en la necesidad.

---

12 Silencio cuyas evidencias encontramos en toda la historia del pensamiento, ¿cuál es el papel desempeñado por la mujer? La respuesta que obtenemos de inmediato es: la de un agente reproductor de la cultura, a ella le está negado el derecho a interrogar al mundo, a lo sumo se le adjudica el papel de bruja, adivina, pero en lo que concierne a la creación de pensamientos, este parece ser un coto reservado al varón, sino como explicamos la casi ausencia de nombres de mujer en los libros de historia de la filosofía, o las mujeres que encontraron en el nombre de varón la única manera de ser editadas y leídas.

Puntualmente, es la parodia del derecho abrochada con las estrategias de lo idéntico, quienes están sobrevaloradas en la consideración del discurso del matrimonio, éste en tanto utopos de realización de una totalidad funcional, se amplía, haciéndose anhelo, ficción de una voluntad sólo sometida a la aceptación de los consignatarios, pero ¿acaso no es el contrato matrimonial y sus cláusulas sexuales un firmamento limitado y limitante para el sujeto histórico femenino?

A este respecto Simone de Beauvoir señala:

La civilización patriarcal ha destinado a la mujer a la castidad; se reconoce más o menos abiertamente el derecho del macho a satisfacer sus deseos sexuales; en tanto la mujer esta confinada en el matrimonio, para ella, el acto de la carne, sino ha sido santificado por el código o por el sacramento, es una caída, una derrota... suscita el desprecio, en tanto que la misma censura que se dirige a su vencedor está llena de admiración<sup>13</sup>.

Lo que apunta De Beauvoir nos conduce nuevamente a los ejidos del estanco formal del poder, es aquí donde se sustantiva el contrato como un tratado de vencidos y vencedores, en el que el desempeño del cuerpo de la mujer debe guardar silencio; pulsiones y deseos obligatoriamente serán sometidos a la ortopedia de la censura, bien sea concebida bárbaramente como violencia física, o socialmente como control del acto sexual en tanto representación cultural del intercambio pertinentemente consensuado.

Con la renuncia al deseo sexual la mujer asegura: el reconocimiento social, su estabilidad económica, aun más expeditamente, en el contrato matrimonial hay un armisticio de su sexo, pero dicho armisticio está condicionado a que se amplíen sus

---

13 (De Beauvoir: 1981, 117).

derechos de ciudadanía<sup>14</sup>. La parodia civilista augura un espacio en la esfera pública, augurio que no se resuelve hasta que las concesiones propias de la edad dicen como cuerpo, aseguran al ojo de los otros que ella ya no está inmersa en el mercado sexual.

De ahí, y por esto, el espacio otorgado a la matrona en las sociedades más tradicionales (Léase Oriente musulmán e Hindú, o aún en Italia y algunas otras sociedades Europeas, donde es notorio el influyente verbo de las consejeras, de las custodiadoras señoras de la tradición) adquiere la textura de un «patriarcado de mujeres», que ya —y sólo sí— inhabilitadas sexualmente, ejercen, igual a los consejos de ancianos, una suerte de guitura ética signada por la necesidad de mantener el establecimiento cultural.

El control del deseo sexual, su encauzamiento hacia el acto sexual «normal», coloca a la hembra humana en los signos de la dependencia, le impone un placer similar al conquistado que se entrega a las armas y al estandarte del vencedor, ese control no refracta otra voluntad, que la agresiva voluntad del varón-conquistador, consentida, violenta o consensualmente, dicha voluntad en tanto asentimiento de un intercambio pleno de desigualdad, donde la costumbre cruel de la dominación se asume sin ningún tipo de reparos.

En claro queda el juego que entre fuerza y belleza se entabla para equilibrar las tensiones derivadas del desventajoso intercambio sexual:

---

14 Aún hoy día, después de una puja por los derechos de igualación, después de legislar para igualar en derecho las diferentes formas de unión, léase concubinato, y el postmoderno etc., el discurso de las fémimas, sin dejar lugar a dudas, sigue complicado con los límites de la tradición, las aspiraciones de ser en el mundo parecieran atadas al varón, por vía del poder de las instituciones, o por vía de la voluntad de las aspiraciones.

Los hombres han aumentado su poder natural por las leyes que han dictado; las mujeres han aumentado el precio de su posesión por la dificultad de obtenerla... el arte de gustar, ese deseo de gustar a todos, esas ganas de gustar más que otra, ese silencio del corazón, esa alteración del intelecto, esa mentira continua llamada coquetería, parece ser un carácter básico de las mujeres, nacido de su condición naturalmente subordinada, injustamente Servil, extendido y fortificado por la educación<sup>15</sup>.

La trampa que radicaliza la desventaja del intercambio sexual emana con mayor esplendor del ideario de «lo eterno femenino, pues las armas de la mujer: el lenguaje del cuerpo que busca seducir, el «arte de gustar» ejecutado para mantener latente la danza del apareamiento, la simulación del erotismo en el atuendo, en la voz, en la mirada, en el gesto más simple; las trampas de la simulación tienen más allá de las estructuras lúdicas, implicaciones netamente ideológicas.

«Ella debe ser bella, delicada, con esbeltez y sensualidad, transmitir una invitación al goce, pero además, ser pura y Santa como mi madre», este arquetipo del deseo masculino anima desde el fondo, lo que la hembra humana hace de sí, es el lenguaje curricular que tienen que aprender, interiorizar, asumir con la normalidad de su primigenia naturaleza.

La imagen construida a partir de la imagen que consume el varón, es por sí sola, la ejecución sumarial de la voz hembra, pues la voz sexual que seduce en tanto impacto de colores, olores, sabores, calidez, conforma el discurso recurrentemente erótico, es un implante que aumenta el precio de su posesión vista en términos de valor de uso; aumenta en la proporcionalidad que disminuye el tono humano del ser de la hembra, en la medida que renuncia a la libertad de su sensibilidad, de su

---

15 (Cordorcet y otros: 1993, 48).

sensualidad. Atándose al valor de cambio que se traduce de su cuerpo, ella sacia la condición para la que fue establecido el guión de la feminidad que obedece.

«Lo eterno femenino» es una huella pesada cuando enfrentamos la discusión acerca de la voz en la literatura, lo que hemos reflexionado previamente tiende a organizarse paradigmáticamente: «lo que ellas dicen», «lo que ellas escriben», «ellas tienen una sensibilidad especial», frases que cierran la construcción de explicaciones cuando de definir se trata, y es que en nuestra tradición más cercana, se pretende superar formalmente el debate del género como mecanismo de exclusión, rotulándole a la literatura un soporte sexista, un género que explícitamente excluye a la hembra humana, al caracterizar como *especial* su producción estética.

Se habla de género cuando al hecho bruto del sexo se le asignan unas características, unos comportamientos, unos valores y unas expectativas que conforman un modo de ser masculino o femenino, así, la mujer como «género femenino» es definida... como pasiva, maternal, doméstica, etc.<sup>16</sup>.

El género como principio exclusor sirve para estructurar la operación ideológica en la cual la hembra humana no parte de sí misma para mirar y actuar en el mundo:

A fin de hablar, de representarse a sí misma, una mujer asume una posición masculina; quizá esta sea la razón de que suela asociarse a la feminidad con la máscara, la falsa representación, la simulación y la seducción<sup>17</sup>.

---

16 (Molina: 1994, 171).

17 (Owens:1998, 96-97).

Sus ideas del mundo son articuladas en función de los otros, en función de los roles, en relación a la definición de mujer que la sociedad paternalista posee, por tanto cada definición le proporciona a la hembra un conjunto de características formales, de actuaciones «normales», una naturaleza consustanciada con *las expectativas de modo de ser y hacer masculino*.

La prescripción de roles argumentada desde la presntida debilidad biológica designa de entrada a la mujer el lugar a ocupar en la esfera doméstica. El sexo-género impone el traslado de toda huella de servidumbre a quien cualitativamente asumen, por consenso o por control violento, el sentido de los adjetivos que la requieren como colectividad especialmente débil, esencialmente pasiva.

Caracterización dimensionada en sus sentidos<sup>18</sup> cuando la normativa tácita de «lo eterno femenino» deja configurada la relación entre los opuestos (la operatividad social de hembra-varón es idéntica a la operatividad social del par excluido-excluser) en la formación cultural dominante, cada sexo-género cubre el espacio de la demanda social con el peso de sus acciones que es el peso de los simulacros; obviamente, el fuerte de la especie es el que pone las reglas, modela las aspiraciones, sustantiva al otro, al que sujeta dada la ventaja otorgada por Dios, o por la naturaleza, o por la ley.

Pero este problema del sexo-género es en sí mismo un sistema que totaliza las expectativas de los actores sociales

---

18 En tanto simulación lo eterno femenino conduce a lo que Baudrillard denomina ausencia de lo real, pues: «Al contrario de la utopía, la simulación parte del principio de equivalencia, de la negación radical del signo como valor, parte del signo como reversión y eliminación de toda referencia» (Baudrillard, *Cultura y simulacro*, 1998, p 17). En esta relación se sustituye lo humano individuado por el contenido colectivo que tiene como punto de partida: la simulación de una naturaleza especial y la exclusión dada en tanto normalidad que ella acepta, pues lo simulado traspone lo real hasta convertirse en la única referencia, la única realidad.

(actores de entrada limitados pues heredan, más allá de la carga de exclusión, la simulación de un ser, de un tiempo y de un espacio, con lo que heredan su ubicación en lo creado y en lo increado), es más, se impone a los actores, mueve los hilos de las acciones, señala los silencios y pausas, por consiguiente, regula el intercambio comunicacional, ideologizando por hegemonía la producción de sentidos, adicionado a esto, lo escrito lleva el estigma de la segregación: literatura femenina, cierra así un casillero en el que también se espera el cumplimiento de las caracterizaciones arquetípicas impuestas a nombre de la sociedad.

El verbo de mujer debe atenuarse en lo liviano de las formas, narrar la existencia como banalidad para poder banalizar la existencia, ser insustancial manteniendo el límite dispuesto por el varón que escribe, piensa, critica, evalúa, en síntesis, por el varón que asegura el espacio estético a la hembra, a esa hembra que construye imágenes a partir de sentimientos y fenómenos tan íntimos como domésticos.

Como confirman recientes análisis del «aparato enunciativo» de la representación visual —sus polos de emisión y recepción—, los sistemas representacionales de Occidente sólo admiten una visión, la del sujeto esencial masculino, o más bien postulan el sujeto de representación como absolutamente centrado, unitario, masculino<sup>19</sup>.

Por consiguiente, cuando ella no recurre al arquetipo de lo eterno femenino, recurre al principio de lo idéntico, entonces la aprobación estética se convierte en un acto de afirmación de la voz viril-masculina que la hembra puede imitar en su escritura de simulacros. Ambos estados de escritura son

---

19 (Owens: 1998, 95).



ajenos, no dicen a la hembra humana, dicen a la mujer ideada por lo masculino.

Al respecto, los mecanismos de control se constituyen tipificando el discurso como absoluto, indeclinable reproducción de lo real que fundado en la dualidad público-privado, deifica el carácter «normal» del sexo-género, demarcando así, la complejidad de la producción; por tanto:

...la escritura femenina equivale a lo interno, la masculina a lo externo: en otras palabras, el mito de la prevalencia de la intuición sobre la razón... La «literatura femenina» sirve para la catarsis de ese mundo de sensaciones e intuiciones propias de la mujer (...) la literatura masculina es comunicación, apertura hacia un mundo exterior<sup>20</sup>.

Obviamente que el recorrido de la escritura demarca cuan importante es, de entrada, la palabra asociada al arquetipo, de hecho, la crítica demanda que los vocablos: literatura femenina, comporten las especificidades «propias» del género.

En nombre de lo ligero, de lo banal intuitivo, de la prominencia de las formas, de una posible intimidad revelada, se sujeta la referencialidad que mira, ya no la poesía ni el texto, sino los ahistóricos pretextos con los cuales las sensaciones articulan una suerte de diarios apasionados, sitios donde ella generosamente abre el estuche de sus secretos. Con esto, la condena a la irrelevancia tamiza las contradicciones, en el ceceo queda el mosto amargo de una intimidad excluida.

La consecuencia lógica arroja como derivación que al ser considerados el sexo-género con el peso de una variable determinativa, éste traduzca una oposición que se integra perfectamente a otra más general que define la categoría de la alteridad:

---

20 (Rojas y Ovaras: 1991, 19).

El hombre como sujeto se opone a la mujer como objeto, la mujer es lo inesencial frente a lo esencial, el hombre es lo positivo y neutro que define valores y representaciones del mundo, lo absoluto frente a lo otro<sup>21</sup>.

Para efectos prácticos, la división entre «literaturas femeninas» y literatura en general conserva los estereotipos con los cuales, la formación cultural estructura los sistemas de dominación, inmersos en un discurso plagado de simulacros, de acciones que se construyen a la luz de una adjetivación, cuya misión no es igualar la palabra de la hembra humana a la del varón humano, ni ensanchar el concepto de sujeto explayando su significado con las deferencias de lo vario, pues el correlato indica que la voz de la hembra queda reducida a simple código delicado e íntimo, intranscendente, indiferenciado de los otros haceres privados.

La «carga ideológica» contenida en el concepto *literatura femenina* es un reduccionismo simplificador de la relación tensional que tienen lugar entre: escritor, obra, lector. La recepción está modelada de por sí en los canales estereotipados de los valores propios con los que el discurso social estigmatiza al discurso creativo producido desde la mujer-escritora, por consiguiente, los mecanismos de legitimación sustraen el valor de lo creado, adicionando con fuerza inusitada el valor de lo que representa.

El sentido expreso está lejos del reconocimiento del trabajo, de sus posibilidades imaginativo-creativas, es más, se configura como un proceso de asimilación en el cual todo el movimiento se desplaza hacia lo ya consensuado culturalmente, es decir, la dinámica del concepto masculino dispone del contenido, con ello, segrega a la hembra humana del gran uni-

---

21 (18).

verso significado en una literatura que desde la perspectiva de un imaginario igualador, funcione concibiendo la diversidad de los actores, asegurando la expansión del diálogo sin prejuicios, sin los límites que impone el sexo de los actores.

Ella escribe sus experiencias de mujer o ella escribe como si fuese un hombre sus experiencias con el mundo, marcan el relegamiento, sustituyendo al texto. Las consideraciones que se proponen (del lado de la recepción de los textos, sobre todo en el llamado espacio de la crítica, la muesca mujer implica el carácter que a priori estigmatiza el texto), dejan en claro que no se trata de un alguien con características de escritura propias, de un alguien diferenciado de los demás por sus visiones del mundo, por su tiempo, sino de *una ella*, que aun siendo mujer se atreve a «mostrarse» (a exhibir lo inconfesable), a postular su femineidad preestablecida (o establecida para la complacencia del arquetipo). La ruptura con el imperativo literatura femenina se da cuando entendemos que:

La voz femenina carece de esquemas formales. Sugiere en cada nueva instancia... es oscura y roja, nunca luz solar, nunca sistemática, un desorden propicio la configura en medio de lo regular de sus estacaciones y sus cambios, un enrarecimiento, una indefinición. Quien la acoge se desconcierta y se enerva<sup>22</sup>.

Entender que la voz femenina posee el peso de una voz individual como todas las voces de la escritura, igual en su sustancia a cualquier voz, entender que lo que da cuerpo al texto no es el sexo-género, ni las características que se le suponen, en consecuencia, asumir que lo que caracteriza al texto es la capacidad de insertarse en los campos lectores, hacerse

---

22 (Ossot Hanni en Antillano: 1993, 179).

arte en el lector, y es este sujeto de tiempo, libre de prejuicios, quien inventa —en la relación de su mundo y los mundos del texto— lo que habrá de caracterizar la voz de cada autor.

Jonathan Swift propone una recepción del texto por parte del lector, sin otra mediación que la comunicación:

Siempre que el lector desee tener una perfecta comprensión de los pensamientos de un autor, no puede adoptar mejor método que situarse él mismo en las circunstancias y posturas de la vida en que se encontraba el escritor en cada pasaje importante, cuando fluía de su pluma, pues eso introducirá una paridad, una estricta correspondencia de ideas entre el lector y el autor<sup>23</sup>.

Sin otra medición que la identificación de iguales. «Paridad señala el autor, paridad recibe el lector, textos sin género, aun cuando el empeño de segregar hace que miremos en la carátula el nombre del autor. Insistamos, se trata de buscar la voz del texto y no la voz de la mujer que se desnuda, encontremos el texto sin otra mediación que el humano arte de vivir en la lectura la pluralidad del pensamiento.

---

23 (Swift: 1976, 56).

## LOS SIGNOS DE LA EXCLUSIÓN

### LOS MÁRGENES DE LO PÚBLICO

Todas las discriminaciones no son otra cosa que imaginarias, y la reciprocidad simbólica las atraviesa siempre, para lo mejor y para lo peor.

BAUDRILLARD

¿QUEDA EN ENTREDICHO el establecimiento cultural impugnado por la hembra humana?

¿Se recomponen los factores exclusores en la pretendida inauguración de una nueva tradición, o son los mismos factores cuyo valor permanece prendado a una suerte de vientre atemporal?

¿En el entrecruzamiento de la historia y la ficción, al debatir los presupuestos morales que significan lo femenino, no son los prolegómenos de la actuación privada, los que demarcan el campo accional de la mujer, no es ella misma ese «otro ser» de la renuncia que fracasando en la búsqueda se desilusiona hasta soportarse en un nihilismo pasivo «de decadencia y retroceso del poder del espíritu»?<sup>1</sup>.

Entablar un diálogo con la hembra humana de estos tiempos permite que, a la luz de la antinomia: público-privado, podamos mirar el margen de la disyuntiva, tomados de la mano ya no de los imperativos sesgadores del feminismo, sino como actuación política abierta, como crisis de la persona, como el gráfico de una ética provisional mediadora, por consiguiente de una ética frágil, desplegada en la actuación de ella en tanto sujeto en tránsito la impugnación al establecimiento cultural desde la ética provisional y frágil, que asume la sociedad contemporánea. Continuación de la tradición relatada en el indicativo más expedito, ese silencio obligado que se autoimpone, silencio que da lugar a una suerte de diálogo anterior, diálogo de tiempo que coloca en entredicho los espacios de reparto y distribución con los que la revolución construye sus promesas, con los que la tradición augura su estabilidad:

El poder quiere escenificar su propia muerte para recuperar algún brillo de existencia y legitimidad... Antaño, el rey debía morir (también el dios) y en ello residía su fuerza. En la actualidad, el líder se afana miserablemente en la comedia de su muerte ... Buscar sangre fresca en la propia muerte, relanzar el ciclo a través del espejo de la crisis, de la negatividad y del antipoder, es la única solución-coartada de todo poder<sup>2</sup>.

---

1 (Nietzsche: 1998, 41).

2 (Baudrillard: 1998, 45-46).

Es esta única solución-coartada la quintaesencia que articula la relación revolución-poder. Por consiguiente, para la mujer la igualdad social, en tanto espacio de distribución y reparto asegura la tradición que se pretende concluir, al condenar a la inmovilidad a los que ya no protagonizan su propio drama, sino que siguen siendo el coro lastimoso de la tragedia que se asume en la diatriba de ser: una historia desgastada en el modelo, y un deseo de poder, plantado en la voluntad de la cada vez más ficcional consigna de *libertad, igualdad y fraternidad*.

A ella, la mujer no le licencia para dejar esa arista de lo eterno femenino que es el silencio, se autocensura, pues el organigrama jerárquico de las «vanguardias», no asegura una variación paradigmática que indique novedad en las relaciones de autoridad expresas en el campo de la acción política. Los indicios están patentizados en ese estar «condenada» a la base del partido (una suerte de mayoría traducida en minoría), enclaustrada en la privacidad que otorga el anonimato, al confundirse la persona suya con las personas de la multitud, de esa multitud desprovista de voz, de voluntad, de ellos, la base que está al margen del evento público.

Ese no atrevimiento de la mujer ya ha quedado preestablecido, no sólo en la organización de la sociedad, también en las referencias aprendidas que se intuyen en la paradoja de ser, *participe del silencio de la hembra como lugar en el mundo de los varones*; silenciamiento cuya matriz la restablece permanentemente en el sistema de valores:

Cuando un sistema de valor está no solamente objetivado, sino también cuando lo percibimos como impuesto por una cabeza, impuesto y sancionado, entonces la libertad no se conoce como origen, como portadora de evaluación, ella se encuentra bajo un mandato. Entramos aquí en una relación de mandato a obediencia que, a mi

parecer, es una relación de origen social, ligada a la distribución de poder en un grupo<sup>3</sup>.

El silencio de la hembra humana en el campo político, en parte planteado como autocensura, en parte por la creencia de que sigue siendo un espacio para ellos, pues se pierde en la práctica política «la feminidad». Práctica que está acompañada con una premisa propia de los modelos de autoridad, ese que indica que la autoridad debe ser vista y percibida en tanto control de los saberes, de las experiencias, del futuro y de las promesas, lo que obliga a los que reciben el «beneficio» de ser guiados, a anudar su voluntad a ese otro que representa y ejerce las expectativas colectivas.

Hablar de realidades más allá del ámbito individual, las excluye, las censura, por esto la hacen cerrarse, no expresarse, ahogarse en lo que la tradición señala debe ser el comportamiento de la mujer ante la expresión corpórea del poder. *Hacer del deber ser un ser*; es el matasellos de la acción donde el deseo tropieza con la tradición asumida, con su sistema de valores expresado, pensado y representado en el ejido de lo «natural femenino».

El independizarse económicamente, crea en la visión de la hembra humana, la autoridad fetichizada, más las latencias presupuestas de una acción redentora impregnada del sentido de la obediencia. La libertad prometida se somete al escrutinio de la evaluación, la cosa pensada es cosa que distancia cuando se lee bajo el amparo de la tradición (y la tradición para la *ella*, no es otra cosa que la exclusión cuando el deber ser funciona como mecanismo continente del ser).

Que calle, a pesar de su liberación económica, no sólo deriva en la aceptación ante la costumbre que siempre ha sido, sino que ella misma, en tanto sujeto revolucionador ya com-

---

3 (Ricoeur: 1993, 84).



porta la desilusión, pues la fuerza de los argumentos de la realidad se enganchan al determinismo histórico de una feminidad valorada, siempre y cuando se circunscriba al «espacio propio— natural», es decir, a lo privado.

El diálogo que debiera proponerse, se preludia con la incorporación de los cambios de sentido que habrán de fracturar el espectro de los hegemones, obra acá una racionalidad presta a la crisis, una sensibilidad desplegada e impactada por la contradicción entre la vida pensada y la vida representada, aun más, en la igualdad social (presumida) se agolpan la conflictividad del deseo político a obedecer y del deseo político de sublevarse, todo en una tensión: la lucha por el poder.

El silencio no hace más que corroborar la relación caótica pertinente a la primera persona del singular sujeto de la revolución, sujeto por demás revestido con las características atemporales signadas en el sexo que se tiene. La hembra humana, ve que el sujeto «caótico» no actúa en el cuestionamiento de los significados de la historia, es igual a ese «todos» determinado en el tiempo como agente exclusor, señor de la dominación, el amo del poder.

No hay inteligencia que pueda conocer el objeto que conoce, si este objeto no tiene una manera de ser determinada<sup>4</sup>.

La acción imbricada en el discurso de la contemporaneidad es un objeto conocido, predecible, ella al conocerlo se reconoce, de ahí que el silencio codifica la distanciaci3n de la sublevaci3n llenando los actos ret3ricos revulsivos, no de la promesa fundamentada en la libertad, sino sujeta a las necesidades coyunturales de actores que buscan rediseñar la propiedad del poder:

---

4 (Plat3n: 1994, 369).

...El silencio no es solamente la más alta sabiduría de la mujer, sino su belleza suprema<sup>5</sup>.

El imperativo del silencio posee un doble valor asociado ambos a la recepción de la imagen de la mujer por parte del varón: estar ausente de la palabra, no participar, automarginarse, está bien visto, coadyuva a fortalecer los roles distribuidos, los atributos privados en los cuales se debe resumir el ser de la mujer: madre, esposa, amante pasiva, pero además, bella, no sólo por someterse a los estándares estéticos, sino por poseer, como la alhaja, la virtud de brillar por el cuerpo.

La hembra humana por consiguiente, no debe conflictuar su estancia provisional en los espacios públicos, haciéndose sujeto de discurso. Subordinarse en el discurso, ser objeto del discurso es, de hecho, el estatuto genérico que marca su participación «inorgánica». Seguir siendo codiciada, más allá de las tensiones significativas que inducen los cambios sociales, hacen del porvenir, en los ojos de la sociedad, un pasado aferrado a los mecanismos del mercado sexual.

En síntesis, para la hembra humana contemporánea, los valores sufren sólo una recomposición, pero abundan en tal proceso los componentes propios de la exclusión. La importancia de la mujer está ajena de las pautas iconográficas con la que se atavían los sujetos del cambio social, no tienen un papel protagónico, porque el diseño organizativo va separando los espacios: dirección-base, jefe-subordinado. Obviamente, la revolución le ha distribuido tareas, a ella le corresponde ejecutar, él piensa y resuelve, ella, por esa «sabiduría» Kierkeguiana, calla, adscribe su rebeldía a la renuncia, circunscribe su renuncia a la anulación de la palabra de la hembra humana.

---

5 (Kierkegaard: 1984, 94).

El poder de Hestia es un poder ilegítimo porque es mudo, en estos tiempos en que la legitimidad y argumentación van juntos<sup>6</sup>.

La anulación de la palabra cuando se entiende como un pertinente hecho natural proclama afirmativamente el espacio privado, pero en el caso de la hembra humana, significa el develamiento de la crudeza del escenario político, en tanto lugar donde el intercambio no es más que la ficcionalización de los derechos para conservar la matriz elemental del dominio del sexo:

El que la mujer sea definida como palabra significa que la hablan o que se habla de ella, a través de ella, pero que ella misma no tiene la capacidad de hablar... para el hombre, su condición política significa que todas las cuestiones se van a dirimir por la palabra y la persuasión... lo político tiene un ámbito propio... la polis, el ágora el espacio de lo público donde no reina la necesidad, sino la libertad<sup>7</sup>.

Al ser mero objeto del discurso, se anula de entrada su condición política, con ello, carece del numen impulsor: *capacidad del hablar*, por consiguiente, no elige ningún mecanismo para ejercer la rebeldía revolucionaria, aun estando consciente de los dislates tácticos de los varones dirigente, ella no enuncia solución alguna, mucho menos cuestiona el rango equivocado de la práctica política, ese no es el papel de Hestia; y no es el papel de Hestia porque en el campo accional no se debaten los presupuestos morales que signan la distribución

---

6 (Valcárcel: 1994, 122).

7 (Molina: 1994, 259).

de roles y espacios, tampoco se problematiza la simbología del silencio a la luz de la matriz ética de la libertad.

Todas las palabras están comprometidas con la cosa formal del poder: la toma del Estado, ésta es la necesidad que prela la relación entre los miembros desiguales de un colectivo (partido) persuadido por la tradición. Además, no es el papel de Hestia, porque tanto la polis como el ágora, en cualquier espacio de lo público, los que no deciden hablan por necesidad. Hablar con la palabra ajena, vivir la ficción de la justicia, decir lo que «tienen que decir», así, «*ella*» se va labrando esa otra que cada vez es más fracaso, más desilusión, más renuncia, más simulacro.

## LOS MÁRGENES DEL PODER

EL ENTRAMADO DE las relaciones de poder desborda las posibilidades del cambio social, eso lo sabe la mujer, que al leer los indicativos desplegados en la práctica de la cotidianidad política vivenciada, entiende la continuidad establecida, no sólo en las manifestaciones más toscas: autoridad, paternalismo, sino además, en las relaciones interpersonales, hasta en ella misma, en tanto sujeto de recepción cultural.

La diáfana delimitación del espacio público se sostiene sobre pilares que no siempre muestran las costuras abiertamente, sin embargo, la existencia, concerniente al deber ser, explicita lo que a razón del poder se estima como conducta típicamente femenina.

En este sentido:

La adscripción de la mujer a la esfera privada significa en primer lugar...una delimitación de su actuación expresada en prohibiciones de trascender a la esfera pública...

se plantean en términos de una supuesta adecuación de la naturaleza de la mujer a las funciones que desempeña en esta esfera (la privada) y su inadecuación para lo público... se intenta basar una primera división del trabajo en el sexo<sup>1</sup>.

Más aún, cuando la mujer rompe los contenidos localizadores, su articulación a los fragmentos del espacio público pasan necesariamente por ser evaluados con cierto asombro, pues el crédito por el desempeño lleva implícito el sesgo: «Pese a ser mujer».

Los contenidos de la distribución desigual se introducen como un itinerario donde la efectuación de los componentes están marcados en la textura de un ser dado en la simbología de la desgracia, de lo incompleto. Hembra sinónimo de pérdida, tanto para la tradición, cuya «herencia» y «estirpe» parecieran anudadas a la legislación de los apellidos, y cuya continuidad es absolutamente cosa de varón; como parte del cambio social, cuya posibilidad no se percibe contraculturalmente con la ruptura de la recepción que hace y tiene la tradición en torno a ser mujer. Cambio que a contramarcha, organiza la exclusividad del uso del espacio público al portador del pene.

Con el nacimiento de la hembra, la inserción de la familia en el espacio público, en el debate político, queda denegada, en algunos países obviamente más que en otros, en Etiopia donde se extirpa a la mujer el clítoris, innegablemente el decrecimiento de las posibilidades de control en las decisiones que atañen a ese «clan ampliado» que es la sociedad, es mayor que en otras sociedades, como la nuestra por ejemplo.

La ruptura en el hilo descendente impide, por tanto, ensanchar la posesión económica, en sí misma, es una pérdida, pues lo que llega al mundo no es un incluido, una nueva voz,

---

1 (Molina: 1994, 115).

una promesa, sino alguien que desde ya tiene un lugar designado, un silencio asegurado, un destino en la intimidad del hogar.

La continuidad del discurso del poder es expresado por el padre que impotente ante la eventualidad del nacimiento de una hija de alguien que nacido de él y acaba de llegar al mundo, resta fuerza a su propia existencia. Ella no sólo no suma. Ella resta, debilita, compromete la robustez del futuro; ella, mujer.

El discurso del poder asegura su persistencia en la continuidad que en el uso recobra y reactualiza sus matrices constitutivas:

...Hay algo opaco, el poder, que media toda relación, todo lenguaje, todo conocimiento. Ese poder es el arquitecto de todos los discursos, y no sólo, he ahí su mayor perfidia, del suyo, sino que fabrica también el de quien se le opone... El poder que nos limita es de esas otras fuentes más antiguas donde se ventila la supervivencia o la dominancia, la territorialidad, la agresión, la guerra por el emparejamiento...<sup>2</sup>.

Esas antiguas fuentes son las que se presagiarán: *supervivencia, dominación, territorialidad*, escaques instintivos que parecían olvidados, recrudecen accionando a contraluz los primitivos temores de la extinción o de la sumisión. Pero no se recobran en tanto conciencia de sí por el sólo interés de conservación física, se recobran en la frustración (nació hembra) o en la afirmación del derecho establecido *per se* en las ambiguas escalas de valores donde se cimientan los grupos familiares.

Ante el poder se comparece o para ajustar cuentas con sus significados, o para buscar consensuar en aras de la legitimidad las prácticas significativas del grupo poseedor y del

---

2 (Valcárcel: 1994, 73-74).

grupo desposeído. Consenso por demás abonado en el campo de los simulacros, con el recurso de la «igualdad». Sin embargo, la distribución del poder no es de modo alguno susceptible a la proporcionalidad, mucho menos a la igualdad, perdería su razón de ser, de hecho, frente al poder cabe sólo la disputa para acceder a él, sólo cabe el relegamiento, la postergación de la individualidad para no ser arrasado. Cuando la mujer hace silencio atiende a la evaluación que posee de las relaciones de poder.

El indicativo más visible del ejercicio del poder lo encuentra «Ella» en la estructura del grupo (partido político, familia), los mecanismos de decisión se estrechan en recorrido piramidal, la voluntad se hace ajena a todos los miembros, excepto a los que gerencian el control, por consiguiente, las tensiones entre individuo y poder, lejos de dictar lo que Rousseau llamó: «*voluntad general*», se resuelven por la vía de reproducir las demandas organizativas de la tradición.

Eso que Varcárcel nombra como el arquitecto de todos los discursos, suministra al lenguaje de la desigualdad, los atributos de la eficacia en el mantenimiento de los imperativos que el establecimiento cultural tiene rotulado con el código de naturales.

El carácter femenino y el ideal de feminidad conforme fue modelado aquél, son producto de la sociedad masculina.

La imagen de la naturaleza desfigurada surge sólo en la deformación como su antítesis... el carácter femenino es copia fiel del texto original de la dominación. Lo que en términos generales se denomina naturaleza... es meramente el trauma de la mutilación social<sup>3</sup>.

---

3 (Adorno: 1980, 105).



«La cofradía de los poderosos» en la circunstancial sociedad avanzada, es antecedida de la feminidad ideal, antepuesta a su vez como resultante de la acumulación originaria del derecho masculino a decidir la gestación de la nueva sociedad. El control del saber asegura la necesidad de contar con una voluntad ajena «preclara», que permita traicionar la voluntad propia y la voz, pero que, a la vez, sea vivida con la certeza de ser no objeto de la exclusión, sino sujeto natural del destino.

El problema de la exclusión no se centra en el trauma de la carencia de pene, o en la doctrina de la complementariedad sexual; entiende que el «ideal de feminidad» propicia una *vinculación irónica del ser y el discurso del poder*, pues la oposición niega la potenciación de los que teóricamente vendrían a ser redimidos.

El hombre aparato del «estalinismo», es el morbo de la ironía, porque en él se resumen la redención en tanto ilusión y la contención del cambio en tanto estatura del fracaso; en él, las mutilaciones sociales se hacen lenguaje de la necesidad, lugar de los sacrificios, su palabra es la refiguración de todas las pulsiones a ser representadas en la reencarnación de la imagen única.

Percibido con la duplicidad de Jano, dos personas distintas, el báculo y la llave, lo que ya no está pero paradójicamente permanece; el porvenir lógicamente inseguro, que aún sin raíces prefigura un extenso estar del pasado, en el fondo, la perfidia del discurso del poder que va adoptando el rostro de siempre.

Ahí, donde se decide la vida y la muerte, la táctica y la estrategia de la sociedad del futuro, ahí se dilucidan las contradicciones entre ser y poder. Él como el gran traductor muestra en sus dos caras la predisposición de fabricar, desde la ficción de liberación, las figuras seductoras de la dominación. Ellos, sin embargo, no le increpan, dan por establecido que

aquel fetiche es el depositario de una apócrifa concreción de la mutilación social, en la que adviene la fatiga del porvenir:

La *Ella*, entra en crisis ante un poder que mata y plena las ideas que del sujeto, en tanto encarnación emancipatoria, debiera motorizar la inserción del grupo en el proceso transformador, pero a lo interno, no es más que el fracaso de la llegada augural del hombre nuevo. La concebida respuesta de desmontar el establecimiento cultural ahora se estructura alrededor de un correlato cuyos referentes descubren la «predestinación» de las vanguardias «lúcidas», devenidas en autores y actores del destino.

Esta situación acentúa el desequilibrio de la hembra humana en función de la búsqueda de un espacio público para ser. La condena a ser ella misma, a no tener destinatario de la culpa, por consiguiente, la condena a ser su propio rostro reflejado en la invocación del poder, de ese discurso invisible ante el que todo intento de diferenciación es simplemente una semejanza:

Los conceptos restrictivos empujan los apuntables del discurso del poder: el miedo asociado a la idea cristiana del pecado y el castigo promocionado como corrección e instrucción conducente a la moralidad de la «contemporaneidad» luego el silencio, los silencios, uno de ellos fincado en lo sacrílego, otro, el de la *ella*, fincado en la incertidumbre y en la impotencia.

Ellos, esos ajenos, controlan vida, gustos, muerte, deseo; ellos, en el fondo los amos, los que desde siempre han mantenido el monopolio de la violencia, de la voluntad, del espacio territorial, del saber en tanto territorialidad impugnadora. Ellos, los amos del poder, instalados en el correlato de la nueva sociedad, representan al dios varón omnipotente que en cólera descarga su fuerza impensable sobre Adán y Eva.

Sin duda, la «normalidad» obliga a pensar que la distribución del espacio público pasa necesariamente por el antiquísimo paradigma de la exclusividad; quien detenta el

poder está ungido para repartir, en cualquier tiempo precario, el tiempo inamovible que encierra a los concebidos como débiles en el traspaso de lo privado; aunado a ello, los débiles, la feminidad tiene la obligación de ser de los motivadores del discurso redentor y los excluidos de tal redención.

La condena a ser siempre «base», a estar en la anchura de la pirámide, adjunta, la condena al propio rostro, configuran en la actualidad la conciencia del cambio incrustada al centro del imposible, la conciencia del poder como enfermedad y decadencia, más la conciencia de moverse en el haz de la incertidumbre.



## LOS MÁRGENES DEL HACER

EL SILENCIO DE ELLA frente al poder, redundando en la confección de las tareas que en el modelo de distribución son asignadas a la hembra humana. La ficción de igualdad funciona ahí en su misión de dique para contener el desbordamiento de las tensiones a las que obliga la contradicción público-privado. Sin embargo, matizadas por la «necesidad» y por la construcción de «lo natural» pertinente, las tareas hacen cauce en los hilos trazados que delimitan la importancia de las ejecuciones en relación a la importancia trascendental de las acciones-decisiones.

Así, hay metástasis de la dominación localizada ahora en el cuerpo frágil de la contemporaneidad, en ese espacio deliberativo (al menos teóricamente) la mujer, debería ser igual que todos los sujetos de la emergencia cultural, propulsora de la ruptura del silencio tradicional de los excluidos, pero el rol de pasividad asignado a perpetuidad franquea su deseo de libertad, sometiéndola al angustioso dilema de rechazar, por vía

de la renuncia, la condición de agente histórico. Al *renunciar a ser* asegura su permanencia en el grupo, es por autos la aceptación de las relaciones de poder y la consabida carga de mutilaciones que traduce:

...la autoestima de un individuo o grupo de individuos sólo puede mantenerse por la posición subordinada, por lo tanto de menor autoestima, de otros individuos. Porque un grupo se constituye tanto por quienes lo forman y sus expectativas, como por los que quedan excluidos y su envidia, su impotencia, su marginación<sup>1</sup>.

*Ellos*, los ungidos, las reencarnaciones de los íconos de los todas las revoluciones, portan estandartes de la autoestima de los dioses, depositarios de la verdad, del saber, ellos los que dictan las acciones; del otro lado ella, la ejecutante de tareas, de silencio, la que sigue líneas trazadas, ella, los otros, la base, que admira, alaba, se subordina.

Las expectativas a satisfacer no son las de la unidad precaria, ni las de liberar a los oprimidos, las expectativas valederas sólo compensan la necesidad de vincular en simulacros, la corriente dominante a los deseos de cambio, a las necesidades de la mayoría. Pero el vínculo entre subordinadores y subordinados no aligera los controles, pues la matriz que antecede al juego de simulacros mantiene el estatuto discriminatorio:

El poder de la palabra pública poderosa ha sido una prerrogativa masculina, un hecho de poder<sup>2</sup>.

Culturalmente, se establecen los hechos de poder, en este sentido, «el derecho» a estar apartada de la palabra pública,

---

1 (Valcárcel: 1994, 73).

2 (Luna: 1996, 13).

es a la vez un deber, una asignación, también la tarea primordial de un castigo doblado con la culpa:

Entonces Yavé Dios dijo:

A la mujer:

Multiplicaré sus sufrimientos en los embarazos. Con dolor darás a luz a tus hijos, necesitarás de tu marido, y él te dominará.

Al hombre:

Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del árbol del que yo te había prohibido comer, Maldita sea la tierra por tu culpa<sup>3</sup>.

En resolución producida por el Yavé Juez, se asignan tres sentencias que derivan en las tres tareas que vienen a fundar el legado estructurado históricamente: *la dominación del marido*, la subordinación al varón; la segunda obligación es *la de ser depositaria del dolor*, por ende, a tener como virtud el sufrimiento; la tercera sentencia es *la condena por la culpa de la voz*.

Es la voz de Eva la que seduce a Adán, ahí es donde ella muestra el poder de equipararse a Dios, pues, si bien él impuso las normativas de prohibir un árbol (simbolizando el legajo de prohibiciones que deriva en el ejercicio de los mecanismos de control con los que se instaura la propiedad sobre lo creado), Eva impone la norma al comer de árbol proscrito; ante tamaño atrevimiento, Yavé impone el silencio, no admite la competencia de alguien que en la práctica se ha erigido en una suerte de diosa. Al maldecir la tierra a causa de la voz de la mujer, Yavé lego a la cultura postedénica lo que habrá de mediar la relación varón-hembra. Finca las diferencias distribuyendo el espacio del hacer.

---

3 (Santa Biblia. p. 57 del Génesis).

La ella, asume que los condicionantes de su exclusión tienen dos fueros: el externo mediatizado por el discurso del poder heredado por los masculinos; y el interno que comprende en primer lugar aceptar como «normal» la imposibilidad de producir discurso, en segundo lugar entender que el relegamiento obra igual que un gozne, para mantenerse unida al grupo. De entrada, aceptación y subordinación son tareas de fémina, las primeras tareas sobre las cuales se edifican las prácticas subalternas propias del espacio privado: La subordinación obliga a aceptar que la actividad política se segmenta en planos relevantes e irrelevantes, ella, aun estando ganadas para la relevancia, se someten a ejecutar actividades menos importantes.

Ambas son ejecutantes, lectoras de un pentagrama que les distribuye, de acuerdo a la recepción histórica, movimiento en el hacer cotidiano, prela solamente la disposición a renunciar a la voluntad, cumpliendo automáticamente:

El tirano de la casa manda que su mujer le ayude a calzarse el sobretodo. Solícitamente ejecuta ella tarea tan amorosa y lo acompaña con una mirada que quiere significar: qué he de hacerle, es su pequeña felicidad, así es él, nada más que un hombre<sup>4</sup>.

La tipología que nos describe Adorno es asimilable a la práctica desplegada, asociada a esa premisa de lo eterno femenino: *la mujer es un ser que complace*, léase, la mujer es un ser que posterga su individualidad *haciendo*, en función del deseo ajeno, de la voluntad del supresor, llámese éste: hijo, esposo, familia, partido, revolución.

Resignada a un espacio ancho donde la identidad se diluye, donde ser uno está complicado con la certeza de ser nada,

---

4 (Adorno: 1980, 192-3).



asume la posición de anularse, no le sale la voz pues al igual que Eva, cumple un castigo de silencio en el espacio público. Su voz está sujeta a una suerte de doctrina mutualista, en la que a ella le corresponde no decir, escuchar órdenes, ser el complemento del sujeto en una oración diseñada para y por lo masculino.

El papel que juega la ella es consustancial con la «naturaleza» asignada a la mujer, ella ayudará, realizará la labor encomendada, «calzar el sobretodo» impuesto por el partido, la sociedad, el grupo, su condición de mujer lo asumen, pues es sólo obedeciendo como se insertan, sin embargo, su tarea tiene rango de pertinencia. De hecho, las tarea encomendadas son de ejecutante, habituales, práctica nada «monumental»<sup>5</sup>, ningún protagonismo, solamente seguir el guión, actuar acorde a la «naturaleza de mujer», por consiguiente, hacer, pero manteniéndose al costado de la expresión pública.

Mientras Ulises abandona Ítaca, mientras se abre al mar a recorrer el mundo buscando aventuras, reconocimiento, buscando corresponderse a lo monumental trascendente, Penélope se queda en casa, soporta el asedio del varón, pero lo más importante, tiene asignadas culturalmente sus tareas: *esperar al varón que regresará triunfante*, glorioso, con mayor poder. Mantenerse al margen del mercado sexual conservando el buen nombre del ausente; encargarse del patrimonio

---

5 Ríquez señala: La trascendencia es masculina porque disocia lo circular y porque penetra lo esférico. Es por definición inestable e insegura porque es centrífuga (Diosas, musas y mujeres. p. 71)». Obviamente que la habituación al espacio privado es conducente a actitudes rayanas con el sentimiento de pérdida que puede ocurrir cuando se plantea lo público como abandono del conjunto de seguridades provistas por el establecimiento cultural. En los presupuestos teóricos de la trascendencia, se puntualizan incertidumbres, aventuras, atrevimientos, pero sobre todo, ocupación del escenario político o de cualquier espacio determinado como público.

familiar, es decir, de la economía doméstica, sin involucrarse en las actividades públicas que Ulises realizaba antes del viaje, indican la estatura de su íntima responsabilidad para con el héroe, para con los dioses.

De Penélope, se aguarda la ejecución del mandato: *sé abnegada, subordínate y tendrás estatura de Eva redimida.*

Penélope espera, el guerrero de la revolución ha partido a buscar el trozo de la historia que le corresponde protagonizar, ella deberá soportar las tensiones del asedio, deberá cargar con la responsabilidad del hogar, custodiar y marginarse de las expectativas del mercado sexual, celar la pureza es preservar el honor y la gloria del ausente.

Los acontecimientos propios del espacio público no le están vedados en tanto prohibición, le están vedados en lo relativo a actos que no sean la ejecución de tareas, las tareas circunscriben su razón a la razón cultural que indica el rol de complemento, ser parte de algo, agregada ahí, en las circunstancias que medie la necesidad.

Dijo Yavé no es bueno que el hombre esté sólo. Haré pues un ser semejante a él para que lo ayude: Yavé entonces formó de la tierra todos los animales... los llevó ante el hombre para que les pusiera nombre.

El hombre puso nombre a todos los animales... pero no encontró en ellos un ser semejante a él para que lo ayudara. Entonces Yavé hizo caer en un profundo sueño al hombre... le sacó una de sus costillas... De la costilla formó una mujer y la llevó ante el hombre. Entonces el hombre exclamó: Esta sí que es hueso de mis huesos carne de mi carne. Esta será llamada varona porque del varón ha sido tomada<sup>6</sup>.

---

6 (Génesis, 54-55).

La intención de Yavé de crear el ayudante, el que mitigue la soledad del hombre, alguien que complemente una unidad preestablecida como pieza completa, crear un individuo parecido, por eso Yavé creó los animales, los otorgó al varón, dio propiedad, para que éste pusiera el nombre. El acto de lenguaje permite acá la estructuración de la voluntad del varón en tanto expresión práctica de la voluntad de Dios.

Lo que busca Yavé es un ayudante, es decir, alguien al cual se asignen tareas, sin embargo, en los animales creados para tal fin, el varón no encuentra ninguno con suficiente capacidad de semejarse a él, todavía no encontraba al complemento, por lo tanto, continuaba la ausencia de un sujeto subordinable en cuanto a totalidad polivalente. Se hundía nuevamente Adán en la espesa soledad de ser único. El momento imprimía la necesidad de una disparidad, un disputante, semejante, más no igual, acompañante más no compañero, un agregado que satisfaga.

La ocurrencia de Yavé de crear a la mujer a partir de una amputación y no de barro como a la otra creatura, implica la formulación de la dependencia, condena de complemento, así lo entiende Adán al expresar la bienvenida a lo que considera sujeto derivado, le otorga nombre, en esa mecánica de apropiación.

La mujer en la práctica se asume complemento, hueso de los huesos de su adán de turno, en tal sentido, su labor (igual al resto de las hijas de Eva) será facilitar:

Sin notarlo, las mujeres laboran a la manera de quien quitara las piedras del camino que sigue un mineralogista, para que no encuentre obstáculos...<sup>7</sup>.

Quitar los obstáculos para la realización de la gesta heroica, es tarea de mujer; al igual, tarea de mujer es la de

---

7 (Nietzsche: 1983, 241).

Magdalena. Florecen a la par del mito del varón-Dios dispensador de seguridad, en tanto que en sí mismo es el funicular para ascender a las cumbres, esto le convierte en el centro del relato, así es vista María Magdalena. La cercanía a él le asegura ingreso a los ejidos del privilegio, aun cuando:

La mujer nunca se ha definido a partir de sí misma, sino en función de los otros. Su existencia vicaria ha paralizado el desarrollo de su propia individualidad<sup>8</sup>.

Es tarea de mujer no restablecer la humanidad de su ser, sino hacer las veces de otro al momento de pretender redistribuir las relaciones de poder.

La simbología del redentor, de alguna manera, está presa por la simetría de los íconos: el Nazareno Salvador, delegado tributario de las deidades eternas. Ella, *subordinada ante*, pero en posesión del salvoconducto que habrá de garantizarle la aprobación necesaria para ser en el mundo.

María de Magdala (Magdala fue un pueblo a orillas del lago Tiberíades de donde toman el nombre para llamarla María Magdalena), se conforma con ser parte del cortejo, el protagonismo se lo llevan los doce apóstoles, la dirección del partido, las jefaturas, las presidencias, etc. (donde se toman las decisiones). Independientemente de la aceptación del rol de ser sólo parte y no autora del mito de la igualdad, es tarea de Magdalena también ser objeto de la aventura sexual de los jefes, hacerse relato, lexía simple en la construcción del extraordinario andar entre los mortales de la encarnación de lo indecible, es decir, de la manifestación corpórea del poder.

El personaje que contrasta con la actuación de la Magdalena es la mártir, la madre, la enfermera, la activista;

---

8 (Medina: 1994, 185).

a ella no la seduce definirse en función de los otros, no la encanta la magia del actor sino el acto, sin embargo, son otros los que definen su función. A la mujer le corresponde inmolar socialmente. Varias veces, una como consecuencia de la otra: Esposa, madre, hija, etc.:

—Se *inmola*, en tanto sujeto que trasluce un hacer dogmático, está cegada al ejecutar una orden sin reparar en las consecuencias (al menos así se traduce. Ahí es el instante en el que ser base de la pirámide implica tomar los riesgos, probar la predisposición de cumplir hasta el sacrificio. La posibilidad de ser promovida en la escala de valor tiene pues un sentido trágico, pero el asunto medular toca el orden natural del establecimiento cultural, no volverse atrás, no contemplar todas las variantes que la acción mantiene como latencia, es no racionalizar, por ende, concebirse en los axiomas más rígidos del paradigma autoritario que gerencia la masculinidad, los que indican el sentido del deber por renuncia de la voluntad.

—Se *inmola*, en tanto posibilitadora de una acción heroica (por cierto en la historia oficial Luisa Cáceres de Arismendi tiene rango menor que su marido, a Manuela Sáenz la anudan al Libertador y vive siempre a la sombra del Héroe) pues es destino de mujer, por tarea encomendada, acompañar el heroísmo, se puntualiza con la práctica que ser héroe es una actuación pública, de hecho, los personajes del submundo (léase privado) no tienen cabida si no es como mártires (el mártir no saca provecho de su condición pues el beneficio político lo recoge generalmente el poder). Se *inmola*, la subordinada, muere y sigue cumpliendo la tarea.

—Se *inmola*, porque lo fallido, es la ficción de la igualdad, por tanto la acción es un golpe fallido: el sin sentido, inmolarse por una causa abiertamente ausente, es por consiguiente doblar el fracaso, doblar el castigo de la condena de Eva. Tarea de mujer, el fracaso de no poder ser, sino en función de otro. Ejemplo de ello, Rosario dinamitera, se hizo canción, elegía,

monumento lírico, mártir, pero no heroína, porque los derrotados no tienen héroes), cualquiera es su lugar de historia, pues en la base del partido las identidades poseen la vastedad de no ser más que memorias comunes y desconocidas.

La distribución de los espacios hace la tarea, designa la estatura de los actos, aun cuando actúen en la esfera pública, el diseño al cual se circunscriben, lleva en sí la marca: *«privado» tarea de mujer.*

# LA ILUSIÓN DE SER UNO

DEL AMOR A LA AUSENCIA: EROS Y THANATOS

¡Bendito sea el amor  
que tu amor me dé!

J. DE IBARBOUROU

LA HIPÓTESIS DUALISTA de la vida y de la muerte, al igual que la hipótesis cultural de lo privado y lo público, necesariamente establecen nexos, lugares en los que ambas manifiestan sus contradicciones más insalvables, sentidos donde el equilibrio se reconstruye a partir de los desequilibrios, las tensiones recrudecen en su intercambio de alegorías, de referencias complejas que van marcando el latido de la ilusión a la desilusión, significantes vulnerables que a la vez son representados como resistentes; una paradoja que no economiza

ni consecuencias, ni aventuras; un concepto siempre interrogado, tan íntimo como universal, tan como Dios, tan como todo, tan como nada.

Hay quienes preguntan si es preciso amar. Eso no se pregunta, se siente; sobre eso no se reflexiona, nos vemos arrebatados y tenemos el placer de equivocarnos al consultarlo<sup>1</sup>.

Sublimación indecible, caída, propósito y despropósito, ¿Acaso no es el trágico sentido de la existencia del amor y el desamor —ese ser que se tiene por indefinible— lo que hace eterna la insatisfacción del hombre convirtiéndolo desde la esencia en un animal que desea, que desea y busca en las razones del amor las razones de su muerte cuando la eternidad de lo amado se hace límite?

El enigma de la historia no está en la razón sino en el deseo; no está en el trabajo sino en el amor<sup>2</sup>.

Amor y deseo se hallan reunidos para establecer la irresoluta lucha entre lo formal y lo sustancial, ambos son principios que van más allá de la razón, del arraigo de los sistemas, aun de la necesidad de *estar y hacer* que fundamentan el movimiento de la *formación cultural* dominante. Corresponde al deseo descentrar el yo, evidenciar sus contradicciones más profundas, todo al contrastar una *realidad que no es* pero existente al momento de plantearla como necesidad. *Voluntad otra* que reconstruye sobre la realidad vivida, la realidad querida, esa que mediante el placer se sobrepone a la enajenación dolorosa, esa que desborda los controles (impuestos o autoimpuestos)

---

1 (Pascal: 1996, 43).

2 (Brown: 1967, 31).



de la razón y la ley, mientras dimensiona los propósitos de la vida, pero además, movimiento que aspira posesionarse del objeto, sacarlo de sí para hacerlo suyo.

El amor está siempre determinado por las preferencias, los deseos, las inclinaciones, es decir, por la sensibilidad<sup>3</sup>.

El deseo opera como necesidad de posesión, a la vez necesidad de desposesión, fijando claramente su campo de acción:

Desear algo es en definitiva, tendencia a la posesión de ese algo, donde posesión significa, de una u otra manera, que el objeto entre en nuestra órbita y venga como a formar parte de nosotros... tiene un carácter pasivo<sup>4</sup>.

He aquí el nudo de la paradoja: *lo que se desea tiende a dejar de ser* pues se incorpora (o es incorporado en cualquier ejercicio de fuerza: consenso o caución) a otro. La voluntad individual ya no mueve al tomado, ahora es *ajeno a sí*, pero también el que desea, idéntico al deseado, pierde su configuración íntima: o se enajena al convertirse en objeto del solo deseo, o se enajena al cristalizar el deseo, con esto *renuncia a ser, abandonándose en la posesión*.

Si bien al tomar posesión del otro, ese otro está en nuestra órbita, de hecho al convertirse en parte de nosotros, toma, no lo que fuimos antes de arribar al objeto deseado, sino al presente que abre el espacio de la posesión. Ambos, el que desea y el deseado, estarían en situación pasiva en relación con el deseo, reducidos y vulnerables, sometidos al avatar de una fuerza incontrolable.

---

3 (Gurméndez: 1994, 83).

4 (Ortega y Gasset: 1976, 66-67).

...el amor tiende a convertir al amado en pertenencia.

Sostiene que es legítimo este afán de poseer del amante, deseo de fundirse con el amado, porque al apropiarse de él, al hacerlo suyo desaparece la oposición y el objeto amoroso se integra a la subjetividad amante<sup>5</sup>.

La desmesura de dicha fuerza estriba, más allá de la posesión del amante, en la imposibilidad de controlar el auge y la caída, la vida y la muerte del deseo, por tanto la apropiación del amado figura su muerte, también está extendida en el recurso del poder, instaurando como obligación la angustia, ya que al poseer lo deseado éste deja de ser objeto de deseo para traducirse en una suerte de sentimiento de vacío, preludio de nuevas insatisfacciones, de reencontrar al mismo solitario que dejamos en el lugar donde fuimos señores y siervos del deseo.

De esto podríamos derivar una hipótesis ampliamente legitimada en las prácticas sociales: el deseo es parte del sentido trágico de la existencia, pues si:

La esencia del hombre consiste no, como Descartes mantuvo, en pensar, sino en desear<sup>6</sup>.

*Si deseo, luego existo es análogo a, existo porque deseo,* entonces, sin lugar a dudas, todo deseo redundante en la finitud, pues yo como referencia de tiempo tengo un final intransferible e inaplazable, es y soy un polígono trazado en un infinito intangible pero fechado de vencimiento, porción de una eternidad que nos esta negada pero que vivimos como conquistada. Esta es la esencialidad del ser humano como objeto y sujeto del deseo, esencialidad que al expandirse más y más, estrecha el campo de la vida vivida, lo cierra con la vida querida, ahí donde

---

5 (Gurméndez: 1994, 25).

6 (Brown: 1967, 21).

el deseo es una aguja de reloj inalcanzable, tiempo derruido que al atraparlo desintegra su ser en el tiempo real del binomio deseador-deseado, reapareciendo luego una y mil veces en la resurrección del deseo, mi resurrección.

El sentido trágico de la existencia se alimenta del deseo y la finitud, pero tiene como elemento otro lugar increado: *el amor*; entre los tres se desarrolla una compleja relación tensional, en la que el deseo es una instancia de obligación para el amor, aunque el amor no sea una instancia obligatoria del deseo, pero en el amor, el deseo es una instancia temporalizadora, finita, cuyo desenlace es letal (al tomar posesión de lo deseado muere el deseo, sino del acto instantáneo de la posesión, para entonces queda establecida una cronología de agotamiento inevitable), cuyas consecuencias llevan a crecer en insatisfacciones.

Estos juegos trágicos conforman el síndrome de la ruptura, o en el mejor de los casos, la prefiguración de amplias áreas de consenso en las que la existencia es puesta a prueba, pues su ser es flexible en un momento, contrito en otro, aunque siempre abandonada a la incertidumbre.

La relación amor-deseo es de por sí un juego de contradicciones antagónicas, Eros y Thanatos colocados en la línea de la mirada, de una mirada que regresa al ojo más desprovista que cuando se marchó, sus imágenes son las imágenes del ausente, imágenes de lo fallido, también, imágenes de lo espejado, de lo querido y no encontrado, de lo imaginado hecho real al dejar lo real creado, sustituyéndole por lo real increado:

La imaginación consiste en expulsar de la realidad a varias personas incompletas para, echando mano de las potencias mágicas y subversivas del deseo, obtener su retorno en forma de una presencia enteramente satisfactoria. Entonces es lo inexistente real increado<sup>7</sup>.

---

7 (Chard: 1962, 59).

Mediante el deseo trasportamos el mundo pensado al mundo existente, construimos sobre ausencias la presencia de lo ausente, ahora bien, el proceso de *completar lo que es con las premisas sustantivas del deber ser*, implica necesariamente la desvinculación o el alejamiento de lo conocido como objeto. El objeto redimensionado toma cuerpo hecho permanencia, actúa copando los espacios de insatisfacción con una plenitud imaginada.

La presencia de lo inexistente real increado es el eje que fundamenta el amor, de ahí la fragilidad esencial que lo arrastra hasta la desilusión, esa condena de permeabilidad dictaminada por Thanatos, sentida por los amantes.

Los amantes al ofrecerse se poseen imaginativa e idealmente, pero, de esta forma, la separación puede producirse de nuevo.

Se hace necesaria la fusión, esa terrible aventura de la pasión que conlleva el riesgo de la desaparición de sí mismo<sup>8</sup>.

De la misma manera, con el amor se abren otras regiones tensionales, una de ellas, la libertad:

El amor es una apuesta, insensata, por la libertad... es deseo de posesión y desprendimiento... nace de una atracción involuntaria que nuestro albedrío transforma en unión voluntaria. Esto último es su condición necesaria, el acto de transformar la servidumbre en libertad<sup>9</sup>.

Ese doble carácter del amor ante la libertad deja sentada la complejidad de la relación existencia real-creada e inexistencia real increada, en el amor ambas posibilidades realizan al

---

8 (Gurméndez: 1994, 77).

9 (Paz: 1996, 54-74).

sujeto perfecto, ambas se condenan en el sujeto que anhelando la total integración debe juntar fragmentos, unir en su interioridad la ilimitada capacidad de su subjetividad en tanto creatura fundadora de mundos, unirla, o por lo menos armonizarla, con los linderos propios del mundo objetivo.

Ante la libertad también el amor existe trágico, vuela entre las redes del libre albedrío, pero sus alas no apuntan a la misma dirección: Una se orienta a la vida como estertor, a la vida como agonía, servidumbre de instantes marcados por la finitud; la otra ala es una muerte herida de recuperación, vagido urdido por la necesidad de permanecer, ya no en el propio cuerpo, sino en el cuerpo deseado, en el amante imaginado. Ser lugar, tiempo, totalidad de uno en otro, libertad despojada de servidumbre, en suma, voluntad que acompasa voluntades.

Posesión y desprendimiento que le es ajeno al no poder controlar ni las magnitudes del nacimiento, ni las coordenadas de su extensión, paradójicamente, esto es la posibilidad más ancha de la libertad. Aunado a ella, el otro ser trágico del amor, la exclusión, mecanismo que busca apartar toda realidad creada de la inexistencia real increada que funda el amor:

Encuentro en mi vida millones de cuerpos, de esos millones puedo desear centenares, pero, de esos centenares no amo sino uno (también) el otro del que estoy enamorado me designa la especificidad de mi deseo<sup>10</sup>.

En la exclusividad, el amor quiebra las analogías que le son dadas en relación a las posibilidades múltiples del deseo, espontáneamente reduce todos los cuerpos a uno, ese que tiene facultades taumatúrgicas, hechura subjetiva convertida en realidad única, campo focal de la desposesión y la posesión.

---

10 (Barthes: 1986, 27).

La elección del único traduce en principio facultades de libertad, se toma lo que completa al ser castrado, esto es acción voluntaria inexplicable, conexión invisible de un inesperado pero querido estado, donde la constitución del exclusivo esconde el acceso a la puerta más profunda por donde se arriba a la libertad, es decir, la servidumbre liberada de otra atadura que no sea la ilusión.

De cara al amor, la exclusividad es el escenario de fusión del punto que abre y el punto que cierra un círculo, va del otorgamiento, creación e imaginación de características divinas al objeto del deseo, diseña las desemejanzas que convierten a él, en figura irreplicable, elegible, hasta la absoluto posesión de su voluntad, momento en el que un sujeto castrado ya no es ser volición y deidad, sino arista desdoblada del yo recreador.

El amor es un sentimiento de preferencia individual que en circunstancias especiales un ser humano siente por otro determinado... el sentimiento del amor tiende a aproximar o confundir la persona deseada con ese tipo hipotético ideal<sup>11</sup>.

Como sentimiento de preferencia generado a partir de los recursos de la imaginación, el amor distribuye, con una fascinación tautológica, las hipótesis del ser de la ensoñación, a éste ve ungido, poseedor de las vertientes perfectas que ha pensado para sí, búsqueda de lo que se carece, búsqueda no del ser de otro, no, búsqueda de sí mismo, de entrada, negación del yo real.

¿Por qué alguien ama a otro, sólo a ese exclusivamente? La respuesta es un acto de lenguaje simple, lo ama porque sí,

---

11 (Ingenieros: 1970, 66-67).

pues la hondura la dicta el arquetipo, la idea que de sí mismo posee cada amante, sin embargo, pese a reducir el tamaño de la respuesta, la existencia trágica del amor mora en los hombres plena de contrariedades, contradictoria, paradójica:

Cuando nació Afrodita, los dioses celebraban un banquete, y entre ellos estaba también el hijo de Metis (la prudencia), Poros (el Recurso). Una vez que terminaron de comer, se presentó a mendigar, Penia (la pobreza) y quedóse en la puerta. Poro, embriagado de Néctar penetró en el huerto de Zeus y se puso a dormir... Penia se acostó a su lado y concibió al Amor...<sup>12</sup>.

El Amor que es hijo de la embriaguez de Poro y la necesidad de Penia, concebido en el sueño, escenifica la tragedia de lo siempre incompleto, por lo tanto:

...el Amor quedó en la situación siguiente: en primer lugar es siempre pobre y está muy lejos de ser delicado y bello... es rudo y escuálido, anda descalzo y carece de hogar, duerme siempre en el suelo y sin lecho, acostándose al sereno en las puertas y en los caminos, pues por tener la condición de su madre es siempre compañero inseparable de la pobreza. Más por otra parte, según la condición de su padre, acecha a los bellos y a los buenos, es valeroso, intrépido y diligente; cazador temible, que siempre urde alguna trampa. Por su naturaleza no es mortal ni inmortal, sino que en un mismo día a ratos florece y vive... a ratos muere... Se encuentra en el término medio entre la sabiduría y la ignorancia<sup>13</sup>.

---

12 (Platón: 1992, 83).

13 *Ibidem*, (82-83).

La esencia antagónica del amor, su existencia trágica, la libre servidumbre, el rostro de incertidumbre del que se hace acompañar, marcan de cada historia, la obsesión de recuperar del hecho consumado de la vida, el rapto con que el deseo dionisiaco hace ligero el peso de la muerte.



## LA ILUSIÓN DE SER UNO

Cuando lo real ya no es lo que era,  
la nostalgia cobra todo su sentido.

J. BAUDRILLARD

COMPARECER ANTE EL AMOR, resumirse en él, otorgarle las características taumatúrgicas necesarias para que sea el último reducto donde se escribe la vida, soporta una suerte de doctrina de la compensación, en virtud de la cual los amantes se autorizan a existir obviando las diferencias, marginando la recepción del mundo de cada uno, hasta caer en la tentación de consensuar, ceder, posponer, todo a fin de «ser uno», de convertir en cuerpo la unidad increada hechura de su imaginación. Más radicalmente, la desposesión de su unidad marca la necesidad de la posesión del otro, la tensión propia de este acto deriva en nuevas tensiones, que no son otras que las pertinentes al estado de ilusión.

La metáfora de la magia sostiene las figuras del discurso amoroso; amante y amado redimensionan su hacer en el mundo, construyen un relato que se sucede pleno de características míticas, ahí el objeto amoroso es un Dios capaz

de recrear todo el origen en su ser. Imperativo: cualquier búsqueda pasa por ese centro de desposesión e identificación:

De cara a la escenificación del amor, representación hecha bajo la ocurrencia del encuentro con las imágenes deseadas, estas, en tanto «estructuración orgánica» de un sueño que se efectúa en la vigilia, modelan una racionalidad fuera de sí, generativa de otro. *Un sí mismo otro*, cuyo primer rasgo es: el encuentro, la conciencia trasladada desde el mundo-cuerpo pensado, al cuerpo-mundo hallado.

La sujeto, *ella*, despierta pero ¿a qué despierta, a la carne puesta desnuda sobre las alfombras del deseo, o al cuerpo suyo visto en otro cuerpo, enunciado como aspiración de plenitud? ¿Despertó al relato real del mundo o despertó al mundo que simula el amor de los amantes?

La codificación en el otro se hace por redimensión de las características pensadas y deseadas pero traspoladas al «objeto» del amor; por él, la hembra humana otorga una suerte de eugenesia mística, a la vez telúrica: carne y cuerpo se hacen figura, rastro de una voluntad que se busca para devolverle al propio cuerpo sentido de ser:

El sentimiento de amor expresa la admiración, el deseo y la esperanza de conquistar un cónyuge que se juzga adecuado al propio ideal<sup>1</sup>.

Convicción del ideal puesto, dirigido hacia él, la búsqueda que culmina al recuperar lo perdido, el encuentro con los arcanos de una desnudez enigmática:

El amor es la penetración activa en la otra persona, en las que la unión satisface mi deseo de conocer. En el acto de

---

1 (Ingenieros: 1970, 68).

fusión, te conozco, me conozco a mi mismo, conozco a todos y no «conozco nada»<sup>2</sup>.

Desnudez que sólo podrá ser vestida con la imaginación que transforma al otro en mí. El enamoramiento es del todo radical, no hay lugar para dudar cuando arribamos al paraíso recuperado, por consiguiente, la renuncia a ser aliena la posibilidad de conocer. Cuando se ama sólo se reconoce volitivamente, dado que el amante ya no busca, se satisface en el otro, se duele en el otro, muere, se ultima para penetrar en el amado, se anula para conquistarse en un cuerpo ajeno convertido en suyo.

Alienarse es entregarse en otro, identificarse con él, olvidarse de sí mismo... de una parte nos sacrifica y constituye una pérdida de la realidad individual, por otra nos objetiva y hace presente en los otros<sup>3</sup>.

Ella adquiere del amante tanto el místico olor a sándalo, como el telúrico olor a mineral, su piel ya no es suya sino que es la del otro, sin embargo, esas características trasladadas al otro son las que le posibilitan verse, encontrarse el cuerpo mientras percibe su transformación en otra mujer.

¿Qué ocurre en ese momento, es la adopción del otro la que permite el cambio, o es reflejarse en el otro que le obliga a recuperar lo que imagina de sí y representa como anhelo?

Quien ama se hace el traje a la medida de su imaginación, cada renuncia, cada sacrificio satisface una necesidad elemental, la necesidad de alienarse:

El amor trasciende su objeto, lo busca allí donde aún no está, lo requiere allá donde ya no está; la idealización del

---

2 (Fromm: 1973, 44).

3 (Gurméndez: 1994, 18).

objeto amado que el amor impone proyecta a éste hacia lo inalcanzable inclusive en la posesión misma; por eso el amor merece tanto la pena, pero también por eso causa tantas penas<sup>4</sup>.

Al condensar la ilusión de lo anhelado en el cuerpo del otro, obra semejante al místico que en el acto del mayor desprendimiento, cuando su cuerpo flagelado ha sido purificado por el dolor, entonces se hace así mismo ofrenda, encontrándose en las alucinaciones, tomándose en esa salvación aducida al amado. Objeto y sujeto pierden sus proporciones, paradójicamente se ahondan en la elevación, lo que garantiza la insistencia de la búsqueda por asistencia de la insatisfacción, esta ilusión es promovida a lo interno de una sensación de incertidumbre, de tocarse incompleto, pues intermedia no la plenitud, sino los significados siempre latentes del abandono.

Despertando a la ensoñación ella siente que ha cambiado, el Dios significado en el amado pareciera fosforecer en su piel, los aromas de ella ya no son, ahora son los aromas de él. Se siente copada pues lo idealizado: «había encontrado un cuerpo», se expresa con el divino poder de la transfiguración. La piel es sólo un elemento, el nudo central no es ese cuerpo cuya anatomía seduce el hambre; no, lo central es el cuerpo holograma de lo indecible, inalcanzable, exclusivo, que partiendo de ella irrumpe en ella como una fuerza primitiva, aborigen, fuerza travesía de la ilusión de ser uno.

La reduplicación<sup>5</sup> es una repetición bloqueada. Mientras lo repetido se desgrana en el tiempo, la reduplicación

---

4 (Savater: 1998, 41-42).

5 El sentido propuesto por Kristeva esta más asociado al uso que hacen los bioquímicos cuando se refieren a la reduplicación del A.D.N. no es solo la multiplicación aritmética, el doblaje del primer valor, sino la concreción de un valor distinto y distintivo, que a partir del primer valor resul-

esta fuera del tiempo. Es una reverberación en el espacio, un juego de espejos sin perspectivas, sin duración (...) el acto amoroso a menudo es la ocasión para tal reduplicación al convertir a cada miembro de la pareja en el doble del otro<sup>6</sup>.

Tal reduplicación se expresa a instancias de lo que cada amante considera como evento único, situado más allá de los conceptos normales con los que generalmente se establecen las referencias entre *el ser y el hacer*. En ese acto amoroso donde *ella es él* retornado, prevalece esa demarcación atemporal, esgrimida en tanto argumento que licencia ver y verse en ese amor renacido, pero renacido a la vez que exclusivo. Ambos son componentes imprescindibles para intronizar un nuevo sentido: estar doblado en el otro, poseído en una desposesión aislante, destructora y descontextualizadora.

Escindida de la historia, la nueva relación amorosa tiene necesidad de suministrarse una suerte de función distanciadora en la inspiradora ilusión de ser uno. Se desmarca de la retórica de la costumbre al asignarle los rasgos monumentales con los que cubre esa revelación. *Ni azar, ni rutina, destino revelado, Eros encarnado y recuperado en sus rostros*.

Encontrarlo en una conjugación cuyo pasado no existe dado que sólo se puede escribir en un presente recién estrenado; presente matizado con los elementos propios de quien asume evaluar y romper la genealogía del amor, empezar desde ese hito narrado como relato para él. Obviamente, las características del hecho amoroso objetan la realidad, condicionando la acción a la eventualidad de ser, ahora sí algo completo,

---

tante impele nuevos valores, valores cuyo carácter primordial es ser otro, de ahí que su reverberación sea un juego de espejos sin perspectiva, pues el otro es un sí mismo suyo.

6 (Kristeva: 1997, 202 y 205).

algo leído en la imaginación de un destino asignado por la atemperada fuerza de lo inevitable:

Detalles indecibles que traducidos, estructuran el programa con el que adquiere rango de maravilloso el encuentro, de hecho, la intencionalidad de los amantes pretende siempre garantizar la experiencia desde una perspectiva signada en la fatalidad de cada uno, pero completada en un sujeto único al cual ambos han donado sus voluntades. Dicho sujeto emana sobrevalorado, pues tipifica como cierto lo real increado, ese deber ser alienante que alienta la constitución del estado de ilusión.

Por esto la pérdida de las nociones ubicadoras (tiempo y espacio) prevalece sobre la cordura, la lógica y los referenciales de lo real-real:

Señora,  
amor es violento;  
y cuando nos transfigura,  
nos enciende el pensamiento  
la locura<sup>7</sup>.

Aluvionales, los episodios del amor nacidos del encandilamiento inicial, son recuperados por la amada, quien los describe acentuados como locura, sonambulismo, éxtasis de ebriedad. El estado nuevo apertura un mundo centrado y reconcentrado en los signos del amante, ella es un «Zombie». Zombie que focaliza la existencia en una memoria, que si tiene algún tiempo, éste es un presente sostenido, fervoroso, cuyo aliento obliga a rodearlo de una sobrenaturaleza, sin la cual es insostenible el discurso amoroso contenido en esa especificidad augurada y por fin encontrada.

---

7 (Rubén Darío, 1987, 86).

La amada irá por el mundo poseída por el ideal que hace del objeto amoroso, sujeto, lenguaje, sitio, tiempo: Él, representa para ella, para su derecho volitivo determinante e ilusionado, la certidumbre que se satisface en unas manos que cobijan las suyas, que la resguardan, que la sustraen del mundo; a la vez, el amado sin Nombre es lo incierto, imágenes de un sueño interpretado siempre como ausencia, o por lo menos no del todo asegurado.

El discurso amoroso de ella prescinde de lo comprobable, se maneja a la sombra de las hipótesis, se construye con variables cuya interdependencia es un tanto azarosa: te tengo pero te pienso con la textura del autor que ya olvidó dónde en su relato empieza el personaje a ser autor. Él, objeto amoroso, sembrado en el péndulo de la presencia y la ausencia (*estar y no ser, ser y no estar*), está ahí, donde toda imagen es frágil, transitoria, ahí, cuando el amante se lee escrito con el alfabeto del abandono, por tanto, la necesidad de poseerlo mediante el artificio de la fusión es el mecanismo capaz de sellar un pacto que por místico se hace del destino, además destino natural, presignado a encajar uno en el otro, es decir fatum.

Esta fatalidad amenazada es para ella goce y desgracia, pues en la imaginación continua el vacío de la presencia. La ilusión de ser uno, cuyo efecto narcótico la mantiene sonámbula, embebida, enajenada, también reproduce los gestos trágicos de la carencia:

La ausencia es la figura de la privación, a un tiempo deseo y tengo necesidad. El deseo se estrella contra la necesidad; está ahí el hecho obsesivo del sentimiento amoroso<sup>8</sup>.

---

8 (Barthes: 1986, 48).

La conciencia de privación que como interludio adviene en ella, al contraponer al varón real (presencia, cuerpo, imagen corpórea del ideal) el otro, el que sobreviene dilatado en el ensueño, el que se evade, se difumina a medida que esta más presente, esa conciencia es la impronta de la imposibilidad fundamentadora de esa salida fuera de sí a la que conlleva el deseo de reducir lo amatorio a un acto de simulación autoantropofágico, donde el deseo es posesión-sujeción y la necesidad trasluce el indeleble sentido de ver y verse en ese instante del amor, agotando la última vida, abandonado en la «última de las islas»:

Amar una cosa es estar empeñado en que exista; no admitir en lo que depende de uno, la posibilidad de un universo donde aquel objeto esté ausente... esto viene a ser lo mismo que estarle continuamente dando vida<sup>9</sup>.

La existencia del otro pende de la existencia del que ama, en el mismo movimiento el que ama depende del amado, se agota en la nueva relación, asume ser reducido al criterio limitativo de pensar que: «*Más allá de ti no hay nada*». Ello prescribe que quien ama padece sempiternamente de parto, obligado está a recrear la natividad del ser amado, a alumbrar el amor en él, mirándole como hechura inacabada, obra que mantiene la recurrencia de la ilusión en el *telos* de una perfección inalcanzable. El momento produce un corte en la linealidad temporal; antes y ahora condensados, constringidos al «nuevo nacimiento», reducidos a los sentidos y recibidos por el cuerpo exclusivo. De ahí que la consideración del episodio permite mantener la ilusión cuando se marginan, de los significados de ese instante, las referencialidades significativas

---

9 (Ortega y Gasset: 1972, 74).



propias. El encuentro de dos cuerpos, ese episodio descrito y sentido como monumental, impulsa a retornar a la unidad in-creada y establecida en la realidad otra de uno de los amantes, vuelve a los brazos alucinados de un destino recién fraguado.

Confiere la posibilidad de ver en el episodio las marcas de:

...el paroxismo de la alucinación puede ser una solución de compromiso provisorio. Puesto que es un fardo menos aplastante que el sufrimiento del deseo ardiente o de la frustración abandonónica, puede ayudar al sujeto a reconstruirse una cierta coherencia, por excéntrica o aberrante que sea. Y esta identidad imaginaria lo sostiene y temporariamente, lo ayuda a vivir<sup>10</sup>.

La solución planteada no está ni en la intensidad, ni en la verdad de los cuerpos, a ella «temporeramente», la certidumbre de que existe, le viene a condición de obrar alucinada, eludiendo las amenazantes promesas del abandono y la disipación del deseo. Al abolir esos designios de tiempo y muerte, el constructo imaginario de ese amor embebido en la transfiguradora fuerza de una sentencia: «*nacimos para encontrarnos*», involucra lo pensado como totalidad anhelada, su realización por reconstrucción, lo envuelve con la necesidad de hacerse en un momento sujeto protagónico de un relato originario. Es en esos momentos de renovación de la ilusión que la «identidad imaginaria» traduce a los amantes, prologa la estadía en el cuerpo de lo sentido y logrado en tanto inferencia de un estado paradisiaco.

---

10 (Kristeva: 1985, 29-30).

De esta manera, construimos entre nosotros un mundo que (...) es por entero irreal e ilusorio, hecho de falsas apariencias, de juegos y de máscaras<sup>11</sup>.

El tránsito entre la vida pensada y la vida representada sostiene la existencia real, al idealizar al varón se dispone a huir de lo que ella en realidad es, escapar de la derrota intuitiva y leída sobre el cotidiano ser del poder. El refugio es la ilusión de ser uno para verse en el otro, mirarse y renunciar al tiempo de su historia.

La posibilidad de ser la heroína liberadora de algún mundo, elabora en el mito del padre, esto como el teorema redundante de ser en un imposible, derivando dicha elaboración en un final que se dice como memoria de la desesperanza.

---

11 (Kristeva: 1985, 35).

## MEMORIA DE OTRO RETORNO

### MEMORIAS DE LA ESPERANZA

Los juegos de la ilusión tuvieron su momento triunfal desde el renacimiento hasta la revolución, en el teatro, el Barroco, la pintura las peripecias «menores» del engaño visual.

J. BAUDRILLARD

PARA LA HEMBRA humana se estructura un programa representativo con dos segmentos claramente definidos: *el relato de la ilusión* que se proyecta como la metáfora de la sublimación-redención de los colectivos sobrevalorados, y *el relato de la desilusión* sostenido en la no realización de las promesas que el individuo lee, asociando el momento del fracaso con la imposibilidad de crear los valores que licencien el advenimiento del mundo utópico.

Ilusión y desilusión se integran como las hojas de la bisagra, gravitantes y adjuntas en torno a las fisuras de la igualdad social, sobre esas fisuras marcha el cadáver del hacer esperanzado, es una infancia sin ingenuidad, determinada en una primera caída, indicada pesadamente en el epílogo de la existencia.

La modernidad, en la sociedad burguesa, será la sombra de la revolución posible y fracasada, su parodia (...) La modernidad, caricatura y moneda de la revolución total que no tuvo lugar. De buen o mal grado, mal y torpemente en el interior del mundo trastornado y que no se ha vuelto a poner de pie, la modernidad cumple las tareas de la revolución: crítica de la vida burguesa, crítica de la alienación, debilitación del arte, de la moral y, en general, de las ideologías<sup>1</sup>.

Las expectativas de cambio, de redimir a la fémica en su rol humano, coloca el valor del «progreso» en la médula espinal de lo ilimitado, ella en tanto idea presume de catalizador de los cambios que habrán de corregir las injusticias en el campo de la distribución, a lo interno del Modo de Producción cultural. De cara al futuro representa la realización de la «verdad», por tanto necesita regurgitar simbologías de ruptura que construyan en cada contradicción, la desnudez de una crisis que permanentemente amenaza de finales.

Así aparece la revolución diciéndose en el «argot» justiciero del tiempo heroico, aparecen los que encarnan la certera iconografía que pretende relatar la novedad aguijoneada de absoluto:

Antes de ser el estadio que mide el fracaso, la palabra revolución es para la hembra humana néctar de la embria-

---

1 (Lefebvre en Vattimo y otros: 1994, 46).

guez, estrado que enjuicia todo el idioma de la existencia, nada se le parece pues en el rostro de Dios no hay rostros, sólo un imperturbable renacimiento a cuya voluntad se deben fijar el resto de las referencias.

Sin duda, ella, es seducida por la razón del relato mítico, el cuerpo y la forma se plena con los rituales de lo distinto, lo distinto sin errores y lo distinto-ideal, suerte de alumbramiento en el punto cero de la nada:

Situarse al margen de los «esquemas tradicionales», he aquí la frase que contiene y vacía los significados, mientras procura establecer la novedad de lo distinto.

Subsigue a la delimitación que aniquila la tradición, confirmar la invención que habrá de soportar los signos fundacionales, esto amerita que la fémina obre en la construcción colectiva de la mitología revolucionaria buscando abundar en la comparación de modelos presentados como irreductibles.

Objetivamente, ante el dualismo maniqueo traído para descartar el modelo impugnado, se genera una discontinuidad entre la acción de lo que es y la imposibilidad efectiva de lo que todavía no es más que proyección del poder ser, este espacio hace y plena el estado de ilusión.

Ella lee las marcas del «hombre nuevo» tomando el catalejo al revés, así aproxima la lejura del proceso al tiempo de sus actos; eso hace vital que al momento de evaluar la pareja, se piense en términos de un acto originario, nacido de una naturaleza inventada, cimentado en una nada cuya única certidumbre de ser es no ser eso que le permite reconocerse como nuevo.

Pero cuál es ese modelo de «pareja humana» a que da lugar el imaginario revolucionario, lo rotula con el vasto y simple nombre de «natural». La ilusión romántica del retorno al estado paradisiaco texturiza el aliento de una nostalgia que pretende recuperar la infancia del hombre, infancia de felicidad que ahora, construyendo la nueva pareja, es materia

modelante proyectiva capaz, desde ya, de mostrar el esplendente porvenir:

El «Creciente Fértil» donde rebrota la especie, ofrece otros signos de igual peso que la pareja edénica: el héroe-mártir, redentor, sacrificado, que además es el ejemplo en cuya imagen reencarna la utopía está obligado *a ser no el que es, sino el ser que la imaginación traduzca como imagen de hombre nuevo* (¿acaso no es esto la ilusión del desvariante, el umbral de la desilusión?). Esto es, lo que va a permitir ser visto como la perfección hecha persona, por lo tanto, sustancia el mito de los «mejores» que al quebrarse entabla querella con la ilusión y sus valores:

En la estructura del discurso mitológico revolucionario toma fuerza la certidumbre de ser y hacer al sujeto imagen de los dioses, mecanismo ilusionante que asegura la construcción de las referencias que harán distinto al héroe y al resto (los terrícolas viciosos) de la masa no esclarecida.

Es al héroe-redentor a quien el llamado secreto de la gloria sitúa para que lleve a término la inconclusa labor de Dios. Es él, el que posee la mirada capaz de suministrar la anatomía física del supuesto sueño de todos, ahí donde es redentor-médium restablece el paraíso pues ha alcanzado el nivel de pureza que le permite existir en la piel de un Pastor, en las barbas del Rabí; de hecho, el hombre, el varón, es análogo del santón iluminado que predica el advenimiento de la felicidad desde su cuerpo no corrompido, desde un espíritu labrado con el sacrificio y alguna que otra laceración.

El estado de ilusión se nutre de las palabras que la tribu consagra, el va al Sagrario, las recoge junto con los rituales, elabora un sentido laico pero deja intacto el activo simbólico y las emanaciones del dogma de la salvación.

La salvación vehicula compromisos y desencuentros, pues para ser salvos es necesario apartarse de la prosaica vida de los mortales, del telurismo del acto, renunciar a la pro-

fanadora vida de lo simple, apartarse diferenciándose, después regresar poseyendo la voluntad del salvado, la verdad del salvador, para lo que es necesario: hacerse de un atuendo, tejer el relato del «Yo» ungido que cubre de proezas hasta la geográfica cotidianidad del rostro.

El redentor, salvado salvador, es quien modela el sagraio de la las utopías. Su figura de Tótem dice de qué manera se construye el hombre nuevo. Como se trata de sostener una imagen casi mística, el atuendo debe corresponder con las referencias que el común de los hombres maneja: coronada o con espinas o con boina; con báculo de pastor, o fusil, habrá de guiar a la tierra prometida.

Inmersos en el estado de ilusión, los propiciadores del cambio social, incluyendo a la hembra humana, ritualizan todos los actos, se asumen como el pueblo elegido para liberar al mundo construyendo el Reino de Dios, con ello, el él, se trasmuta en mito, el hombre héroe, palabra, maná divino, en la pareja —de por sí idealizada en el proceso de enamoramiento— traspone el lindero de lo humano: Las metáforas de lo divino (por derecho y valor del ilusionado) argumentan la necesidad de aparecer en la escena provistos con la llave del desenlace único a la trama del padecimiento: es la pareja, la frontera con la nada, son ellos «los redentores», más allá de ese Edén, sólo el vacío, la desnuda soledad, el hombre que despierta a sus miserias, ahora despojado de esperanzas, ahora agónico, desahuciado.





## MEMORIA DE LA DESESPERANZA

... el lenguaje alusivo quedó herido  
convertido en latidos imágenes  
en fortuitas triviales insustancias

B. VIGGIANI

EN ESE CAMBIO, escrito con promesas, la ilusión se anuncia optimista, se apuesta por la restauración del hombre con sentido ético, por la invención de las instituciones políticas, se hacen votos por la naturaleza reencontrada. La revolución valora lo auténtico, es decir al «hombre nuevo», al «impoluto señor de verdad»; además, el «hombre nuevo» es el hacer presente de la proyectada utopía, sustento ejemplarizante que navega en el destiempo del futuro que lo sostiene en el aquí, en el ahora.

La ficción es su modo, lo que imaginamos del mundo es sencillamente fantástico, nada puede hablar de la realidad de nuestro pensamiento hasta que ellos toquen lo real y se demuestre que allí existen, o por lo menos que se dé una coherencia que lo haga ser razonable o útil, es decir, que posibilite la comprensión de los fenómenos en cada caso<sup>1</sup>.

---

1 (Lanz: 1996, 29).

El «hombre nuevo», en tanto sujeto «real increado» (René De Chard usa el constructo real-increado para referirse a lo imaginado) tiene el obligatorio destino de tangibilizar en él, el deber ser. Una ausencia lo lleva (lo que es) una ausencia lo trae (lo no nacido), ¡he aquí! la paradoja ampliada de la ficción: cuando busca mito y mundo real de los objetos partiendo de la llegada, forzándose a probar la fortaleza de lo imaginado.

En la práctica, el «hombre nuevo» (ficcionalizado y ungido en héroe), resultó, de tanto renunciar para anunciar, el creador de ilusiones, el mago que se queda sin artificios en el escenario y de sus manos ya no más la ilusión, ya no más esperanza; ahora se ensombrece, ora es la desesperanza.

La carencia de expectativas traduce la desilusión de todos los teocentrismos, de lo antaño a lo inmediato, desde el hombre postrado ante el ídolo-Dios, hasta el hombre que se redime en el mundo místico de noveles esotéricas; instituciones y doctrinas yacen desmembradas de valores, tampoco el antropocentrado ser de la ilustración responde a la necesidad de la existencia.

La tragedia existencial no encuentra derrotero en los mundos contradictorios de Teos ni del antropos, pues desde la interpretación de la fémina, lucen inhabilitadas para armonizar individuos y colectivo, ser y deber ser. Para ella lo que priva es la certidumbre de haber llegado a la cúspide del desvelamiento y del misterio dando los mismos pasos, ora le queda el descenso, pero ¿Hacia dónde descende el que está descendido? Hacia un laberinto de intemperie, es el retorno a la desnudez sin asombro, es el regreso a la muerte sin promesas.

Ella sabe que ya no se puede pedir el imposible, en añicos yace el mago del hombre nuevo que se realizó como anciano y muerte en los primeros latidos. El imposible de la ficción hecha mito le indica que las vanguardias carecen de sentido. Superado el imposible como augurio de bien porvenir, se abandona a la hiperreal muerte de la imaginación. Para

ella, no hay atalaya donde mirar el pasado, ni futuro, pues cuando el tiempo se mira a sí mismo no cuenta finitud ni infinitud, sólo se ilimita el presente, se ilimita en la estética realizada:

...La desilusión sobre una supuesta finalidad del devenir es la causa del nihilismo: sea en relación a un fin completamente determinado, sea generalizando la consideración de la insuficiencia de todas las hipótesis del fin sustentadas hasta ahora, que se refiere al «desarrollo» como un todo (...). Se había alcanzado el sentimiento de la falta de valor cuando se comprendió que ni con el concepto «fin», ni con el concepto «unidad», ni con concepto «verdad» se podía interpretar el carácter general de la existencia (...) ya no se tiene absolutamente ningún fundamento para hacerse creer a sí mismo en la existencia de un mundo verdadero<sup>2</sup>.

En el ancho e ilimitado hondo del presente se urde la consumación del quiebre de las referencias, el sin sentido suprime el devenir al cesar la valoración de los contenidos que son propios de la confrontación entre el proyecto revolucionario y la proyección de los actos en la cotidianidad de la hembra humana. No sentirse parte de nada innegablemente que es consecuencia del desmontaje de los valores tenidos como auténticos. Pero la existencia de ella no sólo es intermediada por los valores que a hecho suyos, va más allá de las ficciones morales que transforman en verosímil la increada realidad del «hombre nuevo», también en sentimiento ha roto con el ánimo del excluido, pues donde antes actuaba el debate de la verdad encuentra la substanciada figura del engaño.

¿Qué verdad sostiene lo verdadero? Ninguna, nada es suficiente para sobreponerse como hipótesis del porvenir,

---

2 (Nietzsche: 1998, 36-7).

también ahí en el presente ilimitado cada espacio es un estanco vaciado de existencia, travestido con unos valores que no poseen razón, ni sentido. ¿Qué es verdad en ella?, ¿Qué valores condena, cuáles valores defiende? ¿Dónde está su lugar en el mundo? ¿Tiene el mundo un lugar para ella? ¿Quiere ella un lugar en el mundo?

Ella, existencia sin vida para la vida, no interesa a la historia, ya ha sido devorada por la fisura que le hace entender que no hay búsqueda posible en el fracaso, ni motivo para elegir en lo habitable:

Dentro de sí: el fracaso, la desesperanza, el memorial de lo perdido en retorno; afuera: los terrícolas que improvisan una existencia, el armatoste instituido donde deambulan los reos de la moral, donde lo verosímil (Partido, familia, pareja, sociedad) sustituye a la realidad. Afuera y adentro, la imaginación palidece, el fin se abandona en el armisticio de los sueños, ahí la catástasis es la raya de la muerte; la existencia, un estar a la deriva en el Leteo.

Todos, el vasto osario que informa la caída del mito de la masculinidad; ellos, el ataúd del «hombre nuevo» y del «hombre viejo» están distanciados de la voluntad de poderío que otrora soplaba gajos del heroísmo de Aquiles sobre el héroe romántico que en la modernidad construía la conciencia.

La modernidad surgirá con la idea de un sujeto autónomo, con la fuerza de la razón, y con la idea del progreso histórico hacia un brillante final en la tierra<sup>3</sup>.

Al constatar los significados de las ideas que augura el «brillante final», se ve entregado a la solitaria intemperie del desarraigo. Otra vez la infanta noche de los tiempos le obliga

---

3 (Vattimo: 1994, 51).

a tupida oscuridad. La razón le indica que ninguna existencia posee finalidad, esto se lee en la derrota del hombre, no en el síntoma que es lo militar, sino en la incapacidad de éste (incluyéndose ella) para hacer verosímil la ficción revolucionaria.

No hay valores que defender, el mundo existente y el mundo posible obedecen al meridiano invisible del poder que controla no sólo las manifestaciones que le son propias, sino que además se las ingenia para asimilar a aquellos llamados a ser los destructores de la tradición. Los simulacros, una escena más del espectáculo erigido alrededor del Modo cultural de la exclusión.

El piache, el venerable, el gurú, el iluminado de la «verdad», sintetiza en un hombre, la voluntad de todos los hombres; El Estado hecho carne, la razón burocrática en el tono de una sola voz; él, prueba viva y patente de la imposibilidad de ahuyentar al lobo del hombre. De hechos y en hechos, el invento de nuevos valores no tiene sentido, el *continuum* esta roto.

De cara a las gradas las miserias del héroe son idénticas a las del excluser, entonces aquel no es su lugar, porque es el mismo lugar al que había renunciado. La ilusión, ha llegada al «grado cero», ahí no se avanza ni se retrocede, no late la vida, sólo ladra la muerte.

—*Un campo cuyas aristas la conforman el eje renuncia, desesperanza-esperanzada, valoración de la ilusión enmarcada en tanto valor auténtico, funda el programa del nihilismo activo:*

El nihilismo tiene un doble sentido:

El nihilismo como signo del creciente poder del espíritu:  
nihilismo activo<sup>4</sup>.

---

4 (Nietzsche: 1998, 41).

El punto de partida es el cuestionamiento y la desvalorización del mundo cultural, oponente que obliga a insurgir a un sujeto que no se encuentra en las razones del mundo que vive, el cuestionamiento y rechazo de los valores confirma la negativa a sentirse parte de la realización propuesta por el sistema. Ahí, la «verdad» y la finalidad antepuestas como libertad de todos se recepciona como figuración reguladora y bisagra de los controles del juicio del bien instituido. Es el sujeto que en un primer momento pierde la voluntad de ser pasajero de esa historia masiva —el que se hace sujeto de la aventura de renacer, para él, la dimensión que conquista tiende a degustarse en el ejido de la realización. Ya no se siente a gusto con la familia, ni con el grupo», ni siquiera con ella misma, todos esos ambientes se transforman en conceptos de vida insulsos a los que es necesario abandonar, dejar, cuando el ideal que priva se reconoce en la determinación de ser una auténtica ella.

Las dimensiones del mundo pequeño burgués no sobreviven en la medida que ella va esclareciendo los significados que condicionan el hacer. Con la pérdida de interés por el mundo pequeño burgués, liberada de los «Yugos» llega el momento de descubrir otra mirada, con otras determinaciones. Mirada que establezca la renuncia a lo que antecede al instante del «*Ya era hora*», mirada que transgreda lo construido en medio del conflicto que se supone viven: individuo libertario y sociedad opresora.

La condición en la que ella deviene es el nihilismo activo, en esa búsqueda de nuevos valores coloca el cartel de fin a lo conocido, al tiempo que no era ella, es así como la revolución en tanto promesa, mito e ilusión suministran «el hombre nuevo», el valor auténtico que administra: devenir, finalidad y verdad, inaugurando un destino sobre las cenizas de la autodestrucción del ser suyo.

La «neonata» sujeto del cambio social empieza el camino apropiándose de la ficción de pareja nueva, clave que soportará el mundo-ilusión que revaloriza su existencia:

El estado de nihilismo activo es donde tienen asidero las coordenadas del mito revolucionario. La idealización por enamoramiento restituye en la existencia como finalidad, la subversión como valor que ensancha el espíritu.

La vida pequeño burguesa, vive en el cuerpo de la mujer, la publicidad, diseña la necesidad de un cuerpo vendible, con todo el peso del hastío de lo sin finalidad. La búsqueda del ideal viene a ser el catalizador que despierta a la princesa dormida, por consiguiente, él es depositario de la ilusión, el nuevo mundo ascendido. Es el amor, aunque este sentimiento justifique el pretendido encuentro con la «verdad», el apuntador por donde la ilusión dictará los sentidos morales que augura el prometido tiempo de los héroes redentores.

Después del encuentro, ella hace de todos sus espacios, lugares de batalla entre las fuerzas reaccionarias (el mal) y lo advenido (el bien), cada juicio de valor estará mediado por ese contenido dual, subyacentemente, *la noción de pecado*, este es el punto de referencia que apuntala lo que en adelante servirá de mirada.

Los componentes de esa nueva sociabilidad conjeturan la instauración de un código que registre, en la perspectiva de la hembra, a la revolución como discurso signado por una «naturalidad autogénica», de ahí que, el planteamiento que cabe es el de ruptura por descreimiento, mecanismo que obliga al cuestionamiento radical del hacer anterior al momento de la recuperación del ser presupuesto en el encuentro.

Pero no sólo la nueva sociabilidad provee de rupturas, sino que deriva en rencuentro con valores que habían quedado en el entendido de lo superado: ¿Acaso casarse legalmente no restaura el discurso de pareja que antes había rechazado por «antinatural»? Obviamente que en ella no habían quedado conjuradas todas las fuerzas del «mal», el matrimonio legal sigue el curso de los anhelos eternamente femeninos, es componente de la seguridad de lo estable, lectura inequívoca de

la imposibilidad de llegar al punto cero del valor, para desde allí reiniciar los valores originarios y auténticos.

La vida ejemplar ante los demás expresa lo que Agnes Heller denomina «Sagrado auténtico»:

Lo sagrado es auténtico, si exige del adorador:

a) una forma elevada de espiritualidad

b) un compromiso ético o moral.

Donde se cumple estas condiciones, podemos decir, con Hegel, que Dios mora en nuestra congregación.

Los miembros de la congregación generalmente no viven de acuerdo a esos compromisos éticos o elevados niveles normativos de espiritualidad, pero los reconocen y desean aproximarse a ellos<sup>5</sup>.

Ella, que ha acudido al sagrario judeocristiano, lo ha reelaborado, aclimatado al discurso del progreso antropocentrado. Ella que se ha devuelto de la morada de los muertos para redimir y ser redimida, emplea un lenguaje cuyas raíces están sustantivadas en la tradición de occidente: *la imagen representación, escenificación de la vida*.

Del rostro suyo, otros rostros: el que vive afanando esperanzas, al que le acude con desesperanza, el que muestra «ante los demás»; simulacro<sup>6</sup> de rostro que promueven en su nihilismo activo, la desilusión del presente, un nuevo descreimiento que converge en la certidumbre del fracaso del futuro.

—*El segundo campo, el nihilismo pasivo:*

5 (Heller: 1997, 61-62).

6 El impulso estético está dado en la novela no sólo con los simulacros, sino además con las diferentes *escenificaciones de ser* a que se reduce la cotidianidad de los personajes. Este impulso estético es más fuerte que la intención ética, derivando en la protagonista en insatisfacción.



El nihilismo como decadencia y retroceso del poder del espíritu<sup>7</sup>.

Se retorna al fondo del fracaso cuando la referencia pretendida no logra seducir ilimitadamente, esta baja del altar, se encuentra en la derrota, se ve partícipe de la gran simulación, del simulacro donde el poder se realiza en el sí mismo del otro:

Si nos sentimos «desengañados» no lo somos en relación con la vida, sino porque hemos abierto los ojos a las «concupiscencias» de toda clase. Miramos con cierta rabia burlona lo que llamamos «ideal». Nos despreciamos sólo por no poder mantener sometido, en todo momento, esa absurda excitación que se llama «idealismo». Este mal hábito es más fuerte que la rabia del desengaño<sup>8</sup>.

Irónicamente, cuando ella recupera la certeza de la vida, también se hace del cuerpo del sin sentido de la vida. Con el abandono de la «excitación idealista» observa a la despojada del santón del simulacro, ya son los síntomas de lo descompuesto quienes confrontan la utopía, su utopía muestra la intemperie del absurdo ritual, del impotente ritual que no puede levantar de las cenizas del horizonte, una cultura que supla al espíritu del rebaño.

Después de la «muerte de Dios»<sup>9</sup> obró en ella el mecanismo ilusionante, esperanzador, de reconocerse en otro

---

7 (Nietzsche: 1998, 41).

8 (Nietzsche, 39).

9 Heller escribe: «Si existe una relación intrínseca entre dioses, política y cultura, los dioses moribundos se llevan a la tumba al mundo entero» (pág. 49) pero ¿qué ocurre cuándo el sustituto de Dios no cubre el espectro de lo demandado? Simplemente el retorno a la fuerza de la cultura, al rebaño vestido de prójimo, al anquilamiento del individuo.

Dios: A esta embriaguez idealista entrega la voluntad de su espíritu; la entrega en la carne, en los ideales redentores, en la vanguardia prefiguradora del porvenir, en la promesa de lo nuevo en progresión, pero al abrir los ojos: sólo el presente, la cotidianidad con todos sus activos.

¿Cómo aferrarse a lo que ya no está, pues a ello había renunciado?:

Odioso es, pues, lo cotidiano. Cotidiano poder, cotidiano Estado, que infiltra hasta las más tenues capilaridades de un tiempo —de eso que llamamos, ironía tremenda— «tiempo libre». Como si tiempo de libertad alguno fuera posible, tolerable, allá donde la forma —mercancía universalmente impera. Cotidiana la muerte en la privada miseria de un mundo irresistiblemente feo, moralmente intolerable, firme sobre los ejes rectores de la abyección, la renuncia, el arrepentimiento: mundo de supervivientes mortecinos, hecho de mil traiciones, de mil aceptaciones, de infinitas inercias<sup>10</sup>.

Cada cual se desengaña al abrir los ojos y constatar, que las ideas de mundo deseado son sueños sin asidero (extrahistóricos) o son imágenes de un sueño que repite morbosamente la vida a la que se presumía haber renunciado. Lo odioso cotidiano va llenando de desengaños, los que, al jerarquizarlos muestran en la relación con el entorno, el sitio fijo por donde empieza el ascenso ilusionador, a la vez, el sitio por donde culmina toda voluntad de aferrarse:

Ella no tiene «asunto», por tanto existir carece de centro, de finalidad, la significación conquistada ya no media su relación con el mundo que «fluye» distraendo a los actores,

---

10 (Albiac en Carlos Díaz: 1988, 32-3).

sometiéndoles a un cauce de acontecimientos sucesivos a lo largo de la línea de la vida vivida.

La vida seductora no muestra el *telos* de la embriaguez del amor. El amor como negación, vaciando la dureza de su finitud, descubriendo que ella, ante los signos de la realidad sigue ahondando su desinterés, pues tampoco se puede reconocer en unos valores que sólo simulan diferencia, pero que en el fondo son presencia en el presente del poder de siempre.

El amor una apuesta por el porvenir se hace desengaño, carga de una historia sin vocación trascendental, cotidianidad, rutina, hastío.

El varón no encarna el héroe-redentor, los valores aducidos a la imagen imaginada de él como hombre nuevo, de él como objeto del enamoramiento, por ende, portador de la perfección de Dios, no se sostienen, pues él, sin nombre, con cualquier nombre, es otro hablante común del rebaño que padece en la estepa de los muertos:

No hay nada que decir, con esto lo prometido no existe, el lugar de la hembra humana no es el de la acompañante, sino es el orden acercado por la tradición que subordina al «inferior». No más la promesa de desordenar al orden, pues la pugnacidad entre fuerzas encontradas es el registro de un simulacro. Ella es relatada en el gusto perverso de concurrentes pasados, declarada como bien de dominio.

Abrir los ojos, desengañarse, el varón, no es el orfebre de las ilusiones, sino el demolidor del ultimátum que había expedido la esperanza:

El connubio entre varón y el constructo imaginario que la «ella» edifica alrededor de su valoración del amor como salvador, se conmuta (atravesado por las concupiscencias propias de la vida, que distribuye «el bien y el mal») en crisis, realidad de la realidad. Los mitos se derrumban revelando todo como una gran mentira, pasa a ser una suerte de calidoscopio de roles fingidos, colores fragmentados que se dispersan

sobre la pantalla descubriendo la inspiración terrena de los actos del Héroe.

Él se «diluye en el paisaje», en tanto personaje tallado en el sueño de ella, muere el increado, sujeto impotente de una tragedia. La tragedia que estalla en la cara anunciando el en vano de la existencia. El hombre viejo, modelo de patriarca rural pegado en la edad de la barbarie:

El de las mil historias sentimentales, el hombre nuevo liberto y libertario, igualitario y renegado de la «moral burguesa», es un patético subordinador, *el relato de la revolución brota, cuando siente herido su «amor propio de «machista proletario.»* El que antes fue el cordón umbilical por donde entraban las luces del «nuevo reino», traduce a su ser, el ser del enfermizo cuerpo negado. La violencia física objetiva al Patriarca:

El patriarcado es el sistema de dominación genérico en el cual las mujeres permanecen genéricamente bajo la autoridad: a su vez genérica de los varones<sup>11</sup>.

La legitimidad de la relación patriarcal era uno de los cuestionamientos que han de hacerse, al Modo Cultural. Nada ha cambiado, el hombre nuevo es tan viejo, es igual al patriarca salvaje con la violencia que le sostiene. Ella, la que a despertado del letargo de la historia, se desencanta al verse prisionera del círculo vicioso de la exclusión, siente que se aferró al modelo reprobado, a lo combatido; el rechazo al presente es retorno a la desvaloración del mundo.

Ninguna finalidad existe para el renunciante. La arquitectura del mundo está diseñada para los rebaños, no hay espacio para ser existencia individual.

---

11 (Valcárcel: 1994, 129).

Es el Estado, lo civil y lo público, pútridos, corrompidos. Es la familia, la casa el matrimonio, la iglesia (fijando reglas al cuerpo individual indivisible), la revolución involutiva, guiando su nada. Es la voluntad, el nihilismo, la tragedia, el sistema que estalla.

Un cadáver son muchos cuerpos, además... ¿La esperanza...? ¿Sobre qué ruinas del sistema opresor se erigen los convivientes? Los seres habrán de hacer nuevas anchuras. ¡He aquí la lucha por el poder! ¡He aquí la ilusión de la construcción! *Somos el mundo que hacemos.*



## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- ADORNO, Theodor. *Mínima Moralia*. Monte Ávila Editores, Caracas, 1980.
- BARTHES, Roland, *Fragmentos de un discurso amoroso*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1986.
- BAUDRILLARD, Jean, *Cultura y Simulacros*, Editorial Kairos, Barcelona, 1998.
- BROWN, Norman, *Eros y Tanatos*, Editorial Joaquín Mortis, México, 1967.
- CHARD, René, *Furor y Misteriom*, Editorial Gallimard, Madrid, 1979.
- CIORÁN, E. M., *La caída en el tiempo*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1967.
- CORDORCET, DE GOUGES, DE LAMBERT y otros, *La ilustración olvidada*, Editorial Antropos, Madrid, 1993.
- DE BEAUVOIR, Simone, *El segundo sexo*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1981.

- DÍAZ, Carlos, *Nihilismo y Estética*, Editorial Cincel, Madrid, 1988.
- FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1987.
- FROMM, Erick, *El arte de amar*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1973.
- GURMÉNDEZ, Carlos, *Estudios sobre el amor*, Editorial Antropos, Bogotá, 1994.
- HELLER, Agnes, *Una teoría de la modernidad*, Fondo Editorial Tropicós, Caracas, 1997.
- HURTADO DE BARRERA, Jackeline, *Metodología de la investigación holística*, Ediciones de la fundación para el desarrollo de la ciencia y la tecnología, Caracas, 1998.
- INGENIEROS, José, *Tratado del amor*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1970.
- KIERKEGAARD, Soren, *El concepto de la angustia*, Ediciones Orbis, Barcelona, 1984.
- KRISTEVA, Julia, *Al comienzo era el amor*, Editorial Gedisa, Buenos Aires, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Sol negro, depresión y melancolía*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1997.
- La Santa Biblia*, Ediciones Panamericanas, Bogotá, 1994.
- LANZ, Rigoberto, *¿Fin del sujeto?*, Consejo de Publicaciones ULA-UCV, Mérida, 1996.
- LEVINAS, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1974.
- LUNA, Lola, *Leyendo como una mujer la imagen de la mujer*. Editorial Antropos, Barcelona, 1996.
- MACEIRAS, Manuel, y TREBOLLE, Julio, *La Hermenéutica Contemporánea*, Editorial Cincel, Madrid, 1991.
- MOLINA PETIT, Cristina, *Dialéctica feminista de la ilustración*, Editorial Antropos, Madrid, 1994.



- NIETZSCHE, Federico, *Humano, demasiado humano*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1983.
- \_\_\_\_\_, *La voluntad de poderío*, Editorial Edaf, Madrid, 1998.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Estudios sobre el amor*, Espasa-Calpe, Barcelona, 1973.
- OWENS, Craig, SAID, Jamenson, HABERMAS y otros, *La Posmodernidad*, Editorial Kairos, Barcelona, 1998.
- PAZ, Octavio, *La llama doble*, Editorial Seix Barral, Barcelona, 1994
- PASCAL, Blas, *Ensayos, correspondencias y pensamientos*, Ediciones 29, Barcelona, 1996.
- PLATÓN, *El banquete o del amor*, Ediciones Aguilar, Madrid, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Cratilo o del lenguaje*, Ediciones Universal, Bogotá, 1994.
- RICOEUR, Paúl, *Amor y Justicia*, Caparrós Editores, Madrid, 1990.
- RÍZQUEZ, Fernando, *Aproximación a la feminidad*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1997.
- RÍZQUEZ, ANTILLANO, TORRES y otros, *Diosas, musas y mujeres*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1993.
- ROJAS, Margarita, y OVARES, Mora, *Las poetas del buen amor*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1991.
- ROUDY, Yvette, *La mujer: una marginada*, Editorial Pluma, Bogotá, 1977.
- ROUSSEAU, J. *El Contrato Social*, Ediciones Aguilar, Buenos Aires, 1962.
- RUBÉN DARÍO, *Prosas profanas y otros textos*, Editores RBA, Barcelona, 1987.
- SAVATER, Fernando, *Ética como amor propio*, Editorial Grijalbo Mondadori, Madrid, 1998.
- SWIFT, Jonatthan, *Historia de una Barrica*, Editorial Laboral, Barcelona, 1987.

VALCÁRCEL, Amelia, *Sexo y Filosofía*, Editorial Antropos, Bogotá, 1994.

VATTIMO, MARDONES, URDANIBIA y otros, *En torno a la posmodernidad*, Editorial Antropos, Bogotá, 1994.

VIGGIANI, Beatrice, *Infecioso inductor insensiblemente totalmente cálido*, Fondo Editorial Larense, Lara, 1984.

## ÍNDICE

A MANERA DE PRESENTACIÓN	VII
EL ESPACIO DE LA DESIGUALDAD	1
LA VOZ COMO RECURSO	11
LOS SIGNOS DE LA EXCLUSIÓN	35
LOS MÁRGENES DEL PODER	43
LOS MÁRGENES DEL HACER	51
LA ILUSIÓN DE SER UNO	61
LA ILUSIÓN DE SER UNO	71
MEMORIA DE OTRO RETORNO	81
MEMORIA DE LA DESESPERANZA	87
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA	101



*Las imágenes de la ausente*  
se imprimió en el mes de noviembre de 2023  
en la Fundación Imprenta de la Cultura  
Guarenas, estado Miranda, Venezuela  
Son 2.000 ejemplares





Pese a cuantiosos logros obtenidos por las luchas feministas en el mundo, a diario observamos cómo el discurso machista resulta preponderante en situaciones políticas, domésticas, sociales y culturales. Por varios motivos, la mujer continúa asimilándose a las nociones que de cada elemento plantea el sujeto masculino. Sin embargo —y pese a este dominio—, tanto en la historia como en la ficción existen numerosos vestigios de culturas matriarcales. Más allá de ello, no se trata de ganarle espacios al hombre, sino de observar y concebir la heterogeneidad del mundo bajo las cualidades que suma a esta la mujer.

Ante este panorama, Wafi Salih se propone indagar, delimitar e interpretar la historia, los mitos y los relatos: discursos de la cultura que invitan a «asomarse a nuevas formas de subjetividad para referirse al sujeto femenino».

WAFI SALIH (Trujillo, 1966). Escritora y docente. Graduada en Castellano y Literatura y magíster en Literatura Latinoamericana por la Universidad de los Andes. Se ha desempeñado como docente de la Universidad Pedagógica de Barquisimeto, y como coordinadora de la Casa de Poesía Hugo Fernández Oviol y de la Casa Nacional de las Letras Andrés Bello, Capítulo Lara. Dirigió el taller de formación José Antonio Ramos Sucre. Autora de una veintena de libros, su poemario *Huésped del alba* fue publicado en 2006, por esta misma casa editorial.

