

Enrique González Rojo

OBRA FILOSÓFICO-POLÍTICA

TOMO VI

***LOS GRILLETES
DE EROS***

 domés

ANTESALA

El libro que tiene el lector frente a sus ojos es un libro extraño. Antes que nada porque su tema, tratado de modo circunspecto, sin estridencias ni rispideces, es un tema subversivo. Hablar de revolución amorosa o de la posibilidad, conveniencia, necesidad de transformar las costumbres afectivas y sexuales que imperan en la sociedad moderna en general y en la sociedad mexicana que nos ha tocado vivir, equivale a situarse de golpe en la barricada de los enemigos de la institución familiar tradicional y de la moral judeo-cristiana que la apuntala. Pero es un texto "poco común, más que nada, porque reúne una serie de aspectos que no son habituales en esta clase de ensayos. *Los grilletes de Eros* es, verbigracia, un volumen cuyas dos partes, "En torno a la revolución amorosa y familiar" y "Hacia un análisis de las condiciones posibilitantes de la revolución amorosa" fueron escritos con muchos años de diferencia: el primero en 1976 y el segundo en 1987. Este último es, además, un examen crítico del primero o, si se quiere, un intento de profundizar psicosocialmente en los problemas, las tesis, las inquietudes o las propuestas que aparecen, un poco al desgaire o sin la fundamentación debida, en el manuscrito de 1976. Tomando en cuenta que el escrito más reciente es una evaluación del primero, un intento de reubicación psíquica y de encuadramiento sociológico de él, quizás debería de haber precedido, en el cuerpo de este volumen, al viejo texto (en virtud de que la trabazón interna y esencial de los fenómenos nos ayuda a comprender el sentido, el alcance y el papel de éstos); pero he preferido conservar la cronología porque también resulta interesante, y tal vez en mayor grado, advertir cómo se pasa, por la necesidad de profundizar, ir al grano, develar el fondo, de un nivel a otro. La lectura de los dos manuscritos en el orden en que fueron escritos, no perjudicará la intelección de la problemática objetivada en ellos si se toma en cuenta que el autor, aunque ha decidido situar en primer término el manuscrito de 1976, prevé al lector que se trata de un texto con algunas limitaciones serias y algunos vacíos importantes, como lo pondrá de relieve el manuscrito de 1987. Quizás conviene señalar en este momento que un capítulo de la primera parte, intitulado "La pareja" fue publicado en uno de los periódicos de gran difusión nacional y en un boletín mimeografiado, y que, una vez leído por

algunas personas, tuvo un cierto efecto: los novios, amantes y esposos que tomaron en serio su llamado a sustituir la relación afectivo-sexual cosificada y cosificante (propia de la figura jurídica del contrato) por una relación libremente asumida (el "convenio de libertad") se vieron arrojados a un mundo conflictivo en extremo y varios de ellos acabaron por separarse. Ante esta situación me pregunté, en los últimos años de la década de los setentas, a qué atribuir las consecuencias de adoptar el nuevo tipo de relaciones que se sugería en el manuscrito de marras. Pero no fue sino hasta 1987 en que tuve el tiempo necesario y la claridad conceptual indispensable para dar respuesta a esta pregunta y emprender una crítica global a las proposiciones del escrito precedente.

El libro que el lector tiene frente a sí también es extraño por otras razones. Es un texto que no sólo aborda un tema particular, sino que pretende responder a un programa —al que he denominado de la *Revolución Articulada*. De acuerdo con el análisis implicado en este proyecto, la sociedad capitalista que nos ha tocado vivir es una sociedad *ternaria* y *polivalente*. *Ternaria*, desde el punto de vista de las clases sociales. En efecto, no sólo existe el capital contrapuesto al trabajo, sino, en las entrañas de éste, el trabajo intelectual en oposición al trabajo manual. De ahí resulta que la sociedad capitalista está conformada por tres clases fundamentales: el capital, la *intelligentsia* y los trabajadores manuales. Además de los conflictos de clase emanados de esta conformación triádica, el régimen capitalista presenta otras contradicciones: entre el hombre y la mujer, los jóvenes y los viejos, los gobernantes y los gobernados, la ciudad y el campo, la humanidad y su medio ambiente, las contradicciones internacionales, etcétera. Por eso la conformación capitalista es, a más de ternaria, *polivalente*. La *Revolución Articulada* busca la superación teórica y práctica de las contradicciones clasistas y de las contradicciones institucionales. Pero para llevar a cabo tal cosa, se requiere del diagnóstico, la radiografía, la interpretación de las diversas enajenaciones que padece el hombre contemporáneo. Una de ellas tiene que ver con el amor, con un amor que se encuentra alienado, fuera de sí, con una relación de pareja que está encarcelada y llena de grilletes. El presente libro, que trata del amor enajenado, se halla en relación con mi ensayo "Aproximación al problema del poder y la revolución

antiautoritaria".* La razón de ello salta a la vista, o saltará a los ojos del lector, cuando se advierta que el problema del poder es lo que subyace en el fondo tanto en la cuestión de la autoridad estatal y otros organismos sociales, cuanto en la relación de pareja o entre los padres y los hijos.

Libro exótico, además, porque reúne partes en prosa y partes en verso. Casi todo mi libro de poesía *Que deje el castillo de estar en el aire* reaparece, ejemplificando diversos pasajes, en esta obra. Tengo la impresión de que el paralelismo temático entre la parte de prosa de *Los grilletes de Eros* y el libro de poesía mencionado, lejos de ser redundante y repetitivo, al formar el cuerpo del presente volumen, es complementario y enriquecedor. Ojalá no me equivoque.

Este libro no tiene la pretensión de abarcar íntegramente un tema de suyo inagotable. Es una primera incursión, un inicial enfrentamiento con una problemática existencial insoslayable. Estoy consciente de los muchos vacíos de que adolece este texto. La relación, por ejemplo, entre mis análisis y propuestas y el psicoanálisis —que considero cada vez más como indispensable, urgente, necesaria— no está examinada en este libro. El vislumbre de un nuevo tipo de metapsicología adolece, por consiguiente, de una limitación indudable: que no se vincula, relaciona o enfrenta con los planteamientos psicoanalíticos esenciales. Otro vacío que se manifiesta en el opúsculo presente se refiere al homosexualismo. Hubiera sido conveniente llevar a cabo un examen detallado de esta conducta afectivo-sexual y poner de relieve cómo reproduce, en general, las estructuras cosificadas del amor fuera de sí, de los grilletes de Eros. Independientemente de la elección sexual, el homosexualismo no escapa de las estructuras *soledad/inseguridad/propiedad* o *soledad/inseguridad/sumisión* que, a mi entender, explican la enajenación amorosa (como lo leerá en las páginas que siguen el lector paciente); pero es importante tematizar no sólo la enajenación amorosa que embarga también a los homosexuales, sino también, de ser posible, el origen o la etiología de su

* Que es el capítulo VIII de mi libro *Para una teoría de la revolución social y otros ensayos*, Obra filosófico-política, T. III, Ed. Domés.

• Publicado en *Para deletrear el infinito* (1981-1985), Ed. Katún.

elección. Y todo ello no hace acto de presencia en este libro. Un tema ausente también en *Los grilletes de Eros* es el análisis de la psicología o psicosociología de las clases sociales. Creo que sería de extremo interés examinar, desde el punto de vista no sólo de una psicología descriptiva sino de una psicología profunda, el modo de ser y actuar de los burgueses, los intelectuales y los manuales. El libro presenta, pues, diversos vacíos (o temas que deberían de haber sido tratados y que, por diversas razones, no lo fueron). Pero tengo la intención de retomar la problemática y, en otro momento, volver a estas cuestiones...

El libro que tiene el lector frente a sus ojos, decía, es un libro extraño. Tengo fe, sin embargo, de que este escrito, en su extrañeza, esté acompañado de cierto interés, preocupaciones compartidas con todos o casi todos y hasta, quizás, cierto atractivo. Ojalá no me equivoque y el lector no se arrepienta de haberle "hincado el diente" a este V volumen de mi obra filosófico-política.

REVOLUCIONES CLASISTAS E INSTITUCIONALES*

La Revolución Articulada es la toma de conciencia de que para *construir* el socialismo, después de *destruir* el capitalismo, se requiere llevar a cabo un *conjunto de revoluciones* que, aunque deben ser realizadas en un solo proceso —tomando esta palabra en su sentido amplio—, no pueden confundirse unas con otras, en virtud de que cada una de ellas posee un objeto específico por revolucionar. La revolución económica y la revolución cultural son revoluciones *clasistas*. Su objetivo consiste en eliminar, con el tipo de temporalidad correspondiente, la propiedad privada de medios *materiales e intelectuales* de la producción. Esta eliminación presupone destruir la causa de la existencia de grandes agrupamientos sociales contrapuestos definidos por la propiedad o no de dichos utensilios materiales o instrumentos intelectivos. La propiedad privada de los medios *materiales* de la producción es el fundamento, en efecto, del desdoblamiento de la sociedad capitalista en dos clases fundamentales: los burgueses y los proletarios, esto es, de las clases sociales en el sentido apropiativo-material de la expresión. La propiedad privada de los medios *intelectuales* de la producción es la base, por su lado, del desdoblamiento de la sociedad capitalista y de la sociedad "socialista" en otras dos clases: los trabajadores intelectuales y los obreros, o sea, de las clases sociales en el sentido apropiativo-intelectual del término. Es importante subrayar desde ahora que las *clases sociales*, tanto en su sentido apropiativo-material cuanto en su significado apropiativo-intelectual, poseen una existencia *supragenérica*. Con esto queremos afirmar que, independientemente del sexo, si un hombre o una mujer son dueños de medios *materiales* de producción o dueños de un tipo de trabajo intelectual, pertenecen a una clase social determinada: *burguesa* en el primer caso e *intelectual* en el segundo. Por lo contrario, si un hombre o una mujer carecen de medios *materiales* de producción o de medios *intelectuales* de ella, pertenecen, respectivamente, al *proletariado* o a la clase trabajadora *manual*. Hay, en efecto, no sólo hombres sino también mujeres explotadoras (burguesas) que viven a expensas del trabajo de un proletariado integrado tanto por hombres como por mujeres. Existen, asimismo,

* El texto *Revoluciones clasistas e institucionales* fue redactado como introducción a la primera parte del presente libro.

no sólo hombres sino también mujeres que gozan del privilegio intelectual frente a una clase obrera conformada por hombres y mujeres. De la misma manera que la revolución económica no trae "por añadidura" la revolución cultural, las dos *revoluciones clasistas*, no traen "por añadidura" la emancipación sexual y familiar. La Revolución Articulada muestra que si las *revoluciones clasistas* persiguen la finalidad de disolver las *desigualdades supragenéricas* (esto es eliminar la causa que contrapone hombres y mujeres de una clase a hombres y mujeres de otra), la revolución sexual y familiar va en pos de disolver las *desigualdades intergenéricas* (esto es eliminar la causa que contrapone a los hombres y mujeres). La historia nos ha mostrado ya qué sucede cuando se lleva a cabo la "revolución económica" sin realizar las otras revoluciones. El resultado es un *régimen intelectual, sexista y autoritario*. El modo de producción *intelectual*, en efecto, ha prescindido en lo esencial del capital privado o de la propiedad individual de los medios *materiales* de la producción; pero ha conservado la propiedad privada de los medios *intelectuales* productivos, de las personas y del poder (de las jerarquías). La historia no nos ha mostrado, sin embargo, qué sucedería si se llevaran a cabo las *revoluciones clasistas* sin realizar las revoluciones que llamaremos *institucionales* (la sexual-familiar y la antiautoritaria). No podemos profetizar nada al respecto. Somos de la opinión, sin embargo, como ya lo dijimos, de que las *revoluciones clasistas* no traen aparejadas mecánicamente las *revoluciones institucionales*. Ante la posibilidad de nuevas deformaciones o conformaciones sociales imprevistas —como el caso del modo de producción intelectual— no hay otro camino que el de la Revolución Articulada, esto es, de una revolución que articule las *revoluciones clasistas* con las *institucionales*.

PRIMERA PARTE:

*EN TORNO A LA REVOLUCIÓN AMOROSA
Y FAMILIAR*

CAPITULO I

EL PAPEL DEL FEMINISMO EN LA REVOLUCIÓN SEXUAL

Independientemente de la caracterización que se haga de la familia en la sociedad capitalista, hay algo que resulta indudable: *no es una pieza de la que pueda prescindir este modo de producción.*

El capitalismo necesita el tipo de familia judeocristiana como la indispensable organización nuclear de la *vida privada* para que los individuos cumplan atingentemente sus funciones en la *vida pública*. La familia es, entonces, una *institución-aparato* del que se sirve el sistema para reproducir incesantemente sus condiciones de existencia. Entre las clases sociales y la familia existe una acción mutua: las clases configuran la familia de acuerdo con sus respectivas *posiciones* en el todo social y la familia reaccúa permanentemente en la estructuración específica que presentan las clases. En este sentido es propio no sólo hablar de la familia con un *contenido de clase*, sino de la clase con un *contenido familiar*.

En la sociedad capitalista, la propiedad privada asume tres formas principales: *propiedad de cosas* (de medios de producción *materiales*), *propiedad de ideas* (de medios de producción *intelectuales*) y *propiedad de personas*. La *propiedad de cosas* es la base para la existencia de las clases en el sentido apropiativo-material de la expresión. La *propiedad de ideas*, el fundamento para la existencia de las clases en el sentido apropiativo-intelectual del término (el trabajo intelectual contrapuesta al trabajo manual).¹ La *propiedad de cosas* y la *propiedad de ideas* son la base, por consiguiente, de los diferentes tipos de clases que existen en el capitalismo. Ciertamente que la *propiedad de ideas* se halla dominada, en este sistema, por la *propiedad de cosas*. A pesar de esta dependencia, de este dominio, el *propietario de ideas* conserva su propia identidad y se diferencia tanto del propietario de cosas (del burgués) cuanto del desposeído simultáneamente de medios de producción *materiales* y de medios

♦ Este texto fue publicado inicialmente, en versión más reducida, en la revista *Fern* (Publicación feminista trimestral), Vol. 10, no. 7, abril-junio de 1978.

¹ Consúltese mi libro *Hacia una teoría marxista del trabajo intelectual y el trabajo manual*, Editorial Grijalbo, México, 1977.

de producción *intelectuales* (esto es, del obrero). La *propiedad de personas* se desplaza de las cosas (utensilios) y de las *ideas* (instrumentos intelectuales) a los propios individuos tomados como *totalidades*. Ya no sólo se posee el instrumento objetivo y/o el instrumento subjetivo, sino también la persona que los emplea o puede emplear. La *propiedad de personas* hace alusión, como se comprende, a la relación monogámica que se establece (o se supone que debe establecerse) entre los componentes de la pareja que sirve de fundamento a la familia tradicional. Si la *propiedad de cosas* y la *propiedad de ideas* son la base para los dos juegos clasistas (burgueses/proletarios y trabajadores intelectuales/trabajadores manuales) de la sociedad capitalista, la *propiedad de personas* es el soporte para la existencia y confrontación de los dos *géneros*: masculino y femenino. Entre las *clases* y los *géneros* existen muchas diferencias. Destacaré, por ahora, una de ellas. Mientras que las clases sociales develan un antagonismo en el seno del cual un polo es propietario (de cosas y/o de *ideas*) y el otro se halla *privado* de esas posesiones, los *géneros* muestran un antagonismo —una *lucha de sexos*— en medio de la cual los dos polos aparecen, en la relación monogámica tradicional, como *simultáneamente poseedores*. La *interposesionalidad* caracteriza, por ende, la forma de vinculación distorsionada de la pareja, esto es, del pilar de la familia judeo-cristiana.² Conviene subrayar, sin embargo, que esta *interposesionalidad*, este poseerse mutuamente, este ser "propietario de su propietario" o "propiedad de su propiedad", es una *interposesionalidad desigual*. Es cierto que el hombre *posee* a su esposa y la mujer a su esposo. Pero no se trata de una *interposesionalidad equilibrada*. Por razones histórico-sociales, se trata, en términos generales, de una interrelación posesiva en que el polo dominante y esclavizador se halla del lado del hombre. Estoy convencido de que la misma astucia femenina, su frecuente doctorado en mañas, su insondable capacidad manipuladora, son actitudes reactivas frente al dominio del varón. Reactivas, sí, pero generadoras de nuevas deformaciones en el hombre. La

² Aunque un estudio de si existen fundamentos sociales y psicológicos del *sentimiento de propiedad de personas* resultaría en extremo importante de desarrollar aquí, no me siento capaz de tratar tal cosa en este punto. No obstante, creo que, independientemente del nexo que pueda existir entre dicho sentimiento y otros niveles fundamentadores, en él se encuentra *la base originaria de sustentación* del sistema deformado de la organización familiar Y sexual, y que se precisa partir, por ende, de su estructura.

enajenación masculina engendra la femenina y viceversa. En esta acción recíproca de los polos no hay, sin embargo, indeterminismo: el factor deformante principal es, en fin de cuentas, un hombre ubicado por la tradición en el papel patriarcal de dueño y señor de su compañera.

La *propiedad de cosas*, la *propiedad de ideas* y la *propiedad de personas* son la fuente, entonces, de la desigualdad y la esclavitud. La lucha contra ellas implica tres revoluciones: la *revolución económica* (encauzada a socializar los medios de producción materiales), la *revolución cultural* (destinada a colectivizar los medios de producción intelectuales) y la *revolución sexual* (orientada a sustituir la *propiedad de personas* por el *convenio de libertad sexual*). La *revolución económica* tendrá que ser realizada por hombres y mujeres del *frente laboral* anticapitalista, esto es, por todos los trabajadores intelectuales y manuales contra el *capital*). La *revolución cultural* tendrá que ser llevada a cabo por hombres y mujeres de la clase trabajadora manual contra la *clase intelectual*. La *revolución sexual* tendrá que ser encarnada por las mujeres en contra de los hombres.³ Estas tres revoluciones, junto con otras (que no voy a tratar aquí), tienen que ser *articuladas*. Estas eclosiones revolucionarias no deben ser visualizadas a manera de grados: no se trata de que primero se realice la *revolución económica*, una vez "terminada" ésta se haga la *revolución cultural* y una vez finalizada esta última se ponga en juego la *revolución sexual*. Este *gradualismo* —que generalmente es la ideología de quienes luchan por la "*revolución económica*" y prometen para un futuro nebuloso la realización de las otras dos revoluciones—debe ser repudiado con toda decisión. Pero tampoco debe caerse en el *simultaneísmo* de las revoluciones, lo cual conduciría a un caos organizativo, del cual se podría aprovechar el enemigo. La *revolución articulada* rechaza tanto el *gradualismo* cuanto el *simultaneísmo*, lo cual significa que, de *acuerdo con la coyuntura histórica* que se viva, se simultanearán y sucederán las revoluciones mencionadas de acuerdo con una clara *teoría de las diferentes revoluciones*, que está todavía por diseñarse plenamente. Dos principios que

³ Cae de suyo que un "movimiento feminista" que no se vincule a la lucha contra el capitalismo, no sólo no podrá lograr nunca lo que se propone (la liberación femenina) sino que incluso le hará el juego directa o indirectamente al régimen burgués.

seguramente se deducirán de esta última son los siguientes: 1) no es posible llevar a cabo la *revolución cultural* sin la *revolución económica* y no es posible realizar la *revolución sexual* sin las *revoluciones económica y cultural*. 2) No es posible llevar a sus últimas consecuencias la *revolución económica* sin la *revolución cultural* y no es posible llevar a sus últimas consecuencias la *revolución cultural* sin la *revolución sexual*.⁴ *La Revolución Articulada tiene que tomar en cuenta, por tanto, la necesidad de ordenar por grados sucesivos (en el sentido del énfasis) las diversas revoluciones y la necesidad de simultanear (en el sentido de no dejar de poner las premisas y desarrollos indispensables de los procesos "subsiguientes") tales revoluciones.*

La afirmación de que la *revolución sexual* no puede llevarse a cabo sin las *revoluciones económica y cultural* equivale a asentar⁴ que la *revolución sexual* no es posible en el capitalismo. Aunque esto es cierto, y debe ser subrayado frente a quienes no comprenden la necesidad de las revoluciones clasistas como condición necesaria para la *revolución sexual*, no debe interpretarse como la imposibilidad de llevar a cabo ciertas luchas que anticipan y preparan dicha *revolución futura*. Conviene poner de relieve, entre estas anticipaciones, la que debe darse en la organización política de la clase obrera concebida como *laboratorio de comunismo*, esto es, ir como una agrupación que no sólo lucha por el socialismo, sino que convierte a éste en su forma de vida. El partido obrero-campesino de nuevo tipo deberá encarnar, en la medida en que esto sea posible en el capitalismo, *la Revolución Articulada*. Deberá ser un laboratorio que, además de luchar hacia afuera en contra del capital, pugnará hacia adentro contra la presencia de la *propiedad de cosas, ideas y personas*.

No se puede ni se debe silenciar el hecho de que existe en el mundo contemporáneo una *lucha de sexos*. Junto a la lucha del pueblo contra la burguesía y de los obreros manuales contra la clase intelectual, aparece constantemente, instalada en su propia

⁴ Sin la *revolución sexual* la *revolución cultural* no podrá ser llevada a sus últimas consecuencias, porque la familia tradicional, judeocristiana, es una organización que genera los seres sumisos que requiere toda sociedad jerarquizada, en el pináculo de la cual se halla una clase intelectual sustantivada, una burocracia y una tecnocracia contra las cuales tiene que pugnar la clase obrera para llevar a cabo la *revolución cultural*.

especificidad, la lucha de las mujeres contra los hombres; no de *todas* las mujeres contra *todos* los hombres, sino especialmente (al menos por ahora) de las mujeres conscientes (agrupadas en el movimiento feminista) contra la mayor parte de los hombres. Es la lucha de una minoría, una vanguardia más o menos consciente, que tiende a expresar los intereses de *todas* las mujeres, en cuanto tales, contra la mayoría masculina.⁵ Parafraseando a Marx, se precisa afirmar, con toda contundencia, que la emancipación de la mujer no puede ser, en lo fundamental, sino obra de ella misma. La revolución sexual, la conquista del *convenio de libertad* a nivel colectivo, tiene su "ejército de lucha", su "sector combatiente" cardinal en las mujeres en general y en su destacamento de vanguardia en particular. El feminismo revolucionario tiene que tener en cuenta, para decirlo con Susan Sontag, que "la mujer no puede emanciparse sin reducir el poder del hombre".⁶ El destacamento dirigente de la mujer, en lucha contra la opresión económica, política, social y cultural de ella, tiene, entre otras, dos tareas de importancia capital: a) la de incorporar a un número cada vez mayor de mujeres a la lucha contra los múltiples disfraces que asume el machismo; b) *la de no permitir, bajo ninguna circunstancia, que su movimiento sea mediatizado por los hombres.* Hace un momento afirmaba que se trata de un movimiento de lucha de las mujeres conscientes *contra la mayoría masculina*. No cabe duda, en efecto, de que, en la sociedad capitalista, la mayoría de los hombres reprueba en su fuero interno la lucha feminista porque, independientemente del grado de conciencia con que lo haga, sabe que la emancipación femenina implica, como se dijo, cierta reducción del poder y los privilegios masculinos. Mas, preguntémosnos ¿acaso no existe una minoría de hombres susceptibles de comprender los problemas de la mujer y aliarse con ella en su lucha contra la esclavización a que la somete el género opuesto? Mi opinión es que la supuesta minoría masculina no intenta otra cosa, en términos generales, que distorsionar el

⁵ Es cierto que la revolución sexual también interesa o debería interesar a los hombres; la razón de ello estriba en el hecho de que, con ella, no se va a liberar sólo a la mujer, sino también al hombre (emanciparlo, por ejemplo, del conjunto de actitudes enajenadoras y autocosificantes derivadas de su posición expoliadora). No obstante ello, como el hombre concreto —no el producto abstracto de la imaginación— encarna, por razones sociales, y en mayor o menor grado, la conducta machista (no por accidente, sino de modo esencial) no se puede confiar en que él sea el promotor de una revolución que sólo en última instancia lo beneficiará.

⁶ Simone de Beauvoir y otras, *La liberación de la mujer*, Editores Asociados, México, 1974, p. 76.

movimiento feminista, llevarlo, de manera sofisticada y mañosa, a los límites que consiente el *ser genérico* mismo de la minoría masculina. En este sentido vuelve a tener razón Susan Sontag cuando subraya que "los presuntos radicales que preconizan en esta fase de la lucha que las mujeres trabajen para su liberación de acuerdo con los hombres están negando tácitamente las realidades de la opresión femenina. Tal política garantiza que toda la lucha en nombre de la mujer será moderada, y a fin de cuentas recuperable. Es un medio de asegurarse de antemano que no ocurrirá nada 'radical', que la conciencia de las mujeres no cambiará de modo profundo. Pues las acciones integradas, realizadas junto con los hombres, limitan a la fuerza la libertad de las mujeres a pensar 'radicalmente'. La única oportunidad que tiene la mujer de llevar a cabo este cambio profundo de conciencia necesario a su liberación es la de organizarse separadamente".⁷ La *colaboración de géneros* es, como la *colaboración de clases*, una manifestación de reformismo: del mismo modo que el burgués no va a ayudar al trabajador a emanciparse y el intelectual no va a auxiliar al obrero manual a liberarse, la minoría radical masculina no va a prestar su ayuda para que la mujer, llevando a cabo la *revolución sexual* (que debe ser en general *impuesta* a los hombres), logre su desenajenación. Es cierto que pueden existir burgueses e intelectuales que se *desclasen* realmente, que abandonen sus privilegios de clase y se hagan copartícipes de la lucha de los trabajadores asalariados o del proletariado manual; pero si tomamos en cuenta que tal cosa sucede sólo en la medida en que tal minoría *desclasada* es impedida (internamente por su teoría y su práctica, externamente por el *control* que se ejerza sobre ella) de sustantivarse y contraponerse a los intereses de las masas, advertimos que los hombres radicales *sólo pueden llevar a cabo un abandono de los intereses genéricos si, y sólo si, poseen la teoría y la práctica de su "conversión política" aunada al más estrecho control que sobre ellos implementen las mujeres conscientes. El feminismo revolucionario, no está de más subrayarlo, debe ver con reservas, por razones de principio, a todos los hombres, lo cual no significa que no pueda acoger la colaboración de algunos si demuestran su identificación irrestricta con el movimiento de liberación femenina.*

⁷ *ibid.*, p. 90.

En términos generales, por otro lado, la mujer puede prescindir en esta lucha de los hombres. La mujer combativa de nuestros días, la feminista consciente y revolucionaria es, al menos en el problema que nos ocupa, más perspicaz y profunda que los hombres, incluso los mejor intencionados y radicales. Logra ver más lejos, porque se halla intelectualmente menos restringida que ellos. En este sentido, la mujer combativa de nuestros días es, por decirlo así, más inteligente que el hombre. De la misma manera que la mentalidad del burgués, del *propietario de cosas*, está limitada (ideologizada) por sus intereses, lo cual hace que la conciencia revolucionaria de los trabajadores pueda actuar con mayor independencia y profundidad, y que la mentalidad del intelectual, del *propietario de ideas*, está modelada (ideologizada) por sus intereses, lo cual hace que también la conciencia revolucionaria de los trabajadores manuales pueda moverse con mayor independencia y profundidad, la mentalidad del hombre, del *propietario fundamental de su mujer*, está limitada (ideologizada) por sus intereses genéricos, lo cual hace asimismo que la conciencia revolucionaria de las mujeres combativas pueda moverse con un alcance mayor y un contenido más profundo.

La ideología *masculina*, aunada a una serie de instituciones y costumbres que coadyuvan incesantemente a su función, brota espontáneamente de los intereses peculiares del hombre privilegiado; pero se proyecta a la mayor parte de las mujeres hasta mediatizarlas e impedirles un acceso a su *conciencia de género femenino*.⁸ Dicha ideología se presenta, hoy por hoy, con matices humanistas, estructuralistas, historicistas y lo que podríamos denominar "hembristas": 1. No es raro encontrarnos con el argumento, tomado del arsenal ideológico del humanismo, de que la contraposición entre los *géneros* es un falso problema o una *oposición ficticia*, ya que, se dice, el hombre y la mujer, independientemente de sus diferencias biológicas y sociológicas, constituyen un mismo *ser humano*. En el concepto de *hombre en general*, en la noción de *esencia general humana* se deben diluir las diferencias, que no son sino accidentes, entre lo masculino y lo femenino. Sin embargo, conviene subrayarlo, el *hermafroditismo* abstracto del humanismo no es tan inocente como pudiera

⁸ La mujer consciente no sólo debe luchar contra el individuo machista y su concepción habitual, sino contra las múltiples actitudes de *complicidad* con la ideología masculina que aparecen frecuentemente en la misma mujer.

pensarse; tiene, en realidad, la función de velar no sólo las diferencias *sociales* que existen entre el hombre y la mujer, no sólo la posición de dominio del primero sobre la segunda, sino también cuál es, en la *interposesionalidad desigual*, el polo negativo (revolucionario) llamado a destruir, en condiciones socioeconómicas favorables, un sistema de esclavización que aunque perjudica esencialmente a la mujer no deja de deformar y embrutecer al hombre. El humanismo actúa aquí, por consiguiente, de la misma forma en que lo hace en la lucha de clases: en nombre de que el patrono y el trabajador, por un lado, y el intelectual y el obrero, por otro, constituyen segmentos del *hombre*, individuos que participan, con independencia de sus diferencias, de una misma *naturaleza humana*, disfrazan sus intereses antagónicos. *El humanismo es, entonces, la ideología del burgués, del intelectual o del machista que pretenden ocultar, soslayar, armonizar la lucha de clases o de géneros para reproducir un estado de cosas en que ellos (y el sistema social que expresa sus intereses) reproducen sin cesar sus condiciones de vida.*⁹ 2. Junto con la argumentación humanista (que pretende *igualar* a los sexos en nombre de una supuesta naturaleza humana), existe la tesis, con sus ribetes de estructuralismo abstracto, de que el hombre y la mujer son *esencialmente diferentes*, tanto en sentido biológico cuanto social: dos entes separados para siempre por una diversa, irreconciliable estructura, una especie de eterna articulación estructural de dos estructuras.¹⁰ Quienes opinan que las diferencias entre el hombre y la mujer son insoslayables, naturales, necesarias, están siendo portavoces de otro de los matices de la ideología masculina. La abstracción del tiempo, del cambio, es una pieza fundamental" de este formalismo estructural que, como la otra cara de la medalla humanista, le viene como anillo al dedo al dominio machista, porque da a entender que no existe la posibilidad de superar definitivamente

⁹ El humanismo debe ser visto como el fin, el propósito, el ámbito (donde logren disolverse los antagonismos públicos y privados) a que tiende la lucha social articulada. El humanismo es un proyecto, no una realidad. Su encarnación está en el futuro, no en el presente. Hablar de él como algo actual —como, verbigracia, la unidad esencial escondida tras la apariencia de la contraposición— conduce a destacar una ideología puesta al servicio del polo superior de los antagonismos sociales (burgués, intelectual, machista) en virtud de que, en nombre de una idea o un deseo, se oculta la contrariedad de los términos y, por ende, su resolución.

¹⁰ Como se sabe, la forma más primitiva y troglodítica de este punto de vista se basa en subrayar las diferencias biológicas entre un "sexo fuerte" Y un "sexo débil".

la relación enajenada de los sexos. 3. Si la primera argumentación, de carácter humanista, tiende a *unificar* los sexos (presentando las diferencias como poco importantes, como meros accidentes), la segunda, de índole estructuralista, tiende a verlos como constituyendo una *contradicción irreconciliable*, un antagonismo perpetuo. Ambas posiciones plantean las cosas de *manera sincrónica*: en las dos se piensa que la relación hombre/mujer, tal como prevalece en la actualidad (incluyendo los regímenes "socialistas") , resulta un hecho natural, necesario, inmodificable. Sus distintos enfoques, sin embargo, no son tan opuestos como pudiera parecer, ya que si se piensa que las *diferencias genéricas* desaparecen (diluidas en una supuesta *naturaleza humana*) o que la posibilidad de conquistar la *igualdad* es imposible (ante la pretendida eternidad de géneros contrapuestos para siempre por su propia conformación estructural), ello trae como consecuencia, en ambos casos, la consideración de que existe a *perpetuidad* una contradicción genérica entre el hombre y la mujer. Junto a estos planteamientos sincrónicos (humanista y estructuralista), el discurso ideológico masculino, suele manejar también una formulación diacrónica emparentada con el historicismo. En este planteamiento se reconoce la necesidad e inevitabilidad de la emancipación femenina, de la destrucción del sistema familiar tradicional que sojuzga tanto a la mujer (en primera instancia) cuanto al propio hombre (en última instancia). Pero se da a entender que esta liberación necesariamente vendrá como consecuencia de la revolución económica, lo cual significa que el feminismo militante, revolucionario (que existe en el capitalismo) carece de sentido, y que las mujeres (sobre todo explotadas) deben empeñarse, junto con los hombres, en luchar contra el capital nacional y extranjero, ya que las "cuestiones familiares", la posición de la mujer en el seno de la sociedad y la familia son problemas que poco a poco, de manera gradual, serán corregidas en el régimen "socialista" hasta alcanzar la plena igualdad de la mujer respecto al hombre en lo que a las esferas económica, social, política y cultural se refiere. Esta argumentación consiste, entonces, en reconocer que en la actualidad existe, sí, una posición de esclavización femenina; pero implica asimismo dejar para el futuro nebuloso del "socialismo" (entre comillas), la solución del problema. La liberación femenina no es, en este caso, obra de las propias mujeres, de los entes que resienten el sojuzgamiento, sino producto del *proceso*

histórico y, a no dudarlo, de los hombres que, dirigiendo los destinos del nuevo régimen, expresen, abandonando sus intereses genéricos masculinos, sus posiciones machistas. Adviértase, entonces, la esencia de este nuevo engaño: se intenta desmovilizar al feminismo militante, arrancarle su bandera, dejar las cosas en las manos de los hombres (si se trata de personas) o de la historia en cuanto tal (si se trata de abstracciones). La formulación historicista cumple aquí el papel ideológico de otras partes: negar la necesidad de la práctica específica que se requiere para obtener un fin, en nombre de la "noche en que todos los gatos son pardos" de un proceso histórico amorfo y abstracto. 4. El matiz "hembrista" de la ideología masculina consiste en asentar que la mujer, *la hembra*, contrapuesta al *macho*, debe ocupar todos los puestos, funciones y actitudes que tradicionalmente ha desempeñado el hombre. Si esto se interpreta en el sentido de que la mujer debe conquistar el derecho de cumplir el conjunto de roles socioeconómicos de los cuales ha sido excluida por el dominio patriarcal y machista, tal postura sería correcta. Pero si se interpreta (como suele hacerlo lo que he llamado "hembrismo") en el sentido de que la mujer debe ocupar, en una *transmutación de contrarios*, el puesto de dominio, de esclavización y arbitrariedad del hombre, dicha formulación se vuelve contra el propio movimiento feminista y acaba por beneficiar al género opuesto. La igualdad entre los géneros no consiste, como es lógico, en la desaparición de las diferencias biológicas que entre ellos existen y sus implicaciones, sino en erradicar la *interposesionalidad desigual* que perjudica en fin de cuentas a ambos sexos, pero que tiene como su polo *negativo* y revolucionario a la mujer esclavizada.

El camino resolutivo de toda contradicción bipolar es el trueque de contrarios. Dado el carácter conservador del término positivo, el papel revolucionario lo tiene que jugar el negativo. Insistiré: la revolución *económica* debe ser protagonizada por el trabajo (contra el capital), la revolución *cultural* por el trabajo físico (contra la monopolización del trabajo mental) y la revolución *sexual* por la mujer consciente (contra el hombre enajenado y enajenador). El ente principal del cambio en la revolución sexual no puede ser o, por tanto, que la mujer emancipada.

CAPITULO II

LA PAREJA

A) En la sociedad capitalista podemos distinguir claramente, hemos dicho, tres tipos de propiedad privada articulados de manera *sui generis*: 1) sobre los medios *materiales* de la producción, 2) sobre los medios *intelectuales* de la producción y 3) *sobre las personas*. Estas tres formas de propiedad privada son el fundamento de tres tipos de esclavitudes: la esclavitud económica (esencialmente del salariado), la esclavitud técnico-funcional (esencialmente del trabajador manual) y la esclavitud sexual (esencialmente de la mujer). Las tres exigen, para su disolución histórica, géneros diversos de revolución: la *económica*, la *cultural* y la *sexual*. Como la revolución económica; pese a ser la prelativa, no trae "por añadidura" ni la revolución cultural ni la revolución sexual,¹¹ se precisa destacar el objeto y esclarecer el fundamento de estas dos últimas, con el propósito de coadyuvar a la creación, tanto teórica como prácticamente, de las condiciones posibilitantes de su realización específica.

No sólo la polaridad técnico-funcional está *subordinada* a la polaridad económica, sino que también lo está la polaridad sexual: Esta es la razón de que *no sean posibles*, como veremos con mayor detalle más adelante, *una revolución cultural ni una revolución sexual sin una revolución económica que socialice los medios materiales de producción y sienta las bases para que los intentos de renovación cultural y sexual no queden en reformas parciales y limitadas, sin alcance verdaderamente social*.

No debe confundirse, sin embargo, el concepto de subordinación y el de superestructura. Se dice de algo que está subordinado a otro elemento cuando se mueve dentro de los marcos de una condición que favorece o entorpece su desarrollo. La relación de subordinación (que es la característica entre las polaridades técnico-funcional y sexual, por un lado, y la polaridad económica, por otro) es una relación de condicionamiento y no una relación de determinación. La

¹¹ W. Reich escribe: "La primera dificultad con que se encontraba la revolución sexual soviética era *la carencia absoluta de teorías de la revolución sexual*". *La revolución sexual*, Ruedo Ibérico, 1970, p. 208.

acción de la condición sobre lo condicionado no es una *relación de estructuración*, relación en que un polo le brinda al otro, en última instancia, su estructura y su función específicas, sino una relación de influencia multifacética sobre un ente ya estructurado.

Es evidente que las esclavitudes económica y técnico-funcional repercuten en la esclavitud sexual. Se ha escrito mucho con razón, y no vamos a insistir en ello, en la influencia que la posición económica tiene sobre la pareja. Si uno de los cónyuges, para poner un ejemplo entre muchos, es poseedor de una fortuna, mientras el otro lo es de pocos o nulos recursos económicos, tal desproporción suele traer consigo problemas de indudable gravedad. Se ha insistido menos, aunque hay estudios importantes al respecto, en las implicaciones que la diferencia de conocimientos entre los esposos frecuentemente les acarrea. El hombre no sólo aparece (en múltiples ocasiones) ante su mujer como el *explotador económico* frente a su víctima, sino como un individuo que se arroga para sí el trabajo intelectual y le deja a su compañera las faenas manuales más fastidiosas y rutinarias. La mujer-sirvienta rinde al hombre, en efecto, no sólo los servicios sexuales sino también los materiales.

Sin embargo, las repercusiones de las esclavitudes económica y técnico-funcional sobre la esclavitud sexual son *externas* en cierto sentido a esta última. Si la esclavitud sexual residiera solamente en la influencia de ellas en la pareja, el problema sería menos complejo y la solución del mismo más fácil de lo que es.

Pero resulta necesario poner de relieve que junto a las *repercusiones externas* que la propiedad de los medios *materiales* de la producción y la propiedad de los medios *intelectuales* de la misma, ejercen sobre la relación matrimonial o amorosa, hay en ellas una *enajenación interna*, psicológica, que tiende inexorablemente a perturbar las relaciones afectivo-sexuales y arrojarlas al cesto de la "miseria sexual" (Reich).

Como hemos tratado ya con cierto detenimiento en otros sitios la polaridad técnico-funcional y la exigencia de una revolución cultural a ella aparejada, detengámonos ahora en la propiedad privada de las personas y en la enajenación interna que presupone.

B) Analicemos el caso de un capitalista. Se trata frecuentemente de un individuo que es tres veces propietario: propietario de su fábrica, de sus conocimientos y experiencia y de "su" mujer. Su triple propiedad es privada en el preciso sentido de que con ella se *priva* a los asalariados de los medios *materiales* de la producción, a los trabajadores manuales de los medios *intelectuales* de la misma y a los demás hombres del goce de "su" señora.

La diferencia entre el noviazgo y el matrimonio, al menos en su significación tradicional, se reduce a lo siguiente: mientras en el noviazgo cada uno de los novios es dueño, en la forma de la propiedad privada, de los besos, los abrazos y las caricias más o menos atrevidas premaritales, en el matrimonio cada uno de los cónyuges es monopolizador, también en la forma de la propiedad privada, del cuerpo *entero* de su compañero o compañera. El novio es dueño de todo, menos de la libertad de hacer el amor normalmente. Sus caricias tarde o temprano tropiezan con el "se prohíbe la entrada" del escrupuloso guardián de la virginidad. El marido, en cambio, es poseedor no sólo del cuerpo, sexo incluido, sino también de la voluntad y del alma de su compañera. La terminología amorosa en que novios, esposos o amantes se consideran habitualmente, es altamente significativa por el uso de términos *cosísticos* que revelan el sentimiento de adueñamiento y exclusividad. No sólo existe la ratería más o menos intrascendente de "robar un beso", sino que se suele aludir, con el ultraje o la relación sexual, a una "**posesión**". Igualmente elocuente es, a no dudarlo, el lenguaje más procaz empleado para aludir a la vida sexual. Términos como "me la cojo", "me la echo", etc., acusan fundamentalmente una intención posesiva. No sólo, en un lenguaje "más aceptable", las muchachas hablan de su "entrega" al novio, el esposo o al amante, sino que ven en él, en "su" amor, en "su" dueño, en el hombre que va a "pedir su mano" (vale decir su ser mismo), el propietario indiscutible de su persona reconocido por la ley y la iglesia, las costumbres, la moral y su propio condicionamiento psicológico.¹²

Así como el propietario capitalista teme que le expropien sus bienes

¹² "Nadie pensará criticar a alguien porque no quiere llevar la misma chaqueta durante años o porque se fatiga de comer siempre el mismo manjar. Solamente en lo sexual la exclusividad de la posesión ha cobrado una gran significación afectiva", W. Reich, *La revolución sexual*, Ruedo Ibérico, 1970, p. 149.

o le neutralicen la importancia social de sus conocimientos y experiencia, el propietario o la propietaria de una persona se caracteriza por los celos. *Los celos no son otra cosa, en cierto sentido, que la expresión en negativo de la propiedad privada de las personas.* Los celos son, entre otras cosas, el temor a perder un título de propiedad. Implican una actitud degradante porque reafirman en el celoso o celosa su carácter de poseedor privado de una persona, porque interpretan a esta última como una cosa carente de libertad y porque, al impedir el acceso a todo "intruso", niega la libertad a una tercera persona. El celoso genera un "triángulo cosificado" en que cada uno de los vértices pierde su autonomía y voluntad.

Es de notarse que los celos implican en ocasiones un sentimiento de posesión que excede la propiedad de ciertos objetos o servicios. Nadie siente celos, al adquirir un automóvil de segunda mano, de los antiguos propietarios. Para el dueño de una determinada mercancía no existe, desde el punto de vista de su propiedad, ni el pasado (antes de comprarla) ni el futuro (después de venderla). No le preocupa por lo que le sucedía al objeto antes de la adquisición ni le inquieta lo que le acaezca después de su pérdida. Es frecuente, en cambio, que el "propietario de una persona" sienta celos, además del presente, del pasado y del futuro.

En este contexto podemos referirnos a la virginidad. La virginidad es el sello de garantía de que nuestra novia o esposa *no ha sido de nadie*. Nadie la ha "mancillado" ni le ha arrojado el estigma de la posesión. La virginidad es señal de "pureza y blanca". Bien vistas las cosas, no es sino la supuesta garantía de que **yo** y nadie más que yo soy el primer poseedor de la persona en cuestión. Ella carece de pasado. La virginidad impide la afluencia de celos retrospectivos. Es la marca que exige el prejuicio ancestral de propiedad para elegir a una mujer como esposa, como la santa madre de mis hijos.

C) Aunque es cierto que la mujer es igualmente celosa que el hombre y que la relación de ambos tiene mucho de interposesional, conviene hacer notar que no pocas veces, cuando ella se refiere a "su esposo" entiende "mi propietario", mientras que cuando él alude a "su esposa" entiende "mi propiedad". ¿A qué se debe tal cosa? A

que la forma familiar predominante en la sociedad de clases no sólo es monogámica sino también patriarcal.

D) Cada una de las tres modalidades de propiedad privada a que hemos hecho referencia genera su propia ideología. La propiedad privada sobre los medios *materiales* de la producción determina la existencia de una *ideología de clase* (ideología burguesa, etcétera). La propiedad privada sobre los medios *intelectuales* de la producción determina la existencia de una *ideología intelectual o intelectualista*. La propiedad privada sobre las personas determina la existencia de una *ideología sexista*. Son tres tipos de ideología que aunque pueden darse con cierta independencia, suelen aparecer formando unidad. Las ideologías burguesa e intelectual (o intelectualista) han sido ya tratadas en otros lugares por nosotros. Falta que digamos algo sobre la *ideología sexista*.

En la sociedad capitalista no sólo son susceptibles de apropiación los medios de producción *materiales* e *intelectuales* y los medios de producción "*biológica*", sino que adquieren los tres carácter de *mercancía*. Hay compra-venta, en efecto, de bienes de producción y de consumo, de fuerza de trabajo intelectual y de "*personas*". La existencia de la propiedad privada de las personas y su obligado corolario *mercantil*, es la base justificatoria de la "comercialización del amor", esto es, la prostitución y sus diversas y cambiantes modalidades. Han sido muchos los autores —y en especial las mujeres que luchan 'por su liberación— que han develado la "decente" prostitución que se encubre en el matrimonio. El hombre compra, con este último, el derecho a disfrutar de por vida las caricias de su mujer. Si meditamos en que el hombre tradicional proporciona el "gasto" cotidiano, y la mujer, a cambio de ello, y durante el tiempo que dure el matrimonio, el *derecho* al uso y al abuso de su cuerpo, vemos que se trata de la fórmula del intercambio simple de mercancías. La prostituta, dueña, si se nos permite decirlo así, de su fuerza humana sexual, vende sus contactos sexuales. Pero los vende al menudeo. Coito dado, coito pagado. La esposa, en cambio, además de los servicios y el trabajo doméstico rutinario, vende de una sola vez a su marido su fuerza humana sexual. Lo vende al mayoreo.

E) En términos generales, hallamos en los individuos dos tipos de

conducta: la *sedentaria*, de conservación de la relación amorosa, y la *nómada*, de variación de dicha relación. Hay tres formas posibles de intentar solucionar esta antítesis:

1. Someterse a la conducta, sedentaria, de conservación de la relación amorosa y hacer a un lado, desdeñar o sacrificar la conducta de variación.
2. Atenerse a la conducta, nómada, de variación de la relación amorosa y hacer a un lado, desdeñar o sacrificar el sedentarismo afectivo-sexual.
3. Pretender realizar una mezcla de ambas actuaciones.

Analicemos cada una de estas posibilidades.

1. Quienes optan por la conducta monogámica, por la constante y deliberada exclusión de otras relaciones amorosas (afectivas y sexuales) que no sean las practicadas con el cónyuge, se ven precipitados, tarde o temprano y en términos generales, a lo que nos gustaría denominar la *curva de frustración*. En los tiempos que corren y donde, en general, los matrimonios no son ya preestablecidos por los padres, es posible y aun frecuente que los primeros días, meses y hasta años del matrimonio exista entre los esposos una verdadera complacencia y afinidad. Pero una serie de causas, que analizaremos posteriormente, suelen acarrear a la larga un descontento que termina ineluctablemente con la ruptura, cerrando con ello la *curva de frustración*. Entendemos por *curva de frustración* el proceso mediante el cual los dos miembros de la pareja (o uno solo) va de la "felicidad" al infortunio. Las causas de este proceso de deteriorización son múltiples: la rutina, el egoísmo, las costumbres y los gustos diferentes, la ausencia por parte de alguno de los cónyuges (y sobre todo de la mujer) de un campo de actividades propio en que se realice, la falta de armonía sexual, la pérdida del respeto, etc. Hay *curvas de frustración* muy lentas, casi imperceptibles. Hay quien advierte que ya no ama a su compañero o compañera y es infeliz a su lado después de mucho tiempo. Pero las hay también breves y hasta efímeras. En ocasiones, un hombre y una mujer, después de convivir con su esposo o esposa, tan sólo unas semanas, advierte que la desilusión lo embarga y querría echar marcha atrás o cambiar de situación. Muchas de las causas que conducen a la *curva de frustración* son *externas* a los cónyuges (causas económico-sociales); pero también

las hay *internas* a ellas (causas psicológicas). Entre las causas psicológicas, conviene poner de relieve los nefastos fenómenos derivados del *instinto de propiedad*, de la idea de posesión. Si una mujer se siente amargada por la acción en ella de ciertas causas *externas* (por ejemplo, la existencia de un presupuesto insuficiente o de la situación de inferioridad respecto al hombre a que la condena el medio social), y además se siente esclavizada, sin autonomía, enclaustrada en los gruesos muros de la monogamia, es probable que no tardará en vivir la *curva de frustración* y su obligado corolario: la exigencia de ruptura.

Hay dos tipos de ruptura: a) una *explícita* (el divorcio o la separación) y b) una *implícita*, que puede, a su vez, ser de dos clases: la ruptura de hecho con el cónyuge, aunque se guarden las formas (el matrimonio no se disuelve ni hay separación; pero la cama matrimonial, para decirlo así, se desdobra en dos camas individuales) o la ruptura con el otro o la otra plasmada en el interior psíquico de la persona pero no confesada ni al otro u otra ni a sí mismo, y que, soterrada como está en la interioridad del inconsciente, no impide la prosecución de una actividad sexual cada vez más deteriorada y miserable.

La ruptura *explícita* es, a no dudarlo, la más saludable en general. Ya no vivimos en una época en que pueda ser puesta en tela de juicio la necesidad imperiosa del *divorcio* al llegarse a un grado determinado de la *curva de frustración*. Quien no corta por lo sano, le da luz verde a la propagación del cáncer. Pero si la ruptura *explícita*, la separación o el divorcio es, en estos casos, lo más saludable, puede ser la etapa previa a una nueva relación monogámica, creada sobre el molde de la anterior y que termine por seguir paso a paso la misma *curva* real y la necesidad de una nueva ruptura y así sucesivamente. Este es el caso, no poco frecuente, de quienes han contraído nupcias cuatro, cinco o seis veces. La ruptura *implícita*, en su primera modalidad (esposos que viven juntos para guardar las apariencias, pero que no hacen vida conyugal) es fuente de malestares psicológicos o de neurosis donde cada uno de los cónyuges (puesto que partimos del supuesto de que en este caso no hay amasiato) inculpa consciente o inconscientemente al otro (o a los hijos) de su infortunio e incuba, con ello, un tipo de relación enfermizo y en

ocasiones infernal. La ruptura *implícita* en su segunda forma (esposos que se han dejado de amar, inconfesadamente) es peor si cabe. Y lo es porque con frecuencia no hay nada más desagradable a la larga que "cumplir" por obligación, sin deseos, con los "deberes conyugales" o tener que fingir sentimientos y emociones inexistentes. En este caso, como en el anterior, acaba por inculparse conscientemente o no al compañero o compañera, a los hijos o a sí mismo (a la debilidad de uno u otra) y se acaba por mantener igualmente un tipo de nexo anormal con el compañero o compañera que se han escogido enhoramala "de por vida". Es importante subrayar que el propósito esencial que persigue la conducta sedentaria, monogámica, esto es, la compañía, la solidaridad, al devenir en términos generales, y mediante la *curva de frustración*, ruptura explícita o implícita se transmuta en su contrario: en soledad, abandono, pérdida de la relación amorosa perenne que se buscaba.

En nuestro libro de poesía *Que deje el castillo de estar en el aire* se puede leer el siguiente "Monólogo del monógamo" donde se describe con claridad lo que acabamos de exponer:

Arde la soledad. Si uno se acerca a ella,
si le confía la mano, se quema nuestro impulso.
y detrás de cada ampolla hay una lágrima.
Decir soledad es correr a cuarto traviesa hacia el encuentro,
salvando todas las galerías de la duda,
de una casa de piel
a la que hay que acercarse
para tocar el aldabón de un seno.
Decir soledad es balbucir castigo.
Hablar castigo es buscar una pila de agua bendita
(bendita por potable,
no porque en ella palpiten los peces de lo santo)
que satisfaga nuestra sed
de abrir el agua contra el fuego.
Arde la soledad, y uno busca compañía.
El baile de la vida, dicen los entendidos, siempre se hace en
parejas,
y el abrazo jadeante
(el ir, mano con mano, dos pulmones

en busca de otro oxígeno)
no sólo significa
la conjunción de cuerpos,
disolver el tú y el yo en el coito gramatical del nosotros
o en la comuna de estrellas que dialogan
intercambiando luces,
sino levantar fronteras contra cualquier intruso,
contra aquel que profana
con pasos insolentes (que no llegan
cuchicheando sus propios rechinos)
el santuario del prójimo,
contra aquel que le pisa los talones
a su afán de internarse en el sendero
de lo vedado.
Mi novia, mi prometida, mi esposa
deben ceñirse su cinturón de castidad hecho de incienso.
Permanecer vírgenes en la más recóndita entrepierna del
inconsciente.
Rechazar indignadas toda cita de casas sensoriales.
Aceptar ser inmovilizadas por una de mis órdenes, mientras
mis dedos
se dedican a esculcarles el espíritu.
Mi heredad, mi riqueza
(además de la mano que me pone en la nuca
la pomada del sueño)
son dos cumbres que muestran su textura de leche,
de crema que se aprieta hasta lo sólido
irguiendo una burbuja eternizada;
dos piernas que no pueden ocultar
el estruendo de blancura de los muslos
y las venas azules que recorren
la voluptuosidad de un lado al otro;
un vientre, hecho con carne de ángel, que se encuentra
a la temperatura exacta
para despellejar los fríos de la mano.
Senos, piernas y vientre: geometría
no de líneas y curvas,
sino de todo el cuadro del deseo:
el sudor de la frente,
el tronarse las ansias,

el hallarse recorriendo los brazos y las piernas
hasta dar con el sexo
que conoce las palabras más dulces de todo el diccionario.
Venid —a todos digo— hasta el santuario
de la cama.

Ved su discreta anchura:
ahí tan sólo caben dos personas.

Contemplad las almohadas
que, con las sienes juntas,
comparten un idéntico sueño.

Reparad en la colcha que disfraza,
como un remordimiento almidonado,
la memoria del nocturno desquiciarse
de los dedos.

Venid —a todos digo— ved la cama,
lugar en que los cónyuges se arropan mutuamente
con pesados mandamientos
y principios morales de franela.

Es el altar del rito.

El sitio en que los nombres se confunden.

En que fue consumada la primera
comunión de los cuerpos.

Es un mullido templo en que dos almas
saborean, sedientas,
infinidad de sílabas sublimes.

Es el suave escenario
de pecados virtuosos.

La cama-obligación. La incubadora
en la cual se redondea
el pequeño segundo con que los nueve meses
dan su primer paso.

Venid —les grito a todos— ved la cama.

La forma horizontal de un sacramento.

Pero el tiempo discurre.

Y mirando cómo se descascaran los relojes,
descubrimos arrugas y torpezas
en la frente de todos los conceptos
que eran antes
mandamientos de Dios,

coágulos de absoluto.
Y contemplamos la pátina de los años
salpicando las sienas de lo eterno.
Y ahora me interrogo:
¿cuál es el manantial
de todo hipotecarle pasos a los pies,
de todo incorporarle nuevas y nuevas prohibiciones
al decálogo?

Y me digo a mí mismo,
hacia todos los rumbos de mi boca:
es el lecho.
El demiurgo invisible del primer monopolio,
de la primera expropiación de células,
de la primera vez que soltó su vómito
de pronombres posesivos la caja de Pandora.
Así respondo, para después mostrar
cómo en el hogar perfecto
(lo mismo el levantado con adobes cristianos,
que el civil, el secular, el que no tiene
azahares cultivados en maceta)
inexorablemente,
al cabo de algún tiempo
(cuando la curva de la frustración
se complace en contar a los esposos
el instante en que las flores se marchitan)
se oyen pasos, rechinar el suelo,
resonar la puerta.
¿Quién es? Interrogamos.
¿Quién arriba? Insistimos
golpeándole la aldaba a la respuesta.
Y sin decirnos nada, penetra la rutina.
El cuento de no acabar que nos relatan
las paredes.
El gato con los pies de trapo
que silenciosamente corría una y otra vez
persiguiendo al ratón del infinito.
Me despierto.
Me baño.
Gruño los buenos días.

Ingiero el desayuno.
Tomo el café revuelto con un poco
del mal humor de todas las mañanas.
Y al umbral de la puerta,
coloco en la mejilla de mi esposa
un poco de saliva indiferente.
Y así todos los días.
Mi esposa hace otro tanto.
Va del baño a la alcoba,
de la alcoba a los pañales,
de los pañales a la cocina,
de la cocina al tedio.
y entonces, al sentir nuestros seres escindidos
(como el grito y la lengua en la nostalgia),
oigo dentro de mí voces que dicen:
para volver a ser la soledad que fuimos
al dejar a la espalda los dolores maternos
(estertores también, pero de vida)
la mejor estrategia se halla en el matrimonio.
Oh lecho, eres el perfecto taller para forjar,
como Dios manda,
nuestras soledades.

También en *Que deje el castillo de estar en el aire* aparece este "Monólogo de la mujer fiel", en el que se pone de relieve cómo la concepción tradicional de las relaciones amorosas terminan en la más plena y dolorosa soledad:

Mi esposo, con su arpón y su flecha,
su automóvil y su calculadora,
sale todas las mañanas de cacería
a la brega rutinaria con animales
feroces y carnívoros.
Y yo me quedo en el hogar
tejiéndole más flores al jardín
y remendándole a la huerta sus frutos descosidos.
El torna con los ojos
llenos de mundo,
mientras los míos están- llenos de alcoba.
Él vuelve con las manos transmutadas en temeridades

en tanto que las mías son únicamente
timidez de uñas curvas.
El se expresa con agilidad y distinción,
y yo hablo torpemente con palabras que ostentan
alguna letra atravesada en sus mandíbulas.
Y mi marido no sólo sale a luchar
con el zoológico cotidiano,
sino a una gran variedad de citas
en escondrijos perfumados.
Va en pos del monstruo y otras mariposas,
mientras yo,
digámoslo,
me quedo en casa
con mi colección de cuatro,
ocho, dieciséis rincones,
y mi fidelidad a toda prueba.

Al nacer, mis padres me regalaron
una sonaja,
una muñeca de trapo
(mi maestra de silencio)
y una virginidad.
Y cuando, adolescente, discutía
por qué era necesario
"hacer de la virginidad la niña de los ojos",
como sentenciaba mi madre,
me regañaban ferozmente
y tenía que huir del conciliábulo familiar
en medio de una ráfaga de miradas
y con la virginidad entre las piernas.

Cómo olvidar el día en que me cayó de la altura
(o mejor, del olmo en que buscaba peras)
mi primer novio.
Era un muchacho alto con los ojos entrados en nubes
y una faz en que deseos y viruelas
habían dejado sus señales.
El noviazgo se fue formalizando de tal modo
que mi novio acabó por pedirles a mis padres
ésta con que sueño.

Tras de esa petición,
pasé a formar parte,
como la gigantesca ojera de una orquídea,
de un nuevo invernadero.

El redoble de campanas
me golpeó en la entrepierna.
Mas no pude advertir, como lo vi más tarde,
que el regalo de bodas
que la iglesia, la familia y la sociedad
le extienden a los cónyuges,
es un calabozo limpio,
confortable,
y amueblado pacientemente con las mil y una ideas
de que no se trata de una cárcel.

Mi marido es tan celoso
que me prohíbe hasta mirar de frente
a mi ángel de la guarda.
No soporta que, aunque mi cuerpo,
y aun mi conciencia,
le sean fieles
—como las parvadas lo son a su itinerario—
en sueños me dedique
a convertir todas sus prohibiciones
en letra entre cuatro cirios.
Los celos se acurrucan naturalmente en vivencias putrefactas.
Son la elevada fiebre en la frente de las ideas fijas.
Hemorragias del espíritu.
Sentir cómo todos los anticuerpos
muestran entre los dientes
bocados de desgano.
El celoso es siempre un espía en potencia,
un individuo que, aunque se halle en su sala,
anclado en un sillón
(que carece de la menor pezuña de fuerza)
deambula al propio tiempo por los parques,
los corredores,
los hoteles
o algunos intersticios perfumados de la atmósfera,

atisbando...

Un enfermo que se acerca al ojo de la cerradura
a hacerle dolorosas preguntas.

Mi esposo juega sobre la mesa un solitario:
se dedica afanosamente
a su masturbación de naipes.
Yo miro, mientras tanto, cómo llueve
el tedio en las baldosas.
Lo siento entrar en casa.
Escurrir por los muros.
Electrizarme los dedos.
Mis pestañas están llenas de lluvia.

Caigo en cuenta, por último,
que la virginidad,
el matrimonio,
los celos de la guarda,
los principios morales
y la ceremonia celestial del incienso,
son una artimaña
de no sé quién
para arrojarnos a la soledad.

Los cónyuges son,
acaban por ser,
dos aislamientos
o indiferencias anudadas
por gestos o coloquios rutinarios,
por besos espectrales
o por las "buenas noches"
con las que cada quién muerde sus ojos
para arrojar de sí su pesadilla.

2. Quienes optan por la conducta poligámica o poliándrica, por la deliberada y consciente exclusión de una sola relación amorosa (afectivo-sexual) caen en el otro extremo. Sacrifican la conducta sedentaria en nombre de la nómada. Se definen, en consecuencia, por su donjuanismo. Les interesa sobre todo, como el Don Giovanni mozartiano, incrementar su "catálogo". Pero, a la postre, esta

conducta se inscribe también en su propia *curva de frustración* y da como resultado el mismo producto que en el caso anterior: la soledad. El Don Juan sistemático o la conquistadora eterna se hallan imposibilitados para relacionarse profundamente, en sentido amoroso, con otra persona. Se caracterizan por su "mariposeo" o su ir de sexo en sexo como de flor en flor; mas, al mismo tiempo de cosificarse a sí mismos, cosifican a los otros, les niegan en la práctica su carácter de totalidades, de personas, de fines y no de medios, y solamente toman de ellos una porción: aquella que momentáneamente les atrae, pero que será desdeñada apenas se conquiste. Se vinculan transitoriamente con otro u otra por su cuerpo, su cara, su cintura, sus caderas o sus piernas, pero no lo saben hacer con la persona (espíritu incluido) en su conjunto. Aunque tal vez pudiera reconocerse la existencia de cierto nomadismo afectivo y aun amoroso, generalmente el Don Juan o la conquistadora desdeñan la parte espiritual del otro a favor de su cuerpo y de su sexo. No pretendemos explicar aquí las causas de la volubilidad sistemática del Don Juan o la ninfómana. Nos interesa tan sólo poner de relieve que, al relacionarse ambos de manera tan efímera y superficial con los demás, y sin aludir al efecto que producen en ellos, no cuentan al fin y a la postre con nadie, al no darse tiempo, víctimas del nomadismo, para asentarse en un punto.

Nuestro "Monólogo de Don Juan", incluido en el poemario *Que deje el castillo de estar en el aire*, habla de la soledad final que embarga a quien disfrutó de tantas compañías:

Ay, aquellos labios que abandoné a la orilla del desgano.
Ay, las rodillas de seda de mi primer conquista.
Ay; mis uñas que tañieron tantos pezones
hasta sorprender un acorde
leche bien temperada
Cómo olvidar el día en que las yemas de mis dedos
lograron concertar una cita
con el eslabón más débil de las pudicicias de Doña Ana.
Ay, mi catálogo de piernas,
vientres, hombros,
guardarropas derrotados.
Mi lengua doctorada en las zonas más húmedas de la entrega.

Ay, mi recorrer las poblaciones,
colocar las riendas a mi libido
para dejar aquí, allá,
la ahuecada nostalgia por la palma
de mi mano.

Ay, la sabiduría con que mis insinuaciones
encontraban en la arrogancia del escrúpulo
las fisuras del abandono.

Ay, la orgía de mis falanges
en el arpa de las perversiones.

Recordarás, Zerlina, cuando (dándole la espalda a la fidelidad)
alcanzaste un orgasmo en cada poro.

Ay, mis conversaciones interminables con un seno,
el madrigal fosforescente que escribí en la página en blanco de una
espalda,

los escarceos en un Monte de Venus
para hallar, si no el océano,
sí el charco indispensable en que naciera la diosa.

Ay, la piel que no daba la virtud a torcer
y que, finalmente,
convencida por sílabas zalameras,
hacía caer desde su ventana
una escala de tacto para el pretendiente.

Ciertos doctos personajes dicen que colecciono labios,
almaceno cinturas,
ensarto en un cordel millares de suspiros,
pesco en llanto revuelto,
doy con estados de ánimo que rompen a llorar lágrimas de saliva, y
sé encontrarle el punto débil
a prácticamente todas las almohadas,
porque no puedo amarrar mi caballo a un solo tronco,
mi excitación a un solo itinerario;
porque, no habiendo en verdad quien satisfaga
al narciso interior que llevo a cuestas,
la hilera de mujeres que persigo
son la reaparición intermitente
de un idéntico espejo,
de un agua detenida para aguardar la sed
del hombre que se arroja hacia el azogue

a la busca del eco de sí mismo.
Ciertos doctos personajes aducen
que o no arribo sino a estaciones de paso,
a puntos y seguido,
a ternuras postizas,
a inolvidables coitos intermedios (hechos reloj en mano),
porque sufro un sexo equívoco,
porque busco pantalones en las faldas
y hormonas masculinas en los pechos,
porque en mi ir y volver
en la pesquisa de alguien que me ayude,
aquí en la chimenea, a arrojar los pedazos
inflamables de la soledad,
voy huyendo de mí, de mi apetito,
de mis inconfesables inclinaciones
que sueñan con aplastar a los insectos,
carraspeantes de ponzoña,
de todos los prejuicios.

Los doctos personajes aclaran que cuando violo puertas,
escalo piso a piso indiferencias,
descubro en la virtud los pasadizos secretos
de la lujuria,
o estoy con Doña Elvira o su sirvienta
(porque, frente a las ansias, qué le queda
a la vieja teoría de las clases sociales),
dicen que si intercambio vocales con la sensualidad
o alaridos en brama con la pasión,
es que soy un Edipo,
un niño de nunca acabar,
un hijo que parte en busca (a través de todas las mujeres)
de la madre pródiga.

No sé. Tal vez lo que arguyen los doctos personajes
responda a la verdad. No sé si los cerebros
pueden hojear (desde sus atalayas) la existencia,
o si a vuelo de pájaro (de pájaro entre nubes) sea posible
intuir las vivencias de un gusano.

Por eso continúo.

Ay, las palabras intravenosas con que supe asediar los corazones. Ay,
las manos azules que dejé sin tacto.

Ay, las hebras de felicidad que me obsequió el incesto.

Ay, mi capacidad de dejar sin vocablos el pudor y sus múltiples formas.

Ay, la resistencia aquella que combatí al sureste de la cama hasta hacer que se viniera al suelo.

Al mover en mi libro de memorias
las páginas de piel que lo componen,
caigo en cuenta de que (a un latido
de que cierre los ojos y se halle para siempre
de luz desarrapado)
gime mi corazón, que ha de morderse
para siempre la lengua,
aullando hacia los cielos de su aullido.
Me encuentro solo. Solo y los jirones
de alma que aún me quedan.
Y ya sé que el camino más seguro
para quedarnos solos
consiste en sumar, restar, multiplicar y dividir las compañías.
A una respiración entre la vida y el deceso,
entre la sucesión de lechos seducidos
y el catre de la muerte, enfermo de cansancio
(en que hasta el pulso acaba contagiándose),
Don Juan se vive solo y muere solo.
Cuando mis ademanes, en la atmósfera,
hurguen buscando manos,
y de golpe destruyan, de un solo manotazo,
la nube de millares de manos incorpóreas,
apresaré tan sólo dedos de aire.
Habrá llegado entonces el último segundo.
y se vendrá hacia mí la nada a saludarme.

El "Monólogo de la ninfómana", otro de los textos que forman parte de nuestro libro de poemas aludido, hace ver asimismo el aislamiento total al que se ve confinada la mujer que se ha dedicado de manera siempre renovada a la conducta de variación:

Si hubiera necesidad de presentarme diría:
soy una mujer tan feliz
como lo puede estar el poeta que todas las noches,
al escuchar las voces de una página en blanco,

aúlla al infinito,
o como el gato que recorre el viacrucis
de la persecución interminable
de su cola.
Mujer insatisfecha, no porque se me llene de escarcha
el vello del pubis.
O porque tenga que cubrir mis uñas repetidamente
con pinceladas de excitación postiza.
Gozo como la que más el privilegio
de hacer más las vetas más sublimes del pecado.
Sé disfrutar de las manos finas y delgadas
o del tacto gomioso que pone en la maleza
caricias venenosas;
tengo un cuerpo aleccionado a la respuesta:
senos con buen oído,
caderas que se sienten atraídas por cóncavos clamores,
hombros que saltan a acurrucarse
en cualquier insinuación sensorial de una saliva.
Ni En realidad he recorrido enormes galerías de placer
cerradas al público.
Me he pasado durante horas saboreando un delito.
He gozado como nadie las fantasías
de la lengua.
He disfrutado infinitamente,
tras de hacer el amor con todas las prohibiciones,
al sentirme arrullada por el escándalo.
Nada me está prohibido:
ni el incesto, y su larga procesión de oscuridades,
ni el insinuar caminos ignorados
al oído de un pene.

Un día decidí arrinconar para siempre mis prejuicios
en el cajón del ropero de mi abuela.
Y desde entonces
percibo que el vigor de mi cuerpo
(más que los hombres y sus trampas de epidermis)
o el paladar corpóreo de mi tacto
(más que la sugerencia que vomita
los puntos suspensivos que conducen
inexorablemente hacia una cama)

son el prefacio al placer,
la invitación perfumada que a mí misma me envió
para hacer una orgía
donde caballos y aves se unifican
en un centauro orgásmico que baja
de golpe las estrellas.

Pero soy una mujer tan satisfecha
como puede serlo el sediento
que le pisa los pies a un espejismo.
Entre un disfrute y otro,
entre un beso y seguido y otro beso,
vivo la soledad
como una herida en medio de las piernas.
Incluso en la pasión (cuando apresamos, a dos cuerpos,
el puñado de luz que perseguíamos)
sé que la soledad es un telón de fondo,
algo que convierte mis brazos,
mi cuello
y mi talle,
en gestos y ademanes de una actriz
que finge dialogar en el monólogo.

Mujer insatisfecha. Mujer sola.
No porque se me llene de escarcha
el vello del pubis.
O porque haya tratado de tocar a dos manos
una pieza de música en el hielo.
No porque posea unas yemas digitales polvorientas.
O porque sea incapaz
de robarle el fuego a los dioses
hacia la una de la mañana,
sino porque he acabado por intuir
que mis amigos ocasionales
son entes de carne y tiempo,
hombres que a la mitad de un entusiasmo
tropiezan con su fatiga, sus principios o su remordimiento,
su hogar al que suponen
aullando por su ausencia.

La enfermedad me acosa.
No sé qué hacer con este furor uterino por la eternidad
que devasta mis entrañas.
Una mujer como yo
deja abierta de par en par la puerta de su cuarto,
también los ventanales.
La puerta por si acaso alguien pretende
recorrer la exposición de crisantemos
inaugurada en mis intimidades;
las ventanas, por si un dios
(de tantos que baten sus alas en la atmósfera)
se compadeciese de mí
y me enseñara cómo poner en el zócalo de la soledad
una bomba de tiempo
que, al soltar su jauría de infernales segundos,
me regale la bendición de los escombros.

Pero me encuentro enferma.
Sola. Y mi alma vuelta cuerpo.
Con la carne sometida, por mi cuarto,
a las más refinadas torturas clandestinas.
Me sangran los nudillos. Y la aldaba que toco
reafirma sin cesar su inexistencia.
Siento entonces que sube, se me sube
a la garganta el áspid venenoso
de la larga rendija de la puerta.

Sin temor a equivocarnos, podríamos asentar que la conducta de conservación y la conducta de variación se hallan en una *polaridad intersustentante*. Los monógamos escogen con frecuencia el camino de la conservación al advertir "los peligros" de la conducta de variación; los polígamos o las poliándricas eligen la vía de la variación al tomar conciencia de "las amenazas" de la conducta de conservación. Cada una de las conductas se alimenta de "los peligros", de las *curvas de frustración*, de la otra.

En algunas ocasiones se da también una *mutación de contrarios*. El polígamo o la poliándrica se convierten en monógamos porque, conscientes de los infortunios del camino elegido, se imaginan que en la vía contraria se prescinde de ellos. Los monógamos de ambos

sexos se transmutan en polígamos o poliándricas porque, advirtiendo la infelicidad que acarrea la vía por ellos elegida, piensan que la ruta opuesta es mejor.

Si el resorte que anima la *polaridad intersustentante* entre las dos modalidades de la conducta es *externa* a ellas (cada una sustentada en el infortunio que acarrea la otra), la razón que mueve a la *mutación de contrarios* es *interna* a ellas (cada una cambia de conducta por la conciencia de la infelicidad del propio camino).

Ocurre, sin embargo, y en lo que a la *polaridad intersustentante* de conductas se refiere, que las razones *externas* que alimentan a una posición, al cabo de cierto tiempo se debilitan y deterioran: al que ha escogido la conducta de conservación no le basta en un momento dado apelar a los infortunios de la conducta de variación porque, mediante la *curva de frustración* de su campo, está instalado de pronto en su propia desgracia. Al que ha elegido, por su lado, la conducta de variación no le basta pensar en los problemas de la vía contraria porque también está probando las hieles de su propio camino. En lo que a la *mutación de contrarios* de conductas se refiere, se precisa señalar que puede y suele haber un alivio momentáneo al transitarse de una conducta a otra (porque lo que ahoga a la persona en un sitio parece desaparecer en el otro); pero al fin y a la postre, y como lo demuestran las nuevas curvas de *frustración* del campo recién asumido, se trata en realidad del tránsito de una cárcel a otra.

3. Quienes escogen el camino, sincrético, de la mezcla entre la conducta sedentaria y la nómada, son conscientes en alguna medida de la *curva de frustración* que acompaña, tarde o temprano y en términos generales, tanto al nomadismo como al donjuanismo asumidos como conductas *exclusivas*.

El caso más frecuente y elemental es el amasiato (y la bigamia). Las cosas ocurren, al respecto, de la siguiente manera: una mujer, por ejemplo, contrae nupcias y se somete, sin chistar, a la conducta monogámica. Como está condicionada psicológicamente por la tradición, la educación familiar y las costumbres imperantes, ni siquiera toma en cuenta las posibilidades de otra relación heterosexual que no sea la sedentaria. Idealiza el matrimonio,

quiere ser buena ama de casa, madre competente y está feliz porque va a ser propiedad de su novio (como lo atestiguan la ceremonia religiosa, la epístola de Melchor Ocampo y la conversión de su apellido, a través de la fórmula preposicional del *de*, en un signo de *cosa poseída*). Pasa el tiempo, y por el conjunto de causas, grandes y pequeñas, que van deteriorando una relación monogámica, se siente desencantada. En su fuero interno es presa de la máxima inquietud. Se percibe acorralada. Vive los cuatro muros de su celda y empieza a alimentar, consciente o inconscientemente, un rencor sordo y amargo por su carcelero. Pero conoce a otro hombre que le deja vislumbrar una *variación*, se siente presa de tentaciones cada vez más compulsivas y, a pesar de los temores, en un momento oportuno cede a los requerimientos del nuevo sujeto convirtiéndose de golpe en una mujer que, por ser "infiel" a su marido (aunque sin romper con él), y tener relaciones amorosas con otro, escoge el camino sincrético que mezcla la conducta de conservación con una embrionaria conducta de variación. Muchas mujeres aparentemente "virtuosas" que viven en una fase avanzada de la *curva de frustración* de su sedentarismo conyugal, estarían dispuestas a dar "el mal paso", aun sintiéndose atemorizadas por la moral y la educación recibidas si encontraran el hombre adecuado en el momento oportuno. Lo malo es que generalmente dan con un hombre adecuado en un momento inoportuno o un momento oportuno con un hombre inadecuado. Pero si no es así, eligen, más o menos angustiadas, el camino del adulterio, palabra malsonante con la que quiere indicarse la traición de la *cosa poseída* al poseedor.

Mutatis mutandis, en el hombre sucede algo semejante. Pero es frecuente que el hombre posea mayores recursos económicos que su mujer. Si "se hace" de una amante, una amante joven, por ejemplo, que sea lo opuesto de la mujer cargada de hijos, amargura y reconvenciones que es su esposa, instala lo que en nuestro país se llama una "casa chica" para gozar en ella una cierta "variación" respecto al *sedentarismo* obligado de su matrimonio legal y religioso. Pero las cosas se complican. En primer lugar es frecuente que no pueda deshacerse de un sentimiento de culpabilidad en ocasiones insoportable. Y esto es así porque si devino en tal cosa —adúltero— empujado por la estructura de la conducta de conservación, él, como su cónyuge, fue educado en su familia

y en la escuela dentro de los valores sedentarios y la moralidad cristiana. Él está del lado de su mujer, a la que engaña (o ella del lado de su esposo si el caso fuera el inverso) en lo que a los principios monogámicos se refiere. Sólo que es un infractor (o una infractora). De vez en cuando él (o ella) recuerda esta situación y se siente culpable. Algunos (o algunas) de los "infieles" llevan a tal extremo su sentimiento de culpabilidad que, además de hallarse en desacuerdo consigo mismos, conscientemente o no tienden a ver como responsable de todo a la amante (o al amante). El resultado, al menos en el caso descrito, es una nueva y muy compleja *cuna de frustración* del amasiato en el que el sujeto acaba por odiar franca o veladamente a su cónyuge, a su amante y a sí mismo. Este es, sin embargo, un caso extremo. Hay otros muchos casos de diferente carácter, de diversa intensidad y de resultados distintos. Suele ocurrir que la amante, que vive en el "nido de amor" de la "casa chica", al advertir las ventajas que tiene (generalmente físicas) sobre la esposa, y al caer en cuenta de las desventajas sociales de su posición, exige un cambio en el puesto que ocupa en el triángulo amoroso. Si su lucha tiene éxito, hay un trueque de la "casa chica" en "casa grande". En las relaciones amorosas de nuestro país, hay lo que podríamos llamar una cambiante "arquitectura erótica" en que las "casas grandes" y las "casas chicas" crecen y decrecen de acuerdo con los conflictos sentimentales de sus poseedores.

Pero meditemos un momento en lo que significa o puede significar para la esposa (que se considera, al mismo tiempo que la *propiedad legal* del esposo, la propietaria también legal de su fidelidad) verse desplazada de hecho o en peligro de estarlo por otra mujer. La esposa estará presta a la lucha. Sus armas no son pocas: el hallarse casada por "las dos leyes", los hijos, la Iglesia y un consenso social y moral favorable. Pero la barricada contraria también tiene lo suyo. La amante posee juventud, belleza o, al menos, los encantos que le presta la "variación". Tiene facultades físicas o espirituales de que carece la esposa. Y trae enloquecido al esposo ajeno. Se movilizan los ejércitos y se establece una lucha en que el "botín de guerra" es el hombre.

El sujeto, por su lado, tiene las siguientes opciones: 1) divorciarse de su esposa y casarse con su amante. En este caso, la "casa chica" no

sólo sale triunfante sobre la "grande", sino que la desplaza, 2) sacrificar la "casa chica" a favor de la "casa grande". Caso éste en que el esposo rompe definitivamente con la amante y vuelve, "arrepentido", como en el final feliz de las telenovelas, a un lugar en que lo aguardan los brazos abiertos de la esposa y de los hijos, 3) pretender eternizar un equilibrio, que resultará sumamente difícil, donde la "casa grande" (la "casa de mis hijos y de mi señora") seguirá siendo la "casa grande", y la "casa chica" (la "casa de mis devaneos y torpezas") , por más placentera que resulte, seguirá siendo la "casa chica".

Analicemos brevemente cada uno de estos casos. En el primero, la amante, su táctica y su estrategia, sus armas, su belleza o su "novedad", etcétera, salen triunfantes. La esposa es derrotada, y con ella, los conceptos tradicionales de fidelidad, moralidad, religión. Pero, al mismo tiempo que se rompe el matrimonio, se inicia otro. Independientemente de lo que le suceda a la anterior esposa, él comienza un nuevo matrimonio con su ex-amante. Pero al cabo de cierto tiempo esta última se le transfigura en esposa, la periferia en centro, la novedad en rutina, la variación en estabilidad. Y este es el momento en que empieza a aparecer la *curva de frustración* que en general acompaña a toda relación basada en la conducta de conservación. Pero nuestro individuo tiene además, en su fuero interno, el oculto y pocas veces confesado sentimiento de culpabilidad de haber "abandonado" a su primera esposa¹³ a sus hijos y a todos los principios monogámico-cristianos inculcados en la santidad del hogar por sus padres en la infancia. Estos elementos contribuyen a que no pocas veces la *curva de frustración* se presente más rápidamente y con una exigencia mayor de resolución que otras veces.

En el segundo caso, la que sale triunfante es la esposa, y tan lo es en toda la línea que la amante, la "casa chica" y el "nido clandestino de amor" son desterrados de la vida del esposo que vuelve, con la cola de su arrepentimiento entre las piernas, al redil, Pero ¿por qué vuelve? Tal vez por la coerción. Porque la esposa, empleando su más refinada astucia o manejando hábilmente todas

¹³ que a lo mejor concibe incluso como la esposa verdadera porque trajo con ella nupcias religiosas y porque "lo que Dios une no lo puede separar ninguna ley ni ninguna persona".

las gamas del chantaje emocional, lo supo atraer, o porque la amante entró en la lisa con armas inadecuadas o no las supo blandir con inteligencia. Pero hete aquí que el hombre, antiguo amante "descarriado", ahora es nuevamente "amoroso" y fiel "esposo" que ha vuelto, acompañado por las fanfarrias de la reconciliación, al seno de la sacrosanta familia. Pero si ya con anterioridad, al sentirse los efectos de la *curva de frustración*, propia de la conducta sedentaria, había buscado una salida de emergencia en el amasiato, ahora, al volver a vivir tal *curva*, pero más cruel y desoladora, y sin los muchos impedimentos psicológicos del pasado, volverá posiblemente a las "andadas".

En el tercer caso, la amante no logra desplazar a la esposa, ni elevarla "casa chica" a "casa grande"; pero la esposa no logra tampoco triunfar sobre la amante. Por así decirlo, se hacen tablas. Pero no es lo mismo la existencia de una "casa chica" y una "casa grande" antes de que la esposa y la amante se lancen a una feroz contienda, que después de sobrevenida ésta. La desconfianza impera en todas partes. Todo mundo piensa que puede tratarse no de un equilibrio feliz y permanente, sino de una tregua en la cual los ejércitos se preparan para volver a enfrentarse.

Cuando la esposa se ha enterado de que su marido ha instalado una "casa chica", puede asumir las siguientes posibles actitudes: luchar denodadamente por recuperar su fidelidad, romper con él o hacerse "de la vista gorda", como se dice. La primera actitud puede terminar, como acabamos de ver, en el triunfo de la esposa, en el de la amante o en un "empate transitorio" que después analizaremos. La segunda actitud es la propia de quien se siente lastimada en su orgullo, en su derecho de propiedad. Es un retirarse "dignamente" de la lucha y dejarle el campo abierto a una rival que está presta a aprovecharse de la situación para cantar victoria. Tanto en la primera actitud como en la segunda, la mujer no puede hacerse a la idea de compartir a su propietario, como a su poseedor-poseído, con otra mujer. En la tercera actitud, en cambio, la mujer acaba por aceptar la situación; pero, salvo raras excepciones,¹⁴ no lo hace porque respete la libertad de su esposo, sino como la aceptación de un hecho consumado, forzoso y desagradable. Este último caso, que

¹⁴ de mujeres que empiezan a superar espontáneamente el "instinto de Propiedad de las personas".

coincide o puede coincidir con el "empate transitorio" que mencionábamos con anterioridad, lleva a la esposa a estas posibles respuestas: a hacerse de un amante ("si mi esposo me engaña ¿por qué no he de hacerlo yo?"), a reclamarle eternamente al esposo su infidelidad (actitud ésta que puede generar finalmente la victoria de la amante) o a conformarse a regañadientes con la situación. La amante, por su lado, puede asumir las mismas soluciones; hacerse de otro amante ("si él no deja a su esposa ¿por qué no he de andar con otro hombre?"), a reclamarle eternamente al amante su fidelidad a la esposa (actitud ésta que puede provocar finalmente el triunfo de la esposa) o a conformarse también a regañadientes con la situación. Cuando tanto la amante como la esposa se conforman con la situación, quien sale ganancioso, al menos aparentemente, es el individuo. Se trata de un hombre que extiende su propiedad a dos personas. Pero es muy posible y frecuente que ellas se encuentren o acaben por encontrarse insatisfechas, abandonadas, menospreciadas en su individualidad. El hombre que han escogido —como marido o amante— no les responde en la medida que ellas querrían. Y tanto en una como en otra, aparece o puede aparecer, bajo la cobertura del conformismo, la *curva de frustración*. El individuo, por su parte, tarde o temprano tendrá que parar mientes en tal cosa y tendrá que tomar partido y decidirse por su esposa, por su amante, o, caso extremo, por abandonar a ambas. Con ello, el "empate transitorio" se disuelve.

El caso inverso al transcrito hasta ahora, o sea, el de una mujer casada que contrae relaciones de amasiato con un soltero, ofrece, a pesar de ciertos elementos similares al caso anterior, diferencias notables, derivadas del carácter machista que frecuentemente tiene el hombre, sobre todo en nuestros países subdesarrollados. El hombre soltero suele aceptar —al menos en un principio— las relaciones sexuales de su amante con su esposo. Pero si el esposo se entera de la infidelidad de su esposa, no es raro que "solucione" el problema de manera brutal, sin excluir la amenaza abstracta o la acción concreta contra la integridad física de su rival, de su esposa y de sí mismo.

Al igual que en los casos de la monogamia o del donjuanismo, la desolación es, por lo general, la consecuencia del adulterio. En

nuestro "Monólogo del adúltero" exponemos eso con detalle:

Un día salí de mi casa,
amordacé las voces indignadas del lecho conyugal,
franqueé los muros de la cobardía,
di con la pequeña argucia niquelada
que me permitió abrir lo prohibido
y convertí el pecado en huésped de mis dedos.
Briiqué de la rutina hasta el asombro,
de las caricias que repiten y repiten siempre la misma travesía
(o la piel entumecida por el marasmo)
a llenarme la bolsa de la blusa
con la cuota de luz que se reserva a los audaces.
Mi esposa es una mujer que se pasa todos los crepúsculos
ensartando cuidadosamente sus miradas
hasta perder la vista.
Hacemos el amor con pulcritud y presteza,
como alguien que sacara de su ropero un juguete,
lo mirara asombrado un instante y lo volviera a su sitio.
En un rincón de la alcoba tenemos un cesto de basura
para las palabras procaces,
los malos pensamientos,
las infracciones de tránsito.
Santa mujer que he terminado por odiar
como se acabaría por detestar al arcángel
que moviera de idéntico modo durante siglos las alas
aunque compartiera con Dios
la misma esencia.

Mi amante es la aventura,
limpiarse las pupilas con el cuentagotas del misterio,
darle luz verde a las manos para cazar
maravillosos estremecimientos salvajes,
desarmar el reloj en alguno de sus más excitantes segundos
y buscar si entre sus piezas se halla la ruedecilla de lo eterno.

Frente al sexo, irradiante de luces, de la amiga
(erguido en su lechoso pedestal de piernas
y acostumbrado a decir sin excepción las últimas palabras),
mi mujer es un vientre donde sólo mi apellido

fructifica:
es la madre
de mi afán de sobrevivirme,
de dejar en el mundo,
tras de mi primer frase de polvo,
un puñado de genes,
ademanos,
ensueños
y preguntas
que conspiran contra el tiempo.
Santa mujer, mi esposa: a su cuerpo encomiendo
mi futuro. De modo simultáneo
es ella el porvenir y es el pretérito
de este pecador que llega todas las noches ahíto
de devorar las últimas migajas de su adulterio.

Mi amante es el presente. El tiempo en su viruta del ahora.
Un collar de segundos en su cuello blanquísimo.
La empresa de tañer a dúo
todos los pliegues de la lujuria.
La amnesia de la brisa dolorosa
de lo cotidiano.
Mi mujer es puro espíritu:
un hacer el amor entre oraciones.
Mi amante sólo cuerpo.
Mi adulterio, la forma de encarnar mi esquizofrenia.
Mas al fin,
cuando (catecismo de la nada) el calendario
suelte a volar, por la curva de mi vista,
el coleóptero venenoso
de un número recién nacido,
sentiré que mi amiga quiere despellejarme,
escarbarme la piel con feroces caricias
que van en pos de la carne desollada,
para quedarse con toda mi libido entre las uñas,
y aplastar en el suelo, juzgándolos alacranes,
mis más perfectos estados de alma,
en tanto que mi mujer
—que pretende amarrar a mi carne todas mis inquietudes
para evitar con ello que se escapen—

buscará darle un beso en la boca
a alguno de mis entusiasmos
y poner el claro de luna
en el primer punto de la orden del día
con el que discutiremos el nuevo plan
de nuestras relaciones.
Ardo entonces en la más pura soledad.
Saco de las bolsas la palabra nadie.
Y medito en la muerte.
Me imagino dormir en mi sepulcro
de soltero.

La *curva de frustración* engendrada en el amasiato o la bigamia, tiene también como su corolario insoslayable la soledad. En *Que deje el castillo de estar en el aire* hay un poema, "Monólogo de la adúltera", donde se expresa tal cosa:

Subrepticamente,
por los desfiladeros del engaño,
corrí un día
(tras de acariciar la noche entera la palabra *rebeldía*)
a envenenar mis prejuicios
y contarle los segundos a mis temores.
En el lugar de la cita,
a media cuadra entre mi aceptación y la puerta a lo desconocido,
sentí que me llevaron del brazo,
precipitadamente,
hacia una penumbra afrodisiaca
en la que hallé
(desnudo,
con las manos demandantes,
electrizado por sus pensamientos)
mi sentimiento de culpa.
A decir verdad se ungieron mis entrañas
con el esperma del arrepentimiento.
Quise retroceder.
Poner en el banquillo de los acusados
a mis zonas erógenas.
Desdecirme de un cuerpo enfebrecido.
Tornar a la fidelidad, a la obediencia,

a los grilletes algodónados, tranquilizantes, exquisitos.
Conformarme con musitar mis intimidades
a la oreja de la escoba.
Le expropié toda una red de callejuelas
a la temeridad.
Y escondí mi deseo de aventura,
de aromas extranjeros,
de huracanes que ruján en distinto idioma,
en el último hondón del inconsciente.
Pero torné a las andadas.
A mirar con furia el reloj de pared,
a suplicarle que masticara con prisa sus minutos.
La inquietud y su legión de insectos
(de hormigas que cargaban *prodigiosos miligramos*
de tierra movediza)
se aposentaron en mi conciencia.

El segundo paso es siempre más resuelto que el primero.
Las mandíbulas de la suela desclavada
engullen, voraces, la insistencia.
Paso que di cuando el tábano de la audacia
se puso a mordisquear mis tímpanos.
Y un día,
en que me encontré en un cofre
mi vestido de novia apolillado
(convertido en harapo de lujo)
y pensé que ya no era posible oír la marcha nupcial
sin sentir náuseas,
le levanté las prohibiciones a mi tacto.
No me di a escribir, no, un ensayo erudito
contra los cinturones de castidad
que soportan, carajo,
todas y cada una de las células de ciertos organismos,
o sobre la anulación del matriarcado
cuando el falo devino el principal accionista
del firmamento.
Alas bien me sumergí hacia el fondo de mí misma
sentir que cada uno de mis poros era dueño,
como un panal de cutis enmielado,
de su propia perversión.

El adulterio femenino no es,
como el de los varones,
ventaja de tirano,
derecho de pernada con los peores privilegios,
sino acto de rebeldía,
alzarse en armas con la matriz en alto.
Una conspiración de mi voluntad, mi conciencia, mi vagina
para hallar en la prisión que me rodea
la vieja llave que huele a libertad,
a piel a la intemperie,
a mujer reencontrada,
a porvenir apresado a dos manos
como antorcha que, desde su tribuna de luces,
pone a sus pies, triunfante,
las postreras insistencias de la noche.

Mas el amante es siempre otro marido,
la segunda edición del infortunio,
las palabras eternas redivivas.
Dice liberación. De que la mujer
debe basar su acción
en la plataforma política del viento.
Mas todo es la artimaña de un arácnido
para llamarle mosca a mi confianza,
alas despellejadas a mi inocencia,
bocado succulento a mi obsesiva
pasión por emprender un viaje,
aun sospechando que será otra vez
la larga marcha de mis pasos en falso.

Y nuevamente la tierra me acota,
vivo una libertad a cuentabesos;
una cerca de púas (o colmillos
de panteras que murieron luchando)
me circunda.
Se me traslada de una a otra cárcel
o, dada mi esquizofrenia
(cánceres hay que tienen sucursales)
se me arroja al mismo tiempo en dos mazmorras.
Y hoy padezco de un par de carceleros,

de dueños y señores de todos los milagros
que improvisa mi cuerpo entre las sábanas
cuando está frente a mí, chorreante de latidos,
alguna excitación hincada de rodillas.

Si vuelvo los ojos a mi adulterio,
a mi convencional,
triste adulterio,
caigo en cuenta
de que, tras de tantos besos despellejantes,
me he quedado sin boca para llamar a una pareja.
Mi esposo, mi amante y un etcétera de espectros,
al maquillar mi rostro,
tan sólo han empolvado los rictus de una máscara.
Me hallo sola. Como el coyote tembloroso
que se encuentra en los sótanos más profundos de su aullido.
Sola,
y únicamente puedo besar los labios de la grieta que se formó en
el muro.
Adúltera, ahora te hallas sola.
Sin esposo, sin amante,
buscándole la plática a tus huesos.
Cuando tu madre te dio a luz,
y te arrojó a ese gran saco de llanto que cargaba entre sus piernas,
más bien te dio a soledad.
Adúltera, te hallas sin compañía
como si encerraras
la claustrofobia en un cajón mortuario.
Mujer, estás sangrando de tan sola.
Llevando por las venas sollozo tras sollozo.
Desatando ese nudo que hiere tu garganta
en un chorrear de lágrimas.
Adúltera, tu madre te creó desnuda
110 para el marido o el amante,
más bien como alimento
del sinnúmero de fauces microscópicas
que vuelven el subsuelo efervescente.
Adúltera,
ji si escuchas con atención la marcha fúnebre
sabrás que es la marcha nupcial,

la misma,
sólo que interpretada lenta, pesadamente,
en otras revoluciones.

F) Hasta aquí no hemos puesto el acento en otro aspecto de las relaciones amorosas (implícito en los ejemplos anteriores) que tiene capital importancia: en lo que podríamos llamar el *desfase de los cónyuges*. Es cierto que la *curva* de desilusión puede conducir *simultáneamente* a los dos integrantes de una pareja monogámica a la ruptura interna o a la necesidad imperiosa de la ruptura externa. Pero es sin duda más frecuente el hecho, al que deseamos aludir con la noción de *desfase*, que sea una de las personas la que, en un grado determinado de la *curva de frustración*, dé con la ruptura o con los deseos de ella, mientras que ello no suceda con la otra. El *desfase de los cónyuges* puede ser: un desfase de sentimientos (mientras una persona ama, la otra ha dejado de hacerlo) y un desfase de decisiones (mientras uno quiere romper abiertamente, otro se niega a ello o pretende que se guarden las formas, etcétera). Digámoslo de este modo: es frecuente que en tanto uno de los integrantes de la relación no puede sino proseguir en la conducta de conservación —hay quien, más o menos resignado, se amolda a ella de por vida— el otro ha empezado a hacer ciertos escarceos o de plano se encuentra ya instalado en la conducta de variación. Si el *desfase de los cónyuges* fuera puramente sentimental, y el amor mismo no se encontrara distorsionado, no `erra el proceso de ruptura tan complicado, enfermizo y doloroso como suele ser en la sociedad contemporánea. Alguien habría dejado de amar y, por conflictivo que ello fuera, la relación afectivo-sexual se destruiría. En una sana concepción de las relaciones amorosas, no puede existir una persona que, amando a otra, al advertir que ésta ya no le responde, la obligue, la coercione, le exija un afecto que ha desaparecido. "No tienes el derecho de dejar de amarme", como decía un individuo colocado ante la evidencia del desamor de su esposa, es una frase estúpida y sin sentido. Una de las características del amor, sanamente concebido, es el respeto por el otro, por sus decisiones, estados de ánimo y sentimientos. Si una gente amada se nos va de las manos, no nos queda otro camino que tenderle el puente de plata de nuestras mejores intenciones y desear su felicidad.

Pero así como el trabajo se halla enajenado en la sociedad capitalista, el amor adolece de un semejante desvirtuamiento. El amor es inseparable, en la sociedad de clases, incluido el modelo "soviético" de la creación del "socialismo", de la propiedad privada de las personas. Amo, pero la forma en que me veo obligado en general a hacerlo en esta sociedad es como *poseedor-poseído*. Me embarga un sentimiento afectivo-sexual por otra persona, pero no puedo deslindarlo con frecuencia de la idea de posesión y exclusividad. Me ilusiono, se vuelcan ardorosamente mis sentimientos, hay un estallido de afecto y de deseo sexual, pero todo ello se ve constreñido a canalizarse en una conducta *forzada* de conservación que tiene como soporte la propiedad privada de las personas y como obligada secuencia los celos, la sospecha o la insidia. El engaño, por ejemplo, no es el error de una persona, la *caída inmoral de un individuo*, sino una conducta social *insoslayable* en las condiciones actuales porque brota de la estructura misma de la relación amorosa fincada en la propiedad privada de las personas y la necesidad de variación que por lo general acompaña o acaba por acompañar a los individuos. Las parejas actuales están *condenadas* por términos generales a entornarse mutuamente. Es cierto que no siempre se realiza la infidelidad; es innegable que hay hombres y mujeres que, aun deseándola, se detienen *temerosos* ante la posibilidad de llevarla a cabo.¹⁵ Pero es igualmente indudable que, junto a las infidelidades *imaginativas* de hombres y mujeres que, desde la cárcel de su prejuicio monogámico, sueñan, y a veces lo hacen durante toda una vida, que prueban "las mieles" de un devaneo, una variación, una nueva y excitante relación amorosa. Y todo esto sucede así porque el amor está enajenado.

La enajenación del amor (que tiene como fundamento, repitémoslo, la consideración de las personas como cosas) complica extraordinariamente, como decíamos, la ruptura. Supongamos que una pareja haya contraído nupcias y se encuentre disfrutando la "felicidad" que con frecuencia ofrece la conducta de conservación en sus primeras etapas. Ella ha encontrado "al hombre de su vida" y no solamente rechaza toda idea de variación sino que se conforma

¹⁵ El condicionamiento psicológico que conlleva la forma familiar tradicional (monogámico-cristiana) tiene como una de sus piezas esenciales el *temor* a romper los muros de la conducta de conservación y caer en el error, pecado, la condenación.

deleitosamente a su rol de *cosa poseída para siempre*. Supongamos que él (pero el caso podría ser el inverso), después de cierto tiempo, empieza a fastidiarse de la vida familiar cotidiana. O tal vez pudiéramos matizarlo así: comienza a sentirse insatisfecho; "su" mujer no le puede o no le sabe entregar *todo* lo que él ambiciona. Quizás ella le llena una parte de su vida; pero hay otra que se rebela, presa de inquietudes, a pasarse toda una existencia en la conducta de conservación. Arrastrado por esta zozobra afectiva —que cristaliza en él, como en millones de personas—, entra en relación con otra mujer. ¿Qué consecuencias tiene tal acción? En primer lugar se materializa el *desfase de los cónyuges*. Han vivido, por así decirlo, diferente temporalidad amorosa. La *curva de frustración* de ambos no es paralela. Aun suponiendo, sin conceder, que dos personas pudieran amarse (en forma monogámica) durante toda una larga vida, este caso sería excepcional. La regla es que una de las dos personas, o las dos, acuda a la infidelidad de hecho o a la infidelidad imaginativa, que no es otra cosa que un sucedáneo, aparentemente inocente, pero revelador de las necesidades de variación de un cónyuge. La Iglesia, que es especialmente lúcida en el significado de este tipo de deseos, no deja de traer a colación, cuando se necesita, el mandamiento de "no desearás la mujer de tu prójimo", ya que no sólo "se peca de hecho sino de pensamiento". En segundo lugar, lo más probable es que la infidelidad vaya acompañada por el engaño. El esposo "se ha hecho" de una amante, pero no quiere o no ve la necesidad de romper con su esposa. Si se le ocurriera "dárselas" de sincero y revelarles a la "compañera legal" la existencia de una "compañera ilegal", la tragedia entraría como Pedro por su casa. Salvo raras excepciones, una mujer educada en los "principios monogámicos" (entiéndase la propiedad privada de las personas), no podría aceptar el develamiento de una "infidelidad", aunque se realice en nombre de una actitud honesta y sincera. La mujer que se sabe "engañada" o "compartida" por "una sinvergüenza" pierde el terreno que pisa. Su "amor" se transmuta curiosamente en *amor propio*. Y siente que se le ha arrebatado uno de sus más sagrados derechos. Como se comprende, la solución de este problema conyugal se complica extraordinariamente porque en todo ello se halla relacionado no sólo el afecto y el sexo sino el instinto de propiedad, para no hablar de las propiedades materiales (fortuna, casa, etcétera) que se hallen también en juego.

En tercer término, el caso que hemos mencionado conlleva, además de una actitud de variación en el hombre, contrapuesta, por el desfase, a una conducta de conservación en la mujer, un *propósito de complementación* en el primero. Nuestro personaje "infiel" entra en relación con otra mujer, sin romper con la primera, porque se siente insatisfecho en un sentido físico, espiritual o en ambos aspectos. Se ha lanzado a la variación en búsqueda de una *plenitud amorosa* no satisfecha por su mujer. Es muy posible que, en estas circunstancias, y al menos por cierto tiempo, su *propósito de complementación* se realice. Si su mujer es de un tipo intelectual, de poca fogosidad sexual e intereses culturales marcados, quizás halle su complementación en una mujer frívola y sensual, o viceversa. Es muy frecuente que se pretenda llevar a cabo el *propósito de complementación* con una ocupación o un trabajo que no implique ninguna "infidelidad". Es la recomendación habitual que hacen los moralistas monógamos. Si un hombre o una mujer se sienten insatisfechos e inquietos en su matrimonio deben buscar una complementación no amorosa (trabajar en exceso, buscarse nuevas actividades, etcétera) en la cual "se realicen". Esta es, sin embargo, una puerta falsa. La insatisfacción amorosa, y las consecuencias neuróticas que implica, no se anulan con el exceso de trabajo o con la asunción de nuevas actividades emprendidas para distraerse del tormento interior. El trabajo es asumido aquí como una droga y, como en casos similares, al momento de cesar el efecto del estupefaciente, afloran violentamente, en la "cruda", todos los demonios exorcizados en el "viaje". El "drogadicto laboral", por otro lado, no realiza normal y productivamente el trabajo o la ocupación asumidos para satisfacer el *deseo de complementación*, lo hace más bien de manera compulsiva y enfermiza. Esto es notorio desde el oficinista que, por "su gusto", trabaja más de lo que le exigen, hasta el militante político que se entrega en ocasiones a una superactividad neurótica, sin bases racionales, con la cual pretende sublimar sus problemas personales. *La condición esencial para realizar un trabajo cualquiera, y político en especial, de manera productiva y permanente, no es asumirlo como una salida o una complementación de la insatisfacción personal, sino como el resultado de una convicción racional.* No hay trabajo más productivo que el realizado por una persona con cierto grado de satisfacción. La tesis contraria no es

otra cosa que la cantilena ideológica del moralista monógamo.¹⁶ En cuarto lugar, el caso mencionado suele bifurcar el "instinto" de propiedad pero no destruirlo. El que posee una "casa grande" y una "casa chica" se siente dueño de dos mujeres. Las dos tienen que serle fiel. Si, como producto de la situación, su esposa (o su amante) empieza a flirtear con otro, él se morirá de celos y, olvidando su propia actuación, exigirá respeto absoluto de sus derechos de propiedad como esposo (o amante). Una de las actividades típicas de la conducta normada por la propiedad privada de las personas es el *machismo*. El hombre, como en el ejemplo que estamos tratando, se arroga para sí la libertad, la conducta de variación, el nomadismo donjuanesco. Pero lo prohíbe tajantemente a su mujer (o a su amante), la cual se ve en la necesidad de perseverar en la conducta sedentaria o, con bastante frecuencia, entrar en "relaciones ilícitas" encubiertas por una cuidadosa clandestinidad (encuentros en la mañana, a las horas más inocentes imaginables, etcétera). La propiedad privada de las personas encarna no sólo, pues, en la monogamia, sino también en la bigamia y hasta, en ocasiones, en la poligamia. Los celos, que son el centinela de nuestra propiedad privada,¹⁷ no sólo aparecen en el sedentarismo sino también, en ocasiones, en el nomadismo: hay quien tiene celos de todas y cada una de las integrantes de su harem. En cierto sentido podría decirse que a veces la bigamia no es sino una monogamia doble y la poligamia, una monogamia múltiple.

G) En la estructura del amor hace acto de presencia, como se ha dicho millones de veces, la articulación necesaria de dos factores: el sexo y el afecto. Si hay sexo pero no afecto no existe amor: habrá placer, deleite sensorial; pero no lo que, tras de una descripción fenomenológica, podemos caracterizar como relación amorosa. Si hay afecto o cariño, pero no atracción o vida sexual, no existe tampoco amor: habrá amistad, compañerismo, pero no amor. Poco importa que algunas personas llamen *amor* al afecto

¹⁶ Tan es una *complementación sustitutiva* la que realiza el *drogadicto laboral* que su mujer frecuentemente siente celos del enemigo. Sólo que el enemigo no es, en este caso, otra persona, sino un trabajo o una ocupación con la que el hombre quiere distraer su malestar psicológico. La mujer, sin embargo, siente que se le abandona, se le relega, se le "pone cuernos" con una oficina, una afición o un juego.

¹⁷ A veces de nuestro mero deseo de propiedad privada: como en el caso en que la mujer que pretendemos accede a los requerimientos del otro.

sin sexo o al sexo sin afecto. El problema no está en las palabras, sino en lo que, en general, se ha entendido y se sigue entendiendo por el término amor. En ocasiones, basándose en este uso ambiguo de la expresión, algunos viejos matrimonios hablan, felices, de que se han "amado toda la vida", lo cual no tiene otra significación que la de haber logrado transitar, en una afortunada y sabia conducta, de una etapa donde predominaba quizás el sexo a otra donde predomina el afecto.

En la sociedad de clases (incluido el modo de producción *intelectual*) el amor está enajenado, lo cual significa que es la unidad indisoluble de tres factores: sexo, afecto y propiedad de las personas. Lo que convierte el amor en amor alienado es la idea, la vivencia, el "instinto" de propiedad privada del sexo y del afecto del compañero o compañera. En la sociedad contemporánea no sólo está enajenado el amor, o sea desvirtuado por la noción consuetudinaria de la propiedad privada de las personas, sino también, frecuentemente y por separado, el afecto y el sexo. Tomando en cuenta que los celos son al sentimiento de propiedad privada de las personas lo que el humo al fuego, cuántas veces advertimos entre amigos, hermanos, padres e hijos, etcétera, actitudes afectuosas *exclusivistas*, francamente celosas, que denuncian una conducta de posesión. No sólo, por otra parte, el acto de compra-venta de una relación sexual con una prostituta es un claro ejemplo de sexo enajenado, sino también el caso del hombre que (casado no con una mujer sino con un sexo femenino) oculta dentro de las cuatro paredes de los celos más recalcitrantes el cuerpo de su esposa. En México, como se sabe, ha habido duelos y homicidios porque alguien *mira* a la mujer de otro.

En el amor enajenado, una persona se siente dueño no sólo del sexo de otra sino también de su afecto, de su cuerpo y de su alma.

Sin tomar en cuenta los desvirtuamientos que produce el sentimiento de propiedad privada de las personas en el amor, podemos advertir que la estructura de éste consiste en la *libre vinculación* de un sexo con otro. No sólo debemos tomar en cuenta, por consiguiente, el afecto y el sexo como ingredientes de la totalidad amorosa, sino también la *libertad* y la *vinculación*. *Hoy amor cuando dos personas se vinculan libremente tanto desde el punto de vista sexual como*

desde el punto de vista afectivo. La armonía entre la vinculación y la libertad es un equilibrio difícil y con frecuencia transitorio y precario. Hay quien deliberada o inconscientemente confunde el amor con la posesión, o quien interpreta el amor como precisamente el sentimiento de propiedad privada de las personas, basado en una semejanza que pudiera hallarse entre la posesión (términos cosísticos) y la vinculación (relación de personas); pero indudablemente *puede existir vinculación sin posesión, nexo amoroso sin sentimiento de propiedad privada del afecto y las condiciones biológicas de reproducción del otro.* El amor enajenado complica las cosas en grado extremo porque inserta a la pareja en una *curva de frustración* que presenta la siguiente dialéctica: si de dos personas que se "aman", en B predomina la libertad sobre la vinculación (esto es, que presenta el peligro de la conducta de variación) en A el "amor" tiende a transmutarse en *pasión*, sentimiento éste que, junto con los celos, manifiesta el temor de perder a la persona "amada". La pasión es el desvirtuamiento aumentativo del "amor" provocado por el peligro de fugarse la propiedad privada de una persona. Si, por el contrario, en B predomina la vinculación sobre la libertad (esto es, que no presenta ningún peligro de conducta de variación), en A el "amor" tiende a la larga a transmutarse en *indiferencia*, sentimiento que, tras de hacer a un lado a todo tipo de celos, manifiesta una confianza absoluta en la persona "amada". *El celoso, en consecuencia, tiende a apasionarse y el confiado a sentirse indiferente.* Pero esta dialéctica, en que los cambios de B generan modificaciones en A, provoca o puede provocar una segunda dialéctica en que si A se encuentra apasionado (por el predominio de la libertad sobre la vinculación en B) , B no puede menos que interpretar esa relación sino como un predominio de la vinculación sobre la libertad en A, lo cual lo lleva al desinterés, a la indiferencia. Si A, por lo contrario, se encuentra indiferente (por el predominio de la vinculación sobre la libertad en B, B asume una actitud apasionada.

A la pasión corresponde la indiferencia y a la indiferencia la pasión. ¿Por qué la *libertad* de un cónyuge hace que el "amor" se convierta en pasión en el otro? Porque el amor está enajenado porque el *propietario* se rehúsa a dejar de serlo. ¿Por qué la *vinculación segura* de un cónyuge hace que el "amor" se convierta en indiferencia en el otro? Porque el propietario está cansado (no..,

de la propiedad en general) sino de esa propiedad. En el primer caso, el responsable de la transmutación del "amor" en pasión es el peligro de una conducta de variación, en el segundo caso, el responsable de la conversión del "amor" en indiferencia es la conducta *segura* de conservación. Como el equilibrio es francamente difícil y en algunos casos imposible, esta es la razón por la cual la relación monogámica, basada en un *contrato de propiedad*, se *inscribe* en su propia *curva de frustración*, lo cual conduce o puede conducir, en el *desfase de los cónyuges*, a que mientras el indiferente, fastidiado, se inicie en el nomadismo del adulterio, el apasionado prosiga en un sedentarismo compulsivo no correspondido. Pero el amor enajenado también presenta un *trueque de contrarios digno* de tomarse en cuenta. Aquel que logra presentarse en la relación como un individuo en quien predomina la libertad sobre la vinculación, se erige en el *amo* de la relación, mientras que aquel que se ve obligado a jugar el rol de un individuo en quien predomina la vinculación sobre la libertad, juega el papel de *esclavo* de la relación. La famosa "lucha de sexos" o la "pugna por la toma del poder" de que hablan los estudiosos del tema, no es sino el combate, generado por una concepción enajenada del amor, por colocarse una persona en una situación de dominio y reducir a la otra al papel de dominada. El amo domina, jefatura, decide. El esclavo obedece y se resigna. Pero puede presentarse el caso —más frecuente de lo que se supone— de que el esclavo se libere, cambie su *vinculación* por la *libertad*, su conducta de *segura* conservación por la *conducta de posible o probable variación*, y entonces, el antiguo amo, acostumbrado como está a las "mieles" de la dominación, pierde el terreno que pisa y se convierte en esclavo de su antiguo esclavo. De acuerdo con la dialéctica hegeliana, el amo deviene esclavo y el esclavo se transforma en amo. *Si el amor es la articulación del sexo, del afecto, la vinculación y la libertad, el sentimiento de propiedad privada de las personas —que lo convierte en amor enajenado— distorsiona o disloca la estructura de la relación amorosa y deforma cada uno de sus componentes.*

¿Qué podría ser un amor desenajenado? Un amor del que desapareciera el sentimiento de propiedad privada de las personas. Un amor que conservara, desde luego, su estructura definitoria — *libre vinculación sexual y afectiva de dos o más personas*—; pero que se emancipara de la idea *cosística* de posesión. El *contrato de*

propiedad (que yace en el fondo del matrimonio legal o religioso) debe ser sustituido por el *convenio de libertad*. El primero es el contrato del amor enajenado, del amor enturbiado por la idea de que las personas son cosas y que *nos pertenecen*. El segundo es el acuerdo del amor desenajenado, del amor que vincula libremente a dos personas en sentido afectivo-sexual. El primero da por sentado que los cónyuges, por pertenecerse, tienen que ser fieles, y preconiza la monogamia tradicional cristiana. El segundo supone que los dos integrantes de una pareja, por ser personas libres, pueden o no ser "fieles", de acuerdo con sus inclinaciones afectivo-sexuales, y preconiza la libertad amorosa. ¿Es posible el *convenio de libertad*? Estamos convencidos de que lo es. Pero entendámonos. En la sociedad actual —tanto en los países capitalistas como en los "socialistas"— es posible, *hasta ciertos límites*, una "emancipación" de *algunas* personas. La *revolución sexual*, que nosotros llamaríamos *revolución amorosa*, y que implica la desenajenación del amor a nivel social, *no es factible sin una revolución económica (y cultural) que la preceda y la posibilite*. ¿Cuál es la razón de esta aseveración? La razón no puede ser sino la siguiente: la familia, de la que el amor enajenado es el núcleo esencial, no es un elemento accesorio de los modos de producción capitalista e *intelectual* (burocrático-tecnocrático), sino que *es una pieza fundamental, imprescindible, de tales regímenes*. Ya decía Reich que "puesto que la familia coercitiva, desde el punto de vista económico e ideológico es parte constitutiva de la sociedad autoritaria, sería de ingenuos esperar la desaparición de sus estragos en el marco de esta sociedad".¹⁸

Quien pretenda iniciar aquella parte de la revolución familiar constituida por la desenajenación del amor, debe emanciparse del lenguaje y la conceptualización tradicionales que se emplean en las relaciones afectivo-sexuales. O, al menos, utilizarlos con reservas y sin olvidar su contenido ancestral deformante. Si deseáramos llevar a cabo un paralelismo entre el lenguaje y la conceptualización enajenados y el lenguaje y la conceptualización desenajenados, no sólo habría que contraponer al contrato (civil-religioso) el convenio de libertad, sino también a la posesión (lenguaje enajenado) la libre vinculación (lenguaje desenajenado),

¹⁸ W. Reich, *La revolución sexual*, Ruedo Ibérico, 1970, p. 101.

a los celos (lenguaje enajenado) el cuidado o la protección de la relación (lenguaje desenajenado), a la monogamia (lenguaje enajenado) la relación libremente exclusiva (lenguaje desenajenado), a la poligamia (lenguaje enajenado) la relación libremente inclusiva (lenguaje desenajenado). Términos como convenio de libertad, libre vinculación, cuidado de la relación, relación libremente exclusiva o relación libremente inclusiva constituyen una nueva categorización: la categorización que exige la concepción desenajenada del sexo y del afecto. Muchos son los mecanismos psicológico-sociales que nos llevan o fortalecen el "instinto" y la idea de la propiedad privada de las personas —núcleo, como hemos dicho, del amor enajenado—; pero resulta conveniente destacar, entre ellos, la acción perturbadora del lenguaje y el concepto enajenados. Cuando presentamos a una mujer ante un grupo social como *mi* esposa, *mi* novia, *mi* compañera, cuando en medio del delirio sexual llamamos a la mujer que nos acompaña, *mi* amor, *mi* vida; cuando le preguntamos si es *mía*, cuando firmamos una carta con el *tuyo siempre*, estamos empleando un lenguaje que, a pesar de su apariencia inofensiva e inocente, viene a reforzar la interpretación cosística de las personas.

CAPITULO III

EL CONVENIO DE LIBERTAD

La institución familiar propia del régimen autoritario (capitalista y "socialista") cumple la doble función de deformar y conformar al individuo y a la sociedad en su conjunto de acuerdo con los intereses de la clase dominante. Como la díada familiar, la pareja, juega un papel central en dicha institución, vamos a tratar de exponer qué tipo de relación debería establecerse entre sus dos componentes, con el objeto de rehuir la típica estructura cosificada y cosificante que caracteriza hoy en día la unión entre los sexos. Se dice de un hombre y una mujer que se hallan "comprometidos" cuando están destinados a "pasar a ser propiedad uno de otro" mediante un contrato civil y/o religioso. Dígase lo que se quiera, la esencia de todo *contrato*, en el orden de cosas que estamos exponiendo, consiste en "entregarse" un cónyuge a otro en la forma de la *propiedad privada de laso personas*. **A** pesar de las diferencias que pueden existir, y existen, entre la propiedad privada de las *cosas* y de las *personas*, hay un género común estructural que las aproxima. Tan es así que, para la mayor parte de los códigos civiles, el adulterio es considerado de hecho como una especie de robo o usurpación. La adúltera, por ejemplo, ha proporcionado a un tercero lo que sólo pertenecía, por ley, al esposo legítimo. Todo lo anterior, y muchas cosas más que no es dable tratar aquí, nos lleva a la convicción de que el *contrato*¹⁹ debe ser sustituido por lo que hemos denominado el *convenio de libertad*. El contrato, de manera expresa o no, liga a las personas de manera *posesiona*. *Es habitual pensar que el hecho de amar no es sino el acto por medio del cual se prescinde de la libertad; se entrega la libertad al otro*. Se piensa que la relación amorosa consiste en "entregar las armas" (de toda independencia afectiva y sexual) al compañero. El contrato, si se cumple, acaba por convertirse en sacrificio: se sacrifican las inquietudes, el deseo de renovación, el apetito de nuevas experiencias. Sacrificio éste que, a la larga, y a veces a la corta, acarrea la *curva de frustración* que suele deteriorar las relaciones monogámicas al cabo de cierto tiempo. El

¹⁹ donde puede ser incluida la llamada "unión libre" o amasiato o sea aquella relación en que, aunque rechaza el matrimonio civil o religioso, reproduce en lo esencial las deformaciones tradicionales, e implica una especie de contrato tácito, no explícito.

convenio de libertad, por lo contrario, rechaza terminantemente la interpretación *cosística* de las personas. Para este convenio, las personas *se-vinculan*, no se interposeen. Para él, como los individuos no son cosas ni utensilios, no son susceptibles, o no deben serlo, de caer bajo la órbita de la propiedad privada. Si la esencia del contrato es la propiedad, la naturaleza de este convenio es la libertad. Aún más. Si la interpretación "contractualista" del amor consiste en deponer la autonomía, si, a partir del contrato, la "soldadura amorosa" es concebida precisamente como la renuncia (monogámica) a toda libertad, la interpretación del amor que emana del convenio de libertad se funda en el *respeto constante de la independencia y el derecho de ejercer la libertad del cónyuge o la pareja*. Para el convenio de libertad, una persona que "posee", que coacciona, que limita, no ama, sino cosifica. O si se quiere: "ama" de modo enajenado, brutal, distorsionante. De la misma manera que en la llamada "unión libre" en que no se asume conscientemente el convenio de libertad, *se reproducen las características decisivas del contrato*, puede ocurrir que, quienes han decidido programar su vida a partir del convenio antes dicho, juzguen conveniente en un momento dado contraer nupcias "por lo civil", tomando en consideración alguna de las ventajas sociales que podría acarrear tal cosa (protección a los hijos, herencia, etcétera). El problema, como se comprende, no es el *papel*, sino *la concepción que se posea respecto a la relación que debe existir entre los miembros de la pareja*. Sin embargo, no debe bajarse la guardia frente a la institución tradicional del matrimonio civil, porque al *papel externo* corresponde frecuentemente un *papel interno*, de tal modo que quien se casa por lo civil, no sólo se somete a un contrato jurídico (que incluye además una serie de implicaciones sexistas: castigo al adulterio, etcétera) sino que considera a dicho papel como la forma objetiva de su prejuicio cosificante subjetivo.

Al hablar del convenio de libertad, resulta pertinente distinguir un contenido y una forma. El contenido, o la esencia, de dicho convenio es la *libertad*. Este convenio se opone con toda radicalidad a la llamada "unión libre" (unión, como dijimos, de dos personas al margen del matrimonio civil y/o religioso) porque interpreta la "libertad" sólo como eliminación del *papel*. Pero en realidad se trata o puede tratarse de una postura demagógica, ya que el papel del que se prescinde es del *papel externo*; pero no del *papel interno*, del

modelo machista o interposesional de las relaciones. Esta es la razón por la que en la "unión libre" se reproducen las relaciones monogámicas tradicionales con toda su secuencia de neurosis, angustia, etcétera. La *vinculación* amorosa de las personas basada en el reconocimiento de la libertad y en el mutuo derecho de ejercerla, *puede asumir diversas formas*. Conviene en este punto subrayar que el convenio de libertad no se identifica forzosamente con una sola forma. Si éste fuera el caso, no se trataría de tal convenio, ya que la libertad radica precisamente en poder transitar, de acuerdo con las necesidades íntimas de los cónyuges, de una forma a otra. Dos son las modalidades en que el convenio de libertad puede desplegarse: la relación *libremente* exclusiva y la relación *libremente* inclusiva. La relación libremente exclusiva debe ser definida como *la desenajenación de la monogamia tradicional*. Tiene en común con esta última, el que en ella se decide excluir amorosamente a todo tercero respecto a la díada. Pero se diferencia de la monogamia en que dicha exclusión es libre y, por tanto, rescindible. Para el convenio de libertad, la pareja es libre de decidir vincularse con exclusividad, y de hacerlo de hecho; pero es libre también, en consecuencia, de abandonar la anterior decisión a favor de una decisión de otro tipo.

En la sección "Las primeras palabras de la antorcha" de nuestro libro *Que deje el castillo de estar en el aire*, hay un poema intitulado "El roce de la felicidad", donde recibe una forma poética lo que antecede:

La monogamia es comprometerse con la alcoba,
el comedor, la cocina y el tapete.
Contraer nupcias con el retrete
y pegar la mejilla a la mejilla de la escoba.
Es sentir que se derrite la inocencia
del pasado. Que se empieza a asfixiar la independencia
al sufrir un dolor de cintura y de riñones
y vivirse acosada por el gruñido de los rincones.
La monogamia es un contrato
que nos piensa objetos, zapato
sin viaje,
mirada sin paisaje,
dedos sin más tacto
que el contacto

consentido
por el cura revestido
de palabras benditas y un inmenso
nubarrón de incienso.

La mujer
ni esposa ni ramera puede ser.
No mujer crucificada
tan sólo por un clavo y una almohada
de fondo, ni la que se presencia
ofrecida o demandada
en medio de la libre competencia.

Mejor es un convenio que concierte
con sapiencia nuestras voluntades
y haga de la consigna *jorgasmo o muerte!*
grito de guerra de las dos mitades
que somos, anhelantes
de superar la angustia de las soledades
demandantes.

Pongamos la posesividad
por fin en la picota.
Hagámosla jirones y gocémosla rota.
Si escogemos libremente la exclusividad
en el abrazo, sepámosla una forma, pero sólo una forma
de la libertad.
Es, sí, excluir a los otros pretendientes
(con su pretensión de hincar los dientes
en idéntica manzana) del goce
de pastorear sus dedos hacia el roce
de la felicidad.
Mas no tiene por qué tornarse táctica
para fundar la práctica
de convertir tu cuerpo siempre en mío
robándote de paso el albedrío.
Seremos compañeros
amantísimos. Pero no prisioneros
que miran germinar reja tras reja
la cárcel sensorial de la pareja.

La relación libremente inclusiva debe definirse, por su lado, como *la desenajenación de la bigamia o la poligamia*. Si una pareja acuerda, dentro del convenio de que hablamos, incluir una o más personas en la relación, no se ve condenada a seguirlo haciendo de por vida, sino que puede; tiene la libertad de cambiar de situación. Lo anterior nos muestra que *la libertad que subyace en el fondo de la relación exclusiva o de la relación inclusiva consiste, entre otras cosas, en la libertad de cambiar de forma: de pasar de la exclusiva a la inclusiva o viceversa*. ¿Qué diferencia existe, puntualicemos, entre la relación libremente exclusiva y la relación monogámica tradicional? Para responder a este interrogante, comparemos la monogamia con una cárcel. Las personas no pueden escapar del reclusorio, no porque no lo deseen, sino porque los altos muros se lo impiden. Si derruimos los muros, las personas *pueden* salir. Es viable, sin embargo, que no salgan porque sienten temor, porque están condicionados, en una palabra, porque están reclusos dentro de los *muros interiores* de ciertos prejuicios, valores, principios. Si derruimos, entonces, no sólo los muros *exteriores*, sino también los muros *interiores*, y la pareja decide no salir (no incluir a otra persona) quiere decir que lo hace libremente, como una mutua opción que responde a sus requerimientos emocionales más profundos. Significa, por consiguiente, que se trata no de la cárcel monogámica, con sus muros externos e internos, sino de una relación *libremente* exclusiva.

Engels, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, nos ofrece una crítica demoledora de la familia burguesa. Su análisis es extremadamente brillante y profundo. Adolece, sin embargo, de una falla: la de suponer, un tanto precipitadamente, que *el matrimonio de la sociedad comunista será, por su propia naturaleza, monógamo*. Aunque Engels tiene buen cuidado en afirmar que no lo acompaña la pretensión de profetizar lo que ocurrirá en el futuro, su afirmación se presenta como gratuita por carecer de toda fundamentación argumental seria y porque no hace otra cosa que *identificar el contenido del convenio de libertad, esto es, la libertad, con una, y sólo una, de las formas en que puede realizarse*. Engels entiende por monogamia, en este contexto, la relación libremente exclusiva; pero no vemos las razones para suponer que haya algo así como una "naturaleza humana sexual"

y que ésta se identifique con la (monogámica) relación libremente exclusiva. Parece, por eso mismo, poco convincente la apreciación de Engels sobre el matrimonio futuro. Nosotros nos sentimos, por nuestro lado, incapaces de prever hacia cuáles de las formas de ejercicio de la libertad amorosa tenderá en un futuro remoto la humanidad.

Puede asentarse que, en general, el convenio de libertad es más difícilmente asumible cuando una pareja, que basa sus relaciones en la concepción tradicional, decide *de pronto* revolucionar su estilo de vida, que cuando *inician* dos personas su entendimiento sobre la base de ese nuevo proyecto de unión afectivo-sexual. La razón es obvia: es mayormente conflictivo "cambiar las reglas del juego", pasar de la posesión a la libertad, del confort emocional a la inseguridad anímica, que dejar en claro, *desde un principio*, la estructura relacional que debe regir la vida de los cónyuges. Conozco dos parejas en que se hacen evidentes los diferentes grados de conflictividad que acarrea la asunción del convenio de libertad (llámese como sea) de acuerdo con el diferente momento de su adopción. En el primer caso, un hombre de más de cuarenta años y una mujer de treinta, llegaron a la conclusión, en las conversaciones que tuvieron al inicio de su relación, de la necesidad de "relacionar dos libertades", como decían, y basar en ese reconocimiento su proyecto existencial. El caso es que cuando posteriormente, ejercieron su libertad, tal cosa fue llevada a cabo con relativa facilidad. Y ello pudo suceder de este modo porque todo había quedado en claro desde un principio: se trataba de un *convenio de libertad inicial*. Pero sé de otra pareja, de personas más jóvenes, que después de llevar una relación tradicional durante algunos años, decidieron darle realidad a un modelo semejante al del convenio de libertad. El resultado fue desastroso porque el ejercicio de relaciones extramatrimoniales de ella, engendró en él un enorme sentimiento de zozobra, de angustia, y aunque hubo por parte de ambos el deseo de continuar por algún tiempo esa relación con bases distintas a las tradicionales, les fue imposible tal cosa y terminó el matrimonio con una ruptura franca. Aquí se deja sentir las grandes dificultades y conflictos que acarrea en general el *convenio de libertad no inicial*.

Tomando en cuenta lo anterior, es de señalarse la conveniencia de comenzar las relaciones afectivo-sexuales *poniendo las cartas del convenio de libertad sobre la mesa*. Mucho sufrimiento se evitará si se hace tal cosa. No se quiere decir con esto, como se comprende, que no pueda o no deba ser adoptado *el convenio de libertad no inicial*. No. Lo que se quiere afirmar es que resulta menos difícil luchar contra la tradición *antes* de verla *realizada* en nuestra relación matrimonial o nuestra "unión libre" monogámica, que cuando la hemos dejado adquirir el espesor de la costumbre y la institucionalidad tradicionales. ¿Por qué resulta, sin embargo, difícil aceptar el convenio de libertad *en todo caso*? La respuesta está en los hábitos ancestrales, en la "moral" predominante, en el condicionamiento psicológico que tuvimos desde la infancia. El aparato ideológico de Estado de la institución familiar se encarga no sólo de crear seres sumisos y obedientes al sistema autoritario, capitalista y "socialista", sino también de troquelar en aquéllos una concepción "contractualista" de las relaciones amorosas. Abandonar esta "constelación de valores" inducida en nosotros desde niños resulta difícil, doloroso. La razón esencial de esta dificultad consiste en que el mero hecho de reconocer en nuestra compañera la libertad y el derecho de ejercerla, nos produce *inseguridad psicológica*. Es muy conocido el fenómeno llamado de "simbiosis emocional" de la pareja, por medio del cual cada uno se apoya emotivamente en el otro. Así como la propiedad privada de las *cosas* nos da *seguridad material*, la propiedad privada de las personas nos proporciona *seguridad emocional*. Y también: así como el robo, desfalco, pérdida, nos producen zozobra porque nos arrojan al angustioso mundo de la pobreza o de los problemas económicos agudizados, la desposesión del otro, el compartirlo con otra persona, el sentirlo escurridizo, nos precipita al mundo de la *inseguridad*. La inseguridad está en íntima relación, como se comprende, con los celos. Los celos no son tan sólo el temor a la "usurpación", a la desposesión, sino el *miedo a la inseguridad emocional*. Si sé que mi compañera se ve con otro, temo perderla. Perderla y perderme porque yo me encuentro en ella, porque, mediante la "simbiosis emocional", mi seguridad reside en contar constantemente en que ella me ame. Pero estar en brazos de otro, abre la posibilidad de que me deje de querer, de que transfiera su amor, su preferencia, su "simbiosis" a otro.

Quien asume el convenio de libertad debe estar consciente de que *el enemigo principal de este nuevo proyecto de vida son la inseguridad y los celos que provoca*. Somos de la opinión de que dicho convenio debe asumirse cuando ambos cónyuges se sientan con la fortaleza necesaria para hacerle frente a tal inseguridad emocional. La conquista de la seguridad es, fundamentalmente, obra de uno mismo. La reflexión de que "dar libertad" al compañero o compañera en general nos vincula más profundamente a él o ella que encarcelarlo, puede servirnos, junto con otras consideraciones, para afianzar el sentimiento de seguridad. Aunque la relación con una persona amada no está, desde luego, garantizada, ni hay reglas para obtener en todo caso, la felicidad, *somos de la opinión de que la relación libre, desenajenada, sin coerciones, vincula más estrechamente a los miembros de una pareja*. En la monogamia *tradicional* parece garantizarse la seguridad simbiótica de los cónyuges. Pero es una mera apariencia. Los muros de la cárcel impiden, en ocasiones, la salida a uno o a los dos miembros de la pareja. Pero estos muros no sólo nulifican la libertad de ellos sino que acaban transformando el amor que se tenían los integrantes de la díada por un odio concentrado e irritante que (piénsese en las siniestras "bodas de oro" de algunos ancianos) los convierte en *íntimos enemigos* de por vida. La seguridad que brinda la monogamia tradicional es, además, una seguridad aparente porque en ambos consortes puede generarse, y de hecho se genera constantemente, una *curva de frustración* que en el momento menos esperado puede dar al traste con la relación matrimonial. Decimos "en el momento menos esperado" porque no es raro que esa *curva de frustración* ocurra a espaldas, por así decirlo, de los dos integrantes de la pareja. Es frecuente, verbigracia, que la insatisfacción interior no se convierta en materia de confesión, sino que se la deje soterrada, en el hondón del ánimo, donde crece oscuramente, se reproduce, y busca, mediante una presión incontenible, destruir la estructura que la genera. Tan es una seguridad aparente la que crea la monogamia tradicional, que la ruptura, cuando sobreviene, arroja con frecuencia a las personas a un dolor indecible, a la locura, al suicidio.

Pero la seguridad no es obra únicamente de cada uno. También interviene la otra persona. Si asumo con una mujer el convenio de libertad, no sólo debo luchar por conquistar la seguridad, sino que

ella debe pugnar por dármele. Y viceversa. Dar confianza significa redoblar las muestras de cariño, las atenciones, la preocupación por el otro. Sobre todo, en las primeras fases de la adopción del convenio de libertad y del inicio de una relación libremente inclusiva. Y decimos al principio, porque es muy probable que posteriormente las cosas no sean tan difíciles y dolorosas. Conozco a una mujer que, tras de convenir con su esposo en que ambos eran libres de contraer otras relaciones, informó a su compañero que dos o tres días después iba a tener relaciones sexuales con un tercero. Como el esposo estaba de acuerdo en tal cosa, como no quería ni podía hacerse atrás, pero al mismo tiempo como ello i atentaba contra su *seguridad emocional* y su condicionamiento psicológico, fue presa durante esos días de la máxima inquietud. No obstante, cuando ella un mes después le volvió a decir que iba repetir la experiencia con la misma persona que antes, el esposo, que había hecho un esfuerzo por comprender y asimilar la nueva situación, recibió la noticia con menos intranquilidad. *Existe, entonces, la posibilidad real de acabar por ver con naturalidad la relación libremente inclusiva y no ser presas del sentimiento de inseguridad.*

Lo anterior nos muestra que el convenio de libertad implica una lucha. La seguridad no nos va a caer del cielo. Se trata de una conquista. De poner en juego el sentimiento, la voluntad, la inteligencia, los tres compartimientos del espíritu. Se trata de una revolucionarización interior. De un tomar por asalto nuestra propia conciencia y desplazar los fantasmas tradicionales que la poblaban. A sabiendas de que los enemigos primordiales son los celos, la inseguridad, el "miedo a la libertad", se debe dirigir la batería pesada contra ellos, en una lucha cruenta y decidida, que terminará por transformar violentamente el carácter mismo de nuestra psique.

Pero difícilmente el convenio de libertad puede ser asumido de la noche a la mañana. En ocasiones conviene implementarlo, por así decirlo, mediante una serie de *trámites educativos* o medidas 4, de transición (de la relación tradicional a la nueva) que coadyuven a que se asuma finalmente dicho convenio con todas sus implicaciones.

Supongamos que una pareja decida programar su vida amorosa mediante el convenio de libertad y asumir la relación libremente

inclusiva. Si hace tal cosa sin ningún tipo de medidas transitorias, sino de golpe y porrazo, lo más frecuente es que se vea precipitada al sufrimiento. Pero algo puede hacerse para evitar este dolor o para reducir su intensidad. El convenio de libertad lleva aparejado, de modo obligatorio, ser fieles a la verdad. Rechaza todo tipo de engaño, tanto el directo de la *mentira expresa como el* indirecto y *demagógico*²⁰ del *ocultamiento*. Una de las medidas transitorias que podrían tomarse para que la asunción del mencionado convenio no fuera tan doloroso, es hacer que pase por una *fase abstracta*. Expliquemos esto. En algunos casos resulta conveniente que los dos miembros de la pareja que han decidido programar su vida rompiendo con la tradición enajenante, resuelvan "darse" mutuamente libertad, rechazar las actitudes posesivas; pero no comunicarse *concretamente* las nuevas relaciones que establezcan, sino dejarlas frente al otro en un plano oscuro y abstracto. La *fase abstracta* de la relación libremente inclusiva puede adoptarse, de común acuerdo, ya sea en el convenio de libertad inicial o en el convenio de libertad posterior; pero puede ser muy peligroso absolutizar esta fase abstracta o, lo que es igual, verla no como un trámite conformador sino como un estado definitivo. Tengo amistad con unos amantes que iniciaron su relación con una especie de convenio de libertad de modalidad *abstracta*. Convinieron en ejercer su libertad sin impedimentos; pero sin comunicarse mutuamente las experiencias concretas (de relación con otras personas) que fueran teniendo. Todo marchó perfectamente, hasta el día en que ella se dio cuenta de que él mentía con frecuencia. Se trataba, claro, de una mentira que tenía una cierta justificación: la de salvaguardar la "abstracción" en que ambos habían consentido que se diesen las otras relaciones. Cuando ella, por ejemplo, le preguntaba sobre sus actividades del día anterior, él no respondía con la verdad, porque ello hubiera significado abandonar el carácter *abstracto* de su "convenio de libertad", a favor de una develación concreta de la relación con otras personas. La fase *abstracta* de la relación libremente inclusiva conlleva el peligro, por consiguiente, de obligar a las personas a mentir. Puede asumirse con dos condiciones: cuando la pareja esté animada por la idea y el sentimiento de su transitoriedad y cuando ambos cónyuges sean extremadamente cuidadosos en sus

²⁰ demagógico porque supone "no estar mintiendo".

preguntas —evitando que sean "capciosas"— y en sus respuestas. Lo que resulta indiscutible es que *la fase abstracta del convenio de libertad debe ser sustituida, lo más pronto posible, por su fase concreta*. El convenio de libertad pleno consiste no sólo en reconocerse mutuamente como entes libres sino en *no ocultarse nada esencial*.

Una vez que se ha asumido la *fase concreta* del convenio, una vez que se ha tomado la decisión de respetarse mutuamente la libertad y comunicarse sin tapujos lo que ocurre, pueden ser tomadas otras medidas de transición: no anunciar lo que va a ocurrir, sino hablar de lo ocurrido; comunicar al compañero o compañera de la relación con otra persona pero no entrar en detalles, etcétera. Las medidas transitorias son, en realidad, reformas. Creemos que aquí, como en el terreno de la política, la interpretación del significado de una reforma varía según la posición doctrinaria: la interpretación *reformista* ve a la reforma de hecho como un *fin*, mientras que la interpretación revolucionaria la ve como un *medio*. Las medidas transitorias deben ser consideradas como un *medio* y no como un fin. No son un estado definitivo, sino, como subrayamos, *trámites educativos para llegar al pleno despliegue del convenio de libertad*.

Es indudable que puede existir un desnivel, en lo que a la aceptación del convenio de libertad se refiere, entre una persona y otra de la díada familiar. Es muy posible que mientras el hombre (o la mujer) esté convencido de su necesidad, su compañera (o compañero) no haya llegado a tal conciencia. En este caso, ante el desfase o la desigualdad de los cónyuges, el compañero o compañera avanzado debe tratar de elevar a su amiga, o viceversa, a un nivel de comprensión del convenio mencionado. Al proceso por medio del cual el compañero politizado en función del convenio, "tiende la mano", pr así decirlo, a su pareja, le hemos dado el nombre de *concientización sexual*. En este sentido es importante subrayar que, si existe un desfase entre los miembros de una pareja, desfase en el sentido de que mientras uno de ellos cae en cuenta de la necesidad impostergable de asumir el convenio de libertad, el otro está inmerso todavía dentro de una concepción tradicional de la relación entre los sexos, somos de la opinión de que el "liberado" *no debe entrar en relación con otra persona en tanto que no haya concientizado sexualmente a su pareja de la*

conveniencia de reconocerse mutuamente el carácter de personas libres y, por ende, el derecho de ejercer como se desee tal libertad.

La *concientización sexual* es la operación educativa (que denuncia el carácter enajenados de la familia tradicional tanto desde el punto de vista psíquico como del social) por medio de la cual se destruye el desfase de los cónyuges. La *concientización sexual* busca consolidar a la pareja, dentro de la mutua aceptación consciente del convenio de libertad, *antes* de incorporar a otras personas en lo que hemos denominado la relación libremente inclusiva.

El convenio de que hemos venido hablando *no debe interpretarse como dar luz verde a relaciones compulsivas* (poligámicas). Una actitud reaccional lógica que se puede producir al adoptar una conducta de desposesión del cónyuge y de conciencia de la propia libertad, es la de tener la tendencia a establecer una serie de relaciones superficiales y enfermizas. Digámoslo así: a entrar en una multiplicidad de relaciones poligámicas que exceden las necesidades afectuoso-sexuales de la persona "liberada". La asunción del convenio de libertad debe vigilar celosamente que no se pierda de vista el peligro de todo tipo de relaciones neurotizadas y cosificantes. En la misma sección de "Las primeras palabras de la antorcha" de nuestro libro de poemas mencionado, aparece el poema "El aire de la misma tormenta" en el cual se habla del siguiente modo de la relación libremente inclusiva:

La poligamia es una carrera sin reposo
en que un hombre se hace esposo
de sus inquietudes.
Sabe la dirección de multitudes
de senos, el escondrijo de una axila, la cerradura
para disfrutar, siendo el espía de inaccesible doncella,
las intimidades de una estrella.
Procura
hablar líricamente
a las mujeres. Mas al final la prosa
se destaca en su lengua y en su mente:
hacer una conquista y transformar en cosa
la mujer anhelada.
Mejor es que entre dos quede pactada

la libertad;
ponerse de acuerdo, convenir la inclusividad
del otro o de la otra, decisión que deja abierta
la posibilidad
de tocar en toda puerta
donde la pasión, la ternura, la amistad
(o simplemente una infinita hora de sensualidad)
sean hospitalarias con el feroz mareo
de los poros chorreantes de deseo.
Pero ¿por qué la inclusividad?
Porque es imposible, para muchos, ser siempre el pasajero
del mismo derrotero,
acudir y acudir a los sabores que presenta
el aire de la misma tormenta
o coagular un poderoso impulso
de los sentidos en un insulso
cambio de caricias con lo cotidiano
hasta sentir la mueca
del, asco en media cara, y mirar que la mano
(dedo a dedo probándose el guante del desgano)
se llena de acidez o se nos seca.
Para muchos es imposible fingir
el consabido beso cariñoso,
la humedad en la mejilla de la esposa o del esposo
al entrar o salir.
Hay quien necesita
impostergablemente
concertar una cita
con su propio tacto, con la cantera
de magnificencias
sensoriales que produce una cadera,
un vientre que murmulla, exclama o, grita,
un muslo complaciente,
o el cabello revuelto que tacha resistencias
en la frente.

En algunos casos, es natural que se forme el *paralelismo amoroso* de que si, en la pareja A y B, A entra en relación con C, B se relacione con D; pero podría tal paralelismo devenir en *paralelismo compulsivo* cuando se aborda "como respuesta" a lo que hace el

otro, de tal modo que si A tiene dos relaciones, B hará todo lo posible por hacerse del mismo número de amantes. Para salirle al paso a la *compulsión* (vinculación neurótica con otros no como respuesta a las propias necesidades, sino en función de lo que hace el otro), es necesario poner el énfasis en el sentido de que *el ejercicio de la libertad debe partir de las propias necesidades, inquietudes, insatisfacciones.*²¹

Hasta este momento hemos puesto el acento en una *pareja central*. Pero el solo hecho de hablar de que una de las formas en que puede ejercerse el convenio de libertad es la relación libremente inclusiva, nos muestra que es necesario referirse a las *parejas periféricas*. Si A y B constituyen la *pareja central*, A y C y B y D conforman *parejas periféricas*. Para que A y B, como *pareja central* que es, pueda admitir que A y C, por un lado, y B y D, por otro, se constituyan como *parejas periféricas*, es preciso que hayan adoptado previamente el convenio de libertad. Pero llegar a este punto resulta impostergable aclarar que el convenio de libertad debe establecerse no sólo con la *pareja central*, sino también con la *pareja periférica*. No sólo entre A y B debe mediar la adopción de dicho convenio, lo cual permite a A dirigirse también a C, y a B dirigirse a D, sino que entre A y C, y B y D *deben adoptarse sendos convenios de libertad*. Es del todo inconveniente, en efecto, que mientras en la *pareja central* haya convenio, en la *pareja periférica* predominen las relaciones tradicionales. Puede ocurrir que aunque haya un entendimiento en la *pareja central*, en A y B, exista un desfase en las *parejas periféricas*, de tal modo que mientras A y B estén conscientes del significado y la necesidad del convenio, C y D no se hallen instaladas en el mismo grado de conciencia. ¿Qué hacer en este caso? Lo mismo que siempre: *concientizarlas sexualmente*, de tal modo que C sea elevada por A a la conciencia de la necesidad de asumir relaciones no enajenantes y D sea elevada por B al mismo nivel. Y lo mismo que decimos de las relaciones de C y D respecto a A y B, hay que afirmar de los nexos amorosos que establezcan C y D con E y F y así sucesivamente. *El efecto del convenio de libertad, es, por eso mismo, la propagación de la libertad sexual*. De ahí su embrionario

²¹ Es muy posible que pueda darse el caso de que mientras una persona de la díada, respondiendo a sus propias necesidades interiores, establezca otra relación, el otro miembro de la pareja, respondiendo asimismo a sus propias necesidades, no tenga necesidad de hacerlo.

contenido revolucionario. Sabemos, sin embargo, que la *revolución sexual*²² —la propagación del convenio de libertad— *no puede extenderse a nivel verdaderamente social* ni en el capitalismo ni en el "socialismo" porque cercenaría una de las bases fundamentales (la familia monogámica tradicional) que le sirven al sistema autoritario para reproducir incesantemente sus condiciones de existencia. La *revolución sexual* sólo puede predominar en un régimen socialista (sin comillas) donde la conversión de la propiedad privada de las personas por el convenio de libertad lejos de poner en peligro el régimen sea uno de sus elementos afianzadores decisivos.

Algo puede hacerse, sin embargo, en la sociedad capitalista. La revolución sexual, al mismo tiempo de sustraer a ciertas personas del aparato ideológico de Estado de la institución familiar, prepara, anuncia, brinda la experiencia del tipo de relaciones amorosas que tendrán que predominar, en el régimen socialista, cuando no sólo deje de existir la propiedad privada sobre las cosas (los medios de producción) sino también la propiedad privada de las personas. Aunque el convenio de libertad puede ser asumido por algunos burgueses y pequeño-burgueses, nos parece que el terreno donde puede y debe intentar propagarse fundamentalmente es *entre los socialistas*. Dos son, entre otras, las razones esenciales que nos llevan a esta afirmación: en primer lugar, los socialistas son aquellos elementos contestatarios que, por impugnar el sistema en su conjunto (sus valores, sus formas de vida, etcétera) son quienes están realmente capacitados para intentar asumir un nuevo modelo de relaciones humanas, y segundo porque ellos deben ir adquiriendo la experiencia del modo de vivir que, con su auxilio, predominará, a nivel social, en la sociedad socialista futura.

Pero volvamos a *la pareja central* y a las *parejas periféricas*. si estas últimas (C respecto a A, y D respecto a B) son refractarias al convenio de libertad, renuentes a la concientización sexual, una de dos: o los dos miembros de la *pareja central* rompen con ellas o entran (o prosiguen) en una relación enajenada a sabiendas, con todos los peligros ya consabidos de la posesión, los celos, el engaño. Hasta aquí hemos partido de la existencia de una *pareja central* y

²² o revolución amorosa.

parejas periféricas de mayor o menor importancia. Pero no podemos desconocer el hecho de que, en determinadas circunstancias, pueden existir dos *parejas igualmente centrales* o dos *parejas equilibradas*. No es imposible, por ejemplo, que A esté vinculada a B y a C en un sentido equilibrado o prácticamente equilibrado. Aunque somos de la opinión de que, en general, el equilibrio es transitorio, y a la larga A acabará por establecer con B o con C una relación de *pareja central*, no se puede ignorar la posibilidad de un equilibrio sin preferencias por un tiempo indeterminado.

La *relación equilibrada de las parejas* o la *relación "preferencial" de una sola* (relación que muestra frente a la *pareja central* las *parejas periféricas*) no son sino *formas* en que puede llevarse a cabo la relación libremente inclusiva. Si se nos preguntara cuál es la ley de tendencia de la relación libremente inclusiva en la sociedad futura, si se nos interrogara sobre el hecho de si va a predominar la *relación equilibrada de las parejas* o la *relación "preferencial" de una sola*, tendríamos que responder que carecemos de los elementos cognoscitivos indispensables para pronunciarnos definitivamente al respecto, aunque somos de la opinión, como dijimos más arriba, de que en este campo, como en otros, el equilibrio será probablemente transitorio.

Al llegar a esta parte del escrito, es insoslayable poner de relieve que el convenio de libertad no es una panacea, una solución (sin contradicciones) de todos los problemas generados por la relación tradicional. El convenio de libertad puede acarrear, como de hecho acarrea, problemas y contradicciones en otro nivel. Desde el punto de vista psicológico, es falso que quien pretenda guiar su vida sexual mediante un nuevo proyecto, abandone de golpe todos los prejuicios, residuos, sentimientos de inseguridad, etcétera. Ello hace que sea muy posible que el individuo arrastre a esta etapa dichos elementos; aunque les dé un nuevo procesamiento. Por ejemplo: no sería extraño hallar a una persona que dice aceptar el convenio de libertad, y ponga el acento, coercione a su pareja para que asuman ambos una pretendida relación libremente exclusiva, no siendo ello otra cosa que *el último bastión, por así decirlo, de la monogamia*. No sería raro hallar a otra que dijera la verdad, incluso con lujo de detalles, *para* producir un efecto en el otro (celos, inquietud, etcétera). Estaría, por tanto, *manipulando la*

verdad. No sería del otro mundo encontrar una tercera persona, que no atreviéndose a decir que ha dejado de amar a su compañero, inventara la necesidad de asumir el "convenio de libertad". No sería difícil hallar quien interpretara la *obligación de decir la verdad* (que acompaña al convenio de libertad) como una especie de "pasar lista" de lo que se hace, lo cual haría entrar en una contradicción insuperable la libertad y la verdad, porque tengo la obligación de decir todo lo que hago, me impongo restricciones y atento contra la libertad. La *obligación de decir la verdad* no es tampoco compulsiva. Se debe decir no *toda la verdad* (lo cual es imposible) sino, con toda naturalidad, la verdad esencial, indispensable para que medie entre los cónyuges el mutuo conocimiento de la situación real y la confianza necesaria para que la vinculación se lleve a niveles más profundos e intensos.

El convenio de libertad no garantiza, por otro lado, que la persona que amamos nos siga amando, o nos responda en el mismo nivel. Con el convenio se gana mucho, como hemos dicho. Y se gana mucho porque el amor no se entorpece y deteriora por la propiedad privada de las personas y la *curva de frustración* que generalmente genera. Pero el amor es una lucha, una incesante pugna por alimentarlo, profundizarlo, retenerlo. Entendemos por *cuidado del amor* la desenajenación de los celos. Su esencia consiste en agradar a la compañera o compañero, en ampliar los puntos de contacto con él, en establecer una relación cada vez más plena, etcétera. Uno de los grandes problemas que pueden surgir entre las parejas, en lo que a la relación libremente inclusiva se refiere, es que siempre existe el peligro de que una relación *central* tienda a convertirse en *periférica* (o incluso, a destruirse). No sabemos de reglas que puedan garantizar que esto no ocurra. Lo único que se puede afirmar es que quien no desee que la relación *central* devenga en *periférica* o desaparezca debe luchar, y a eso alude el *cuidado del amor*, porque ello no suceda. La respuesta frente a la transmutación de lo *central* a lo *periférico* depende del tipo de persona que se sea. Hay quien no podría resistir una relegación a segundo plano. Hay quien, con mayor o menor dificultad, se adaptará a ello. Hay multitud de posibilidades que no se pueden prever.

Finalmente, creemos que los hijos de una pareja concientizada

sexualmente deben recibir una educación sexual. No sólo en el sentido tradicional del término —enseñanza de la anatomía y la fisiología sexuales— sino también del alcance y significado del convenio de libertad. La concientización sexual no sólo debe ser *horizontal* —de un elemento de la díada al otro o de cada uno de ellos a sus *parejas periféricas*, etcétera— sino *vertical* —de los padres a los hijos—. Sería incongruente, por ejemplo, que los padres asumieran la relación libremente inclusiva y ocultaran esto a sus hijos. Tal cosa traería la consecuencia de que entre ellos y su progenie (progenie educada en la tradición) se estableciera una barrera a todas luces inconveniente, enajenada y perjudicial.

Del estudio realizado con antelación sobre la *pareja* y el *convenio de libertad* se deduce, por consiguiente, que la emancipación social pasa no sólo por la socialización de las cosas y las ideas, además de la socialización del poder, sino por la destrucción de la interposesionalidad amorosa y del concepto mismo de la propiedad privada de las personas. Sólo en un régimen verdaderamente socialista podrá ser elevado- el *convenio de libertad amorosa* al rango de orientación educativa de todos los integrantes del cuerpo social, desde niños. La familia, en este contexto, dejará de ser un *laboratorio de interposesionalidad desigual* (como lo es tanto en el capitalismo como en el modo de producción intelectual) para convertirse, con la asunción del convenio de libertad, en un laboratorio de comunismo. La asunción del convenio de libertad implica no sólo escoger libremente el tipo de relación amorosa por parte de los dos polos de una pareja, sino también *elegir voluntariamente el tipo de estructura familiar que se desee*. Una pareja podrá optar, en el régimen socialista, por una organización familiar semejante a la tradicional: esto es, una familia triangular (padre, madre e hijos); pero también le será dable incorporarse a una comuna o a otro tipo de las innúmeras formas familiares que podrán existir. El convenio de libertad competará también, como se comprende, a los hijos que se encuentren en edad de tomar decisiones conscientes.²³

En nuestro texto "Los cánones de la rienda", perteneciente a la

²³ Los conflictos que pudieran engendrarse entre la decisión de los padres y la de los hijos amerita un estudio especial, que no nos es dable realizar en este sitio. Subrayemos, sin embargo, que la probable irrupción de divergencias entre ambas partes, no es una razón suficiente para pretender, paternalistamente, excluir a los progenitores del *convenio de libertad*.

sección "Las primeras palabras de la antorcha" de nuestro mencionado libro de poesía, aludimos de la siguiente manera al convenio de libertad:

Cuerpo mío, corcel nervioso,
indómito, encabritado y sudoroso.
Reacio a aceptar la enmienda
del camino, los cambios de velocidad, los cánones de la rienda.
Potro mío, cuando rasguñas
con tus patas el sendero
es que, sabiendo la dirección de tu yegua, las pezuñas
quieren echar a andar. Compañero,
mi alma restaña la voluntad para domarte,
para adornarte
el lomo siempre de las mismas jornadas
que a galope tendido deben ser consumadas,
para que ingieras la pastura transparente del espacio
y vayas tumbo a tumbo,
rápido o despacio,
por el debido rumbo,
para darle docilidad aérea a tus tempestuosas energías
que no son sólo tuyas sino mías.
potro, cuando vas por los prados,
con todos los sentidos desbocados,
respingas y protestas, y es el hallarte en celo
lo que —las patas delanteras escarbando el cielo—
amenaza a mi espíritu, que a tus crines se aferra,
a perder el equilibrio, resbalar por tu piel y precipitarse a tierra.
Jinete a la deriva
;obre su mar de carne, priva
en mi cerebro una inseguridad que da señales
de no hallarse en sus cabales:
alma insegura
que se espía en el acto
de cabalgar su amenaza más pura
o su riesgo más exacto.
Con esta zozobra,
con este infarto de caminos, cobra
vida mi indecisión.
Olvidado por las espuelas, mi corazón

no podrá nunca trotar, correr, volar,
alcanzar
la anhelada floresta
en que cada tallo conjunta
la pregunta
y la respuesta.
Aprenderé, no obstante, a ser un buen jinete,
a que mis pensamientos, subrayados por el fuste,
por la diaria
cantilena de brújula autoritaria,
encarnen en tu paso vacilante
para hacerlo seguro, firme, amante
de la línea recta, del enamoramiento de dos puntos
que economiza espacio para dejarlos juntos.
Seré tan excelente caballero
que me dirán centauro, corcel que, prisionero,
para lograr la fuga se halla rumiando el salto
que habrá de conducirlo a lo más alto.
¿Podrá mi caballo deshacerse de todo
lo que carga? ¿Mi alma caerá en el lodo
víctima de sus pezuñas? La inseguridad enfermiza
que en el lomo del equino se eterniza
(al tornarme centauro, diestro
jinete, maestro
de la espuela y de la rienda, maravilla
de timonel en el flujo y reflujo de la altura,
sentido de orientación sobre su silla,
animal y conciencia de la misma locura)
me hacen devenir precaución, adquirir una cierta
seguridad,
cabalgar con abierta tranquilidad.
Si son uno el caballo y el jinete, ha llegado el momento
en que el potro, dejando a sus espaldas la costumbre,
puede asaltar el firmamento
y tutearse con la lumbre.
Con alas recién nacidas, el corcel
puede hallarse a la mitad
de la nueva claridad y tender al vergel
atmosférico sus pasos...
en el entendido de que el convenio de libertad

es cuestión de pegasos.

CAPITULO IV

LA PROGENIE I

Sin llevar a cabo un examen profundo de la teoría marxista de la ideología, destaquemos, por razones de conveniencia, los aspectos de ella que resultan imprescindibles para la comprensión a cabalidad del papel que juega la familia en el todo orgánico de la colectividad. Althusser propone, en "Sobre la ideología y el Estado" la fórmula sintética "*ilusión/alusión*" para poner de manifiesto la estructura definitoria de la ideología. Toda ideología, de acuerdo con esto, *alude* a una realidad determinada, pretende conocerla, pero de hecho, al arrojarla al campo de la *ilusión* y la apariencia, la distorsiona, la tergiversa e impide su apropiación cognoscitiva. Althusser lo dice de esta manera: "La ideología es una 'representación' de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia".²⁴ Nos parece que la fórmula "*ilusión/alusión*" es incompleta por varias razones, entre las que destaca el que *no recoja en ella su diferencia con el error*. Es cierto que toda ideología implica un error; pero no todo error es ideológico. Ambas modalidades de ausencia de apropiación de una realidad (la ideología y el error), son especies de un género común la falsa conciencia. Es cierto que la ideología *alude* a un objeto por conocer y que, al final de su práctica específica, nos proporciona una *ilusión* epistemológica; pero lo mismo ocurre con la mera torpeza cognoscitiva, con el producto erróneo de una intelección. Para salir al paso a estas limitaciones de la fórmula althusseriana, nosotros proponemos otra fórmula, igualmente sintética, pero cargada de un mayor y más preciso significado. La ideología es *deformante/conformante*: deforma la verdad "para" conformar la sociedad de acuerdo con los intereses de una clase social. La pareja althusseriana "*ilusión/alusión*" queda incluida en el elemento *deformante* del par por nosotros propuesto. El hecho de *deformar* consiste precisamente en *aludir* a una realidad y *eludir* su conocimiento objetivo (*ilusión*). Pero la deformación ("*ilusión/alusión*") no es el único rasgo que entra en la estructura definitoria de la

²⁴ En *Escritos* (1968-1970), "Sobre la ideología y el Estado", Ed. LAIA, Barcelona, 1974, p. 144.

ideología en el sentido marxista de la expresión. La ideología deforma la verdad "por o para" algo: para cohesionar la sociedad de acuerdo con los intereses de una clase social. Mientras el error (como la verdad) no es "de clase", toda ideología, por definición, sí lo es. Es una práctica teórica que deforma la verdad (que *alude* a ella y *elude* su cognición objetiva) no de modo gratuito y sin sentido social, sino, por lo contrario, con una "finalidad" o, para evitar cualquier resabio teleológico, con una funcionalidad específica: la de conformar a una colectividad en el sentido de "la reproducción de las condiciones de la producción" (Althusser) o, lo que tanto vale, de los intereses de una clase social determinada. El término *deformante* tiene otras implicaciones. La ideología es deformante en el sentido de ser una falsa conciencia que *alude* a un objeto determinado; pero que se hace pasar como conciencia verdadera. No se presenta directamente como *falsa conciencia* porque dejaría de desempeñar el papel social que la caracteriza. Es una falsa conciencia, entonces, que se presenta como conciencia verdadera *para* cohesionar o conformar a las diversas clases o grupos que constituyen la sociedad, de acuerdo con los intereses de una clase social determinada. La ideología, desde luego, se genera *en* términos generales de manera inconsciente y se asume también de modo inconsciente.

Una vez que hemos puesto de relieve, aunque sea sucintamente, la estructura definitoria de la ideología, busquemos *en qué elementos de la sociedad se genera*. Althusser propone, al respecto, una teoría que, aun hallándose en pañales, puede servirnos provisionalmente: la teoría de los Aparatos Ideológicos de Estado. Nos dice: "Para poder hacer avanzar la teoría del Estado, es indispensable tener en cuenta no sólo la distinción entre *poder de Estado y aparato de Estado*, sino también una realidad distinta que está manifiestamente del lado del aparato (represivo) de Estado, pero que no se confunde con él. A esta realidad la llamaremos por su concepto : los Aparatos Ideológicos de Estado".²⁵ Cuando el Estado funciona mediante la violencia se configura como un aparato (represivo) de Estado. Cuando funciona mediante la ideología, cuando pugna por garantizar "la reproducción de las condiciones de la producción", lo hace a través de los Aparatos Ideológicos de

²⁵ Ibid., p. 122.

Estado. Entre una cosa y otra, o mejor, entre una función y otra, hay, además, de diferencias evidentes, una indudable relación, ya que "el aparato de Estado asegura por la represión... las condiciones políticas para la actuación de los Aparatos Ideológicos de Estado".²⁶ Son los Aparatos Ideológicos de Estado "los que aseguran, en su mayor parte, la reproducción incluso de las relaciones de producción, bajo el `escudo' del aparato represivo de Estado".²⁷ Instituciones que cumplen el papel de Aparatos Ideológicos de Estado son la religiosa, la escolar, la familiar, los medios masivos de comunicación, etcétera. En el feudalismo, "el número de los Aparatos Ideológicos de Estado es más reducido y su individualidad diferente".²⁸ Así, por ejemplo, en la Edad Media, la iglesia (Aparato Ideológico de Estado religioso) acumulaba entonces numerosas funciones hoy día desarrolladas por diversos Aparatos Ideológicos de Estado diferentes, numerosos en relación al pasado que evocamos, en particular las funciones escolares y culturales".²⁹ En fin de cuentas, "en el período histórico precapitalista... es del todo evidente que existía un *Aparato Ideológico dominante*, la Iglesia".³⁰ De acuerdo con Althusser, durante el régimen burgués, la Escuela sustituye fundamentalmente a la Iglesia: "Creemos que el Aparato Ideológico de Estado que ha sido erigido en posición *dominante* en las formaciones capitalistas desarrolladas, como consecuencia de la violenta lucha de clase política e ideológica contra el antiguo Aparato Ideológico de Estado, es el *Aparato Ideológico Escolar*".³¹ Más adelante apunta Althusser: "el par Escuela-Familia ha sustituido al par Iglesia-Familia".³²

Sin que veamos la necesidad de adoptar por ahora la *jerarquía* que establece Althusser en lo que a los Aparatos Ideológicos del Estado

²⁶ *Ibid.*, p. 130.

²⁷ *Ibid.*, p. 130.

²⁸ *Ibid.*, p. 131.

²⁹ *Ibid.*, p. 131

³⁰ *Ibid.*, p. 132.

³¹ *Ibid.*, p. 133.

³² *Ibid.*, p. 134.

capitalista se refiere,³³ resulta innegable el papel fundamental que desempeña en esta sociedad la Escuela. No se queda atrás, sin embargo, la Familia. W. Reich, por ejemplo, desde otro punto de vista y respondiendo a una problemática diferente, es de la idea de que la familia es la institución decisiva en lo que a la ideologización de las masas se refiere. Hay quien ha escrito, por ello, que "La crítica de la familia es, sin duda, la clave de toda la crítica que Reich hace de la ideología represiva".³⁴

Reich opina que, para entender la forma concreta en que las masas son ideologizadas en el sistema capitalista hace falta solicitar la ayuda de la psicología social. Opina, asimismo, que la psicología científica fue descubierta por Freud; pero que se precisa, además de fusionarla con el marxismo, limpiarla de las concesiones burguesas que campean en la obra de aquél. Palmier escribe con razón: "Consciente de que Freud y Marx hablan de una misma realidad, de una misma existencia alienada [Reich] emprende la tarea de unir el psicoanálisis al marxismo en una denuncia radical de las instituciones burguesas. Esta denuncia comienza por la de la estructura familiar".³⁵

Reich apunta que "las situaciones económica e ideológica de las masas no tienen por qué coincidir y que incluso puede haber entre ellas una divergencia notable".³⁶ Esto no es ignorado por el marxismo: por eso se habla, en el materialismo histórico, de una determinación (dialéctica) en última instancia de "lo ideológico" por "lo económico", pero esto, si bien es correcto, resulta aún abstracto. El mismo término "en última instancia" es una noción que cruza rápidamente sobre un vacío de conocimiento (la compleja cadena entre lo determinante y lo determinado) y nos instala cómodamente en una determinación acabada; pero deja en el aire la forma concreta, sutil y complicada, en que la infraestructura

³³ En general piensa, como dijimos, que el *dominante* es el escolar; pero también afirma que es el par Escuela-Familia (*Ibid.*, p. 138).

³⁴ Jean-Michel Palmier, *Introducción a Wilhelm Reich, ensayo sobre el nacimiento del Freudismo-Marxismo*, Editorial Anagrama. Barcelona, 1969, p. 79.

³⁵ *Ibid.*, p. 78.

³⁶ Wilhelm Reich, *La psicología de masas del fascismo*, Ediciones Roca, México, D. F., 1973, p. 30.

económica se impone en fin de cuentas en la superestructura ideológica. Reich, tratando de llenar esta laguna, opina que cuando existe coincidencia o armonía entre la situación económica y la ideológica, basta la explicación sociológica habitual que proporciona el marxismo: "si los obreros —asevera— van a la huelga porque la presión sobre los salarios va no les permite vivir, su acción deriva directamente de su situación económica".³⁷ Y más adelante: "Lo mismo sucede con el hambriento que roba alimentos. Para explicar el robo de alimentos o la huelga provocada por la explotación no hay necesidad de recurrir a la psicología. La ideología, al igual que los actos, corresponden entonces a la presión económica".³⁸ El problema no está, pues, en la coincidencia o conformidad entre "lo económico" y "lo ideológico", sino en su divergencia. "Para la psicología social —apunta Reich—, el problema se presenta de modo inverso: no se ocupa de las motivaciones que impulsan al hombre hambriento o explotado al robo o a la huelga, sino que intenta explicar por qué la mayoría de los hambrientos *no roba* y por qué la mayoría de los explotados *no va a la huelga*".³⁹ Con toda razón apunta Reich que: "Tanto el marxismo vulgar como el economicismo, que rechazan la psicología, se encuentran desarmados frente a este tipo de contradicción".⁴⁰ Marx no pudo aclarar todos estos problemas por la sencilla razón de que la psicología científica (Freud) no existía en la época que le tocó vivir.⁴¹ La concepción de Reich implica un llamado a la concreción y conlleva un intento de dotar de sentido a la cómoda vaguedad metodológica del "en última instancia". "La psicología de masas —dice— ve los problemas precisamente allí donde la explicación socioeconómica directa se revela inoperante".⁴²

³⁷ *Ibid.*, p. 31.

³⁸ *Ibid.*, p. 31.

³⁹ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 31.

⁴¹ Reich escribe: "La estructura caracteriológica del hombre que actúa... del 'factor subjetivo de la historia' en el sentido de Marx, no 'fue explorada porque Marx era sociólogo y no psicólogo y porque, en su tiempo, la psicología científica aún no existía. Aún no se ha dado respuesta alguna a la cuestión de saber por qué razón los hombres han soportado a lo largo de milenios la explotación y la humillación, en una palabra. el esclavismo". (*Ibid.*, p. 38).

⁴² *Ibid.*, p. 32.

Si vinculamos la teoría de los Aparatos Ideológicos de Estado de Althusser con la tesis de Reich sobre la "psicología de masas" da como resultado lo siguiente: cuando hay, como aclara Reich, una *armonía* entre la situación económica y la "respuesta" violenta, ideológico-política, de las masas, se pone en juego el Aparato represivo de Estado; cuando, por lo contrario, predomina una *discordancia* entre la situación económica y la "respuesta" sumisa, ideológico-política, del pueblo, los Aparatos Ideológicos de Estado actúan sin tropiezos.

Reich se preocupa, en el texto que comentamos, del triunfo del fascismo alemán. Asienta: "¿No es hora de preguntarse *qué pasa en el seno de las masas* para que éstas no reconozcan o no quieran reconocer el papel del fascismo?"⁴³ No basta, por consiguiente, que se hagan análisis económico-políticos, sino que se precisa realizar también análisis psicológicos, pedir auxilio a la psicología social científica. *La estrategia política debe basarse tanto* en el conocimiento de las condiciones sociológicas cuanto de la *situación psicológica de las masas*. La misma politización no debe olvidar aspectos tan importantes en cada uno de los individuos que forman una clase o una sociedad en su conjunto como son los problemas familiares, sexuales, "privados". En México, por ejemplo, existe el fenómeno sindical del llamado *charrismo*, esto es, *el conjunto de líderes puestos al servicio de la oligarquía burguesa dominante*. Para luchar contra estos líderes venales y traidores a su clase, no basta, pensamos, con aludir a las causas económicas y políticas que, en medida importante, nos explica la existencia de esta forma de control burgués del movimiento obrero organizado. Hace falta algo más: preguntarnos por qué las masas consienten, en general (salvo algunos momentos cruciales: movimiento ferrocarrilero, etcétera), la existencia de este orden de cosas donde *su actuación conformista diverge de una situación económica en que ellos aparecen como una clase cada vez más explotada*. La politización de los obreros realizada por los *socialistas* mexicanos descuida en general este aspecto. Normalmente consiste en repetirles y repetirles, mediante prédicas económicas y políticas, lo que ellos "conocen" o intuyen vagamente. Pero no ponen el dedo en la llaga. No les muestran la

⁴³ *Ibid.*, p. 33.

causa de su conformismo. No les develan la fuente de su perpetua sumisión. No les hacen ver cómo son juguetes de la ideologización masiva que lleva a cabo la clase burguesa a través de la familia, la educación, la religión, los medios masivos de comunicación, etcétera. Si vamos de la clase obrera a las organizaciones socialistas (de esas que, en la forma de múltiples microorganismos, proliferan en la vida política mexicana) advertimos que los militantes no son con frecuencia elementos que actúen basados en la convicción racional que debe ser la base del compromiso político, sino individuos que se caracterizan por un trabajo político impulsivo, neurótico, oscilante que no es otra cosa que la expresión de problemas sexuales y familiares. Afirmación ésta que debe bastar, aunque existen otras consideraciones dignas de tenerse en cuenta, para que cualquier agrupamiento político serio depure el reclutamiento y vigile la militancia tomando en cuenta no sólo los planteamientos teóricos-políticos del reclutado o del militante, sino también, -cuando haya indicios de alguna irregularidad perturbadora, de los problemas "privados" de su vida sexual y familiar.

Los anteriores no son sino algunos ejemplos donde se objetiva la necesidad de acudir a la psicología social científica en búsqueda de ayuda. La instancia social en que por primera vez la ideología dominante (que es la de la clase dominante) se introduce en todos los miembros de la sociedad y en especial en los obreros y campesinos es la familia. La familia es una "fábrica de ideologías autoritarias" (Reich) y de estructuras mentales conservadoras. Es un aparato ideológico de Estado en el sentido muy preciso de que "es el enlace entre la estructura económica de la sociedad conservadora y su superestructura ideológica".⁴⁴ Reich reconoce que hay diferencias entre la familia de la alta burguesía y la de los obreros. Pero —dice— "Todas ellas, sin embargo, están rodeadas de la misma atmósfera moralizante. Este moralismo sexual no excluye la moral peculiar de cada clase: viven y crecen en compañía o ésta pacta con aquél".⁴⁵ Adviértase que esta relativa homogeneidad de la familia (familia triangular, edípica, moralizante), es lo que permite a la ideología de la clase dominante convertirse en ideología dominante.

⁴⁴ Wilhelm Reich, *La revolución sexual*, Ruedo Ibérico, 1970, p. 96.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 96.

La base de la familia (de la que ya hemos examinado el problema de la relación amorosa de los cónyuges) es la relación, patriarcal, del padre con la esposa, y de los dos con los hijos. Analicemos, entonces, la relación *padres-hijos* para hacernos una idea más clara del significado social de la familia y del modo concreto como este Aparato Ideológico de Estado insufla en los "herederos" la ideología que requiere el sistema para reproducir sus condiciones de existencia. La familia tiene como función social enseñarle a vivir a los hijos las "esclavitudes" del hombre (la económica, la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, la división enajenadora del trabajo, la propia familia tradicional autoritaria, la educación elitista, el autoritarismo burocrático y la ciencia ideologizada) como algo natural y eterno, como algo contra lo que no conviene o es riesgoso luchar, como algo creado por Dios, el Espíritu Humano o la Ley Eterna y que no debe ser puesto en tela de juicio. En una palabra: *como la sagrada tradición a la cual debe someterse la moral de todos los componentes de la institución familiar*. Por esto dice Reich: "No es un azar que la juventud conservadora y reaccionaria, por regla general,⁴⁶ sea muy adicta a la familia, mientras que la juventud revolucionaria es hostil, por principio, a la familia".⁴⁷

Uno de los aspectos que primeramente debemos tener en cuenta es lo que nos gustaría denominar la *autorreproducción de la familia*. Para que la familia pueda funcionar como un Aparato Ideológico de Estado que coadyuve incesantemente a la reproducción de las condiciones de existencia de la producción capitalista, necesita *autorreproducirse* sin parar. Para que pueda enlazar constantemente la infraestructura económica con la superestructura ideológica y operar como una *instancia de enlace*, requiere estarse produciendo a sí misma sin interrupción. Es de señalarse que la familia se autorreproduce, en primer término, heredando de generación en generación el concepto de amor enajenado. La idea de que el amor se identifica con la propiedad privada de las personas no es privativa de algunas familias o de algunas generaciones, sino que es *la concepción generalizada y constante de la inmensa mayoría de ellas*. Los hijos saben que su madre, para decirlo de algún modo, es la mujer de su padre. Si se descubriera una "infidelidad" de la madre,

⁴⁶ Y, desde luego, no sólo la juventud.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 96.

por ejemplo, ello conturbaría enormemente no sólo al padre sino a los hijos. En este sentido, como la confusión entre amor y posesión ha sido inculcada en ellos por la propia familia (y la sociedad) , los "herederos" aparecen como centinelas de la relación monogámica tradicional. El cónyuge que `traiciona" a su mujer sabe que "traiciona" de algún modo a sus hijos. Los hijos son educados, en términos generales, para apoyar al cónyuge "fiel" y reprobar al "infiel".⁴⁸ Con mucha frecuencia la familia se auto-reproduce mediante el *ejemplo* que ponen los padres a los hijos. Como los padres "se pertenecen" en cuerpo y alma "para siempre", los hijos acabarán concibiendo, a pesar de ciertas dudas que pudieran tener, la relación-familiar monogámica como la relación natural, perenne y adecuada. Si los padres se hallan instalados en una conducta de variación, si uno de ellos o los dos tienen relaciones extramatrimoniales, ello será celosamente ocultado a los hijos para no destruirles la imagen de que sus padres son fieles y amorosos esposos. Si no existe, en consecuencia, una realidad monogámica que pueda servir de ejemplo, se echa mano de las apariencias. Frecuentemente el argumento que más se emplea para no llevar a cabo una ruptura abierta, cuando los padres tienen uno o varios hijos, es el de que la separación entre aquéllos perjudica a estos últimos. Es posible, sin embargo, que en nuestro medio ambiente capitalista frecuentemente los hijos que nacen y se desarrollan en el seno de un matrimonio mal avenido, un matrimonio que se basa en el engaño y la hipocresía, viven en peores condiciones, sin que las otras sean buenas, que aquellos que sean espectadores de una ruptura y se vean en la necesidad de vivir con la madre, el padre o de acuerdo con algún trato convenido por éstos tras el divorcio. ¿Por qué se guardan las apariencias? Para salirle al paso al "qué dirán", a la moralidad media, a las prédicas religiosas. Se piensa —a ve es sólo como un *pretexto* usado por uno de los cónyuges— que ello beneficia a los hijos. Y el resultado, si es que se guardan bien las apariencias, es el de continuar dando el *ejemplo* a los hijos de un matrimonio donde todo es calor y armonía o, dicho en lenguaje desmitificado, donde la conducta de variación, asumida de hecho, es hipócritamente señalada como "cosa inmoral y prohibida". Pero no se crea que la *ruptura explícita* es, en nuestro mundo

⁴⁸ Una de las formas en que habitualmente lucha la mujer por retener a su esposo (entregado a la conducta de variación) o viceversa, es *chantajearlo emocionalmente* con la existencia, desamparo y opiniones adversas de los hijos.

capitalista, la solución desenajenada. Como cada uno de los padres suele sentirse propietario de sus hijos, o la persona más idónea para educarlos, uno de los conflictos más frecuentes, cuando ambos cónyuges aceptan la separación o el divorcio, reside en ponerse de acuerdo en quién "se queda" con ellos. Si la madre, por ejemplo, se hace cargo de los hijos, no se crea que los va a educar, en términos generales, en una actitud crítica *a la familia*, a esa *instancia de enlace* que reproduce sin cesar las condiciones de existencia del sistema autoritario. Más bien los orientará en el sentido de criticar al padre, al "causante" o "promotor principal" de que la institución del matrimonio ("que puede ser buena o mala según el modo de ser y comportarse de quienes la asumen") terminará en un fracaso. No se combate, entonces, al matrimonio en general sino al matrimonio concreto que se tuvo. Los hijos, al cuidado de la madre, son educados en consecuencia, en función no del matrimonio empírico de sus padres, evidentemente fracasado, sino de la noción abstracta de un posible matrimonio ideal capaz de desenvolverse de manera armónica y feliz. Adviértase, entonces, que no sólo son educados dentro de la concepción familiar tradicional, los hijos de un matrimonio bien o mal avenido, sino también los hijos que, al sobrevenir el divorcio, se quedan con uno de los cónyuges. No es raro, incluso, que la madre divorciada (que piensa, como dijimos, no que el matrimonio sea una institución enajenada, sino que "su matrimonio" fue desafortunado) se lance a la busca de un nuevo padre para sus hijos. El caso inverso es también muy frecuente. Y este es el momento en que el padre o la madre son sustituidos por el padrastro y la madrastra, lo cual incuba o puede incubar una serie de nuevos conflictos y problemas que la literatura ha hecho famosos y que no interesa tratar con detenimiento en este sitio.

Volvamos a la autorreproducción de la familia. Hemos hecho notar que la esencia del amor enajenado consiste en interpretar a las personas como cosas y concebir por tanto que está justificada la propiedad privada de ellas. El hombre es dueño de su mujer, la mujer del hombre, y quien rompa esta relación interposesional está mancillando el honor del otro. *El honor, entonces, no es sino la sacralización de la propiedad privada de las personas.* Sabemos igualmente que esta interpretación de los individuos como cosas y esta consideración de que las personas nos pertenecen o que el

amor consiste precisamente en el acto por el cual una persona entrega a otra su libertad e independencia, se desenvuelve en un medio donde florece la propiedad privada de los medios *materiales* de la producción. El capitalismo en particular, y la sociedad de clases en general, es un ámbito que favorece la existencia y reproducción de la propiedad privada de las personas y del amor enajenado. *La propiedad privada de las cosas es el caldo de cultivo más favorable para la propiedad privada de las personas.* Pero es de subrayarse respecto a la familia triangular, que no sólo el hombre se considera dueño de la mujer y ésta del hombre, sino que comúnmente los dos se sienten de modo simultáneo dueños de sus hijos. *A la propiedad privada de las personas característica del amor enajenado se vincula la propiedad privada de los hijos propia de la familia triangular.* Los padres educan a sus hijos no para pensar con su propia cabeza. No fomentan en ellos el espíritu acrítico. No los ponen alerta respecto a la ideologización del medio ambiente. No les explican en forma crítica el papel de la familia. Los educan de acuerdo con una constelación de valores (morales, religiosos, políticos, etcétera) que ellos han aprendido de sus padres y que se sienten impulsados a transmitir a su progenie. Los hijos aparecen como la materia prima, generalmente dócil y moldeable, en que ellos vuelcan sus deseos, prejuicios e ignorancias. Son la *tabula rasa* en que proyectan su estulticia o mediocridad. Hacen de sus hijos lo que quieren. Les dan una religión. Los llenan de temores. Les escogen la profesión. Los controlan de por vida. Hay *hijos que están dispuestos a romper con una vida productiva y satisfactoria antes que romper con los padres obcecados y arbitrarios que la "naturaleza" les brindó.* Podríamos decir, sin temor a equivocarnos, que si hay algo en esta vida difícil de romper es el cordón umbilical. Ese cordón de hierro que acompaña, consciente o inconscientemente, a tantas personas a lo largo de toda su existencia. Es muy posible que muchos de los hijos resientan la esclavitud. Que pronuncien abiertamente o en su fuero interno palabras de rebeldía. Hasta existen verdaderos espíritus libertarios que tienen su primera lucha a muerte contra el Estado en el seno familiar. Pero es muy frecuente que, ya de grandes, habiendo contraído nupcias y habiendo establecido la consabida familia triangular, ejerzan en sus hijos, como sus padres lo hicieron en ellos, un autoritarismo ciego, brutal y dogmático que tiene su

fundamento en la idea o el sentimiento de que sus hijos les pertenecen.

Los padres reprenden a los hijos, los castigan, los amenazan, les dan premios, los modelan, en una palabra, a su antojo. En este contexto, juega un papel muy importante la represión sexual. W. Reich parte de la tesis de que la represión de la vida sexual de los niños crea seres adaptados al régimen capitalista. O sea que la inhibición o represión sexual no sólo acarrea consecuencias personales (neurosis y "perversiones") sino consecuencias sociales (creación de tipos sumisos, obedientes, subordinados).⁴⁹ La función política de la familia, de acuerdo con Reich, es doble: "1. Se reproduce a sí misma mutilando sexualmente a los individuos; perpetuándose, la familia patriarcal también perpetúa la represión sexual y sus derivados: trastornos sexuales, neurosis, alienaciones mentales, perversiones y crímenes sexuales. 2. Es el semillero de individuos amedrentados ante la vida y temerosos de la autoridad; así, sin cesar, se perpetúa la posibilidad de que un puñado de dirigentes imponga su voluntad a las masas".⁵⁰

Veamos de modo más concreto la represión sexual que ejercen los padres en los hijos. Freud descubrió que la forma triangular de la familia (padre-madre-hijos) implica el complejo de Edipo. Según Reich, cuatro son los grandes descubrimientos de Freud en el campo de la psicología: a) el de que "todo acontecimiento psíquico—incluso aunque aparezca desprovisto de sentido, como el sueño, el acto fallido, los despropósitos de los psicóticos y de los alienados—tiene una función y un "sentido" perfectamente comprensible si se consigue insertarlo en la historia del desarrollo de la persona humana"... b) el de que existe "una sexualidad infantil muy activa, completamente independiente de la función de reproducción: la *sexualidad* y la *reproducción*, lo *sexual* y lo *genital* no son, pues, en absoluto, idénticos: la disección analítica de los procesos psíquicos ha puesto en evidencia, por otro lado, que la sexualidad, o, más bien, la energía, la *libido*, que es de origen somático, es el motor

⁴⁹ No es extraño que un anarquista o "marxista libertario" como Daniel Guerin, se interese por Wilhelm Reich en su *Essai sur Revolution sexuelle*, Pierre Belfond Editeur, 1969, ya que en el análisis reichiano de la familia hallamos la primera institución autoritaria, la primera institución que adoctrina a los individuos en el espíritu de la obediencia al jefe y al Estado.

⁵⁰ Wilhelm Reich., *La revolución sexual*, op. cit., p. 103.

central de la vida del alma"... c) el de que "la sexualidad infantil, de la que también forma parte lo esencial de las relaciones padre-hijo (complejo de Edipo), es generalmente reprimida porque el niño teme que sus padres le castiguen por actos y pensamientos sexuales"... d) el de que "las instancias morales en el hombre no tienen origen supraterrrestre alguno".⁵¹ Los tres primeros grandes descubrimientos son, entonces, a) el de que el inconsciente no está al margen de la legalidad científica, b) que existe una sexualidad infantil⁵² y c) que la familia triangular implica el complejo de Edipo: un hijo vinculado a la madre y opuesto al padre o una hija vinculada al padre y opuesta a la madre.⁵³ El niño dirige sus *primeros impulsos sexuales* hacia las personas que lo rodean: el niño ama a su madre y odia a su padre y la niña hace lo contrario. Estos sentimientos crean rápidamente temor al castigo y sentimiento de culpabilidad. Este miedo (externo) a ser castigado y este sentimiento (interno) de culpabilidad, amén de la imposibilidad de satisfacer el deseo incestuoso, obliga al niño a la represión del deseo. Y de aquí nacen los trastornos fundamentales de la vida sexual que el individuo tendrá en su vida de adulto. Según Reich, no es el caso, desde luego, de evitar la represión sexual con el cumplimiento del deseo incestuoso. Se trata de salirle al paso a dicha represión permitiendo al muchacho, entre otras cosas, practicar libremente la masturbación -y el juego genital con otros chiquillos de su edad. Estos juegos son vistos, sin embargo, con muy malos ojos por los mayores, lo cual obliga a los niños a jugarlos a escondidas y con sentimientos más o menos acusados de culpabilidad. "El niño que no participa en estos juegos cuando tiene ocasión [y al que se considera un niño de muy buena conducta], demuestra ser un buen alumno del sistema educativo familiar, pero también un candidato seguro al trastorno grave de su

⁵¹ Wilhelm Reich, *La psicología de masas del fascismo*, op. cit., pp. 39-40.

⁵² Una *libido* que se expresa en las etapas oral, anal y genital.

⁵³ Al segundo caso se le suele dar el nombre de "complejo de Electra"; pero Freud mismo no estaba de acuerdo con esta denominación: "no veo --dice— en la introducción del término 'complejo de Electra', 'progreso ni ventaja alguna que aconsejen su adopción" (S. Freud *Obras Completas de Freud*, T. XIII, "Psicología de la vida erótica", "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina" (1920), Editorial Iztaccíhuatl, México, D.F., 1953, p. 223.

vida sexual futura".⁵⁴ Para Reich las relaciones sexuales, placenteras y el cumplimiento orgásmico en particular⁵⁵ son benéficas tanto para la salud individual como para la salud pública. El fin de la familia es, entonces, y para ello valen los padres de la represión sexual, la creación de un ser adaptado al orden autoritario de la sociedad capitalista (o "socialista" como después veremos). El niño debe empezar por subordinarse, obedecer, acatar las órdenes del "estado autoritario en miniatura" (Reich) que es la familia. El padre es el representante, en el seno familiar, de la autoridad estatal. Es frecuente que exista una extraña psicología compensativa en lo que a los jefes obreros de familia se refiere: si son explotados por el capital en su fuente de trabajo, son "explotadores" o autoritarios con su mujer y sus hijos a nivel familiar.

La acción de los padres sobre los hijos (represión sexual, castigos, amenazas, temor a lo desconocido,⁵⁶ premios) tiene como finalidad reproducir la familia triangular y crear seres sumisos y obedientes. ¿Sumisos y obedientes a qué? Al sistema autoritario y capitalista que vivimos. Seres adaptados y conformistas a las diversas "esclavitudes" que los deforman. Sumisos en primer lugar al sistema económico. Si se trata del proletariado (manual e intelectual) o de la pequeña burguesía, la familia ha *incubado* seres medrosos que difícilmente protestarán, que durante lustros y lustros seguirán permitiendo que el capital les usurpe el trabajo excedente. Seres renuentes a organizarse revolucionariamente. A protestar contra los líderes "charros", contra la clase burguesa, contra el Estado de la oligarquía. Tendrán frente a las diversas instituciones centralizadas de la sociedad la misma actitud que tuvieron o acabaron por tener con la familia. Sumisos también a la oposición del trabajo intelectual y el trabajo manual, a la división enajenadora del trabajo, a la autorreproducción de la *instancia de*

⁵⁴ Wilhelm Reich, *La revolución sexual, op. cit.*, p. 99.

⁵⁵ Cf. Wilhelm Reich, *La función del orgasmo*, Paidós, B. Aires, 1972. En esta obra se habla constantemente de "la función terapéutica del orgasmo" (p. 131).

⁵⁶ Los espantos, el "coco", etcétera. "Por la noche, cuando la imaginación divaga, los niños tienen miedo del lobo y de las brujas y, con su espíritu crítico intimidado, se apretujan alrededor del adulto que les ofrece protección y seguridad" (Gerard Mendel, *La descolonización del niño*, Editorial Ariel, Barcelona, 1971, p. 48).

enlace de la familia, al sistema educativo elitista, al autoritarismo, y a la manipulación ideológica.

En escritos anteriores hemos puesto de relieve que la ideología, en el sentido marxista de la 'expresión, tiene una forma y un contenido, una cara externa y una cara interna. La forma o *cara externa* consiste en el hecho de presentarse como verdad (una verdad a nivel sensorial, científico o filosófico) y su contenido o *cara interna* radica en el hecho de expresar los intereses de una clase social determinada. Entre la cara externa y la cara interna hay un tipo especial de relación: el de *bloque estructural*. La cara externa es indispensable para la realización de la cara interna. Sin la apariencia de que un determinado planteamiento o grupo de ideas expresa objetivamente una realidad cualquiera, no podría llevarse a cabo el contenido de la ideología que no es otro que el de cohesionar a una colectividad de acuerdo con los intereses de una clase social determinada. Una vez expuesto lo anterior, es importante dejar en claro que *no sólo es privativo de la ideología el desdoblarse en una cara externa y una cara interna; otro tanto ocurre con los Aparatos Ideológicos de Estado*. También éstos tienen una forma y un contenido. Se presentan como instituciones sociales, humanitarias, útiles, que desempeñan una *función benéfica* para la colectividad. La familia, se nos dice, es una institución que rodea a los niños de afecto y cuidado. La escuela, una institución que combate la ignorancia y produce los hombres de ciencia y los profesionistas que necesita la sociedad moderna. La televisión nos proporciona esparcimiento e información sin tener que salir del hogar. Sin embargo, en todos estos casos se trata de la cara externa de los Aparatos Ideológicos de Estado. Y es solamente la cara externa o la forma de ellos, porque ni la familia se reduce a ser lo que más arriba se dice ni tampoco la escuela y la T.V. La familia, en efecto, suele rodear a los hijos de "cariño" y "cuidado"; pero conjuntamente con ello, o a través de ello, se manifiesta como lo que más arriba denominábamos *instancia de enlace*, esto es, un ámbito en que se vinculan la superestructura con la infraestructura económica, un "pequeño mundo" en que se empieza a insuflar en los niños y adolescentes la conducta de sumisión indispensable para que el orden y el modo de producción capitalistas se perpetúen. La escuela, por su lado, suele proporcionar conocimientos y crear en mayor o menor medida, técnicos, profesionistas, hombres de ciencia; pero la

"cara oculta" de la escuela, que se puede develar si examinamos con detenimiento sus programas, sus libros de texto, su planta docente, la división enajenadora del trabajo que conlleva, etcétera, no es otra que la de preparar una serie de individuos **que** sirvan directa o indirectamente al régimen. La universidad suele ser una, fábrica de ideólogos o de profesionistas puestos al servicio de la producción empresarial. La escuela es un Aparato Ideológico de Estado que disemina "nacionalmente" las cantidades apropiadas de conformismo y subordinación que requiere el sistema. Las caras "externa" e "interna" de la T.V. no son un secreto para cualquier crítico objetivo de su *modus operandi*.

La institución familiar no se ha transformado tajantemente al transitarse de la sociedad capitalista a la sociedad "socialista". Los cambios de forma que ha tenido no nos permiten hablar de una verdadera mutación de contenido. En este sentido es una *estructura invariance*. Debemos aclarar, sin embargo, que, aunque su conformación esencial permanece intacta, el papel social que desempeña diverge al asumido en el capitalismo en el mismo sentido en que el modo de producción se ha modificado esencialmente, pues si bien ha dejado de ser capitalista, no podemos decir que es socialista. Se trata de un modo de producción "socialista" (entre comillas) o, de manera conceptualizada, de un modo de producción *intelectual* (burocrático-tecnocrático). La familia, en las formaciones sociales "socialistas", como en la Unión Soviética y Europa oriental, es un Aparato Ideológico de Estado que reproduce las condiciones de existencia del régimen; pero no se trata del régimen burgués, no se trata de la producción capitalista (que se basa en la propiedad privada sobre los medios *materiales* de la producción), sino que se trata, de un régimen donde si ha habido una "revolución económica" —no, desde luego, una plena revolución económica— no ha habido una revolución cultural. La familia, en estas condiciones, sigue jugando su papel de *instancia de enlace* entre la infraestructura económica —que ya no se basa en la propiedad privada de los medios *materiales* de la producción— y la superestructura *intelectualista* que modela a los individuos en el sentido de la conducta de sumisión al sistema *intelectual* existente. Ya no se reproducen las condiciones de existencia del modo de producción capitalista, ya no se subordina a todos los integrantes de la sociedad a la dictadura, velada o no, del capital privado, sino que se

reproducen las condiciones de existencia del modo de producción *intelectual*, se subordina a todos los miembros de la colectividad a la dictadura, por ahora en todos los casos franca (puesto que la "primavera de Praga" no logró consolidarse), del proletariado intelectual. Cae de suyo, por todo lo aseverado con antelación, que en el modo de producción intelectual hay ideologías y Aparatos Ideológicos de Estado. Y cae de suyo, asimismo, que en tales regímenes tanto las primeras como los segundos se desdoblan, como en el capitalismo, en forma y contenido, cara visible y cara invisible. La unión Soviética no es un régimen donde se destruyan las ideologías y los Aparatos que las insuflan en los miembros de la falsa conciencia ideológica. Más bien es un régimen donde tanto las ideologías (que tienen como *cara externa* el marxismo-leninismo) como los Aparatos Ideológicos de Estado (que tienen como *forma* el socialismo) se presentan en su expresión más sutil, refinada, demagógica.

Pero volvamos a la familia propia del sistema burgués. Los padres, decíamos, se consideran "dueños" de la vida de sus hijos; cuando menos durante la niñez y la adolescencia. Aunque sabemos que la relación padres-hijos está cargada de contenido sexual (basta recordar el complejo de Edipo), los padres, en el nivel consciente, tienen en general una actitud *afectuosa* por sus descendientes. Pero el cariño que tienen por ellos puede ser calificado de un *afecto enajenado* porque al interpretar a sus hijos como cosas o juguetes, los convierten en objeto de posesión. Los quieren, sí les entregan su ternura y protección; pero no los consideran personas, no los educan en función de su independencia y libertad. Para autorreproducirse, para reproducir de generación en generación sus deformaciones, los padres van estableciendo jerarquías en el seno familiar: la madre se subordina al padre, los hijos a los padres, las hijas mujeres a los hijos hombres, los hijos menores a los hijos mayores (o al mayorazgo). *La familia es el ámbito donde se prefigura la sociedad autoritaria basada en todo tipo de desigualdades.*

Es importante poner especialmente de relieve que dentro de lo atmósfera autoritaria que los padres imponen a sus hijos — imposición que tiene lugar porque así lo hicieron sus padres con ellos— modelan a su progenie de la siguiente manera: a los hombres con ciertos privilegios de los que se priva a las mujeres. Varones por un

lado, mujeres por otro. La ideología sexista —que deriva de las diferencias físicas del hombre y la mujer, una supuesta naturaleza o esencia diferente entre los sexos— es el marco en el que actúan los padres en términos generales. Los hombres tienen un tipo determinado de juguetes. Las mujeres otro. A los hombres les permite hablar de determinada manera, a las mujeres no. Los hombres pueden llegar tarde a su casa, las mujeres tienen que hacerlo temprano. Los hombres están en la sala, las mujeres en la cocina, etcétera, etcétera. *La familia es una de las instituciones que reproduce incesantemente la situación de inferioridad que posee la mujer en la sociedad autoritaria (burguesa y "socialista") respecto al hombre.*

La familia es, en lo que a su cara oculta se refiere, un pequeño continente donde proliferan diversas esclavitudes: la de la madre respecto al padre, los hijos respecto a los padres, las mujeres respecto a los hombres, el sexo respecto a la moigatería, la antítesis técnico-funcional entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, etcétera. Por eso la familia es ya, de suyo, el objeto de una insurrección articulada: la revolución familiar. La revolución familiar, en efecto, es, en lo esencial, la síntesis de tres procesos insurreccionales: el sexual (o, mejor, del amor), la lucha por la liberación femenina y la insurrección generacional. La insurrección del amor tiene como objetivo fundamental sustituir el *contrato de posesión* por el *convenio de libertad*, y hacer esto a nivel social. La lucha por la liberación femenina tiene como finalidad esencial romper las trabas que la sociedad masculina opone al libre desarrollo de la mujer. La insurrección generacional es la lucha de la niñez y adolescencia por autoafirmarse, por independizarse lo más pronto posible de la influencia deformante, subordinadora, de sus padres.

Más arriba hacíamos notar que el Aparato Ideológico de Estado que es la familia posee dos caras: una positiva, otra negativa. O mejor un *bloque de caras* en que la cara interna negativa opera a través de la cara visible positiva. Los padres quieren a sus hijos, los atienden, les proporcionan cuidado y ternura. Pero, precisamente a través de ello, los esclavizan y modelan, los deforman y corrompen. La esencia, por consiguiente, de la revolución familiar consiste en *derruir la cara interna y quedarnos con la cara externa*. O dicho de otro modo: *destruir el contenido (la enajenación.) y convertir a la forma en contenido*. No se trata, por consiguiente, de destruir toda manifestación

familiar. No se trata de separar a los padres de los hijos, ni de desdeñar el cuidado, el afecto y la ternura que aquéllos les proporcionan a éstos. Se trata de hacer añicos la familia autoritaria, la familia como pieza esencial de un sistema de explotación o privilegios. El tipo de familia que debe reconfigurarse en el socialismo ya no se basará en la propiedad privada de las personas, ni en la propiedad de los hijos, ni en la inferioridad de la mujer, ni en la creación de jerarquías. Se basará en un afecto desenajenado de los padres a los hijos, en la conservación de todos los aspectos positivos que pueda tener la familia actual; pero que hoy por hoy no son otra cosa que el medio o la cara externa a través de la cual actúa el contenido familiar autoritario. Todo lo que afirmamos de la familia en el capitalismo se puede aplicar, *mutatis mutandis*, a la familia en el modo de producción intelectual. La insurrección articulada de la revolución familiar, la síntesis de las tres insurrecciones mencionadas (del amor, de la liberación femenina y generacional), tendrá que estallar tarde o temprano en los regímenes "socialistas" porque la familia constituye también allí, como hemos dicho, una *instancia de enlace* que reproduce las condiciones de existencia del régimen.

CAPITULO V

LA PROGENIE II

1. El matriarcado y el patriarcado individuales

Tanto en la historia de la humanidad como en la del individuo, el primer período de desenvolvimiento es el *matriarcado*. La madre constituye la primera, "más arcaica", y más importante figura del medio ambiente que circunda al niño. El pequeño, desde las primeras semanas de su existencia, "amará" a la persona que se ocupe de él, esto es, a su madre (o a cualquier sustituto materno). "Todo lo agradable que le sucede al lactante y luego al niño pequeño se lo atribuye a la madre, reforzando así el lazo psicoafectivo que existe entre ellos".⁵⁷ Pero la relación del hijo con la madre no sólo posee el signo positivo del "amor": "el reverso de esta medalla es que toda frustración, todo *descontento* es vivido a esta edad por el sujeto como procedente también de la madre y como consentido por ella, a la que considera

⁵⁷ Gerard Mendel, *La descolonización del niño*, op. cit., p. 60.

todopoderosa".⁵⁸ La madre es *la* experiencia del niño. Está vinculada con todo lo positivo y lo negativo que puede sucederle. Las inevitables frustraciones y disgustos provocados por la madre al no responder automáticamente a los requerimientos infantiles (apetito, deseo de limpieza, etcétera) "dan lugar a una *agresividad* reaccionar dirigida contra ella."⁵⁹ El período matriarcal acaba por generar en el niño cierto sentimiento de culpabilidad que tiene su base en el temor al abandono por parte de su progenitora. Expliquemos esto. Las "frustraciones" que aquella produce en el chiquillo (falta de "atención automática", etcétera), generan en el sujeto una clara agresividad contra el objeto (contra la madre, acompañada de una cierta vivencia, de un cierto deseo de destrucción de este objeto; lo anterior conduce al niño, presa del sentimiento de culpabilidad, al temor de ser abandonado. De pasada diremos, con Mendel, que los adultos suelen "aprovechar la culpabilidad del niño para acostumbrarlo a someterse a los adultos, a la autoridad".⁶⁰ Y diremos, de acuerdo con Mendel (y con Reich) que este condicionamiento "tendrá como consecuencia el 'adiestra. miento' del sujeto para que se someta más tarde, una vez adulto, a aquellos que representarán la Autoridad".⁶¹ Desde luego que los fundamentos de la culpabilidad quedan inconscientes en el individuo y sólo mediante un conocimiento objetivo, mediante la colaboración de la ciencia, este condicionamiento precoz podrá hacerse consciente más tarde, al sujeto adulto. Mendel hace notar que: "El elemento activo de un condicionamiento tal será, ante todo, *el chantaje del amor*"... "Si el sujeto no se somete, si expresa una voluntad propia, el adulto señalará su desaprobación⁶² haciéndole ver que ya no le quiere. "Si sigues haciendo tal cosa, ya no te voy a querer", "si no haces esto, te voy a dejar de querer", son expresiones en que encarna el *chantaje amoroso*. "De esta forma, el niño, aun de muy corta edad, antes incluso de la aparición del lenguaje, asociará de manera

⁵⁸ *Ibid.*, p. 60.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 61.

⁶⁰ *Ibid.*, p.63.

⁶¹ *Ibid.*, p. 63.

⁶² Además de la nalgada represiva, EGR.

irreversible la propia afirmación y la pérdida del amor del otro".⁶³ En la amenaza constante a perder el afecto de la madre o del padre, el niño no podrá seguir una evolución natural hacia la autonomía y la realización propia. "Esta huella imborrable, *este temor anacrónico a ser abandonado* —ana crónico puesto que no tiene nada que ver con la realidad actual, sino que se refiere únicamente al pasado—, es el fundamento psicoafectivo del fenómeno de la Autoridad en el adulto".⁶⁴ Este condicionamiento psicoafectivo puede disolverse con la edad y con la emergencia de la imagen paterna. Si en la más tierna edad, la autoridad encarna en la imagen materna, posteriormente se va consolidando la imagen del padre. "Puede ocurrir que, en la sociocultura y en la familia, el padre se afirme como no sometido a la Autoridad de la madre, con lo que su sistema de valores prevalecerá".⁶⁵ y puede ocurrir también que "el padre no llegue a tener la talla suficiente delante de la imagen de la madre tal como ha sido vivida y será entonces el sistema arcaico maternal el que prevalecerá".⁶⁶ Nos gustaría subrayar, por consiguiente, respecto a los progenitores, la pugna entre el *matriarcado* y el *patriarcado*, la lucha, consciente o no, de la madre y el padre por controlar, subordinar, adiestrar a los hijos. Somos de la opinión de que si bien la imagen materna es mayormente significativa en las primeras etapas de la vida infantil,⁶⁷ después, cuando el niño comprueba que su madre se pliega al dominio del padre, acaba, en general, por predominar la imagen de este último.⁶⁸

2. *El complejo del hijo de un coloso*

Por el lado de los hijos aparece lo que podríamos designar el *complejo del hijo de un coloso*. Los niños ven a sus padres

⁶³ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 64.

⁶⁵ Y el matriarcado será sustituido por el patriarcado, EGR.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 66.

⁶⁷ Mendel dice: "Así como la madre arcaica es la *Autoridad*, el padre... *tiene autoridad*" (*Ibid.*, p. 66).

⁶⁸ De ahí el carácter patriarcal de la familia tradicional cristiana de Occidente.

(cuando la imagen paterna ha dominado ya a la imagen materna) como un gigante, un gigante tanto físico como psíquico. Pero los hijos, a medida que conocen más el medio ambiente, a medida que comparan el "tamaño paterno" con la estatura de otros hombres, y la inteligencia, etcétera, de su padre con la de otros hombres, descubren que el coloso *tiene pies de barro*. El gigante se les achica, la divinidad adquiere medida humana. Su progenitor no es un coloso, sino simplemente un padre. El descubrimiento de "los pies de barro" del coloso es, psicológicamente hablando, de una importancia enorme porque abre la posibilidad de que el niño, ya adolescente, se autoafirme e inicie el camino de su vida con sus propios pies. Ya no tiene que estar esperando la orden paterna para tomar una decisión. Este es el momento en que suele surgir la lucha de generaciones. Los padres, en lugar de ayudar al proceso de emancipación de su hijo, frecuentemente lo dificultan, combaten, hostigan. Si la progenie sale triunfante de esta crisis, de esta crisis de crecimiento, podrá no sólo autoafirmarse, adquirir un carácter, asumir una personalidad, sino *revincularse*, en un nivel distinto, con sus padres.

La *ruptura* con los padres es positiva porque da pábulo a una maduración psicológica del niño y abre la posibilidad para una revinculación, en diferente nivel, de "mayor a mayor", con los progenitores. La escisión o rompimiento, que debemos distinguir de la ruptura, tiene en cambio, un aspecto negativo porque en lugar de desvincular al hijo del padre para que se autoafirme, lo divide, lo contrapone, le impide madurar lo suficiente para comprender las limitaciones, el carácter y la personalidad de sus antecesores. Se trata seguramente de una separación neurótica o mal concebida. Debemos tener presente, por tanto, la diferenciación entre *ruptura* (desvinculación respecto a los progenitores que representa la condición posibilitante para lograr autoafirmarse) y la *escisión* (desvinculación enfermiza respecto a los antecesores). Psicológicamente hablando, son igualmente patológicas la *sujeción* indefinida y la *escisión* perpetua. Tanto el eterno "hijo de familia" como el que se imagina "carente de progenitores" o "huérfano" viven en dos extremos que niegan la maduración psicoafectiva del individuo. Dicho en lenguaje político, unos son *seguidistas* de los padres y otros se caracterizan por un *complejo de rebelión y desconfianza* respecto a ellos. El "hijo de familia" (aunque ya no viva con sus . padres) se hace eco de todo lo que ellos quieren o querrían

porque afectivamente no ha podido o sabido cortar el cordón umbilical que lo ata a ellos. El "huérfano" (aunque viva con sus padres) repudia todo lo que provenga de sus progenitores porque no ha podido o sabido tampoco cortar el cordón umbilical, sólo que su Sujeción psicoafectiva es, por así decirlo, inversa: se definirá sistemáticamente en contra de las opiniones, la actuación, las exigencias paternas. Ambos están ahogados por el cordón umbilical, a ambos les falta el *recul* suficiente para ver con toda objetividad a sus progenitores, objetividad que no significa, desde luego, una forzada vinculación *afectiva*, sino la capacidad de entender a sus padres, a sus limitaciones psicológicas, a su condicionamiento educativo, a su, en ocasiones, impreparación absoluta para jugar el papel de progenitores. Es importante dejar en claro, sin embargo, que las causas determinantes de la *sujeción* indefinida del "hijo de familia" y la de la *escisión* perpetua del "huérfano" no residen tan sólo en el muchacho; frecuentemente la determinación esencial de una cosa u otra la hallamos en el *complejo de divinidad* del padre de que hablaremos después. Los padres ven con tan malos ojos la "descolonización del niño" (Mendel) que producen en él una *sujeción* indefinida, una esclavitud psicológica de por vida, o, como contrapartida enmarcada dentro de la misma problemática, una *escisión* perpetua, una orfandad reacciona]. Hay que romper, en consecuencia, con los padres. Romper con ellos para entendernos y entenderlos. Hay que romper con el "lazo irracional" que nos convierte en sus esclavos o en sus enemigos. Pero además hay que hacerlo para devenir hombres.

3. *El complejo del hijo del "hombre famoso"*

En ocasiones la *ruptura* con los padres se ve dificultada por lo que nos gustaría denominar el *complejo del hijo del "hombre famoso"*. Ser descendiente de un gran hombre, de un hombre importante, de un hombre que -tiene un *reconocimiento* social y cultural, trae aparejadas ciertas consecuencias psicológicas en la progenie. Para hacer resaltar éstas comparemos el *complejo del hijo de un coloso* y el *complejo del hijo del "hombre famoso"*. Todos ven, en una fase de su existencia, a su padre como un gigante, una personalidad todopoderosa, una entidad que incluso se sobrepone a

la imagen arcaica materna; pero, tarde o temprano, y si no hay un impedimento que obstaculice, tal cosa, le hallarán "los pies de barro", le descubrirán su humanidad, lograrán verlo como "uno de tantos". El *complejo del hijo del "hombre famoso"* implica también el *complejo del hijo de un coloso*. El hijo de un hombre famoso —el hijo de Wagner, por ejemplo, o el hijo de Fichte⁶⁹— considera a su padre, en su primera niñez, como un titán. Pero en el *complejo del hijo del "hombre famoso"* el proceso natural de encontrarle "los pies de barro" al "coloso" se halla dificultado —aunque, desde luego, no es imposible detectarlo— por el hecho de que el padre no es "un hombre entre otros muchos", sino un "hombre de excepción". En el *complejo del hijo del "hombre famoso"* no sólo la sociedad, con el *reconocimiento cultural* que brinda al padre, ve con recelo y menosprecio al hijo (obstaculizando su autoafirmación), sino que genera en el propio hijo una gran dificultad para *romper* con la tutela paterna y poder auto-afirmarse.

4. *El complejo de divinidad*

Tanto el padre como la madre son partícipes de lo que nos gustaría denominar el *complejo de divinidad*. Quieren hacer a sus hijos a su imagen y semejanza, reproducirse en ellos, hacerlos sus "criaturas". Del mismo modo que Saturno devoraba a sus hijos, los progenitores se alimentan, en general, en sentido psicológico, de su progenie: destruyen la personalidad de sus descendientes, su independencia, su carácter individual. Pero hacen tal cosa, no sólo para conformar, moldear a sus herederos como ellos fueron conformados, moldeados (y deformados) por sus padres, sino también para alimentar su ego. Modelar a sus hijos como seres conformistas, pusilánimes, adaptados a la sociedad autoritaria es autoconformarse como "buenos padres", "padres que cumplen con sus deberes", etcétera. Destruyen la personalidad de sus hijos para que éstos reproduzcan una psicología de la que, en su tiempo, también fue destruida, la personalidad, la autonomía. Los padres quieren que sus hijos sigan su profesión o profesiones similares. Las madres que sus hijas se comporten como ellas se comportaron

⁶⁹ Mencionamos a estas dos personalidades porque realizaron el intento de hacer una obra —el uno dentro de la música y el otro dentro de la filosofía— en el campo de actividades en que sobresalieron, y a una altura realmente señera, sus progenitores.

en el pasado.

Es importante subrayar que un padre comprensivo, maduro y consciente, al advertir que su "heredero", instalado en el *complejo del hijo de un coloso*, llega a la edad, al tiempo adecuado, al momento oportuno de la *ruptura*, debe propiciar enérgicamente en él (y hay padres que así lo hacen) dicho desligamiento psicoafectivo. Lo mismo, y con mayor razón, si, dado el papel relevante que en ocasiones juega el padre en la sociedad y el *reconocimiento* que tal cosa lleva aparejada, advierte que su hijo sufre el *complejo del hijo del "hombre famoso"*. Pero no siempre actúan los padres de este modo. Es más frecuente que el progenitor o la progenitora, instalados en el *complejo de divinidad*, en lugar de favorecer la *ruptura*, la obstaculicen. Cuando los hijos viven el *complejo del hijo de un coloso* o el *complejo del hijo del "hombre famoso"*, los padres ejercen sin cortapisas su *complejo de divinidades*. Es la edad de oro de la institución patriarcal. Las rebeldías *autoafirmantes escasean* y son cruelmente reprimidas. Padres y madres neuróticos cuidan como la niña de sus ojos que sus hijos los obedezcan, los "respeten", les rindan pleitesía. Su ideal es el perpetuo "hijo de familia", el "hijito de mamá y papá", el que, ante el complejo paterno de *divinidad*, acaba por incubar un *complejo de feligrés*. En general el *padre- "hombre de fama"* tiene más resistencias que el *padre-coloso* para hacer a un lado el *complejo de divinidad* y propiciar la *ruptura autoafirmante* de su hijo. La razón de ello salta a la vista: el reconocimiento social lo ha acostumbrado o acaba por acostumbrarlo a verse como un hombre de excepción (un individuo que posee, por ejemplo, la aristocracia del intelectualismo), un hombre que se separa de la masa, de la mediocridad. Aunque no siempre ocurre así, este padre acaba por sentirse infalible. Es un coloso *sin* pies de barro. Es una divinidad. También los padres mediocres, aquellos que no juegan el papel de coloso sino sólo con sus hijos, suelen asumir el rol de padres onnisapientes. También ocultan sus pies de barro. También fingen ser "gente importante" y hablan de un reconocimiento social que no existe.

El resultado de impedir la *ruptura* autoafirmante de los hijos, es crear en ellos un tipo de seres sumisos, condicionados a la obediencia ciega, a un seguidismo irracional de por vida. Pero, en

ocasiones, es generar también en ellos una rebelión exacerbada y sin sentido. Una rebelión *reaccional*. El *complejo de divinidad* de los padres es causa frecuente de la *escisión* de sus hijos con ellos. *Escisión* que, aunque carece de las virtudes autoafirmantes de la *ruptura*, no es otra cosa que la conducta defensiva (defensiva de la propia personalidad) de un individuo que busca su independencia. La *escisión* es, por consiguiente, una falsa *ruptura*. es una "vinculación psicoafectiva al revés" con los padres, con el *complejo de divinidad* de ellos, producida por causas internas al sujeto o por la obstaculización del padre neurótico.

5. Vinculación de los complejos

Es de primera importancia subrayar que los complejos de que hemos hablado se vinculan y refuerzan los unos a los otros. El *complejo de divinidad* del padre, por ejemplo, tiene como su aliado al *complejo del hijo de un coloso* que sufre el hijo. Nada saca más de sus casillas al progenitor que la posibilidad de que su "criatura", el "cuerpo de su cuerpo" y la "sangre de su sangre" se emancipe de su autoridad. Nada le atemoriza más que quede a la deriva bajo la influencia de "elementos extraños" del medio ambiente, donde florecen "las malas costumbres", los "vicios" y las "ideas exóticas". En este contexto, el padre-coloso ocultará a sus hijos que "tiene pies de barro". Se presentará, o seguirá presentándose, como lo que no es: como un superhombre, como un ser omnisapiente en que la tan traída y llevada "experiencia" pretende ser el pedestal en que se yergue su carácter sobrehumano y divino. Pero no sólo disfrazará sus "pies de barro", sino que fomentará el *complejo del hijo de un coloso* de su hijo.⁷⁰ El padre-coloso luchará denodadamente contra la fase de *ruptura* con la que *naturalmente* tiene que tropezar el hijo. Su ideal es la *sujeción perpetua* del infante. Nada mejor del padre que sufre del *complejo de divinidad*, que el eterno "hijo de familia", el dócil esclavo de sus juicios y prejuicios, el animalito que se somete a sus mandatos moviendo la cola de la *sujeción*.

El padre que está instalado en el *complejo de divinidad* —a

⁷⁰ Hay quien impide a sus hijos que le hablen de tú; quien les da la mano para que la besen; quien no tiene otra conversación con ellos que la de la reconvención o el consejo.

diferencia del que facilita, ayuda a su hijo para *romper* con él-entrevé, en ocasiones, su vulnerabilidad, su "talón de Aquiles"; precia, con mayor o menor conciencia, lo conveniente que resulta, para el ejercicio autoritario del complejo en que se encuentra, el *reconocimiento social* que aparece en el *complejo del hijo del "hombre famoso"*. Consciente de tal cosa, y como uno de los procedimientos que emplea para ocultar sus "pies de barro", se hace pasar frente a sus hijos como un hombre importante, de reconocimiento social. Cuando esto palpablemente no ocurre, hablará de oscuros sabotajes contra su persona, etcétera. Los complejos, por consiguiente, no sólo se encuentran vinculados sino que se fortalecen mutuamente: el *complejo de divinidad* de los padres repercute en el *complejo del hijo de un coloso* de los hijos:

complejo de divinidad



complejo del hijo de un coloso;

el *complejo del hijo de un coloso* de los sucesores alimenta el *complejo de divinidad* de los padres:

complejo de divinidad



complejo del hijo de un coloso;

el *complejo de divinidad* de los padres busca apoyo en el fundamento del *complejo del hijo del "hombre famoso"*:

complejo de divinidad —————> complejo del hijo del "hombre famoso";

el reconocimiento socio-cultural implícito en el *complejo del hijo del "hombre famoso"* crea, fortalece o absolutiza el *complejo de divinidad* de los padres:⁷¹

complejo de divinidad ←———— complejo del hijo del "hombre famoso";

el *complejo del hijo del "hombre famoso"* fomenta el *complejo del hijo de un coloso* de los hijos:

⁷¹ Frecuentemente quien recibe un reconocimiento socio-cultural, tiene la tendencia, por ejemplo, a creerse infalible en las cuestiones internas de la familia.

complejo del hijo del "hombre famoso"

complejo del hijo de un coloso;

el *complejo de coloso* de los hijos influye, en ocasiones, al *complejo del hijo del "hombre famoso"*:⁷²

complejo de coloso

complejo del hijo del "hombre famoso"

El sistema estructural de vinculación y apoyo mutuo de los complejos mencionados está, por ende, ejemplificado en el siguiente *triángulo familiar de los complejos*:

complejo de divinidad ↔ complejo del hijo del "hombre famoso"

↙ ↘ ↙ ↘

complejo del hijo de un coloso

Una vez que se ha establecido la acción recíproca entre los complejos, conviene disipar la ambigüedad que podría resultar de la interpretación igualitaria, homológica, de las acciones. Es cierto, *por ejemplo*, que los padres influyen, con su *complejo de divinidad*, en el *complejo del hijo de un coloso* de los hijos y viceversa. Pero resulta indispensable, y este es el tema de un estudio especial que debería llevarse a cabo, hacer notar que no influye de igual modo el hijo en el padre que el padre en el hijo.

El *triángulo familiar de los complejos*, junto con la dicotomía matriarcado-patriarcado, el complejo de Edipo, el tabú del incesto, etcétera, representan el *contenido estructural de la familia tradicional*

⁷² Este caso, el menos frecuente de todos, consiste en el intento por parte de los padres de buscar un *reconocimiento social* para seguir siendo el "coloso de la familia".

cristiana.⁷³ Este *contenido* no sólo aparece, opera y estructura a las personas en la, familia pretérita en que jugaron el papel de *progenie* o en la familia presente en que juegan el papel de *progenitores*, sino que actúa en el interior mismo del individuo, de tal modo que podríamos discernir entre una *familia externa*, empírica, real, y una *familia interna*, psíquica e ideal. Dice D. Cooper: "Para emplear términos del descubrimiento freudiano, cada uno de nosotros transfiere trozos de la experiencia vivida en la "familia de origen" a cada uno de los miembros de su "familia de procreación" (nuestra propia mujer e hijos), y a todos los otros en cualquier situación de trabajo en que nos encontremos".⁷⁴ La razón por la cual cada persona transfiere "trozos de la experiencia vivida en la `familia de origen'..." a la "familia de procreación", por un lado, y "a todos los otros en cualquier situación", por otro, estriba en que la *familia externa* (la "familia de origen") introduce en nuestra conciencia el *contenido estructural de la familia tradicional cristiana*, y nos obliga, a partir de esta *familia interna* que llevamos en nuestra psique, a reproducir su esencia en la "familia de procreación". Pero no sólo en esta familia. Dice el propio Cooper que "encontramos la forma de la familia replicada en las estructuras sociales de la fábrica, el sindicato, la escuela (primaria y secundaria), la universidad, la gran empresa, la iglesia, los partidos políticos y el aparato gubernamental, las fuerzas armadas, los hospitales generales y mentales, etcétera".⁷⁵ Y añade: "Siempre hay `madres' y `padres' buenos o malos, amados u odiados, `hermanos' y `hermanas' mayores y menores, `abuelos' difuntos o secretamente controladores".⁷⁶

Pongamos algunos ejemplos de lo que podríamos llamar *alteración sustitutiva de los agentes*: un hombre que se quedó como huérfano a muy tierna edad, contrae nupcias e imperceptiblemente

⁷³ No debemos olvidar que esta familia sufre cambios importantes en el curso del tiempo, carece de los mismos aspectos en una región del globo que en otra, no presenta idénticos caracteres en una clase social dominante que en una dominada. Sin embargo, es posible hallar en ella una *estructura esencial definitoria*, a pesar de las diferencias de detalle que contenga.

⁷⁴ D. Cooper, *La muerte de la familia*, Editorial Paidós, B. Aires, 1974, P. 10.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 10.

acaba por considerar inconscientemente a su mujer como su madre. Una mujer que ha deseado infructuosamente tener un hijo, acaba por considerar en su fuero interno a su esposo como su descendiente. La esposa-madre en el primer caso o el esposo-hijo en el segundo son claros ejemplos de esta sustitución. La *alteración sustitutiva de los agentes* no significa que la imagen sustituyente desplace a la sustituida, sino que implica la coexistencia de ambas, aunque en diferente plano: la sustituida a nivel consciente y la sustituyente a nivel inconsciente. La razón fundamental de que constantemente se esté registrando, en las nuevas relaciones interpersonales que establecen los individuos, *la alteración sustitutiva de los agentes*, se debe al hecho de que cada quien carga, hállese donde se halle, la "familia interior" que se le introdujo desde pequeño en la "familia de origen" o cualquier sustituto tradicionalista (casas de cuna, etcétera). Y otro tanto ocurre en los partidos o en los grupos políticos.

C A P Í T U L O V I

LA ALTERACIÓN SUSTITUTIVA DE LOS AGENTES EN LAS ORGANIZACIONES POLÍTICAS

La *psicología social* puede brindarnos una ayuda inapreciable para entender ciertos problemas que surgen habitualmente en una organización o un partido políticos. El marxismo tradicional, al no

poner el acento adecuado en este tipo de análisis, ha descuidado un aspecto sumamente importante de las relaciones interpersonales que se incuban necesariamente en una agrupación. En este capítulo, deseamos llevar a cabo, de manera puramente introductoria, una *interpretación psicológica de la vida interior de una asociación política* porque creemos que tal cosa nos arrojará raudales de luz sobre algunos problemas no estudiados o sólo vagamente entrevistos por la izquierda mexicana. Es claro que nuestros puntos de vista no deben ser interpretados como una *visión psicologista*, una visión absolutizadora del nivel psicológico y que haga a un lado, desdeñe o subestime a otros factores -socioeconómicos y políticos que indudablemente intervienen en las organizaciones. Nuestra intención es otra: poner de relieve algo que, a pesar de su importancia, no ha sido suficientemente tratado.

El *triángulo familiar de los complejos* (la articulación de los complejos de *divinidad*, del *hijo de un coloso* y del "*hombre de fama*") no sólo reaparece en una organización política o en un partido, sino que, en ocasiones, es el fundamento velado de algunos conflictos que entorpecen o anulan el buen funcionamiento del grupo en cuestión. Creemos de gran utilidad para las organizaciones políticas de izquierda un esclarecimiento riguroso de este problema, en la conciencia de que muchas situaciones críticas que suelen presentarse en ellas/ no tienen, como generalmente se cree, un contenido político *directo*, sino que no son otra cosa que la expresión o el afloramiento involuntario de condicionamientos psicoculturales disfrazados por una apariencia engañosa.

En efecto, cuando los hijos *rompen* con su padre (cuando le descubren los "pies de barro" de su mediocridad o el "talón de Aquiles" de su insignificancia) o cuando de plano se *escinden* de ellos, se les viene abajo la imagen paterna *concreta* y, momentánea o permanentemente según el caso, quedan o se sienten "*huérfanos*" en su fuero interno. Añoran inconscientemente la imagen paterna, la personalidad que les sirva de guía, los oriente en los avatares de la existencia y les brinde seguridad y confort espirituales. Si han "abandonado" a su padre, no logran desprenderse de una imagen paternal *ideal*. Si, en estas condiciones, estos individuos ingresan en una organización política —o en cualquier otro tipo de agrupación

social— no es raro que imperceptiblemente busquen y acaben por hallar a alguien que sustituya al padre. En conexión con esto, se halla lo que nos gustaría denominar la tesis de los *dos padres*: el *empírico* (devaluado) y "el *ideal* que es la base para la sustitución: para el *padre sustituto*. Muchas personas hay que se han desligado de su padre, del padre, empírico, de su "familia de origen"; pero no del deseo de un padre (ideal) que no tenga "pies de barro" y a cuya protección puedan acogerse sin restricciones.

Muchos individuos que se acercan a una organización política para integrarse en ella y militar revolucionariamente, pueden ser considerados como "*huérfanos*" en un sentido psicoafectivo profundo. Se han alejado de sus padres, se han "escindido" de ellos. Ingresan en la agrupación después de haber cometido un parricidio psicológico. En la organización política, y mediante la *alteración sustitutiva de los agentes*, suelen encontrar en tal o cual camarada, de mayor experiencia o edad, a alguien que materializa su ideal paterno e inconscientemente se vinculan con él por medio de lazos afectivos de un subrepticio carácter familiar.

Otros individuos que se acercan a una organización política para integrarse en ella y militar revolucionariamente, pueden ser considerados como el caso contrario: poseen un "instinto paternal" no realizado o frustrado. O no han tenido hijos a pesar del deseo de tal cosa (de las consecuencias caracteriológicas que acarrea) o, de tenerlos, no han hallado en sus descendientes el punto de apoyo para su afirmación psicoafectiva. También en la organización política, y por medio de la *alteración sustitutiva de los agentes*, suelen hallar en tal o cual compañero (o conjunto de compañeros), que por sus caracteres se prestan a tal cosa, la posibilidad de materializar su ideal de paternidad. *Hay, entonces, hijos sin padre que buscan inconscientemente progenitores y padres sin hijos que buscan inconscientemente una progenie.*

Cae de suyo, por otro lado, que existen individuos (y ellos reaparecen o pueden reaparecer en una agrupación política) que sufren de "orfandad" y poseen simultáneamente un "ideal de paternidad". Si este es el caso, y las condiciones son propicias para ello, pueden jugar el papel de "padre" respecto a una persona y de "hijo" respecto a otra.

Si la relación padre-hijo puede reaparecer en la agrupación política, es un hecho que el *triángulo familiar de los complejos*, basado en dicha relación, también puede hacer acto de presencia en la organización revolucionaria. Recordemos que el *triángulo familiar de los complejos* presenta por lo menos tres clases principales de complejos: el "*complejo del hijo de un coloso*", el "*complejo del hijo del 'hombre famoso'*" y el "*complejo de divinidad*". Los dos primeros tipos de complejo hacen referencia a los hijos y el último al padre. Analicemos qué es lo que sucede con este "triángulo de complejos" en la organización política.

1. El "*complejo de divinidad*" en la organización política o en el partido. Este complejo aparece normalmente en el dirigente que, habiéndose creído "padre", progenitor de los compañeros dirigidos, transmuta poco a poco su personalismo, ya de suyo negativo, por el *autoendiosamiento* y su correlativa noción de *divinidad*, deformación verdaderamente alarmante dentro de una organización política. El "*complejo de divinidad*" no es sino el grado superior de *desvirtuamiento político al que puede acceder el caudillo*. El dirigente que sufre o acaba por sufrir dicho complejo, no sólo consiente el "culto" o la pleitesía que se le ofrece por parte de camaradas devenidos inconscientemente en *feligreses*, sino que la alienta de manera directa o indirecta. El caudillo todopoderoso torpedeará implacablemente todo intento de independencia de sus "súbditos". Puede hablar de la necesidad de que todos posean un espíritu crítico. Puede "denunciar" como nefasto para la agrupación política el seguidismo acrítico de otros compañeros atrasados respecto a sus propias posiciones; pero estas actitudes y planteamientos son demagógicos, ya que él se regodea en su fuero interno del papel destacado que juega en la agrupación o de su imprescindibilidad en tal o cual aspecto esencial de la misma. Tres son las razones, entre otras muchas, que propician más acentuadamente la gestación y dominio del "complejo de divinidad" de los caudillos, jefes o "personalidades fuertes" de una organización política: 1. La división antagónica entre el trabajo intelectual y el trabajo manual (o entre los "teóricos" y los "prácticos") basada en el hecho de que mientras unos camaradas son *dueños* de conocimientos, experiencia, etcétera, otros pueden ser calificados de compañeros "atrasados" e "ignorantes". Es un hecho que siempre existirán, dentro de una

organización política, individuos que, en comparación con otros, posean más conocimientos o hayan acumulado mayor experiencia. Es un hecho que siempre habrán "viejos" y "neófitos". *La igualdad absoluta es imposible y utópica*. Pero es indudable que generalmente no se hace nada o casi nada en las organizaciones para evitar el carácter contrapuesto, antagónico de esta relación entre un tipo de trabajo y otro. Por eso somos de la opinión de que en la agrupación política debe implementarse una *revolución cultural ininterrumpida* que dé al traste con el hecho de que los "conocimientos", la "experiencia", etcétera, sean propiedad, única y exclusivamente, y de modo constante, de algunos "dirigentes" mientras que la base de la organización no tenga acceso a la adquisición de esos "conocimientos", de esa "experiencia". 2. Otra de las causas que propician el "complejo de divinidad" es el *ejercicio reiterado del poder*. El que está perpetuamente ubicado en un puesto de mando, el que acaba por acostumbrarse a ser uno de los elementos que toman las decisiones importantes o, aún más, el "caudillo" que decide ininterrumpidamente la orientación que en lo esencial debe seguir la organización de marras, tiene la tendencia a sentirse imprescindible, a autoafirmarse psicológicamente como un ente revestido de "poderes sobrenaturales" en el cual la agrupación deposita la capacidad esencial de decisión. Si vinculamos la primera razón con la segunda, advertimos que ellas representan dos determinaciones esenciales de la "permanente distancia" entre dirigentes y dirigidos, además de que configuran el ámbito propicio para que florezca el "complejo de divinidad" de ciertos dirigentes. 3. Una tercera causa del mencionado "complejo" reside en el consentimiento, en la *pasividad* de la base. El paternalismo predomina donde existe, distribuido entre muchos, un sentimiento psicoafectivo de orfandad. Hay dioses porque florecen las creencias. Hay autoritarismo porque hay sumisión.

Para combatir el "complejo de divinidad" se precisa, por consiguiente, luchar contra las tres razones enumeradas. Pero esta pugna debe ser emprendida con sumo cuidado y sin confundir el enemigo. Con esto último queremos aludir al hecho de que en nuestro combate contra el intelectual *intelectualista* y el dirigente *autoritario*, no debemos emprenderla contra *el intelectual y el dirigente*

*revolucionarios.*⁷⁷ Las revoluciones cultural y antiautoritaria que, articuladas, deben empezar a gestarse en la organización política (que se convierte, así, en *laboratorio de comunismo*) no combaten todas las funciones del intelectual o del dirigente, sino sólo *aquellas que tienden a sustantivarlos y contraponerlos al resto de los militantes*. Al intelectual se le combate como portador, en el nivel teórico, de la *ideología*, de la falsa conciencia que se presenta con visos de verdad integral; pero no *como portador y trasmisor de la ciencia revolucionaria*. Se le combate, en el nivel psicosocial, como el ente individualista y arrogante que guarda para sí sus conocimientos, que no desea compartirlos y perder con ello su *diferencia* aristocratizante con los demás; pero no como el que *estudia sistemáticamente para poner sus conocimientos al servicio de sus camaradas, de la elevación política de ellos, y de los intereses fundamentales de la revolución*. La revolución cultural no es enemiga de la ciencia, sino *del depósito de la ciencia en una sola clase: la clase intelectual*.

Es interesante subrayar el hecho de que el "complejo de divinidad" no es privativo sólo de algunos individuos, personalidades vigorosas o "caudillos" de una asociación política. Puede extenderse hasta conformar una instancia completa, de tal modo que se podría hablar, en este caso, de un "complejo colectivo de divinidad". Los integrantes del Comité Central de un partido determinado, o de la Comisión Política de ese Comité Central, etcétera, pueden llegar a la idea de que forman parte de un cuerpo colegiado poco menos que infalible o que pertenecen a ese "puñado de dioses" que, a diferencia de los feligreses, toman, desde su olimpo político, las decisiones cruciales de la organización. La tesis del *sustituismo*, de que hablaba Trotsky, asume la forma de un partido en que los dirigentes autodivinizados piensan que hay que "exportar la conciencia" a una base partidaria atrasada, en el mismo sentido en que, de acuerdo con el *¿Qué hacer?* leninista, el partido socialdemócrata en su conjunto debe introducir de afuera adentro el socialismo científico en las masas.

Y una cosa más. Suele haber organismos de dirección intermedios que juegan el papel de "padres" respecto a la base y de "hijos" en

⁷⁷ Esto es, contra los políticos intelectuales *desclasados* que pugnan por las revoluciones cultural y antiautoritaria.

relación con el órgano supremo de dirección entre Congreso y Congreso. Y esto sucede tanto en lo que se refiere a la 1 instancia tomada en su conjunto cuanto a los individuos pertenecientes a esa instancia. Una disposición semejante, hace que la base, controlada por un organismo intermedio de dirección, tienda a considerar, inconscientemente desde luego, a la instancia superior entre Congreso y Congreso, *como una especie de "abuelo"*. Lo anterior podríamos decirlo de otra manera. La instancia superior juega el papel de un *grupo de dioses*, la intermedia de un *grupo de héroes*, y la base, o instancia inferior, de un *grupo de hombres*. Los héroes son mitad dioses y mitad hombres. Son "hombres" frente a los dioses y "dioses" frente a los hombres. Serviles ante los pobladores del Olimpo y arrogantes ante los humildes habitantes del globo terráqueo.

2. *El "complejo del hijo de un coloso" en la organización política o en el partido.* Los "nuevos" miembros de una organización pueden sentir por los "viejos", y especialmente por algunos, un respeto y una admiración tales que, psicológicamente hablando, podemos decir que se trata de aquel "complejo del hijo de un coloso" que encontrábamos en la "familia de origen" y que ahora se traslada a la organización política. Como en el caso familiar, resulta totalmente normal que si una persona se coloca con otra en la relación hijo-padre, por la transferencia implícita en la *alteración sustitutiva de los agentes*, sienta en su inicio por la personalidad vigorosa que encarna la imagen del padre, una actitud de admiración ilimitada y acrítica. El *padre sustituto* es "vivido" como un coloso, un gigante. Sus opiniones, como las más sensatas. Sus puntos de vista; como los más penetrantes. En este caso ocurre, por otro lado, exactamente igual que lo que sucede con el mismo "complejo" en la familia de origen: hay un momento (debe de haberlo) en que al coloso se le descubren los "pies de barro", en que el gigante se encoge de tamaño, en que, sin escatimarle sus virtudes ni pasar por alto sus defectos, se conquista la tendencia *objetiva* a verlo tal cual es. El "complejo del hijo de un coloso" tiene, por tanto, dos momentos: uno de vinculación psicoafectiva tal con el "padre" que no se le puede considerar, dada nuestra "pequeñez", sino como un "coloso", y otro como la fase en que, dada nuestra "maduración", vemos con ojos críticos a tal individuo y *rompemos* o nos desvinculamos *afectivamente* de él. *El descubrimiento de los*

"pies de barro" del coloso representa siempre una ruptura. Una ruptura extremadamente beneficiosa porque, por así decirlo, "coloca a las personas en su sitio", en el lugar que les corresponde. Si se trata de la familia, la *ruptura* opera en el sentido de reconocer las limitaciones del padre, su terrenalidad, y arroja sobre los hombros del hijo la responsabilidad personal del pensamiento y la conducta. Si se trata de la organización política, la *ruptura* opera en el doble sentido de no sólo ver las limitaciones y torpezas (inherentes a cualquier persona) encarnadas en el "coloso" que se viene abajo, sino en abandonarlo como *padre sustituto*. Si los "viejos" militantes comprendieran lo anterior, si las "personalidades relevantes" de la agrupación cayeran en cuenta de los beneficios de la *ruptura*, promoverían, alentarían el proceso lógico de *desvinculación psicoafectiva de los neófitos*. De los viejos camaradas, incluso de los "vividos" como *padres sustitutos*, vendría una seria ayuda para que los nuevos *rompieran*, en el sentido psicosocial del término, con el tipo de relación ficticio que se ha establecido con ellos. Si así se manejaran las cosas, el proceso de maduración de los individuos —o lo que es en este caso igual: el proceso de politización o de asunción de espíritu crítico— sería más rápido y mejor orientado. Pero desgraciadamente las cosas no suceden así por lo general. Y esto se debe al hecho de que el "complejo del hijo de un coloso" de los "nuevos" se entronca con el "complejo de divinidad" de los "viejos" dando como resultado que estos últimos lejos de coadyuvar al proceso de *desvinculación natural*, ocultan a como dé lugar "sus pies de barro" y pretenden continuar ilimitadamente fungiendo como "colosos".

La actitud propia del "hijo de un coloso", cuando no ha descubierto que su padre tiene "pies de barro", es el *seguidismo*. Otro tanto ocurre con la organización. Antes de hallar el "talón de Aquiles" del caudillo, se le *sigue* acríticamente, se deposita en él la responsabilidad de pensar, medir las consecuencias, decidir. El caudillo se alimenta, sin embargo, del *seguidismo* de sus partidarios, como Saturno devoraba a sus hijos.

Tal vez pueda existir un *seguidismo* o un *complejo de rebelión y desconfianza* al margen de la relación padres-hijos que, mediante la *alteración sustitutiva de los agentes*, suele hacer acto de presencia en las organizaciones políticas. Pero lo que es indudable es que

dicha relación (de padres-hijos) es una condición favorable para que florezca el *seguidismo* o su contrapartida: el *complejo de rebelión y desconfianza*. Los "hijos" *siguen* a sus "padres". Piensan como ellos. Se dejan convencer por su manera de argumentar. *El "hijo político" vota invariablemente a favor de las proposiciones del "padre" político*. Esto convierte al "padre", al caudillo, al jefe, en un "factor o poder político" fundamentado en una vinculación irracional y emotiva. Hay quienes caen en cuenta de esto, quienes desean no ser *seguidistas*; pero que, al no *romper adecuadamente* con el caudillo (*ruptura* que significa independencia no sistemática contraposición), se *escinden* de él y caen en un *complejo de rebelión y desconfianza* que no es otra cosa que el *seguidismo al revés*. El *complejo de rebelión y desconfianza* consiste en oponerse *siempre* al dirigente, al caudillo, al "padre". Si el "padre" político formula las cosas de una manera, él las formulará *en* sentido opuesto. Si el dirigente está a favor de tomar tal o cual decisión, él estará en pro de lo antagónico. Votará, además, en sentido contrario a las proposiciones del caudillo de manera constante, *por sistema*. Necesitará conocer las posiciones del dirigente para normar sus actos y colocarse en el punto de vista opuesto. Se trata, pues, de un hijo rebelde; pero de un hijo. No ha podido romper el cordón umbilical.

Los militantes no deben escindir de los "padres políticos", sino *romper* con ellos. La *ruptura termina*, como hemos dicho, con el *seguidismo* y el *complejo de rebelión y desconfianza*, y termina además con la relación sustitutiva padres-hijos. El que *rompe* con un dirigente (y rompe con él porque le advierte "sus pies de barro") puede coincidir con él sin ser *seguidista* o puede entrar en contradicción con sus posiciones sin padecer el *complejo de rebelión y desconfianza*. La *ruptura* es, en esencia, la conquista del espíritu crítico, de la independencia de criterio.

3. *El "complejo del hijo del `hombre famoso'" en la organización política o en el partido*. Anteriormente hemos escrito: "Todos los niños, sin discriminación, son partícipes del *complejo del hijo de un coloso*. Todos ven, en una frase de su existencia, a su padre como un gigante, una personalidad todopoderosa, una entidad que incluso se sobrepone a la imagen arcaica materna; pero, tarde o temprano, y si no hay un impedimento que obstaculice tal cosa, le hallarán los

`pies de barro', le descubrirán su humanidad, lograrán verlo como `uno de tantos'. El *complejo del `hijo del hombre famoso'* implica también el *complejo del hijo de un coloso*. El hijo de un hombre famoso... considera a su padre, en su primera niñez, como un titán. Pero en el *complejo del hijo del `hombre famoso'* el proceso natural de encontrarle los pies de barro al coloso se halla dificultado —aunque, desde luego, no es imposible detectarlo— por el hecho de que el padre no es un hombre entre otros muchos, sino un `hombre de excepción'. En el *complejo del hijo del `hombre famoso'* no sólo la sociedad, con el *reconocimiento cultural* que brinda al padre, ve con recelo y menosprecio al hijo (obstaculizando su autoafirmación), sino que genera en el propio hijo una gran dificultad para *romper* con la tutela paterna y poder autoafirmarse". La estructura esencial de este "complejo" reaparece en la organización política en la que, por la *alteración sustitutiva de los agentes*, se reproduce la relación padres-hijos. Vamos a suponer que la personalidad política a la que ciertos nuevos militantes han escogido inconscientemente como "progenitor espiritual" sea un individuo *objetivamente valioso*, de reconocidos méritos políticos. Supongamos que sea un hombre que reúna la capacidad, el conocimiento, la experiencia y la abnegación. Nos hallamos, pues, con un "coloso" que aparentemente carece de "pies de barro". Hallarle los "pies de barro" a Lenin o a Mao Tse-Tung es una labor especialmente difícil y complicada. El *complejo del hijo del "hombre famoso"* en la organización política o el partido dificulta, por ende, la *ruptura* de los "hijos" con el "padre" y la conquista de la *independencia crítica*. En ocasiones esta dificultad se ve agravada por el dirigente al cual se le rinde pleitesía. Este último puede tener dos actitudes: una, la de contener, entre los elementos valiosos que lo caracterizan, una resuelta e incesantemente pugna contra el "culto" que se le ofrece. Se trata del caso de un *dirigente revolucionario* en el más profundo y amplio sentido del término. Otra, la de hallarse endiosado por sus "cualidades" y el efecto que han producido. El hombre capacitado, importante, inteligente tiende a caer en el *complejo de divinidad* que analizamos precedentemente. Cuando este es el caso, el "complejo de divinidad" refuerza a tal grado el *complejo del hijo del "hombre famoso"* en la organización política o en el partido que impide la *ruptura* y condena a los "súbditos" o "feligreses" a un eterno *seguidismo* o, como reacción, a un perpetuo *complejo de rebelión y desconfianza*. O los condena a oscilar del *seguidismo* al *complejo de*

rebelión y desconfianza o viceversa. Es importante hacer notar que hay quienes, imposibilitados para *romper* con el *dirigente importante*, prefieren *huir*, abandonar la agrupación, llevarse consigo los problemas familiares que les obstaculizaron la adquisición de su independencia y con el peligro de caer, por ende, en situaciones similares en el futuro.

4. *Vinculación de los complejos en la organización política o el partido.* Al igual que en la estructura familiar, los complejos 'de que hemos hablado se vinculan y refuerzan los unos a los otros en la organización política y el partido. El *complejo de divinidad* de los "padres-caudillos" repercute en el *complejo del hijo de un coloso* de los "hijos-militares". Como la idea de estos últimos de que tal o cual camarada es un "coloso", complace a quien es objeto de tal culto, *hay una acción recíproca entre ambos complejos*. La repercusión del *complejo de divinidad* sobre el *complejo del hijo de un coloso* se vuelve francamente negativa cuando entorpece el proceso normal de la *ruptura*, de la *coyuntura apropiada para que quien había venido funcionando psicológicamente como "hijo", se libere, adquiera un espíritu crítico y abandone de una vez por todas las relaciones familiares que irracionalizan la vida interna de la organización política*. El caudillo que sufre de *complejo de divinidad* no ve con buenos ojos, independientemente de lo que diga, este proceso de autonomización. Lo obstaculiza, lo torpedea. Y en ocasiones, cuando el "hijo" es débil, cuando existen serios problemas en su estructura caracterológica, logra detener transitoria o permanentemente la emancipación del individuo. El "hijo" terminará por pensar que se trata, más que de un coloso, de un ente supremo que tiene unos pies hechos con material divino. Esto es, un ser sin defectos, limitaciones y errores humanos.

El *complejo del hijo del "hombre famoso"* y el *complejo del hijo de un coloso* también se hallan interrelacionados. Hay entre ellos una similitud: tanto el "hijo del hombre de fama" como el "hijo de un coloso" (de un coloso al que no se le han descubierto sus limitaciones) son individuos que carecen de independencia, militantes que "siguen" acriticamente a "su" caudillo. Vistos los "complejos" desde el lado de los "padres", es importante hacer notar que tanto el "padre del hijo del hombre de fama" como el "padre del hijo de un coloso" son susceptibles de asumir dos

posibles actitudes una, positiva, en que ayuden, como hemos dicho, a que su pretendido hijo *rompa* con ellos y se instale en una *Posición crítica*, racional. Otra, negativa, en que, presos del *complejo de divinidad*, obstaculicen, conscientemente o no, dicha *ruptura*, por el apetito de "feligreses" que poseen los "dioses" o de "súbditos" que tienen los "monarcas". El "hijo del hombre de fama" tiene más dificultades que el "hijo de un coloso" para emanciparse de la tutela paterna, en virtud de que el *reconocimiento social o partidario* del que es merecedor su padre político, dificulta la *ruptura autoafirmante*.

Conviene terminar este capítulo, haciendo ver, como dijimos, que todo lo asentado con anterioridad no nos debe hacer caer en una posición *psicologista*, en la idea de que la vida interior de una organización política, sus luchas, sus crisis, sus avances y retrocesos, *se deben única y exclusivamente a causas psicológicas*. En la vida interna de una organización inciden, de manera muy compleja, diferentes determinaciones y condicionamientos. Lo económico, lo político, lo cultural, etcétera, hacen acto de presencia en la agrupación y explican, en diferente proporción, el carácter específico de dicha vida interna de acuerdo con la época que se viva, el nivel de la lucha de clases, el carácter de la organización. La psicología, sin embargo, tiene su importancia. Y esto es lo que aquí hemos querido subrayar.

SEGUNDA PARTE:

HACIA UN ANÁLISIS DE LAS CONDICIONES POSIBILITANTES DE LA REVOLUCIÓN AMOROSA

CAPÍTULO VII

1. UN FEMINISMO DE NUEVO CUÑO

A) Reconsideraciones sobre el feminismo

La emancipación de los trabajadores y la instauración de una sociedad desenajenada no es posible sin una revolución articulada (RA), es decir, sin una revolución que, de modo expreso y deliberado, convierta en "objeto de subversión" las esclavitudes cardinales que atenazan a los hombres en el mundo actual y, en especial, a los que, víctimas de la explotación y el sojuzgamiento, constituyen el ejército ancestral de los humillados y ofendidos. La revolución *económica* y la revolución *cultural* son piezas esenciales de la RA. La *socialización* de los medios de producción (en contra de la "estatización" de los mismos) y la *subversión de la división del trabajo* (en oposición a la ideológica y manipuladora "educación de las masas" que promueven las tecnoburocracias "socialistas") son condiciones necesarias, aunque desde luego insuficientes, para llevar a cabo la RA. La construcción del socialismo y el comunismo no puede ser obra únicamente de la destrucción del soporte material de las *esclavitudes clasistas* ni, mucho menos, resultado de una mera estatización de los medios productivos. La teoría de la RA está convencida de que la lucha por la emancipación laboral y la desenajenación humana implica no sólo vincular la revolución *económica* con la *cultural*, sino asociar ambas con otras revoluciones, entre la que destaca la revolución *sexual y familiar*. A esta convicción responde la elaboración general del ensayo *El papel de la revolución sexual y familiar en la Revolución Ar. titulada* y, en especial, de los capítulos "La pareja" y "El convenio de libertad". Como primer intento de teorización de lo que podría y debería ser la revolución sexual y familiar (a la luz de la RA) el texto mencionado adolece de serias limitaciones y reiteradas vaguedades. Estamos convencidos de que hay una psicología que puede explicarnos, en medida importante, la enajenación sexual y familiar que predomina en la sociedad moderna (capitalista y "socialista"). Esta psicología, o psicosociología, es aquella que nos describe la irrefrenable tendencia que tienen los individuos a interpretar a los otros como si fuesen cosas o ideas y a tratar, por consiguiente, de poseerlos. Aunque no todos se atreven a convertir tal punto en el centro de su reflexión psicológica, todo mundo sabe, o acaba por caer en cuenta, que el fondo real de un buen número de deformaciones amorosas y familiares reside en que, de manera consciente o inconsciente, un ser humano le confisca la libertad al otro y se convierte, de hecho, en su amo y señor. Ciertamente vivimos una sociedad donde la esclavitud (en el sentido clásico, jurídico, del

término) ha sido erradicada. Nadie disfruta en la actualidad de un *jus utendi et abutendi* sobre el otro. Pero lo que podemos llamar el *régimen de esclavitud emocional* lejos de haber desaparecido se ha extendido y profundizado. La *propiedad privada de personas* puede presentarse, en la sociedad que vivimos, como una *simple posesionalidad* o como una *acción recíproca posesional*. La simple posesionalidad (el desdoblamiento entre un ser-poseedor y un ser-desposeído) aparece y reaparece sin cesar en todas las instituciones autoritarias. Cuando un oficial da una orden a cualquiera de sus subordinados, y éstos se ven en la necesidad insoslayable de obedecer, se realiza un acto de simple posesionalidad. La acción recíproca posesional, o interposesionalidad (el enfrentamiento entre un ser-poseedor que es poseído y un ser-poseído que es poseedor) hace acto de presencia en la pareja, los amantes, los esposos. *El hombre es el dueño y señor de una mujer que es su dueña y señora*. Frase que puede ser convertida en esta obra de igual significado: *el hombre esclavo de una mujer que es su esclava*. La acción recíproca posesional) es, por consiguiente, la forma esencial del nexo que se establece entre los cónyuges o amantes. El síntoma más agudo del carácter enajenado de las relaciones sexuales y afectivas que prevalecen en nuestra sociedad contemporánea estriba en el hecho de que, de manera más o menos espontánea, se identifica por lo general el amor y la posesión. Una vinculación afectivo-sexual que no fuese acompañada por la acción recíproca posesional no sería considerada amorosa. La interposesionalidad es, sin embargo, desigual. En el capítulo "El papel del feminismo en la revolución sexual", después de poner el acento en el carácter desigual de la interposesionalidad de la pareja (lo cual equivale a señalar las innúmeras ventajas que tiene el varón), se concluye en que la mujer consciente (polo negativo de la antítesis genérica) es la que debe llevar sobre sus hombros el peso fundamental de la revolución amorosa, de la misma manera que el frente laboral y los trabajadores manuales deben ser los destacamentos principales de lucha, de acuerdo con la RA, contra la clase capitalista y la clase intelectual respectivamente. Nos sigue pareciendo evidente que la interposesionalidad de los sexos no es equilibrada: la mujer no posee al hombre en igual medida en que el hombre posee a la mujer. La acción recíproca posesional se resuelve, en fin de cuentas, a favor del varón. Y ello es así porque el modelo de familia que prevalece en la sociedad moderna es la familia patriarcal, de

origen judeocristiano. Sin tratar en este sitio las causas histórico-sociales de la preeminencia de la familia tradicional, conviene poner de relieve que, en la interposesionalidad que mantienen los dos polos de la pareja, el *hombre-patriarca* puede en general ejercer con menos cortapisas su posesión. No es que el hombre posea más a la mujer que ésta al hombre, sino que el varón, con el consentimiento de una sociedad hecha a su medida, puede expropiar la libertad de "su" mujer de manera tajante, ostensible y sin necesidad de ocultamiento. La limitación de las actividades de la mujer, su confinamiento a un reducido campo de acción, nos habla, aunque con las modificaciones que la historia ha traído consigo y que no deben ser subestimadas, del predominio del hombre sobre el género opuesto en lo económico, social, político y cultural. El hombre puede más fácilmente que la mujer ser un *infractor* de lo establecido. La opinión pública no se vuelca contra él en la medida y la intensidad con que lo hace contra la mujer. Sus "infidelidades" son consentidas y hasta motivo de prestigio y admiración. Si Don Juan es visto con curiosidad y hasta simpatía por la sociedad machista que nos ha tocado vivir, la ninfómana es considerada con recelo, reprobación, desagrado. La mujer, desde luego, puede ser asimismo *infractora* del orden familiar establecido; pero tiene que serlo, en la mayor parte de las veces, de manera solapada y clandestina. En el texto *El papel de la revolución sexual y familiar...* se examina de modo pertinente, en consecuencia, tanto el carácter inter-posesiona) de la pareja cuanto la supremacía patriarcal que la sociedad moderna (y, desde luego, no sólo moderna) confiere al hombre. Pero no trata de manera adecuada el hecho de que una *interposesionalidad desigual* favorable al hombre, produce, en términos generales, *actitudes reactivas* en la mujer. Todo esclavo tiene y no puede menos de tener acciones de defensa. La mujer, a la que inveteradamente se ha dominado, excluido de la toma de decisiones fundamentales, acotado en un mundo reducido, se torna maquiavélica, calculadora, "grilla". El hombre está acostumbrado a obtener de manera directa, y sin obstáculos lo que desea. Su compañera, en cambio, se ve en la necesidad, para conseguir lo que quiere, de hacer con frecuencia un rodeo. El hombre ordena y logra su empeño. Su mujer manipula y obtiene otro tanto. La mujer pone no pocas veces el sexo (y su racionamiento calculado), el chantaje emocional y las mil y una maneras en que sabe conturbar a su cónyuge, al servicio de la estrategia que le permite llevar a cabo, sola-

pada o indirectamente, la feliz realización de sus propósitos. Cuando afirmamos que la mujer tiene *actitudes reactivas* frente a la prepotencia patriarcal del hombre, no hemos querido decir con ello que se trata de una mera *reacción mecánica* femenina ante la superioridad social del varón. Las *actitudes reactivas* de la mujer no son sólo un efecto o un epifenómeno de la acción patriarcal de los señores. La astucia que luce con tanta frecuencia la mujer ante su "dueño y señor" no es una simple consecuencia inercial y pasiva, sino que, llena de energía y dinamicidad, constituye o ha acabado por constituir una segunda naturaleza de la mujer. Por lo dicho, podemos concluir que en la pareja se manifiestan, en y por la interposesionalidad, dos enajenaciones: una, visible y directa, que se muestra en los privilegios y la dominación del hombre. Otra, invisible e indirecta, que se devela en la astucia y las maquinaciones de la mujer. La ferocidad del lobo ha engendrado la astucia de la zorra.⁷⁸

La exaltación de las *actitudes reactivas* de la mujer frente a la dominación masculina —punto de vista que no fue destacado en el texto *El papel de la revolución sexual y familiar...*—, modifica en un aspecto importante nuestras consideraciones sobre el problema de la liberación femenina expuestas en nuestro capítulo "El papel del feminismo en la revolución sexual". Este texto, al igual que un importante sector del feminismo en boga, adolece de un error esencial: analizar, de modo más o menos inconsciente, la relación entre los dos polos de la *antítesis genérica* (hombre/mujer), bajo el modelo de la relación bipolar de las clases sociales. La *antítesis económica*, en efecto, nos muestra el desdoblamiento de la sociedad en capitalistas y trabajadores; la *antítesis técnico-funcional* nos devela la separación del cuerpo social en trabajadores intelectuales y trabajadores físicos. La razón por la cual los capitalistas se oponen a los trabajadores y los intelectuales a los manuales reside en la propiedad privada: en el primer caso, sobre los medios *materiales* de la producción, en el segundo, sobre los medios *intelectuales* de ella.

⁷⁸ Fernando Narváez escribe: "En la época presente y refiriéndonos al aspecto externo de organización social, encontramos que desde el punto de vista institucional, formalista, aparente o como quiera llamársele, vivimos una sociedad hecha por el hombre y para los hombres. En un patriarcado. Sin embargo, las cosas no son tan sencillas como pudieran parecer. Detrás de este aparente patriarcado, que no por aparente ha dejado de negar y sigue negando muchos de sus derechos a la mujer, subyacen las poderosas armas "femeninas..." ("Las alternativas [patriarcado y matriarcado] en *La guerra de los sexos* Instituto Mexicano de Psicoanálisis, A.C., México, 1969, pp. 129-130).

La desposesión de medios *materiales* productivos por parte del salariado y de medios *intelectuales* de la producción por parte del trabajo físico constituyen la razón por la cual estos polos aparecen como polos negativos y, por ende, revolucionarios. La antítesis *apropiativo-material* no será nunca destruida por su polo positivo, esto es, por el capital. La *antítesis apropiativo intelectual* no será jamás erradicada por su polo positivo, o sea el trabajo intelectual. Pero con la *antítesis genérica* la situación se modifica porque el poseedor (y sus prácticas conservadoras) no se halla confinado en un polo y el desposeído (y sus prácticas revolucionarias) no se encuentra encerrado en el otro, sino que -a pesar de la desigualdad de los polos— el poseedor que se halla en un polo es simultáneamente poseído y el desposeído que se encuentra en el polo opuesto es al mismo tiempo poseedor. *Las antítesis clasistas se basan en la posesionalidad, las antítesis genéricas en la interposesionalidad.* Es cierto que la interposesionalidad genérica es una interposesionalidad desigual (a favor del hombre), como tiene a bien subrayar el documento sobre el feminismo; pero la dominación masculina no equivale a la explotación clasista del capital sobre el trabajo ni a los privilegios globales del trabajo intelectual sobre el trabajo manual porque, aunque los hombres sean predominantemente victimarios de la independencia femenina también son *víctimas* en medida importante de la posesionalidad de su pareja. La posesionalidad masculina lleva al hombre a prohibir, ordenar, legislar. La posesionalidad femenina conduce a la mujer a maquinar, actuar bajo cuerda, ordenar medios y fines por medio de la sutileza y la astucia.⁷⁹

El feminismo que se deriva de lo anterior, tiene que ser un feminismo de nuevo tipo, vinculado a la RA en general y a la revolución sexual y familiar en particular. Es *feminismo* porque toma conciencia del sojuzgamiento histórico, las limitaciones de siempre, la expoliación actual que, en términos generales, sufre el sexo femenino. Es de nuevo cuño porque cae en cuenta que la *fuerza fundamental* de la enajenación femenina reside en la propiedad

⁷⁹ La *lucha antiposesional* debe ser obra, desde luego, de la pareja; pero como ésta no está aislada, sino ínsita en el ser social, dicha pugna debe convertirse en lucha colectiva: de ahí la necesidad del feminismo.

privada de las personas.⁸⁰ Un feminismo sin esta idea de las cosas, sin esta convicción, es como un socialismo carente de una clara noción de las clases sociales y de la plusvalía. El tránsito del feminismo en boca (denuncia del machismo, anhelos vagos de justicia, etcétera) al feminismo de nuevo tipo preconizado por la RA equivale al paso de un movimiento utópico a un movimiento basado en el *principio* de realidad.

¿Cuál debe ser la composición del *feminismo antiposesional* en su lucha contra las deformaciones de la pareja? Debe estar integrado sobre todo por el sexo femenino. Por *mujeres conscientes*. No puede abarcar, ni debe intentar hacerlo, a todas las mujeres, ya que la mayoría de ellas se ve reducida a jugar inconscientemente el papel de cómplice del hombre.⁸¹ Por mujeres conscientes —o por la *vanguardia feminista* del género femenino— debemos entender aquellas que no sólo denuncian y combaten la *posesionalidad patriarcal* (y el plexo de actitudes que conlleva) sino que denuncian y combaten la *posesionalidad femenil* (y el conjunto de *actitudes reactivas* que presupone). El *feminismo antiposesional* debe estar conformado no sólo por mujeres sino también por hombres. El *movimiento anti-interposesional* —y esto lo afirmamos en contraposición al punto de vista que sosteníamos con anterioridad— debe y puede ser asumido igualmente por el puñado de hombres que, tras de caer en cuenta de que la razón de fondo de la enajenación femenina reside en la propiedad privada de las personas, no sólo reconoce, delata y combate el sojuzgamiento y la colonización de la mujer, sino que detecta, exhibe y ataca la posesionalidad femenina y las *actitudes reactivas* de que los hombres son víctimas y que, por eso mismo, pueden denunciar con mayor energía.⁸²

⁸⁰ En un sentido amplio, empleamos como sinónimos, en este contexto, los términos de propiedad y posesión. En sentido restringido la propiedad es la posesión (o apropiación del otro) sancionada por el contrato matrimonial. mientras que la posesión es el acto de adueñarse de otra persona sin la necesidad de un contrato.

⁸¹ Como el elocuente caso de la madre que educa a sus hijos e hijas dentro de la ideología sexista del machismo dominante.

⁸² "Una forma de librar la mujer su lucha es mediante el ejercicio del Poder tras el trono; asume el papel de eminencia gris. El hombre luce los signos y símbolos del poder pero la verdadera fuerza radica en la mujer. Al patriarcado ostensible, machista, antepone un matriarcado subterráneo pero efectivo" (Carlos García, "La estrategia y las armas [La guerra fría]". *La guerra de los sexos*, Instituto Mexicano de Psicoanálisis, AC, 1969, PP. 162-163).

Salta, pues, a la vista la diferencia importante que existe entre este feminismo de nuevo cuño —del cual aquí sólo esbozamos algunas de sus tesis esenciales— y el feminismo que se preconiza en *El papel de la revolución sexual y familiar...* En este último (por el prejuicio inconsciente del modelo clasista, esto es, por la homologación entre los *géneros* y las *clases*) se habla de que el destacamento de lucha esencial por la liberación femenina debe estar constituido por las mujeres. Aquí, en cambio, se sostiene la necesidad de que dicha pugna debe ser emprendida no sólo por las mujeres conscientes sino por el puñado de hombres que se hacen copartícipes incondicionales de la lucha de ellos. En el feminismo de nuevo tipo hay sitio para los hombres que —como los capitalistas que se *desclasan* con el propósito de ponerse al servicio de los proletarios o los trabajadores intelectuales que hacen otro tanto para responder a los intereses de los manuales— están dispuestos a abandonar sus privilegios genéricos para hacerse partícipes de la liberación del sexo opuesto. ¿Por qué hay lugar para dichos hombres en este nuevo feminismo? Porque rechaza la tendencia del feminismo en boga a combatir sólo el machismo y a ser complaciente, subestimándolas y hasta silenciándolas, con las *actitudes reactivas* de la mujer que hemos analizado más arriba.⁸³

Como la mujer no sólo está sojuzgada en y por la familia y la relación de pareja, sino también por la sociedad en su conjunto (sociedad moldeada paso a paso, institución a institución, por los intereses masculinos), el feminismo de nuevo tipo o *feminismo antiposesional* debe denunciar implacablemente no sólo la interposesionalidad (desigual) de la pareja, sino la *posesionalidad autoritaria institucional* y las desigualdades antifemeninas inherentes a ella. La sociedad moderna posee un impresionante número de aparatos o vehículos (la iglesia, la tradición, la economía, la política, etcétera) por medio de los cuales se inmiscuye en la vida de las mujeres, se adueña de su espacio y tiempo, coarta su libertad, restringe sus capacidades, limita su iniciativa y las pone en una situación de desigualdad respecto al varón. En realidad, vivimos en un régimen en el cual la "abstracción" social aplasta, domina la "concreción" individual. La

⁸³ Piénsese, al respecto, en la gran indignación y el irrefrenable enojo que produjo la publicación del libro *El varón domado* de Esther Vilar, el cual, aunque es un texto defectuoso, unilateral y confuso, tiene el mérito de describir las artimañas de que se valen las mujeres para domar al varón.

sociedad *posee* a los individuos, hombres y mujeres. Pero la forma en que la determinación social se impone sobre las mujeres es más brutal e inmisericorde que con los hombres. La lucha de las mujeres por la obtención de iguales condiciones económicas, sociales, políticas y culturales que las del sexo opuesto es una pugna necesaria, pero insuficiente. El movimiento de liberación de la mujer, escribía Marcuse, "será radical siempre que sus objetivos sean algo más que la igualdad *en* el trabajo y *en* la estructura de valores de la sociedad *establecida* (lo cual sería únicamente una igualdad de deshumanización)".⁸⁴

La mujer no debe pugnar sólo por igualarse con el hombre *en* la deshumanización, sino que es preciso que luche, en compañía de los *hombres conscientes*, contra un mundo enajenado y enajenador. El feminismo de nuevo cuño no debe pugnar tan sólo por obtener una *igualdad en la enajenación* con el hombre. La lucha en pro de la adquisición por parte de las mujeres de los mismos derechos económicos, sociales y políticos que confiere la sociedad burguesa o tecnoburocrática a los varones, está justa y debidamente orientada si tales propósitos son asumidos como medios y no como fines, como objetivos intermedios —que coadyuvan a la organización y politización del movimiento— y no como metas definitivas. El designio fundamental del movimiento feminista debe ser la conquista —primero de manera individual y larvaria, después de modo social y a plenitud— de la *igualdad en la desenajenación* con el hombre. Ser *iguales en la desenajenación* implica desterrar el *trato cosístico* entre los individuos, retrotraerlos o, mejor, ubicarlos en su carácter de personas, de entes con libertad, de seres que son fines en sí mismos y no medios utilizables para algo. El paso de la sociedad de clases al socialismo debe ser interpretado, por eso mismo, *no sólo como el saltó de la necesidad a la libertad, como quería Marx, sino como el tránsito de la necesidad a las libertades*. El comunismo no es sólo el momento en el que los hombres, como género, por conocer y dominar (en la medida de lo posible) la necesidad, se tornan libres (en el sentido dialéctico de la palabra libertad), sino la etapa en la que los individuos (el conglomerado de singularidades) dejan de ser *medios*, para volverse *fines*, se emancipan de la *cosificación* que tradicionalmente los ha sellado,

⁸⁴ Herbert Marcuse, *Contrarrevolución y revuelta*, Joaquín Mortiz, México, 1973, p. 87.

para devenir *personas*. Hay quien argumenta, en contra del movimiento de liberación femenina, que la lucha emprendida por las mujeres olvida las diferencias que, en el orden de la biología, la sensibilidad o la espiritualidad, mantienen las mujeres con el sexo contrario. No negamos que existen o puedan existir tales diferencias. Pero estamos convencidos de que estas diversidades sólo podrán aflorar en toda su riqueza en el terreno de la *igualdad en la desenajación* de las mujeres y los hombres. Podríamos decirlo de este modo: la lucha por la igualdad entre los sexos es la condición necesaria para que —en contraposición a la actualidad donde las desemejanzas entre ellos están distorsionadas por su desigualdad— se materialicen, de manera productiva, las diferencias entre los géneros. El comunismo iguala para diferenciar. Crea las condiciones homogéneas —materiales y espirituales— para que no sólo los géneros se diferencien, sino para que los individuos —teniendo cada uno la posibilidad de desarrollar toda la rica potencialidad de su ser singular— se distingan los unos respecto a los otros. El comunismo implica, por eso mismo, la gestación de un condicionamiento colectivo homogéneo donde pueda ir formándose, hasta consolidarse, un *individuo social*.

B) *Lucha de clases y pugna de sexos*

La propiedad privada de los medios *materiales* de la producción determina la existencia de las dos clases sociales básicas de la sociedad capitalista: los capitalistas (hombres y mujeres) y el proletariado (masculino y femenino). La propiedad privada de los medios *intelectuales* de la producción genera la presencia de las clases sociales en el sentido apropiativo-intelectual del término: los intelectuales (hombres y mujeres) y los manuales (hombres y mujeres). Este *cuadrilátero estructural* de las clases en la sociedad capitalista (capital/trabajo; trabajo intelectual/trabajo manual) se constriñe, en la práctica, a la presencia de tres clases: el capital el trabajo intelectual y el trabajo obrero, en virtud de que este último es no sólo trabajo asalariado sino trabajo manual. Conviene hacer notar, por otro lado, que a cada una de las clases que intervienen en el sistema ternario capitalista corresponde una división genérica: la clase capitalista, la clase intelectual y la clase obrera están constituidas por hombres y mujeres. Entre los sexos, si hacemos

referencia a la pareja, aparece un nuevo tipo de propiedad privada: la que se establece respecto a las personas. El hombre posee a "su" mujer y ésta posee a "su" hombre. Se establece entre ellos, por lo tanto, una relación (no por habitual y reiterada menos extraña y sorprendente) de *interposesionalidad*.⁸⁵ Sin tratar aquí, desde el punto de vista histórico, el arduo problema del nacimiento de la monogamia, se puede afirmar que *la historia de los géneros no es sino la historia de su interposesionalidad*. Independientemente de las enormes diferencias de esta situación en una etapa histórica o en otra o de los cambios evidentes que han tenido lugar a lo largo de los siglos —entre los que no podemos dejar de citar la transformación del poder casi absoluto del hombre en un poder relativo—, se puede afirmar resueltamente que ha prevalecido y sigue prevaleciendo una *interposesionalidad desigual* entre esposos y amantes que beneficia en múltiples y variados terrenos al varón.

Si la propiedad privada determina la existencia de las clases sociales, la *interposesionalidad desigual* de los sexos sobredetermina, al interior de cada clase, las desigualdades genéricas. Esta sobredeterminación es de dos tipos: una, *vertical o intraclasista*, que se realiza, de arriba abajo, en la acción de una clase dominante sobre su clase dominada, y otra, *horizontal o interclasista* que se lleva a cabo en el seno de la misma clase. La *sobredeterminación vertical* nos muestra que hay un *machismo de clase* o, para decirlo de otro modo, que las clases privilegiadas (como el capital respecto al trabajo o la intelectualidad frente a los manuales), favorecen económica, social y culturalmente más a los hombres de las clases subalternas que a las mujeres.⁸⁶ La *sobredeterminación horizontal* nos hace patente que, al interior de cada clase, el hombre domina a la mujer. Lo mismo en la clase burguesa, en la intelectual o en la manual, los hombres tienen privilegios sobre las mujeres. Es cierto, que la mujer capitalista es copartícipe de su esposo burgués en la explotación económica de

⁸⁵ La *interposesionalidad* puede darse, y de hecho se da, también en otro tipo de nexos: filiales, amistosos, políticos, etcétera. Los padres, por ejemplo, mantienen frecuentemente con los hijos una relación de interposesionalidad, por lo común de *interposesionalidad desigual* (a favor de los Progenitores).

⁸⁶ La *sobredeterminación vertical* burguesa (o intelectual) nos habla no de sólo del trato preferencial (respecto a los varones de la clase dominada) que lleva a cabo la clase dominante, sino también la que ejerce una *sociedad* , en su conjunto (hecha a la medida de los intereses de dicha clase) a favor del sexo masculino.

los trabajadores asalariados; pero se halla, en general, en una situación de desigualdad frente a su marido. Es verdad, asimismo, que la mujer intelectual está asociada con su esposo intelectual en el disfrute de los privilegios de que goza esta clase social frente a los desposeídos de medios *intelectuales* de producción; pero se encuentra, también por lo general, en una condición de inferioridad respecto a su cónyuge. La *sobredeterminación horizontal* es evidente, por otro lado, en la clase de los asalariados manuales: los obreros dominan, sojuzgan y hasta vejan a sus mujeres.⁸⁷ ¿Qué ocurriría si se "socializaran" los medios *materiales* de la producción? Sucedería, a no dudarlo, que, al desaparecer la *determinación económica* de las clases sociales (en sentido apropiativo-material) desaparecería la *sobredeterminación* genérica que la interposesionalidad *añade* a dicha determinación: ya no habría capitalistas que explotaran *en mejores condiciones* a los hombres que a las mujeres de la clase trabajadora (*sobredeterminación vertical*), ni privilegios masculinos de los burgueses sobre las burguesas o de proletarios sobre las proletarias (*sobre. determinación horizontal*). La eliminación de la determinación económica acarrearía la desaparición de la *sobredeterminación* a ella aparejada. Pero, como lo ha vuelto evidente la *revolución proletario-intelectual*,⁸⁸ si al binomio clasista apropiativo-material (*capital / trabajo*) lo sucede, como en los llamados países socialistas, el predominio de la dicotomía clasista apropiativo-intelectual (*trabajo intelectual/trabajo manual*), la desaparición de una índole de determinación económica y de *sobredeterminación* genérica, sería acompañada por la implantación de una nueva determinación (la apropiativo-intelectual) vinculada, por su lado, a su respectiva *sobredeterminación* afectivo-sexual. Ya no sería la clase burguesa la que discrimina a la mujer proletaria y ofrece al explotado masculino mejores condiciones socioeconómicas, ni habría privilegios de los hombres sobre las mujeres (en el sentido horizontal de la *sobredeterminación*) ni en el capital ni en el trabajo asalariado capitalista, porque esas clases han dejado de existir y han sido sustituidas por otras. Ahora se trataría de la clase intelectual que, en *sobredeterminación vertical*, otorga preferencias

⁸⁷ Hay quien ha intentado explicar tal cosa como una compensación en el *hogar* por la expropiación que él sufre en la *fábrica*.

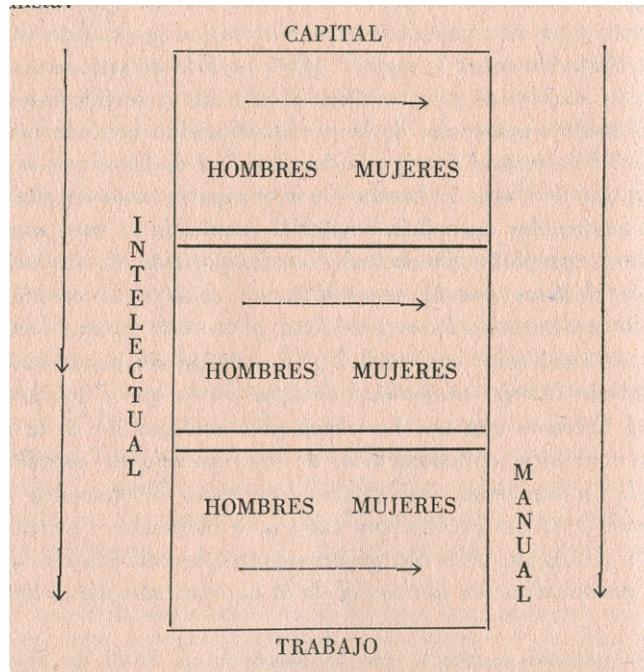
⁸⁸ Consúltese nuestro texto sobre igual tema y con el mismo nombre.

a los hombres de la clase trabajadora manual en detrimento de las mujeres, y se trataría, en sobredeterminación horizontal, de los privilegios del intelectual sobre su compañera o las mujeres en general de su clase y del trabajador sobre la suya.⁸⁹ ¿Qué pasaría si articuláramos la revolución económica y la revolución cultural, si socializáramos no sólo los medios *materiales* de la producción, sino también los *intelectuales*? Ello traería consigo la desaparición de las clases sociales. De todo tipo de clases. El hombre se emanciparía tanto del desdoblamiento enajenados apropiativo-material cuanto de la contraposición alienadora apropiativo-intelectual. *La desaparición de las determinaciones clasistas traería necesariamente consigo la erradicación de las sobredeterminaciones genéricas.* ¿Pero este proceso anularía la presencia del amor enajenado? ¿La sociedad sin clases sería una sociedad sin *interposesionalidad desigual* en lo que a los sexos se refiere? Creemos que no. La *revolución amorosa* no es la consecuencia mecánica, epifenoménica, de las *revoluciones económica y cultural*. La hipotética implantación de estas revoluciones sin la revolución amorosa crearía una extraña e indeseable "sociedad sin clases": sin clases, pero con géneros contrapuestos. Sin clases, pero con la *universalización horizontal de la interposesionalidad desigual*. Sin la confiscación monopólica de bienes de producción o de bienes culturales, pero sí con la apropiación de las personas. *Se trataría del inesperado, monstruoso e inimaginable reino de la confiscación universal de las personas.*

Volvamos a la sociedad de clases. El feminismo consciente tiene que pugnar no sólo contra la sobredeterminación genérica *vertical*, sino también contra la *horizontal*. Un feminismo que combatiera sólo la sobredeterminación *vertical*, sería reformista. Las mujeres, independientemente de la clase a la que pertenecen, deben luchar contra los atropellos, injusticias, vejámenes de que son víctimas por los varones de su misma clase social.

Analicemos con detenimiento el siguiente cuadro de la sociedad capitalista:

⁸⁹ No podemos desconocer que ha habido en el Modo de Producción Intelectual algunos cambios favorables a la mujer: acceso de ella a la eduprofesionistas, etcétera. Pero los hombres siguen teniendo "la sartén por el ración y la cultura, aumento visible e incluso impresionante de las mujeres mango" como lo demuestra la composición y el peso específico de los hombres en el partido y en el Estado.



Es un cuadro en el que se muestra la conformación *clasista genérica* de la sociedad burguesa. El *capital* se enfrenta al *trabajo*. Y, en el seno de éste, el *trabajo intelectual* se contrapone al *trabajo manual*. Se trata, entonces, de las *antítesis clasistas* que caracterizan a la sociedad en que vivimos. La flecha superior izquierda, que aparece fuera del cuadro, y que une el *capital* (hombres y mujeres) con el *trabajo intelectual* (hombres y mujeres) nos habla de la *sobredeterminación vertical*, esto es, del machismo con que la clase dominante establece sus relaciones económicas, sociales y culturales con la clase intelectual. La flecha de la derecha, inscrita fuera del cuadro, y que vincula el *capital* (hombres y mujeres) con el *trabajo manual* (hombres y mujeres), hace referencia a la *sobredeterminación vertical*, o sea, al machismo con que la clase dominante se relaciona con la clase trabajadora manual.⁹⁰ La flecha inferior izquierda, dibujada fuera del cuadro y que asocia al *trabajo intelectual* y al *trabajo manual*, nos habla de la *sobredeterminación vertical* o sea del machismo con que la clase intelectual trata a la clase obrera. Las flechas que en el *capital*, el *trabajo intelectual* y el *trabajo manual* van de los hombres a las mujeres que forman parte de cada una de esas tres clases, nos hablan de la *sobredeterminación horizontal*, esto es, del trato

⁹⁰ De la ciudad y el campo.

dominante y preferencial que tienen los varones sobre las hembras en cada clase considerada de por sí. Podemos distinguir, derivados de la conformación estructural que presenta la vinculación de las clases sociales y los géneros, tres tipos posibles de feminismo: el *feminismo burgués*, el *feminismo intelectual* y el *feminismo manual*. El primero denuncia y combate las ventajas del machismo burgués respecto a las mujeres de la misma clase;⁹¹ pero silencia en general la *sobredeterminación vertical* (respecto a las mujeres de la clase media intelectual y, sobre todo, en relación con las de la clase trabajadora manual) sin lograr ocultar en ello su complicidad con los hombres. El *feminismo intelectual* también denuncia y combate las prerrogativas y los beneficios del machismo intelectual sobre las mujeres de su misma clase. Se pronuncia, asimismo, contra la *sobredeterminación vertical* que la clase dominante ejerce sobre ella. Pero calla o subestima la *sobredeterminación vertical* que los hombres y mujeres de la clase intelectual a la que pertenece —en franca complicidad— llevan a cabo sobre la clase trabajadora manual. El *feminismo manual* —en el caso de ser consciente—, además de denunciar y combatir la *sobredeterminación horizontal* que padece en los ámbitos de su propia clase, está en la posibilidad de luchar contra la *sobredeterminación vertical burguesa* y contra la *sobredeterminación vertical intelectual*. El *feminismo burgués* suele ver con simpatía la lucha de las mujeres intelectuales contra el machismo intelectual y la de las mujeres manuales contra el machismo obrero-campesino. Otro tanto hacen el *feminismo intelectual* y el *feminismo manual*. El *feminismo burgués* no tiene empacho ni dificultades para solidarizarse con la lucha femenina en contra de la *sobredeterminación horizontal* de las clases trabajadoras (intelectuales o manuales). El *feminismo intelectual* tampoco lo tiene para hacer otro tanto con la pugna de las mujeres burguesas o manuales contra la misma *sobredeterminación horizontal* existente en su clase social respectiva; pero el *primero* no está dispuesto, por lo general, a luchar contra la *sobredeterminación vertical* que su clase ejerce respecto al *frente laboral* tomado en conjunto, y el *segundo* no lo está, también por lo general, para pugnar contra la *sobredeterminación vertical* que su clase arroja sobre la de los trabajadores manuales. Estamos a favor, por ello, de la conformación de un *feminismo obrero-campesino* porque, a diferencia

⁹¹ Denuncia no sólo la posesividad a nivel pareja, sino todo tipo de privilegios masculinos

de los otros, este feminismo carecería de limitaciones.⁹² Sería un feminismo que pugnaría en contra de *todas* las formas de la *sobredeterminación horizontal* y de la *sobredeterminación vertical*. Sería un feminismo que la emprendería contra los privilegios, del orden que sean, de que han gozado históricamente los varones, lucharía a favor de la revolución amorosa y formaría parte, como *feminismo socialista*, de la revolución amorosa y formaría parte, como *feminismo socialista*, de la Revolución Articulada. Esto no quiere decir que el *feminismo burgués* y el *feminismo intelectual* no juegen un cierto papel positivo y en ocasiones importante; pero, por las razones delineadas con anterioridad, podemos advertir que su teoría y su práctica tienen que ser y son limitadas. El *feminismo manual* puede y debe aliarse con las otras modalidades de feminismo en algunos puntos y en ciertas circunstancias; pero, cuando se trata de llevar a sus últimas consecuencias la revolución amorosa y la lucha feminista, debe contar con la oposición de los *feminismos clasistas* que, conscientemente o no, defienden los intereses de las clases privilegiadas.

Ya para terminar, conviene tomar en cuenta que si la *clase intelectual* y la *clase obrera* sufren, no sólo la *sobredeterminación horizontal*, sino la *sobredeterminación vertical*, la *clase capitalista padece sólo la sobredeterminación horizontal*. Es víctima, en consecuencia, no de esa síntesis entre la lucha de clases y la antítesis genérica que padecen las clases sociales bajo su dominio, sino sólo de la llamada guerra de los sexos. En la burguesía se da, en su mayor pureza posible, lo que es, o podría ser, la contradicción genérica, la interposesionalidad desigual. El *feminismo socialista* debe tomar en cuenta la relación *hombre/mujer* en el seno de la clase dominante, porque allí se manifiesta (sin las perturbaciones que una clase dominante capitalista trae consigo en las otras clases) la contraposición genérica en cuanto tal. Si se socializaran los medios *materiales e intelectuales* de producción, desaparecerían las clases y, con ellas, la *sobredeterminación genérica*, tanto la vertical como la horizontal. Pero si no se sabe *qué es lo que sucede* entre los hombres y mujeres de la -clase dominante y cómo

⁹² El hecho de que las mujeres pertenecientes a esta clase sean generalmente víctimas del mayor atraso y la enajenación más aguda, no impide reconocer que, sus condiciones objetivas de existencia, representan el sector con mayores posibilidades de llevar a sus últimas consecuencias la lucha feminista.

subvertirlo, el resultado sería, al realizar la socialización mencionada, *llevar a toda la sociedad lo que acaece embrionariamente en el seno de la clase burguesa.*

2. *Hacia un psicoanálisis basado en la existencia de la propiedad privada de las personas.*

Es relativamente sencillo dar con la pieza esencial que nos aclara y devela el verdadero fondo de las deformaciones afectivo-sexuales predominantes en la actualidad. Este núcleo no es otro, como tienen a bien subrayarlo los capítulos sobre "La pareja" y "El convenio de libertad", que la *propiedad privada de las personas* en general y la *interposesionalidad* que priva en las relaciones de pareja en particular. Hay una psicología, en verdad no muy profunda, que nos proporciona una primera explicación de la enajenación amorosa y familiar que existe en la sociedad moderna (capitalista y "socialista"). Esta psicología detecta, muestra, describe el conjunto de estados de ánimo de un individuo en los que el sentimiento amoroso por otra persona lo empuja, sin saber por qué, a la necesidad de poseerla. Estas *vivencias de posesionalidad* nos ocurren a todos. Y la única razón por la que probablemente no se ha creado hasta ahora, a pesar de su obviedad, una psicología basada en la propiedad privada de las personas o *psicoanálisis antiposesional* estriba en el hecho, nos parece, de la carga emocional que acarrea separar el sentimiento amoroso y la pulsión apropiativa y generar con ello la angustia derivada de extraer el amor del recipiente confortable y tranquilizador en que suele reposar.

Al nivel de esta *psicología de la posesionalidad*, resulta evidente que si la *enfermedad emocional* que padece el hombre contemporáneo estriba sin duda en la confusión entre el amor y la posesión, la terapia lógica requerida para trascender tal estado de cosas, no puede ser otra que el deslinde radical y tajante de ambos" elementos. Se trata, por consiguiente, de pasar del *trato cosístico* entre los individuos (que subyace en el fondo del amor enajenado) al *trato entre personas*. O dicho de otra manera: se trata de sustituir el *contrato de posesión* por el *convenio de libertad*. El *convenio de libertad* parte de la convicción de que la pareja a

constituir está integrada por dos personas, dos libertades, dos autonomías. Sabe que la persona, por definición, no puede ser poseída. Pero, consciente de las perturbaciones que acarrea el intento de cosificación del prójimo, pretende restablecer la independencia estructural del individuo y basar en ella los nexos interpersonales. Sin embargo, la asunción del *convenio de libertad* no es fácil porque la modificación tajante de nuestras actitudes respecto al amor —verdadera revolución de la psique— no puede ser realizada poniendo únicamente en juego nuestra inteligencia y nuestra voluntad. Los escritos de "La pareja" y "El convenio de libertad" caen en una posición *racionalista y voluntarista* porque se imaginan que basta con la *comprensión* del dispositivo etiológico directo del amor enajenado, y de la vigorosa *intención* de trascenderlo, para transitar del trato cosístico a la simbiosis de libertades. Los escritos mencionados caen en una posición que, por unilateral,⁹³ resulta *idealista*.

Descubrir el trasfondo psicosocial de la enajenación amorosa es importante. Hacerse de una hipótesis que nos ayude a comprender las conductas sexuales y afectivas habituales a partir de su basamento *interposesional* es imprescindible. Pero todo ello, que gira en torno de un planteamiento racional, no es suficiente para tener la audacia, el ímpetu, la capacidad de subvertir nuestra conducta amorosa cotidiana y abordar el "nuevo mundo amoroso", que decía Fourier. Asumir el *convenio de libertad*, combatir la enajenación amorosa, restituir a los individuos su insoslayable carácter, de personas, no es sólo un problema que tiene que ver, como dijimos, con la inteligencia y la voluntad, sino también con pulsiones más profundas, de carácter afectivo-emocional, que se relacionan no sólo con la biografía del individuo sino con los condicionamientos y determinaciones sociales que operan en él. Si transitamos de la psicología superficial —basada en las *vivencias de posesionalidad*— a una psicología más profunda, a una metapsicología esclarecedora, advertimos que la *pulsión apropiativa* (que es la columna vertebral del amor alienado y su estructura interposesional) tiene su principal fundamento en la *inseguridad neurótica*.

⁹³ Unilateral porque ve la causa *inmediata* de la enajenación amorosa familiar: la *interposesionalidad desigual*; pero no logra advertir determinaciones más profundas y mediatas.

Estamos convencidos, como lo estuvo Marx, de que el darwinismo no sólo impera en el mundo biológico, sino que reaparece, con las lógicas diferencias inherentes a su nivel, en el orbe económico del capitalismo. En medio de la civilización se instala, en efecto, la ley de la jungla: la pugna de todos contra todos y la supervivencia del más apto. El darwinismo de la libre competencia genera, mediante la concentración y centralización del capital, el elemento más fuerte y más capaz de sobrevivir en la lucha competitiva de todos contra todos: nos referimos al monopolio. En la vida afectivo-sexual reaparece, *mutatis mutandis*, la misma estructura. *Los individuos se monopolizan los unos a los otros para evitar la angustia de la competencia.* La inseguridad neurótica que sirve de sustentáculo a la pulsión apropiativa no es otra cosa que el temor, más o menos inconsciente, a jugar, en la competencia amorosa o en el darwinismo de los afectos, el papel no del más apto sino el del menos apto. La propiedad privada de las personas es el intento de eliminar una libre concurrencia en que varios individuos, quizás más dotados espiritual o físicamente que yo, pugnan por ganarse la preferencia de la mujer que amo. Existe, no obstante, una gran diferencia entre la propiedad privada o el monopolio de que nos habla la economía política y la posesionalidad o la monogamia afectivo-sexual de los individuos: en el primer caso, por tratarse de bienes materiales, la apropiación o el monopolio es *real*, en el segundo caso, por tratarse de personas y no de cosas, la apropiación es *ficticia*. Sartre subrayaba que la libertad (ontológica) del individuo (o *para-sí*) no puede ser eliminada con ningún enclaustramiento carcelario. Lo mismo hay que afirmar respecto a los intentos de monopolizar a los individuos. En sentido estricto las personas no pueden ser poseídas. Y no pueden serlo porque son libres, porque no son cosas o seres *en-sí*, como diría el mismo Sartre. La posesión es, por lo tanto, ilusoria, la colonización ficticia, el monopolio apariencia pura. El *anhelo de poseer lo inapropiable* es el origen de la enajenación amorosa. La conciencia plena o el sentimiento vago de que la persona amada, hacia la que orientamos nuestra pulsión apropiativa, no puede ser poseída del todo (porque no es una cosa), es el fundamento de esa inseguridad neurótica de donde brota el ansia renovada de posesión. La certidumbre de que el objeto de nuestra intencionalidad amorosa, dada su naturaleza, no puede ser apropiada, en lugar de hacer desistir al enamorado de sus pretensiones de posesión, las redobla e intensifica. Del *anhelo de*

poseer lo inapropiable surge también un sentimiento, *el de los celos*, que orilla al enamorado, ante el carácter huidizo e inestable de la libertad ajena, a hacerse la ilusión —con la pretensión enfermiza de proteger su "propiedad"— de asir lo inasible. A. S. Neill escribe: "Los celos nacen del sentido de posesividad. Si el amor sexual fuese una verdadera superación de uno mismo, un hombre se alegraría cuando viese a su amiga besando a otro hombre, pues se alegraría de verla feliz. Pero el amor sexual es posesivo. Son los hombres con un fuerte sentido de la posesión los que cometen crímenes por celos".⁹⁴ Neill tiene razón: los celos nacen de la posesividad. Pero ¿de dónde nace ésta? y ¿cuál es su carácter? Como la posesividad no se explica por sí misma, sino que presupone un fundamento, los celos, asociados a la pulsión apropiativa, tienen que poseer, a su vez, un soporte que se encuentre más allá de la posesividad. Los celos resultan de vincular la inseguridad —basamento del sentimiento de posesividad- con las *vivencias de posesionalidad*.⁹⁵ Eso por un lado. No basta, además, decir que los celos nacen de la posesividad. Nunca nos producen celos un libro, un auto o una cuenta bancaria. Los celos nacen de un tipo de posesividad especial: el *anhelo de poseer lo inapropiable*. Los celos son el más claro indicio de que somos agentes de un proceso de *cosificación*. La cosificación es el intento, frustrado desde su inicio, por tornar a las personas en cosas, por hacer con los individuos todo lo que podemos hacer con los objetos.

El *psicoanálisis de posesividad* es el *examen metapsicológico de cómo se genera en un individuo la inseguridad, la zozobra, la angustia competitiva y cómo, a partir de ésta, aparece la pulsión apropiativa*. El *psicoanálisis antiposesional* aplicado a la pareja hace otro tanto, pero duplicadamente: como su objeto de análisis y modificación es la *interposesionalidad*, se ve obligado a investigar, por una parte, la relación *inseguridad/posesión* en cada uno de los polos de la pareja por separado y, por otra, a estudiar la misma relación en el carácter imbricado de la relación amorosa.

⁹⁴ A.S. Neill, "Los celos en Summerhill", en *Anatomía de los celos*, G. Clanton y L.G. Smith, eds., Grijalbo, México, 1981, p. 106.

⁹⁵ Karen Durbin escribe que "en su forma más habitual, los celos patológicos, son reflejo de una inseguridad", "Sobre los celos sexuales", *Ibid.*, p. 63.

La inseguridad que sirve de sustentáculo al *instinto de apropiación* puede ser de dos tipos: la no neurótica y la neurótica. La primera es la respuesta pertinente, lógica, proporcional a las acciones de un medio hostil. La reacción adecuada a una situación adversa, difícil, amenazante no puede ser de plena confianza y seguridad ilimitada. El *sentido de realidad*, de que hablaba Freud, es la guía fundamental para ubicarnos de modo justo en nuestra circunstancia. El *sentido de realidad* de todos aquellos a quienes nos ha tocado vivir en el mundo moderno nos lleva a instalarnos en la inseguridad. El recelo, la desconfianza, la precaución (cuando se asumen de manera razonable) son las actitudes convenientes que el *sentido de realidad* le dicta a los individuos que, desde que nacen, se ven arrojados a un mundo donde no sólo predomina la competencia socioeconómica, sino el darwinismo de los afectos. La *inseguridad neurótica* (que hincó sus raíces en la biografía del individuo) es, en cambio, una inseguridad exacerbada, fantasiosa, enfermiza. Mientras la persona que se vincula con su medio ambiente por medio de una inseguridad razonable, vigilante y precautoria, sabe en general interpretar, orientada por su *sentido de realidad*, el contenido real de su circunstancia, el individuo que acaba por ser presa de una inseguridad exacerbada, tiene generalmente la incapacidad, por ciertas anomalías que padece su *sentido de realidad*, de descifrar correctamente los mensajes de su entorno.

Aunque las dos formas descritas de inseguridad son el soporte psicológico de la tendencia apropiativa y, por tanto, de la interposesionalidad de la pareja, no lo son de igual manera. Aunque ambas, al vincularse con el *anhelo de poseer lo inapropiable*, generan los celos (como guardianes de la posesión), no lo hacen de idéntico modo. La inseguridad neurótica genera una apropiación y unos celos enfermizos, desorbitados. La inseguridad que hemos llamado "razonable" gesta una posesividad y unos celos discretos y "realistas". El individuo presa de una inseguridad neurótica, el ser humano que tiende a devaluarse y disminuirse (ante la posible competencia con los otros o las otras en el terreno amoroso), cuando logra entrar en relación con la persona amada, se imagina sortear los peligros de la competencia y la amenaza de que su bien amoroso le sea arrebatado por otra persona, mejor dotada e ii algún sentido, *enclaustrando y poseyendo* a su pareja. No podemos imaginarnos a un ser con estas características que tienda

espontáneamente a considerar a su amado o amada como un ser libre y autónomo y actuar en consecuencia, porque, si así lo hiciese, se vería arrojado de golpe a la angustia de vivir cotidianamente la posibilidad de ser despojado de su más preciado bien. En el individuo de que hablamos, los celos están en proporción inversa al sentimiento de apropiación: los celos se hallan adormecidos si el individuo siente o cree asegurada su posesión; los celos se intensifican hasta alcanzar niveles de enorme peligrosidad social si el ser humano vive o piensa que su propiedad afectivo-sexual se halla amagada. Resultado de lo anterior es que todo hombre o mujer que padece de una inseguridad neurótica no puede asumir el *convenio de libertad* (porque ello lo arrojaría sin más ni más a un infierno: el infierno de la zozobra), sino que tiende, de manera natural, espontánea, inconsciente, a amoldarse al *contrato de posesión*, civil y/o religioso, que es la expresión acabada de sus deseos, necesidades y estructura psíquica.

La estructura *inseguridad/propiedad* (IN-PRO) reaparece también, en sus lineamientos fundamentales, cuando el amante no padece una inseguridad neurótica, sino la inseguridad "normal" y "razonable" del que (por haber descifrado equilibrada y sobriamente el contenido real de su circunstancia) entra a la relación amorosa sin la "plaga emocional" (Reich) que caracteriza al neurótico. La diferencia entre los dos tipos de inseguridad examinados no es, sin embargo, una diferencia de calidad sino de grado. Ciertamente que mientras el individuo que sufre de inseguridad enfermiza ejerce de manera ostensible, inmisericorde y repugnante, su pulsión apropiativa sobre su pareja (aunque ésta muestre una actitud sumisa y una conducta "intachable"), quien posee una inseguridad realista y precatoria parece no poner en juego ninguna actitud posesiona) cuando su amada o amado encarna una análoga conducta conformista. Ciertamente, asimismo, que mientras la persona que padece del primer tipo de inseguridad es presa de la angustia de los celos (aunque su compañera o compañero, de fidelidad indiscutible, no le dé motivos), quien mantiene una inseguridad "saludable" y no neurótica, sólo se precipita en el terrible mundo del moro de Venecia cuando su contraparte amorosa le da motivos o parece dárselos. El inseguro neurótico carece siempre de confianza. Cree que en la *libre esclavitud* que presenta su pareja con él, predomina la libertad. El inseguro "razonable" tiene frecuentemente confianza. Se imagina que

en la *libre esclavitud* que encarna su compañero o compañera con él, prevalece la esclavitud. No es raro, entonces, que cuando el inseguro "razonable" transita de la confianza a la desconfianza (porque su pareja actúa de manera libre), le nazca o le renazca la pulsión apropiativa y se vea arrojado al torturante mundo de los celos. No es raro, inclusive, que el grado de la pulsión apropiativa y la intensidad de los celos del inseguro "normal" supere en ocasiones al neurótico. En este instante, las diferencias entre un tipo de inseguridad y otro se desvanecen. El común denominador de ambos —el intentar resolver los apremios de la inseguridad con la propiedad privada de las personas— los sitúa, a pesar de sus matices diferenciales, en el mismo plano, nivel, estructura.

Por lo dicho hasta aquí, se comprende que, aunque el *psicoanálisis antiposesional* (una vez que se detectan las causas psicosociales profundas de la pulsión apropiativa) trata de ir de la inseguridad neurótica (y hasta paranoica) a la inseguridad "razonable", no puede detenerse en este punto. No es posible asumir el *convenio de libertad* (y el *psicoanálisis antiposesional* no tiene otro fin que el de preparar a los individuos para su asunción) si se padece una *inseguridad neurótica*. Pero también no es posible encarnar dicho *convenio* si se posee, sin modificarla, una "serena" y "saludable" inseguridad "normal". El *convenio de libertad* sólo puede ser asumido si se conquista una cierta *seguridad psíquica*. No se trata, desde luego, de una seguridad absoluta, sino de una seguridad relativa. La inseguridad no-neurótica vinculada al *convenio de libertad* se convierte en seguridad relativa. La diferencia entre la primera y la segunda estriba en que mientras la *no-neurótica* lejos de cuestionar la propiedad privada de las personas, la presupone y la fomenta, la *seguridad relativa* combate la cosificación y, por ende, amordaza toda pulsión apropiativa. La primera continúa siendo *inseguridad* porque tiene los ojos vueltos al objeto: a un objeto inestable porque es sujeto, porque es libertad, porque es persona. La primera deviene *seguridad*, aunque seguridad relativa, porque tiene los ojos vueltos al propio sujeto: no se basa en lo que haga o deje de hacer la contraparte amorosa, sino en la actitud del yo —que no puede ser sino de profundo respeto— frente a dicha conducta. Más arriba escribíamos que los escritos de "La pareja" y "El convenio de libertad" sostienen "una posición *racionalista y voluntarista* porque se imaginan que basta con la comprensión del dispositivo etiológico

del amor enajenado, y de la vigorosa *intención* de trascenderlo, para transitar del trato cosístico a la simbiosis de libertades". Ahora ya podemos salirle al paso al idealismo racionalista y voluntarista del primer manuscrito. La razón y la voluntad no pueden conducir a un inseguro neurótico a asumir el convenio de libertad. Pero las dos sí pueden hacerlo si se trata de un inseguro no-neurótico. *La inseguridad no-neurótica es la condición real sobre la cual puede operar la razón y la voluntad, el reconocimiento y la intención, para desechar la interposesionalidad, reconocer al otro su libertad, demandar de él idéntico proceso psíquico y adoptar el convenio de libertad.* Cuando todo esto tiene lugar, la inseguridad no-neurótica se modifica: deviene en una cierta seguridad, en una seguridad relativa, gestando la estructura liberadora seguridad/libertad (SE-LI). El *psicoanálisis antiposesional*, en la conciencia de que la estructura psíquica que caracteriza a la enajenación amorosa opera en el sentido de *inseguridad/propiedad* (IN-PRO), recorre terapéuticamente el camino inverso de *propiedad/inseguridad* (PRO-IN).⁹⁶ Si se tropieza con una inseguridad neurótica, trata de transformar ésta, en primer término, en una inseguridad no-neurótica y, en segundo lugar, cuando ya se ha adaptado esta última, en cambiarla, mediante la asunción del *convenio de libertad*, en seguridad relativa. Si se tropieza con una inseguridad no-neurótica el camino es más sencillo: se trata de modificar esta última, tras de vincularla con el *convenio*, en seguridad relativa. Si el camino de la enajenación es el de *inseguridad/propiedad*, la ruta de la liberación es el de *seguridad/libertad*. El psicoanálisis antiposesional se propone sustituir la estructura IN-PRO por la estructura SE-LI.

De la misma manera que la *pulsión de posesividad* no puede entenderse por sí misma sino que, por deber su estructura y función a la inseguridad, nos conduce a un estado psíquico más profundo, lo mismo nos ocurre con la inseguridad: tampoco lleva en sí su contenido determinante. ¿Cuál es el soporte de la inseguridad? No es otro, nos parece, que la *soledad*, la soledad ontológica, originaria, que nos constituye. Si la *propiedad* (de las personas) no remite a la *inseguridad* (psíquica), esta última nos lleva a la *soledad* (originaria). Digámoslo de este modo: la propiedad es la

⁹⁶ Porque, tras el diagnóstico, "se plantea el problema de reconstruir el proceso que conduce desde una cierta coyuntura subjetiva a la aparición de los síntomas". (Néstor A. Braunstein, *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)*, Siglo XXI, 1980, p. 59.

superestructura de la inseguridad y la inseguridad es la superestructura de la soledad. La inseguridad, por consiguiente, juega un papel intermedio: es estructural respecto a la propiedad y superestructural respecto a la soledad. La soledad es *originaria* en el sentido de que es el sustentáculo último de la conformación psíquica del hombre. Mientras que la propiedad no se puede intelegir sin la inseguridad y la inseguridad no se puede comprender sin la soledad, esta última se entiende por sí misma. Antes de la soledad se hallan las determinaciones físicas y biológicas que, aun constituyendo el basamento material del hombre —la materia altamente organizada— trascienden el nivel psicosocial de la antropología filosófica y dejan, por eso mismo, de interesarnos en un escrito como el presente. La *pirámide psíquica* que hemos descrito comprende, entonces, tres peldaños: soledad/inseguridad/propiedad. A esta pirámide le hemos dado el nombre de la *estructura SO-IN-PRO*. El objeto de análisis y transformación del *psicoanálisis antiposesional* es, por consiguiente, la estructura SO-IN-PRO.

3. *Los avatares de la soledad*

Para comprender la soledad humana, sus características, sus avatares, su significado y su modo de operar sobre otros niveles de *la pirámide psicológica estructural*, conviene dar un rodeo y examinar brevemente el tipo de soledad que Dios, si existiera, supondría.

Dios, en sentido estricto, tiene que hallarse solo. No hay nadie tan perfecto como él que pudiera hacerle compañía. Dios, por eso, carece de alteridad. No existe un *alter Deus*. La perfección, el absoluto — y Dios es perfección y absoluto— no puede tener aun igual frente a sí. Dios no crea al mundo y en el mundo al hombre para dejar de estar solo, sino respondiendo a otros designios. Dios está solo antes de crear a sus criaturas y continúa estándolo, en el sentido de la perfección, tras de crearlos. La soledad de Dios es intemporal. Se trata, por consiguiente, de una soledad pura, redonda, sin resquicios. Si Dios necesitara a alguien, si buscara compañía, si añorara dialogar con un semejante, no sería Dios. La soledad de la perfección no puede ser sino plena y autosuficiente.

En nuestro libro *Que deje el castillo de estar en el aire* hay un canto

denominado "Música de las esferas", donde se habla de la soledad divina. Este poema se halla conformado por dos secciones: "Tres formas distintas de encontrarse solo" y "Sin rechinos de letras". Juzgamos pertinente reproducir ambas partes a continuación:

Alpinismo teológico.

Hombres que asidos al mismo cordel,
las líneas de la existencia anudadas,
arriban a una fe que se codea con las nubes.

Alpinismo que corrige la caída del ángel rebelde.

Ascenso hacia la cúspide, a su aroma de palabras sublimes,
hacia el encuentro con distintos labios
que gritan a los cuatro vientos: Dios a la vista.

Alpinismo que asciende hasta llegar
a ese mal de montaña, a esa patología aérea
que, tras de introducirnos en el cuerpo
el tumor canceroso del miedo al precipicio
(el canto de sirena del infierno),

nos proclama que Él no sufre límites.

Que El es el principio de nunca acabar.

Que la autoconciencia del Ser Supremo es deletrear en un instante
su propio infinito.

Que El, que es la capital de las perfecciones, está solo,
pero en una soledad en que disfruta
un orgasmo perfecto cada vez que piensa en sí mismo,
un clímax sostenido en cúpula mayor, en agudo de cielo,
que difiere de tajo

del orgasmo de moscas de los pobres mortales.

Que El no creó al hombre para hacerse compañía,
para tener con quien dialogar,

para rellenarse algún sagrado hueco,

para romper a hablar y hacer que su rompecabezas de sonidos
sea la materia melodiosa

con la que aprende a oír la prole humana,

los hilachos de cieno embarazados

por alguno de los ademanes del Rey de Reyes.

Dios no es un ente que requiera del espejo

(con la sinceridad hecha de azogue) de otra persona
y su respuesta de miradas.

El no estructura su yo mediante el parpadeo de los otros.

Ensimismado,
mirándose mirarse,
no es un ojo encerrado en el triángulo de su propia miopía.
Es la serpiente de la automirada
masticando las luces de su cola. .1
El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no forman un trío de cuerdas
interpretando la música de los astros.
No son el embrión de un mitin.
No son el buró político que ordena las leyes naturales.
No es posible registrar el más mínimo crecimiento demográfico
del motor inmóvil,
del motor en que a un tiempo acelerador y freno son pisados.
No son una trinidad de continentes
con el mar de sus diferencias lamiéndoles las playas.
Son una soledad.
Tres formas distintas de encontrarse solo.
Pero una soledad.
Un imperio sin disidencia de relojes
(sin un solo tic tac conspirativo)
acotado por la alambrada de púas de lo inefable.
Soledad plena y autocomplaciente.
Algo como preguntarse:
¿a dónde hay que ir? Y ser el camino.
Preguntar la hora. Y ser el tiempo.
preguntar por la pregunta. Y ser la omnipotencia de la lengua,
la fe de erratas de las Sagradas Escrituras.
Soledad en que encarna un movimiento que
el *vals eternidad* con su reposo.
Soledad sin resquicios, tan compacta
que ni con un suspiro podría atravesarse.
Soledad sin un solo ventanal que dé hacia las criaturas,
hacia los ángeles ganados por el polvo
o las bestias con pestañas salpicadas de estrellas.
Música que construye sus propios instrumentos.
Púlpito de lo santo rugiendo hacia el vacío.
Masturbación que eyacula perfecciones.

* * *

Dios es así: el divino rostro de la soledad.

Las siete palabras del monólogo.
El parloteo sin fin
desde el cósmico altar de su aislamiento.
Ni las cosas,
ni los animales,
ni los hombres
(esos juncos anémicos que, ante las aras,
claudican del cerebro
dada la pesantez de sus rodillas)
le mermaron un ápice, ni podían hacerlo, a una soledad
más redonda que la noción del círculo.
Soledad autosuficiente
en que Dios, al crear los seres inferiores,
al darle cuerda a los microbios,
al encomendarle tareas extrañísimas a todos los insectos,
no manifiesta la más mínima secreción corpórea:
un Dios a punto de despeñarse en el sollozo
o formando, durante los seis días consabidos,
dos lágrimas perfectas,
sería motivo para inmolar
centurias de buena teología,
o para irnos a derruir todos los templos,
con nuestra duda al hombro,
empezando por el atrio de las esperanzas
para culminar con las formas románicas o góticas
de nuestra ingenua fe, que necesita
su pedestal de piedra.
Soledad que es un campo roturado para flores de nunca acabar.
Hereditad en que estalla lo sublime.
Mansión hecha de luz de tal manera
que oculta hasta en los sótanos bodegas de cardillos.
Ciudad llena de muros
pintarrajeados todos con las palabras
escritas entre líneas en las Sagradas
Escrituras.
Dios carece de cumpleaños: su soledad guarda con el tiempo
la relación distante de "he oído hablar de él",
"me dicen que hace de las suyas entre vosotros"
o "qué extraño ruido produce la imperfección".
Soledad sin teléfonos,

sin cartas,
sin rechinos de letras,
sin la más mínima lengua en la punta de una frase.
Con los labios sellados por los siglos de los siglos.
Soledad y silencio.
Soledad que no consiente en su piel una sola molécula corruptible.
Verbo sin conjugaciones.

La soledad es la conciencia de los límites. El hombre no tiene soledad: la padece. A diferencia de la soledad divina (que es plena y sin fisuras, perfecta y autosuficiente), la soledad humana es precaria y demandante. En una soledad hambrienta y voraz. Si no se la alimenta de compañía, de la compañía deseada, vive el desolado infierno de la insatisfacción. La soledad humana no está hecha a imagen y semejanza de la divina, sino que es su antípoda, su reverso, su contraposición. Si la soledad del *motor inmóvil* es intemporal, la soledad del hombre, como él mismo, nace, se desarrolla y muere. Nacer es, en cierto sentido, ser arrojados a la soledad Ese pedazo de ser, que dejó a sus espaldas el misterio materno, y que se dedica a arrojar vocales irritadas a diestra y Sinistra, no es sino una soledad envuelta en pañales. Pero es, desde que nace, e independientemente del grado de conciencia con que lo haga, una soledad hambrienta, demandante del otro, con un gregarismo consustancial que nunca la abandonará. Para ser, para continuar viviendo, para desenvolverse, el lactante requiere, tanto física como espiritualmente, del otro. La madre, antes que nada, aparece ante el bebé como el ser-otro, como el *ente vivo* que existe allende sus límites, en el más allá de su soledad. Es un ser, además, que no sólo se diferencia de las cosas —las paredes, la cuna, las sonajas— sino que, cuando existen varios individuos en torno al recién nacido, se distingue de los demás por ser *la fuente primordial de la satisfacción de los deseos*. Si el niño tiene hambre, sed, dolor, apetito de afecto y atención hay un ser bienhechor que responde *casi* puntualmente a sus necesidades. El infante descubre muy pronto, de manera espontánea y preconsciente, cuál es el mecanismo más adecuado, el medio casi infalible para que, al sentirse apremiado por una necesidad, la *fuentes primordial de la satisfacción de los deseos*, o sea, la madre, acuda prestamente a dar respuestas a sus requerimientos físicos y espirituales: se trata del chillido. El chillido es el primer lenguaje

humano,⁹⁷ el puente sonoro tendido por la soledad del lactante entre el bebé y el *ente-vivo-bienhechor* para unir, a la mayor brevedad posible, satisfacción y deseo. Pero el heredero descubre también muy pronto que la respuesta a sus llamadas, a sus gritos, no siempre es automática; que la fuente *primordial de la satisfacción de los deseos* a veces parece no tener buen oído, que el hambre, el dolor del cuerpecillo rozado, el anhelo de compañía se eternizan. Vive entonces su primera experiencia de *inseguridad*. El bebé intuye primero y acaba por tener una idea muy clara después que la satisfacción de sus necesidades, está rodeada de una cierta inseguridad. Redobra entonces su dispositivo lingüístico, y chilla y chilla infatigable, colérica, exigentemente. Y así están las cosas cuando, sin saber cómo ni por qué, se cuenta a si mismo un cuento: se dice que el *ente-vivo-bienhechor* ⁹⁸ le pertenece. Cuando su "invento lingüístico" (el lenguaje inarticulado) fracasa, o no tiene el buen éxito requerido, existe el sueño sin bases en la realidad, de la apropiación. La inseguridad que trae consigo la soledad demandante genera en el infante la *pulsión apropiativa*. La estructura SO-IN-PRO tiene su primera manifestación, su manifestación embrionaria, en la relación hijo/madre.

En nuestro texto *Que deje el castillo de estar en el aire*, la sección "Madriguera de miel" nos habla de la soledad humana. Vamos a reproducir a continuación las dos partes que la integran. "Dos o tres vocales" y "Una vía láctea a la vuelta de la esquina", porque ilustran justamente lo que estamos exponiendo:

La soledad del hombre,
de esa pobre criatura que tiene que ganarse la existencia
con el estallar en lágrimas de su frente,
es una soledad hincada de rodillas,
demandante,
mordisqueando pedazos de amargura.
Un hambre insatisfecha por el otro o por la otra,
espiando diariamente la alborada y el crepúsculo del deseo.
Soledad con orillas incendiadas,
con poros de labios resecos,

⁹⁷ En sentido, desde luego, ontogenético.

⁹⁸ la madre o cualquier sustituto: hermana mayor. abuelatía.

muertos de sed por otros poros.
Soledad a la busca
por lo menos de un gajo
de la otra mitad de su naranja.
El hombre nace a su soledad.
A una soledad humedecida y arrojada a los pañales.
Se podría decir, y hay quien lo dice, que, antes de ver la luz,
de esculpirle los ojos a la soledad,
el hombre,
el niño,
el feto
vive la primera comuna de la historia:
el vientre materno.
Se podría decir, y alguien lo dice, que una mujer embarazada
es un régimen social de nueve meses.
pero el feto no es sino un órgano materno más:
en las entrañas de la madre palpitan
un hígado, un estómago, unos pulmones
y un pequeño retoño polvoriento.
Se podría insinuar, y hay quien lo hace,
que el bebé pega las orejas a la pared del vientre materno
para escuchar el tráfago del mundo.
Pero no hay tal.
Entre la madre y el hijo no nacido
no hay cabida para el menor diálogo,
para compartir trozos de estrella o sorbos de agua sucia.
Sus órganos internos
son o permanentes, digamos los riñones o el páncreas,
o transitorios como el feto.
El hombre nace y muere solo.
Cortar el cordón umbilical significa crear el tiempo,
que la madre vea, asombrada,
el órgano interno pródigo,
que la soledad nacida descubra una garganta y dos o tres vocales
para lanzar fuegos de artificio
que suben y suben, demandan y patalean
y se desparraman después como un chubasco de notas musicales
irritadas.
Soledad precaria y demandante,
criaturita dejada de las manos de Dios

porque ni Dios existe ni se puede
hablar de las pruebas de la existencia de unas manos
más incorpóreas que sus ademanes.
Dejada de las manos de Dios
porque Dios es un cuento de fantasmas relatado a fantasmas
que apuestan su corazón a la resurrección del cuerpo.
Red de células muertas de frío, hambre y sed desde que nacen.
Muertas de nacimiento, y apretadas en esos pañales
que son anticipaciones de mortajas.
Todos los animales nacen a su soledad,
a su ser abejita del enjambre,
el perro que le gruñe a su jauría
o la bestia individual descascarada del rebaño;
pero poco después de dejar a las espaldas
la madriguera de miel y de placenta,
tienen un puñado de césped en el hocico,
mordisquean alguna brújula
y ya identifican el tufillo que despide la amenaza.

En cambio, los hombres nacen no sólo a su soledad,
a los cuatro rincones de su propio cerebro,
a un terrible buzón que se muerde la lengua por semanas
o al teléfono obsesivamente mudo
frente a los cataclismos del oído que espera,
sino a su fragilidad, su incierto paso,
sus manos con ademán de muñones,
y el juego doloroso con el aro
de su cero a la izquierda.

* * *

Se mueven y se mueven. Pero les es imposible andar,
como un trozo de carne empantanada.
Un Ulises lactante que al deshacerse en llanto
(por saborear y saborear siempre los mismos centímetros)
descubre antes el mar que el embarcarse.
Se mueven y se mueven, pero se hallan ligados a su cuna,
a la soez caricatura del vientre de su madre.
Y aunque bruñen un sueño de corpiños accesibles,
de aleteos impúdicos,

aunque entrevén toda una vía láctea a la vuelta
de la esquina,
saborean, boca adentro, las voces de su estómago,
sus agruras anímicas.
Y chillan, chillan hasta que su madre,
con arrumacos de leche,
venga a sobar tiernamente los deliquios del estómago olvidado,
y anticipar, con la dentadura
escurridiza y breve, templada y con burbujas
que absorbe a borbotones el infante,
el futuro de la encía.
El niño gime, gime, tapiza de alaridos las paredes de su alcoba,
pone su hambre y su sed en los rincones,
en el techo,
en las ventanas,
lo_s hace deslizarse por las rendijas de la puerta,
corre en pos del oído que se esconde
en los sótanos de alguna distracción,
en los techos de un hallarse
en las nubes,
o en el aliento en clave de sol
de un encontrarse tarareando los descuidos.
Y la soledad del infante, insurgencia sin pólvora,
pequeña guerra de coraje sin gatillo,
siente que si, a veces, a su hambre de felicidad,
se le responde con un cuentagotas,
que si, acosado por el frío y el sueño,
alguien en ocasiones le acerca un cobertor
que lleva entretejida la lana y la ternura,
otras llora sin fin, con un clamor desgañitado,
hasta vivir su cuna como el último círculo
del infierno,
la caliente mazmorra en que se elevan
sus afónicas sílabas de guerrillero niño
y el ámbito en que busca sin cesar
la forma de hacer, orfebre de sí mismo,
con la arcilla de manos finalmente dos puños,
y nadie,
nadie,
nadie le responde.

Soledad rodeada de silencio.
Soledad exigente
que tañe *su* amargura en las sonajas
y juega un doloroso solitario
de vocales.

Para comprender cómo a partir de la *soledad* originaria se engendra una y otra vez la *inseguridad* psíquica que da pie a la pulsión apropiativa, vamos a examinar una estructura conductual a la que hemos dado el nombre de *complejo de Adán*. Dios genera a su criatura, la arroja al mundo, le insufla el soplo vital. Con el barro como materia prima, hace una estatua a la soledad. Dios arroja a su primer hombre a una soledad que, por ser demandante, precaria, insatisfecha, se vive como soledad en llamas. Se compadece, sin embargo, de su criatura, y le proporciona una pareja tras de echar mano del acto quirúrgico de la más alta metafísica: arranca la costilla del tronco de su criatura y con ella — que es, no olvidemos, parte de Adán— construye a Eva. Lo primero que conviene tener en cuenta, respecto a esta "condición de Adán", es que todos los individuos la encarnan. Cada quien es Adán. Cada uno, respecto a sí mismo es, el primer hombre.⁹⁹ Hay que subrayar, por otro lado, que el "complejo de Adán", también aparece, como es obvio, en la mujer. La hembra igualmente es arrojada por Dios a la soledad, a la soledad demandante; y también —aunque esto no lo digan las Sagradas Escrituras— es despojada de su costilla para crear al hombre. Podemos hablar del "complejo de Adán" tanto en el hombre como en la mujer porque presenta idéntica estructura al aparecer en ambos sexos. Cuando Freud, tras de escribir: "La muchacha había pasado de sus años infantiles y sin accidente alguno singular, por el proceso normal del complejo de Edipo femenino", y después de verse en la necesidad de aclarar al pie de página: "No veo, en la introducción del término 'complejo de Electra', progreso ni ventaja alguna que aconsejen su adopción",¹⁰⁰ nos está mostrando la conveniencia de conservar igual denominación conceptual para una condición psíquica determinada, independientemente de su aplicación, cuando presente

⁹⁹ La asunción patológica de esta experiencia conduce al solipsismo o a formas anejas a él.

¹⁰⁰ S. Freud, *Obras completas*, T. XIII, "Psicología de la vida erótica". "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina" (1920). Editorial Iztaccíhuatl, México, 1953, p. 223.

la misma estructura definitoria. Hay, pues, no sólo un "complejo de Adán" masculino, sino también femenino. Mientras el "complejo de Adán" nos explica qué nos lleva a enamorarnos, la estructura SO-IN-PRO nos esclarece el modo en que lo hacemos. Ambos dispositivos nos aclaran el *por qué* y el *cómo* tiene lugar el amor enajenado.

En el "complejo de Adán" nos enamoramos de una persona que posee ciertas cualidades físicas y/o espirituales que concuerdan con nuestros gustos, principios, ideales. Enamorarnos de nuestra *costilla*, en efecto, es, en alguna medida, enamorarnos de nosotros mismos. Cuando nos entusiasmos por la belleza corporal de una persona, nos estamos apasionando en realidad por la encarnación o presencia física de un ideal de belleza inscrito en nuestra interioridad. Cuando nos conmueve amorosamente la manera de ser, pensar, conducirse de un ser humano, nos está atrayendo a decir verdad la realización en el otro de ciertas propiedades psíquicas, espirituales, éticas que estimamos. Puede ser, sin embargo, y es lo más frecuente, que exista un desfase entre la *mujer ideal* e inventada, y la *mujer real*, de carne y hueso. No es lo mismo, sin lugar a dudas, nuestra *costilla* y la Eva real. La *costilla* es la superposición en la mujer concreta de mis ideales amorosos. Con la mujer amada, con su cuerpo y su psique, ponemos en juego esa facultad que los estetas —como Vischer, Lipps y Volkelt— llamaban la *Ein f ühlung* y que se suele traducir como *empatía* o *proyección sentimental*. F. Kainz la define del siguiente modo: "La proyección sentimental es el debate, basado directamente en los sentimientos, entre mi yo contemplativo y el objeto contemplado; no es la comprensión lógica, ni la interpretación intelectual-discursiva, sino la captación inmediata, por la vía sentimental, de lo expresado en un complejo de fenómenos objetivos... Ahora bien, esta comprensión irracional de un objeto con que me enfrento sólo puedo llegar a obtenerla partiendo de mí mismo. La proyección sentimental sólo puede producirse en los casos en que el objeto presente una cierta analogía conmigo mismo o con lo que puede darse y revivirse en gran medida dentro de mis estados de alma".¹⁰¹ La *mujer ideal* con que cubro, adorno, enmascaro a la *mujer real* es el producto de mi *proyección sentimental*. El *hombre ideal* que la mujer enamorada superpone al *hombre real* es el resultado de su empatía. La

¹⁰¹ Friedrich Kainz, *Estética*, FCE, México, 1952, p. 161.

estructura IN-PRO y el *complejo de Adán* parten del mismo estrato común: la soledad demandante. Esta soledad busca, pide, exige compañía. Y, mediante la *proyección sentimental*, la halla finalmente en y por su "costilla". Asentar que tanto la soledad masculina como la femenina dan con su "costilla" o su "media naranja", significa, en el mundo de los hechos anímicos, que, para salir de la soledad, la *capacidad empática* hace que los individuos encuentren en el otro una pareja cortada a la medida de sus necesidades. Pero más allá de la "costilla" está Eva, con su libertad y autonomía. Adán quiere poseer a Eva; pero lo único que posee es la *idea* que él se hace de Eva. El individuo sueña, llevado por su pulsión apropiativa, que tanto la *idea* que se forma de su amada como ella en su concreción y realidad, le pertenecen. Pero el *complejo de Adán* conduce, a pesar de sus implicaciones narcisistas, al vago convencimiento de que *no se puede poseer lo inapropiable*. El desfase entre la *mujer real* y la *mujer ideal* —o el *hombre real* y el *hombre ideal* si es el caso inverso— inexorablemente lleva la inseguridad al sujeto. La inseguridad brota no sólo de la competencia afectivo-sexual en la que, querámoslo o no, se nos arroja, sino de la convicción, consciente o no, de que el objeto de nuestras inclinaciones amorosas, dada su autonomía irrenunciable, desborda la proyección sentimental hecha a nuestra medida y se muestra como incosificable e inasible.

Pero volvamos a la soledad. Dos elementos *constitutivos* de la psique son la soledad y la necesidad de salir de ella.¹⁰² La soledad puede ser *física* o *ánimica*. También la compañía. Ciertos prejuicios sociales, que empujan a los individuos a confundir la *soledad psicológica*¹⁰³ con la soledad física, espacial, topográfica, los lleva a imaginarse que la compañía físico-espacial es el medio más idóneo para conjurar la *soledad anímica*. Aunque la *soledad físico-espacial* puede "destruirse" con la *compañía física* y la *soledad psíquica* puede hacerlo con la *compañía amorosa*, son posibles también dos variantes: una *compañía física* aunada a una *soledad anímica* (situación en que por lo general deviene el matrimonio, la pareja convencional, la monogamia que celebra las "bodas de plata" o de "oro" de una íntima

¹⁰² La soledad, en un sentido *ontológico* último, no es superable. Estamos solos, aunque nos hallemos acompañados, y aun acompañados amorosamente: porque conservamos nuestros límites, porque somos ese trozo de angustia existencial o felicidad momentánea encerrada en nuestras fronteras corporales.

¹⁰³ La soledad psicológica que desaparece, es claro, con la compañía amorosa.

enemistad) y una cierta *soledad físico-espacial* vinculada a una *compañía amorosa* (viajes.; separaciones transitorias, deliberadas o no, de los cónyuges; convenio por parte de los amantes de vivir separados, etcétera).

En la tendencia de la *soledad anímica* —que es, recordemos, una soledad demandante— hacia la *compañía amorosa*, surge, como hemos dicho, la inseguridad. Inseguridad que puede definirse como *el temor a permanecer en la soledad anímica o el temor a perder la compañía amorosa*.

Aunque nacemos, vivimos y morimos solos —y a ello alude la soledad originaria, ontológica, que nos constituye—, en ocasiones estamos acompañados, en el sentido psicológico-sentimental del término. Mas al disfrutar de dicha *compañía amorosa* tememos, por la insoslayable competencia afectivo-sexual de los otros, y por la autonomía de la persona amada, que esta última pueda escabullírsenos de las manos. Nos instalamos, pues, en la inseguridad. La inseguridad se incuba en el niño. La inseguridad del adulto no sólo es producto de lo que acaece en un momento dado, de lo que ocurre en el presente, sino de lo que, al respecto, ha sucedido en toda mi vida y en especial de lo que me ha pasado siendo pequeño. La estructura IN-PRO se gesta en el niño, reaparece en el joven, se reproduce en el adulto. La forma en que dicha estructura resurge en las diferentes edades del individuo es, en general, la de la *reproducción ampliada*: la tendencia apropiativa del adulto (basada en la inseguridad) presupone y amplía la del joven, como la de éste implica y vigoriza la del niño. El niño "ama" a su madre. La primera realización del "complejo de Adán" se realiza con su progenitora. La primera Eva del niño es la persona que lo atiende, cuida, ama. La madre es la "costilla" del infante. Y ya, desde muy pequeño, empieza a ser testigo, con mayor o menor grado de conciencia, del desfase existente entre la madre *para él* (o la *mujer ideal*) y la *madre en sí*. Desfase éste que motiva la inseguridad del infante y la conversión de la vinculación afectiva con ella en posesión. Esta *pulsión apropiativa* se evidencia de manera palpable cuando el padre, el primer enemigo, el concurrente inicial, ejerce frente al niño sus derechos de posesión o cuando los hermanos vienen a exigir su cuota de atención y cariño.

En la tercera parte de nuestro poema *Que deje el castillo de estar en el aire* se habla de lo antes dicho. En esta parte, que se intitula "Los pies en el aire", y que reproducimos a continuación, se pone de relieve la gestación de la estructura IN-PRO en el niño y en otras edades:

Como quien de repente descubriera incomodidades en el paraíso,
como quien, renaciendo,
abriera los ojos por segunda vez
pero ahora a una luz dolorosa y ofensiva,
el niño tropieza con su inseguridad.
No teme dar de bruces
y dejar la señal de sus dientes en el polvo,
porque nadie le ha regalado aún un camino,
y sus pies se arremolinan en el aire,
inéditos de pasos,
trazando la madeja de los innumerables derroteros
que el porvenir irá brindándole
hasta hacer que las líneas de esos viajes
se graben, indelebles, en su frente.
Pero le sudan las manos,
se le acumulan lágrimas en la línea de la existencia.
Le aumentan los latidos y la corriente sanguínea,
y no hay quien a su corazón rozado le cambie los pañales.
Se le demudan las facciones
y todo su coraje de bebé subversivo
se condensa en un gesto desolado,
y no hay quien le limpie con un algodón
la palidez del rostro.
La soledad precaria, demandante;
el estómago que sueña con pezones de buen oído,
y una madre a ratos sorda,
lo tornan inseguro, receloso,
tembladera de ser,
el Ulises puntual de su mareo,
aborigen de un continente de tierra movediza,
ser que sufre un delirio de insignificancias.
Tripulada por la inseguridad,
su soledad es una barquichuela a la deriva
sobre su propio llanto.

Barca en que el timonel,
hurgándole el aroma a la rosa de los vientos,
zarpa hacia un rumbo deshilachado
o un destino que puede naufragar en una desorientación cualquiera;
barca en que el pescador
lo único que saca con sus redes es un huracán;
en que el ojo-parado-de-puntas del vigía,
si aúlla: "tierra frente a nosotros",
es que lleva un poco de polvo en las pestañas.
El hombre nace, con la soledad, a la zozobra,
al vaivén de los peligros y al mareo que acarrea su conciencia;
vive, con su esquiife, la espumosa inconstancia,
y la amenaza sin fin en alto riesgo
de ese monstruo de sal, millonario de crestas,
y carnívoras fauces de líquidas pirañas.
La soledad le exige compañía,
disponer varias trampas para el tacto ajeno,
hacerse, para uso personal, de una grabación completa
de las respiraciones de la amada o del amado,
distinguir por su sabor la lengua de una persona o de otra;
pero la inseguridad le exige cambiar el mar por tierra,
el riesgo y la amenaza,
el tiburón que corre a masticar el descuido
y el marino aventurero que le pone
velas y un mar enfrente a la locura,
por una seguridad apoltronada
tierra adentro,
una pipa de cedro que nos hace meditar,
darle el golpe a toda nuestra entraña,
y un vaso de agua dulce a la derecha.
La soledad demanda compañía,
tacto sin telarañas en los poros,
y la inseguridad nos dice que, de hallarla,
puede ser solamente un espejismo y bautizarnos
la ilusión en sus ondas, en la fuente
a donde acuden multitud de espectros
a humedecer los pies.
La soledad demanda compañía,
sale a pedir limosna de otra mano.
Es capaz de iniciar, como el Tercer Ulises,

la odisea de odiseas de la larga marcha,
si lo espera al final de sus trabajos
la amiga que se presta a disolverle,
con pomadas de piel,
las llagas que genera el aislamiento.
La soledad lo empuja
a hacerse de una alcoba
con sillas atestadas de ropa aún caliente.
Abrazarse a la cama con violencia
para inmovilizarla,
y usar insecticida contra todos los prejuicios
que revoloteen por el aire.
Pero al lograrse esa atmósfera,
es posible que estalle un temblor de tierra,
de manos o de mentes,
y que todo, jaloneado por su porvenir de ruina,
de virutas de castillo,
sea incapaz de contrarrestar el derrumbe
ni con el aleteo de las cuarteaduras.
La inseguridad nos ronda, nos acecha
debajo de la almohada, en los cajones,
al final de una tarde o de una estrofa.
También desde los ventanales que detienen en seco,
con su delgada negación de vidrio,
la tempestad de músculos.
Somos tembladera de ser, marinos
con un timón mareado en la tormenta.
Cierto que, de la mente,
hay un momento en que se nos cae
la inseguridad primera,
el tronarse de los dedos meñiques;
pero pronto pasa a ocupar su espacio
una fragilidad más firme,
con raíces más hondas,
que crece, al fin enredadera,
en torno de nuestra columna vertebral.
Desde nuestros pasos de estambre hasta la juventud,
desde la adolescencia hasta el momento
en que la sien, la barba y el cabello comprenden
las grisáceas estrías de la tarde,

la inseguridad nos lleva de la mano.
Zozobra que comparte, con la médula,
las entrañas de los huesos,
y nos ata, nos mueve y nos arroja
hasta darnos de topes con nuestra propia frente.

4. *La inseguridad y sus vicisitudes*

La pareja, la relación afectivo-sexual de dos personas, no se forma separada de lo social. Examinar los problemas inherentes a la relación amorosa al margen de su contexto socioeconómico, sería caer en una especie de abstracción metafísica que perturbaría el análisis de manera esencial. Se precisa, entonces, tener en cuenta que el amor se da en un espacio y un tiempo determinados, en tal o cual país, al interior de una clase social o de otra, etcétera. La razón por la cual la relación de pareja, en la sociedad moderna, se halla enajenada reside en el hecho de que la sociedad, en el seno de la cual se origina, no se limita a consentir o respetar su presencia, sino que, de modo abierto o solapado, actúa sobre ella hasta deformarla, hasta hacerle perder su esencia, hasta encajonarla en la inhumanidad de la cosificación. Son los otros, en efecto, los que me arrojan al temor de perder el bien amado. Son ellos, la concurrencia con ellos, la lucha a codazos con ellos los que generan en mí la inseguridad y, con ella, la salida, más bien la *puerta falsa*, de la apropiación. La sociedad —un entorno de individuos a quienes entreveo como *seres-en-competencia-conmigo* gesta en mí una inseguridad no-neurótica, realista y cautelosa, o una inseguridad exacerbada, francamente dislocada y enfermiza.

La primera variante de la inseguridad se halla expuesta en nuestro poema "La cautela y los delirios", que constituye el cuarto canto de *Que deje el castillo de estar en el aire*:

La conciencia certera
del mundo que nos circunda,
construye una larga precaución de alambre
que pone, en torno nuestro, con sus púas,
estrellas aceradas y furiosas.
Pero es una inseguridad defensiva;

es la clara, consciente y oportuna
respuesta al torbellino de zarpazos cotidianos.
Quien sabe descifrar correctamente
los mensajes de su entorno
(de un medio en el que a veces un abrazo
disfraza ante los otros
un subrepticio cambio de escorpiones)
no puede menos que ponerse en guardia
apretando los dientes y los puños.
Decidirse, sin titubeos,
a cortar el cartucho a sus precauciones,
a darle de repente a la confianza
consistencia de erizo.
La inseguridad, vuelta cautela, ve los riesgos
sin enfocarlos a través de una neurona de aumento
o a través de un paranoico parpadeo de temores.
Recomienda no ponerse,
con el calzador, pasos en falso,
no dejar,
al salir a la calle y a su tráfico de agresiones,
olvidados nuestros puños en casa,
no confiar en los perros que nos mueven la cola
den desordenarnos la existencia.
Recelar del guiño de ojo
que promete unas vacaciones en las márgenes
del flujo y el reflujo de la placenta
de Afrodita,
y puede hallarse en tratos ignominiosos
con las mandíbulas edulcoradas de la ponzoña.
Mas la inseguridad a veces
se nos torna enfermiza,
da, con el gruñido,
una segunda mano de ferocidad
a los colmillos,
y se pone a gañir
hasta hacer que los talones de los pies
sufran de paranoia
y entonces nos vivamos como prófugos a punto de ser aprehendidos
por el calabozo sabueso que nos persigue.
También puede ser una inseguridad enloquecida,

enredada la madeja de los nervios,
que nos lleva a creer
que vamos a sufrir un atraco a mano armada
de nuestro ángel custodio;
o a suponer que toda persona,
por el hecho de acotar en nosotros, con su boca,
una circunferencia de ternura,
ya tiene una cuenta bancaria
de treinta dineros.
Inseguridad enfebrecida
que nos hunde en los peores pantanos del espíritu,
en la irrespirable atmósfera
de un oxígeno suicida,
o en el sitio canceroso,
sin posibilidad de indulto,
del último escondrijo de la cárcel,
allí donde una sombra
sentenciada a pan y agua, se dedica
a buscar la manera de fugarse
escalando los muros de su propio cerebro.

La segunda especie de la inseguridad aparece en el canto
"Calabozo de incienso", que forma parte de la quinta sección de
nuestro texto *Que deje el castillo de estar en el aire*:

La inseguridad enfermiza
nos hace ver, tocar, ingerir a las personas.
Como no hay garantía
de que me quieras para siempre,
y conjure tu mano de marfil
(con algún ademán de magia blanca)
el oscuro epicentro de mis temblores de tierra,
te colonizo. Desprendo la cáscara de tus resistencias.
Y, tras de ejercer mi antropofagia de almas,
me meto tu nombre en la bolsa del traje.
Aquí, al lado de la cartera, justamente encima
de mi corazón autoritario.
Y cuento con tu andar y tu belleza,
tus gestos y tus ademanes

para decorar los salones de mi casa.
Como pudieras irte,
pedirle un aventón a otras delicias,
hierro a fuego candente
tu carne a mi apellido.
Y dejas de ser tú para ser mía,
para ser la parcela más fecunda y succulenta
de mi latifundio.
Te encierro en mi palacio, mi mansión o mi pocilga
y al centro de sus puntos cardinales
te abandono sin brújula,
sin migajas de pan y sin guijarros.
Tienes entonces la obligación de yacer
durante centenares de noches
a la vera de una rutina
abotonada o desabotonada.
La soledad demandante y enfermiza,
al convertir mis sienes en dos clavos
en que cuelgo mi frente
(la pancarta de mi afán de dominio)
se imagina que al fin
la inseguridad ha sido maniatada,
encerrada a siete llaves en un cofre
perdido en algún pliegue inaccesible
de la amnesia.
Se ilusiona imaginando
que el cadáver de su angustia,
descansa para siempre
debajo de una lápida granítica
(claveteada con el más duro epitafio)
que impide a la resurrección
decir esta boca esperanzada es mía.

Mas pensemos, pensemos.
Meditemos en lo que es un espejismo.
Estanque fantasmal en que se baña
la apariencia,
falacia evaporada únicamente
por la paciencia de los dromedarios.
Sofisma del desierto.

La competencia amorosa no sólo genera las dos modalidades de *inseguridad* examinadas, sino que también provoca lo que podríamos denominar una *seguridad prepotente* que, por lo que diremos a continuación, también debemos considerar como neurótica. Adler detecta la presencia de la inseguridad —que él considera en su aspecto de *complejo de inferioridad*— desde el niño. Dice: "Si se tiene presente que todo niño se encuentra en realidad en una situación de inferioridad y que no podría subsistir sin un alto grado de sentimiento de comunidad por parte de las personas que le rodean, es menester partir de la base de que la vida del alma comienza siempre con un *sentimiento de inferioridad más o menos profundo*".¹⁰⁴ Más adelante aclara que: "Todo niño se siente inclinado a considerarse débil y pequeño, insuficiente e inferior a los demás, por la razón de hallarse rodeado de personas mayores".¹⁰⁵ Con enorme lucidez, Adler hace notar a continuación cómo el complejo de inferioridad, por medio de cierta "compensación", se transmuta en su contrario, lo cual "lleva al niño hacia la formación de un objetivo que le proporcione una aparente superioridad sobre su mundo circundante".¹⁰⁶ Con el objeto de explicar con mayor detalle este proceso, Adler escribe que: "El *grado de eficacia* del sentimiento de inseguridad e inferioridad depende principalmente de la capacidad comprensiva del niño [de la capacidad de interpretar a su entorno, EGR]. Ciertamente que el grado objetivo de inferioridad es muy importante y se hace sentir; pero no cabe esperar en ese sentido valoraciones justas por parte del niño, ya que esto ni siquiera sucede en las personas mayores".¹⁰⁷ Ante el complejo de inferioridad e inseguridad que padece el niño, Adler habla de dos movimientos que aquél frecuentemente emplea para trascender su situación: la *compensación* (que puede conducir a la *autovaloración*) y la

¹⁰⁴ Alfredo Adler, *Conocimiento del hombre*, Col. Austral, Argentina, 1947. pp. 64-65. Adviértase, de paso, que si el "comienzo" de Adler es *psicológico* (porque inicia su pesquisa de la neurosis a partir del *complejo de inferioridad* o, lo que tanto vale, de la inseguridad que es su basamento), el nuestro es *filosófico* (porque, investigando las condiciones de posibilidad de la inseguridad, preguntamos por la *soledad* no sólo psicológica sino ontológica).

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 65.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 66-67.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 69.

sobrecompensación (que suele llevar al *complejo de superioridad o megalomanía*). Hace notar, respecto a lo primero, que "es menester tener presente siempre lo que el niño *siente*; el sentimiento del niño fluctúa de continuo hasta llegar finalmente a una especie de consolidación, que se exterioriza como *autovaloración*. La *compensación* que el niño busca para equilibrar su sentimiento de inferioridad y también, por consiguiente, la formación de su objetivo serán adecuadas a dicha resultante".¹⁰⁸ Adler muestra, en relación con el segundo modo con que el niño pretende superar su complejo de inferioridad, que "si el sentimiento de inferioridad es demasiado deprimente, existe el principio de que el niño, en su angustia de no basarse en su vida futura, no se contenta con la simple compensación y llegue demasiado lejos (sobrecompensación), en cuyo caso alcanza un grado morboso el afán de dominio y superioridad".¹⁰⁹ A reserva de examinar más adelante con mayor minuciosidad la relación entre la megalomanía y la posesividad o, lo que es igual, entre la *seguridad prepotente* y la pulsión apropiativa, subrayemos que si la inseguridad neurótica conduce a un individuo a incautar la libertad de su pareja, la seguridad prepotente —formada como una sobrecompensación de dicha inseguridad— lo lleva a afirmarse de manera "dictatorial" frente al otro.¹¹⁰ *Si la inseguridad neurótica empuja al agente en cuestión a poseer, el complejo de superioridad lo impele a poseer absolutamente.*

La inseguridad no-neurótica (la inseguridad que resulta del doble proceso de llevar a cabo una lectura e interpretación equilibradas del medio que rodea al individuo, y de acceder, o tender a acceder, a una justa autovaloración) varía de una edad a otra, de un sexo a

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 69. Adviértase que el proceso adleriano que va del *complejo de inferioridad* a la *autovaloración* empujado por la *compensación*, equivale al proceso que va de la *inseguridad neurótica* a la *no-neurótica* determinado por una *lectura pertinente* (hecha por el propio individuo) de la circunstancia que rodea al niño o al adulto.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 70. Tómese en cuenta, asimismo, que el proceso adleriano que se desplaza del *complejo de inferioridad* al *afán de dominio y superioridad* causado por la *sobrecompensación*, equivale al proceso que va de la *inseguridad neurótica* a la *seguridad prepotente* orillado por una *lectura neurótica y errónea* (hecha por el propio individuo) *del medio que lo circunda*.

¹¹⁰ La *seguridad prepotente* es, desde luego, también neurótica. Y lo es *porque*, a semejanza del inseguro neurótico, y a diferencia de quien se logra autovalorar, tampoco se ubica correctamente frente a su entorno. El medio hostil, por ejemplo, puede sorprender al megalómano con una agresión o un zarpazo imprevisto y hallarlo sin "anti-cuerpos psicológicos". La inseguridad neurótica lo es por déficit (la persona se subestima); la seguridad prepotente lo es por superávit (el individuo se sobrestima).

otro, de un individuo a otro. Adler dice: "Un niño, por ejemplo, crece en condiciones de tal complicación que es casi natural el que se equivoque acerca de su grado de inferioridad e inseguridad, mientras que otro, en cambio, podrá hacerse cargo mejor de su situación por las circunstancias que rodean su vida".¹¹¹ La inseguridad "normal" tiene que ser mayor en un individuo que sufre de un defecto físico que en una persona que carece de él. Debe ser menos grande en un ser humano fuerte o bello que en otro débil y desagradable. La capacidad de valorizar adecuadamente las cualidades o propiedades personales y deducir de ellas el grado de inseguridad, se realiza en y por lo que podemos llamar la *facultad de ubicación realista* de quien se instala perti nentemente en la autovaloración.

La *facultad realista de ubicación* (del individuo que no se subestima ni se sobreestima, sino que simplemente se estima), tiene que tomar en cuenta, y es lo que hace de común, *diversos tipos de inseguridad* que brotan de distintas clases de carencia. Inseguridades hay que provienen de *causas físicas*¹¹² (fealdad, torpeza, tartamudez, etcétera), *sexuales* (deficiencias fisiológicas, impotencia, eyaculación prematura, frigidez, etcétera), *espirituales* (limitaciones intelectuales, falta de simpatía, ausencia de ambición, insensibilidad, etcétera), *socioeconómicas* (escasez de recursos, insignificante posición en la vida, mediocridad, etcétera), *culturales* (ausencia de título profesional, ignorancia, desconocimiento de idiomas ajenos, etcétera). Un individuo que, al autovalorarse, toma en cuenta que es portador de carencias físicas y espirituales, lejos de caer en un estado de inseguridad neurótica, pone en juego su *facultad realista de ubicación*. Hacer funcionar dicha capacidad no sólo evita, por lo general, caer en una inseguridad neurótica o en una seguridad prepotente, sino que, con frecuencia, lleva al individuo a realizar espontáneamente lo que podríamos designar con el nombre de *compensaciones alternativas*. Es el caso, por ejemplo, de la mujer que, sabiéndose fea, poco agraciada o con un defecto corporal, se dedica, luciendo una enorme perseverancia y un entusiasmo sin límites, a adquirir la educación, los conocimientos, la cultura indispensables para alcanzar, en la concurrencia amorosa, nuevos

¹¹¹ *Ibid.*, p. 69.

¹¹² Separamos las *sexuales* de las *físicas* únicamente para subrayar la importancia de las últimas.

atributos que la conviertan en estimable y deseada y la compensen de sus deficiencias físicas.

Además de los diversos *tipos de inseguridad* que hemos enlistado, podemos hacer hincapié en que existen, en vinculación con su fuente de origen, *diversas modalidades de inseguridad*. *La relación amorosa puede ser descrita como el nexo afectivo-sexual de los individuos inscrito en una circunstancia determinada*. Si es así, podemos destacar que hay una inseguridad que brota o puede brotar principalmente *del yo que ama*, otra que surge o puede surgir en lo esencial *del yo amado* y una más que se genera o puede generarse *en el medio ambiente que circunda a la pareja*. La inseguridad, neurótica o no, se origina principalmente en el *yo que ama*, cuando éste se subestima o, si pone en juego su *facultad realista de ubicación*, reconoce la existencia, en su autovaloración, de desventajas objetivas que lo limitan. La inseguridad, en alguno de sus signos contrapuestos, se gesta a partir esencialmente *del sujeto amado*, cuando éste muestra indicios de indiferencia, deseos de ejercer su libertad, en una palabra, cuando le "da motivos" de inquietud al individuo que ama. La inseguridad, también de una índole u otra, se forma fundamentalmente en los otros cuando ellos —el conjunto de pretendientes que rivalizan con el amante—, ponen en peligro la relación amorosa. En realidad estas modalidades de inseguridad forman un todo unitario: *quien ama se siente inseguro frente a la que ama cuando ésta —quizás más vulnerable que Penélope— es acosada por uno o varios pretendientes que forman parte de la circunstancia que rodea a la pareja*. Forman, sí, un todo unitario; pero un todo unitario donde alguno o algunos de los factores se vuelve preeminente. No podemos descartar, incluso, una inseguridad, grande o pequeña, "normal" o exacerbada, que tenga su origen, no en la reacción, *subjetiva*, del *yo que ama* ante la actitud de su amada o frente al comportamiento de los otros, ni en la conducta real, *objetiva*, de ella o de los pretendientes, sino en la conciencia del amante de que su amor por la otra persona, lejos de ser indiscutible y definitivo, es incierto, dudoso, problemático. La inseguridad del yo ante el propio amor puede llevar al alejamiento o la ruptura; pero puede conducir también, paradójicamente, a que se produzca o renueve un afán

de apropiación o interposesionalidad. Hay quien¹¹³ desea poseer o que lo posean con el objeto de alcanzar el amor o, en el caso de su evanescencia, de no perderlo.

Estamos convencidos de que la *pulsión apropiativa* no sólo se gesta a partir de la *inseguridad* (en todas sus clases, tipos y modalidades) sino también en otros estratos y contenidos del alma humana. Vamos a tratar de éstos en el siguiente inciso. Nos es dable adelantar, sin embargo, que, a pesar de la importancia que puedan asumir ellos en algunos casos, la inseguridad (el complejo de inferioridad, la subestimación, etcétera) es, en términos generales, el ámbito fundamental en el que cristaliza, desarrolla y se reproduce la propiedad privada de las personas.

5. Los grilletes de Eros o los decursos de la posesión

1. En la sociedad moderna Eros está enajenado. Los *grilletes de Eros* se evidencian en lo que hemos subrayado insistentemente: en *la confusión, deliberada o no, entre la relación afectivo-sexual (que caracteriza el vínculo amoroso de la pareja) y la apropiación o escamoteo del espacio y el tiempo del amado o la amada (que es el más claro síntoma de la cosificación)*. Hasta aquí hemos puesto el acento en la descripción y la etiología del *afán de posesividad*. Después de detectar la presencia perturbadora de la *pulsión apropiativa* en el mundo amoroso, hemos escarbado en literales psicológicos más profundos que los inmediatamente apreciables, a la búsqueda, si no de todas las determinaciones y orígenes de aquélla, sí, al menos, de las más visibles y constantes. Nos falta sin embargo, complementar este análisis con un examen de los impulsos y requerimientos que impelen a un individuo a aceptar y hasta ver como una necesidad ser poseído, ser el objeto del *afán, de apropiación*. Para entender la propiedad privada de personas y también, desde luego, la *interposesionalidad* que caracteriza la relación de pareja, se necesita, en efecto, explicar no sólo por que *el yo que ama* tiende a *poseer*, sino asimismo por qué el *yo amado* acepta y hasta disfruta ser el término objetivo de la acción apropiativa. Cuestión ésta que puede ser formulada mediante la

¹¹³ víctima de la concepción del amor enajenado o sea de la confusión entre lo afectivo-sexual y la posesión.

siguiente pregunta: ¿a qué atribuir que quienes intervienen en la relación amorosa admiten, con o sin entusiasmo, ser cosificados? Si examinamos las razones por las cuales un individuo acepta, en la relación amorosa, perder su autonomía, desprenderse, en medida importante, de su personalidad, ser, en una palabra, poseído por el otro, salta a la vista, como una explicación inmediata de dicha actitud, la inveterada confusión entre el amor y la posesión, presente desde tiempo inmemorial en la sociedad que nos rodea. La frase: "si me posee es que me ama", nos habla elocuentemente de este prejuicio. La alocución contraria: "si se resiste a poseerme, es que no alimenta sentimientos amorosos respecto a mí", también es muy significativa porque tiende a confundir la relación amorosa que pugna por no ser posesiva con la indiferencia. Para muchos individuos, en efecto, la propuesta de un amor desenajenado, esto es, de una relación afectivo-sexual no cosificada, no enclaustrada en la interposesionalidad, equivale a tratar de sustituir el amor verdadero, apasionado y romántico, exaltado y ancestral, por una fría indiferencia o un nexo debilitado y anémico.

2. Si investigamos, por otro lado, a partir de qué estado de ánimo o de qué *vivencia profunda* se genera la identificación entre el amor y la posesión que lleva a un individuo que quiere ser amado a aceptar y hasta asumir con entusiasmo ser colonizado y poseído por su pareja, tenemos que convenir que la causa esencial de ello está nuevamente en la inseguridad.¹¹⁴ Ciertas personas (presas de una inseguridad afectivo-sexual, sobre todo neurótica) piensan, imaginan, sueñan en la forma en que pueden retener a su cónyuge o amante. Y llegan a una conclusión que puede ser traducida aproximadamente en los siguientes términos: "si se interesa Por mí al grado de poseerme, de tratarme como `su' cosa, no lo voy a perder". No sólo se posee, pues, al objeto amado para no extraviarlo, sino que se consiente en ser poseído por él para monopolizarlo. Me dejo poseer, entonces, porque el ser poseído es una de las formas o de las tácticas para ejercer mi pulsión apropiativa. Si me poseen, puesto que con mi colonización poseo al poseedor, combato mi zozobra, mi inquietud, mi inseguridad. Fomentar en el otro su pulsión apropiativa, alentar su afán de dominación, ver con buenos ojos su tendencia a la cosificación, es

¹¹⁴ De tal manera que no sólo nos es dable hablar de la estructura SOIN-PRO (*soledad/inseguridad/propiedad*) sino de la estructura SO-IN-SU (*soledad/inseguridad/sumisión*).

la *otra* estrategia, además de la apropiativa, para retener a quien amamos y combatir la angustia de la inseguridad. No se puede desconocer el hecho de que a veces se conserva más a la persona amada si nos posee —porque deviene esclava de su posesión— que si la poseemos, porque la apropiación hinca los pies en el terreno ilusorio del intento de *poseer lo inapropiable*. Pero, a decir verdad, tanto la estrategia de la apropiación cuanto la de la sumisión fracasan o pueden fracasar. Se sustentan en espejismos. Se atiborran de ilusiones. Como el poseedor pretende asir lo inasible, y el poseído 1 puede ejercer su libertad (y romper la apariencia de la cosificación), las dos actitudes se muestran como virtualmente frustradas y frustrantes. Hay, entonces, un último engaño: el de intentar eliminar sus limitaciones —limitaciones que en vez de eliminar la angustia de la inseguridad la refuerzan— mediante la unificación, en cada uno de los dos agentes de la pareja amorosa, de la *posesión* y la *sumisión*, de la acción apropiativa y de la conducta de subordinación. Surge, así, el fenómeno de la *interposesionalidad* que hemos descrito con detenimiento en este texto y que lejos de anular los problemas de la inseguridad y la competencia afectivo-sexual, no hace sino paliarlos e inscribirlos en el nefasto terreno del amor enajenado.

3. La *interposesionalidad* ha tenido una larga existencia en la historia. Las estructuras IN-PRO e IN-SU se han reproducido y se siguen reproduciendo sin cesar. Conviene hacer notar que ambas posturas y conductas se dan asociadas, o acaban por darse, a otros móviles psíquicos que no hemos mencionado. La pulsión apropiativa se halla vinculada al sadismo. La conducta de sumisión al masoquismo. El sadismo y el masoquismo no pueden ser caracterizados simplemente como causas de la posesión y la conducta de subordinación. En realidad son causas y son efectos. El sadismo lleva a poseer, pero la posesión —la experiencia reiterada de ella conduce al sadismo. El masoquismo arroja, por su lado, a la sumisión, pero ésta —en una compensación hedonista del infortunio— empuja al masoquismo. Sería simplista afirmar que un polo de la pareja es sádico y el otro masoquista. De la misma manera y por las mismas razones en que cada integrante de la pareja es simultáneamente poseedor y poseído, también es sadomasoquista. *El amor enajenado no es otra cosa, por eso mismo, que la relación afectivo-sexual de dos sadomasoquistas*. Debemos recordar, no

obstante, que la interposeionalidad de la pareja es desigual: es una interposeionalidad a favor del hombre, del patriarca, del macho. Esto nos explica que —desde el punto de vista histórico— aunque la mujer sea, en parte, sádica, y- el hombre, también en parte, masoquista, el varón es en lo fundamental sádico y la mujer en lo esencial masoquista.

4. Resulta plausible tomar en cuenta, como otro de los móviles que llevan a los individuos a aceptar, incluso gustosamente, ser poseídos y dominados, el *afán de protección* material y espiritual que presentan los individuos desde pequeños. G. Mendel escribe que: "el niño, desde los primeros meses de su vida, amará a la persona que se ocupará de él, es decir, a la madre. Esta última, en efecto, es quien le proporciona alimento, calor, cuidados, amor —o sea el placer—. Todo lo agradable que le sucede al lactante y luego al niño pequeño se lo atribuye a la madre, reforzando así el lazo psicoafectivo que existe entre ellos".¹¹⁵ Cuando el niño se hace joven y el joven adulto siente la necesidad, en mayor o menor medida, de ser protegido, cuidado. Y es presa de este anhelo porque vive en un mundo plagado de dificultades, peligros, requerimientos. Cuando pequeño, como era el "niñito de mamá", como era poseído por la autoridad materna,¹¹⁶ estaba protegido, se le brindaban atenciones y- cuidados. Una idéntica estructura psicoafectiva reaparece en la persona que ama:¹¹⁷ busca ser protegida, y si el precio que se necesita saldar para obtener dicha protección, es la pérdida o la restricción de la libertad, está dispuesta a pagarlo sin pestañear. No sólo las mujeres ansían protección. No sólo ellas, por tanto, admiten que se les expropie la libertad. Lo mismo ocurre con los hombres. Cada uno de los términos de la pareja es, entonces, de manera simultánea, no sólo poseedor-poseído, no sólo sadomasoquista, sino protector-protegido. El enamorado, víctima de la enajenación afectivo-sexual cree que la condición fundamental para que se le extienda la protección que necesita es ser poseído. No advierte, no le es dable

¹¹⁵ Gerard Mendel, *La descolonización del niño*, op. cit., p. 60.

¹¹⁶ Mendel escribe: "Podemos afirmar que, en la más tierna edad, la autoridad se encarna en la imagen moderna", *Ibid.*, p. 64.

¹¹⁷ C. Frabetti dice: "En el amor subyace el deseo compulsivo de recuperar ese 'paraíso perdido' en el que la madre era la prolongación del yo y su inagotable fuente de placer y seguridad"... "Contra el amor" en *El viejo JOPO*, extra núm. 17, Barcelona, 1982.

hacerlo, que puede haber protección, cuidado, atención sin que haya apropiación.

Todo lo precedente nos muestra que no sólo detrás del *poseedor* está la inseguridad, sino que también se halla ésta detrás del *poseído*. Tanto el que se deja colonizar porque está convencido de la identidad entre el amor y la posesión, como el que renuncia a su libertad llevado por el masoquismo, como, por último, el que acepta ser cosificado y perder su autonomía porque busca protección, actúan como actúan, se instalan en la conducta de sumisión que requiere la interposesionalidad, llevados por la inseguridad. Las estructuras SO-IN-PRO y SO-IN-SU, tienen en común el origen ontológico (la soledad) y el origen psicológico (la inseguridad) y difieren sólo en la conducta emanada de dichos presupuestos (propiedad/sumisión). Las estructuras mencionadas implican el siguiente proceso: *soledad/amor/inseguridad/propiedad-sumisión*. La *soledad*, que es una soledad demandante,¹¹⁸ busca una compañía amorosa. No puede prescindir de esta búsqueda. No existe el *robinson afectivo*, esto es, un individuo que, a semejanza de Dios o de las cosas, pueda prescindir de su necesidad del otro.¹¹⁹ Una vez que halla su contraparte, su "media naranja", y que supuestamente debería realizarse libremente el amor, emerge algo que lo enreda todo y que acaba por convertir al amor en amor enajenado: nos referimos a la inseguridad. Amo, sí. Mi soledad ha sido destruida. Mi vida afectivo-sexual se realiza. Mi persona se vincula a otra. Pero como no estamos solos, como existe la competencia amorosa, como somos dos zozobras anudadas, nos embarga la inseguridad. Y ésta empieza a trabajar oscura y persistentemente sobre nuestra psique, a buscar salidas, a inventar caminos. No importa que sus estrategias sean puertas falsas. Lo esencial es que calmen, aplaquen, serenen nuestras angustias e inseguridades. Una de sus artimañas es la propiedad, la dominación, la dictadura. Otra es el conformismo, la sumisión, la esclavitud.

¹¹⁸ En nuestro origen, por eso, la soledad es simultáneamente soledad ontológica y soledad psicológica.

¹¹⁹ En este escrito nos interesa examinar el problema del amor y sus distorsionamientos, de Eros y sus grilletes. No nos interesa el tema del desamor: la indiferencia, la falta de afinidades. No pretendemos, por eso mismo, dar (recetas o consejos para que los seres que no se aman o han dejado de amarse puedan cambiar las cosas. Ni intentamos tratar el caso en que un individuo ama a otro sin ser correspondido.

5. Carlo Frabetti sostiene, en su artículo "Contra el amor", una tesis que conviene comentar con algún detenimiento ahora.¹²⁰ Este escrito, lúcido bajo muchos aspectos, presenta tres partes principales: un breve intento de explicación de la génesis de lo que se suele llamar amor en la sociedad actual, un análisis minucioso de la función, significado real y estructura de la relación afectivo-sexual y un reducido pero nítido examen de lo que conviene hacer frente a lo descrito y las alternativas que se pueden presentar al respecto.

A) *Un breve intento de explicación de la génesis de lo que se suele llamar amor.*

Frabetti echa mano aquí del psicoanálisis. Hace notar que si este último ha puesto de relieve la índole erótica de la relación filial, ahora es necesario mostrar la índole filial de la relación erótica. La estructura edípica es, en efecto, libidinosa. Y el amor de los adultos, a no dudarlo, consecuencia de la vinculación afectiva y sexual del niño con su madre. En el amor, dice Frabetti, "subyace el deseo compulsivo, de recuperar ese 'paraíso perdido' en el que la madre era la prolongación del yo y su inagotable fuente de placer y seguridad".¹²¹ Como el individuo se niega a aceptar la evidencia de la separación irreversible con la madre, el amor es siempre infantil y regresivo.

B) *Un análisis minucioso de la función, significado real y estructura de la relación afectivo-sexual.*

La función más evidente de lo que suele llamarse amor es la de cohesionar las células familiares: busca mantener unidas las que ya existen y formar otras nuevas. La pareja representa una especie de protocélula del sistema familiar. En estas condiciones "El exclusivismo y la posesividad típicas del amor se corresponden con la estructuración familiar nuclear de la sociedad, basada en la pareja —más su eventual prole— concebida como isla afectivo-

¹²⁰ Carlo Frabetti, *op. cit.*

¹²¹ *Ibid.*, p. 40. Adviértase que Frabetti introduce desde el inicio de su texto el problema de la inseguridad.

sexual y económica".¹²² El amor es resultado y "factor perpetuador del esquema familiar. Pero éste es, a su vez, consecuencia y factor perpetuados de una sociedad basada en la explotación y la competencia que induce a refugiarse en la familia —o la pareja— concebida como trinchera".¹²³ La "enfermedad amorosa" se manifiesta claramente en el más lamentable de sus síntomas: los celos. ¿Qué son los celos? ¿Cómo surgen? Frabetti escribe: "son consecuencia lógica de la puerilidad del amor: cuando dos personas, al enamorarse, contraen el compromiso tácito de satisfacer mutuamente sus ansias edípicas, es inevitable que se frustren o se sientan continuamente al borde de la frustración, del 'abandono', ya que el bebé interior exacerbado por la furia amorosa exige una dedicación constante y exclusiva que en el fondo sabe imposible. Este miedo fóbico al abandono, esta frustración sorda y continua producida por el hecho de no ser omnipotente, omnipresente y omnisciente en el universo del otro, se traduce en celos".¹²⁴

Los enamorados, en su contrato amoroso, fingen olvidar que "desde que salimos de la infancia, estamos irreversiblemente solos, cada uno confinado en el centro de su propio universo".¹²⁵ El autor que comentamos hace más adelante una elocuente y precisa comparación entre la religión y el amor. Nos dice: "Si la religión es una mitología destinada a conjurar el miedo a la muerte, el amor es una mitología destinada a conjurar el miedo a la soledad; y, como tal, dificulta el enfrentarse objetivamente al problema y favorece la perpetuación de un sistema basado en la explotación y la

¹²² *Ibid.*, p. 40. Aunque Frabetti no explica con detalle la gestación inexorable del "exclusivismo y la posesividad", y se contenta con poner de relieve que estas actitudes "se corresponden con la estructuración familiar", resulta muy significativo que haga hincapié en conductas que presuponen lo que hemos llamado la pulsión apropiativa.

¹²³ *Ibid.*, p. 40.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 40-41. En este rico pasaje podemos resaltar varios elementos: *a*) la afirmación de que el "miedo fóbico al abandono" es la causa de los celos. Reflexiónese que tal miedo no es otra cosa que la síntesis de la soledad demandante y la inseguridad; *b*) la aseveración de que la "furia amorosa" del celoso "exige una dedicación constante y exclusiva que en el fondo es imposible". Tómese en cuenta que esto último equivale en todo y por todo al intento frustrado, descrito por nosotros, de *poseer lo* inapropiable.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 41. Frabetti da en el clavo. La soledad, pero una soledad deseosa de anularse mediante la compañía, es la base de todo este enredo.

competencia".¹²⁶ Es posible prescindir de los mitos religiosos, pero casi nadie lo hace de los fincados en el amor ya que "la necesidad de autoengañarse con respecto a la soledad es mucho más inmediata y apremiante que la necesidad de autoengañarse con respecto a la muerte" [una muerte "que casi todos ven como algo vago y remoto"].¹²⁷ Frabetti cree, además, que el amor va indisolublemente ligado con el odio: "Amor y odio son las dos caras de la moneda afectiva en curso, acuñada con una aleación rica en violencia, miedo, mentira... Son las dos caras de la moneda de la incomunicación"...¹²⁸ El amor es, por consiguiente, "la ideología de la familia —es decir, la ideología a secas— internalizada a los más profundos niveles y convertida en compulsión y mito primordiales".¹²⁹ Para casi todos, el amor se presenta ilusoriamente como un reducto de autenticidad y libertad, cuando es, en realidad, "la farsa suprema y la más angosta de las jaulas concéntricas que nos aprisionan".¹³⁰ Hay que tener una actitud revolucionaria, y no simplemente reformista, frente al amor. Las presuntas posturas "progresistas" ante él no combaten el mito sino lo depuran y contribuyen a su perpetuación. Frabetti dice que: "Del mismo modo que el matrimonio se flexibiliza oficialmente mediante el divorcio..., el amor, para sobrevivir en esta época presuntamente racionalista y desmitificadora, renuncia a sus pretensiones de absoluto y eternidad. Pero no es una renuncia sincera: las edípicas ansias de una fuente de placer y seguridad plena, incondicional, continua y exclusiva siguen latentes; sigue vivo el deseo de anexionarse a otra persona (por algo se usa el término 'conquistar' como sinónimo de enamorar), de recuperar el tiempo edénico en que la madre era la mullida fortaleza de un ego

¹²⁶ *Ibid.*, p. 41.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 41. Frabetti ve justamente la relación soledad/amor (SO- AM).

¹²⁸ *Ibid.*, p. 41. La *interposesionalidad desigual* de la pareja presupone, en efecto, la incomunicación, la llamada "guerra de los sexos".

¹²⁹ *Ibid.*, p. 40

¹³⁰ *Ibid.*, p. 41.

de límites difusos".¹³¹ No se puede combatir el sistema actual, la sociedad represiva que nos ha tocado vivir, sin oponerse a la familia nuclear, lo cual implica, de modo insoslayable, la necesidad de "desenmascarar el amor como mito paralizante, dejar de considerarlo una especie de 'bello milagro' y empezar a contemplarlo —y tratarlo como un trastorno afectivo-sexual de naturaleza ideológica".¹³²

C) *Un reducido pero nítido examen de lo que conviene hacer frente a lo descrito y las alternativas que se pueden presentar al respecto.*

Con el relajamiento de la moral cristiano-burguesa, el esquema familiar se ha hecho más flexible, menos coercitivo, "pero dista mucho de haber sido superado... y el amor es expresión —y sustento— de dicho esquema. Aunque el matrimonio como institución religiosa y social empieza a debilitarse (e incluso esto es muy relativo), su mito básico —la pareja unida por el amor— conserva una vigencia casi universal".¹³³ En esta situación, y dado que el amor y el odio, como se dijo, "son las dos caras de la moneda de la incomunicación", Frabetti, a la búsqueda de una relación afectivo-sexual no represiva, plantea la siguiente posibilidad: "Si las personas pudieran conocerse, comprenderse, colaborar, desarrollar la solidaridad y la 'simpatía' (en el sentido etimológico de sentir con), desaparecerían tanto el odio como su reverso —su par dialéctico— el amor compulsivo. Y sólo habría amistad, más o menos íntima, más o menos sexual, pero básicamente respetuosa de la identidad ajena, abierta, libre".¹³⁴ Inmediatamente después de haber identificado la relación afectiva y sexual emancipada como amistad, Frabetti, con ciertos reparos a su afirmación, escribe, al pie de página: "En realidad habría que

¹³¹ *Ibid.*, p. 40. Obsérvese que, en esta cita, y dentro de la concepción freudiana que caracteriza al autor, aparece, con toda nitidez, la estructura IN-PRO: "las edípicas ansias de una fuente de placer y seguridad plena", nos hablan de la *inseguridad*, y "el deseo de anexionarse a otra persona", hacen referencia a la *propiedad*.

¹³² *Ibid.*, p. 41.

¹³³ *Ibid.*, p. 40.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 40. Frabetti describe aquí de manera elocuente y casi completa la conducta desenajenada perseguida por lo que hemos dado en llamar *convenio de libertad*.

inventar una palabra nueva, pues las relaciones que pudieran darse en una sociedad no represiva serían cualitativamente distintas a cuanto se da actualmente. Asociar estas relaciones nuevas e 'inconcebibles' a lo que hoy llamamos amistad es una aproximación simplista, meramente referencial, basada en el hecho de que la autonomía, la apertura y otras características irrenunciables de cualquier relación no represiva suelen darse más en las relaciones amistosas que en las amorosas".¹³⁵ El autor piensa que es preciso evitar la falacia de pensar que los factores negativos del amor compulsivo son defectos extrínsecos y aleatorios, "aislables de una hipotética 'esencia' del amor, noble y luminosa".¹³⁶ Se trata, por lo contrario, de elementos consustanciales y definitorios de lo que se entiende por el amor. Suponiendo, finalmente, que se reconozca el carácter neurótico y represivo del amor ¿cómo superarlo y con qué sustituirlo? Frabetti responde: "Tal vez lo único que podamos hacer, por el momento, sea someter a una enérgica y recelosa autocrítica nuestro concepto de amor y nuestras vivencias afectivas, separando, en lo posible, los inevitables aspectos negativos (posesividad, dependencia, mitificación, agresividad...) de los positivos (solidaridad, 'simpatía', respeto a la identidad y la autodeterminación ajenas...) esforzándonos por combatir los primeros y potenciar los segundos".¹³⁷

Hasta aquí Frabetti. La posición de este autor es, en muchos puntos, verdaderamente lúcida. Su descripción del "amor compulsivo", como él lo llama, vigorosa y exacta. Sin entrar, por ahora, a examinar el trasfondo freudiano desde el cual elabora su discurso, resulta significativo y al propio tiempo alentador el gran número de coincidencias que mantiene con nosotros o nosotros con él. Es en extremo interesante advertir en Frabetti cómo van haciendo acto de presencia (aunque de modo no totalmente organizado) *todos* los ingredientes de lo que hemos llamado la estructura So. IN-PRO, además de la audaz e imaginativa visualización de lo que debe hacerse para empezar a liberarnos del amor compulsivo. No

¹³⁵ *Ibid.*, p. 42, nota 2.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 41

¹³⁷ *Ibid.*, p. 42. Adviértase que los "elementos negativos" son los que consiguen el *contrato de posesión*, y que los "elementos positivos" los que el *convenio de libertad*.

creemos, sin embargo, que *el amor en cuanto tal* sea la ideología de la familia y la sociedad actuales. Nuestra convicción es la de que la ideología mencionada se funda no en el *amor* sino en el *amor enajenado*, o, para decirlo de otro modo, *la ideología de la familia es el amor enajenado que se presenta como el amor a secas*.

Frabetti denuncia no al amor, como él pretende, sino al amor "fuera de sí", compulsivo, neurótico, distorsionado por la *pulsión apropiativa*. Su descripción es, no obstante, acertada en lo esencial, porque, en la sociedad moderna, prácticamente toda relación amorosa —aunque con diferentes grados— se halla enajenada. La concepción y la práctica habituales del amor no coincide con una relación libre, "simpática", desenajenada, sino con la forma distorsionada, enferma y agresiva del amor compulsivo. No se puede decir que unos se aman (en el sentido positivo de la expresión) mientras otros lo hacen en el sentido *negativo* del vocablo. No. Todo amor está enajenado. Todos "se aman" en un sentido no sólo enfermizo y cosificador sino, desde el punto de vista ideológico y práctico, reproductor incesante de las condiciones de existencia del sistema social represivo y explotador en que vivimos. Frabetti se acerca a una apreciación justa del problema —sin identificarse, sin embargo, con ella— porque, a no dudarlo, *la esencia del amor existente es su enajenación*. Él piensa que el amor, lo que entendemos por amor, lo que el amor es en verdad, no es otra cosa que una *ideología*. Rechaza la idea —cara a todo romanticismo—, de que los defectos que acompañan al amor son extrínsecos a él, Y aislables de una supuesta esencia, pura y luminosa, de dicho sentimiento. Mas detengámonos un momento en este punto. Decimos que el amor está enajenado. ¿Qué es, para nosotros, el amor? ¿Por qué decimos que está enajenado? La palabra amor suele ser empleada en muchas y variadas formas: se habla del amor a Dios, a los padres, a los hijos, a la esposa, a los objetos, etcétera. A diferencia de la utilización múltiple y ambigua del término, cuando nos referimos al amor, nosotros circunscribimos su significado —ateniéndonos, por lo demás, a su sentido más generalizado y habitual— al de una relación afectiva y sexual entre dos individuos. Una relación solidaria, tierna, espiritual entre dos personas —como la que tiene lugar entre los amigos— pero que excluye la comunicación sexual, no es amor. Una vinculación sexual, apasionada, excitante entre dos individuos; pero que no va

acompañada de afecto, cariño, ternura, no es tampoco amor. ¿Por qué la relación afectivo-sexual está enajenada? ¿Qué debemos entender por enajenada? El amor está enajenado porque, como hemos dicho y repetido, no se funda en la libre realización de lo afectivo y lo sexual, el espíritu y la carne, el alma y los sentidos, sino en la identificación o confusión de tales elementos con la posesividad. La palabra enajenado suele definirse, bajo la influencia de la filosofía hegeliana o marxista, diciendo que es la *pérdida de la esencia*. Afirmar de algo o de alguien que está enajenado significa asentar que en él la existencia se halla divorciada de la esencia o que su ser-ahí fáctico no comprende aquello que hace de él lo que es en lo fundamental y no una cosa diversa. La definición de la enajenación como la *pérdida de la esencia* trae consigo, sin embargo, un serio inconveniente: la de suponer que el *ser-enajenado* antes, en algún tiempo, en algún estado, reunía su esencia a su existencia y que, por algún motivo —una caída, un cambio catastrófico— ha perdido lo que *debería ser*, para fungir, en la existencia, como una sombra despojada de su verdadera identidad. Si llevamos esto al terreno del amor, la noción de amor enajenado sugeriría que en algún momento, en algún estadio del decurso histórico, en alguna parte del planeta, existió una relación amorosa libre, no compulsiva, basada única y exclusivamente en la unión de lo afectivo y lo sexual. Pero esto es un mito. *Nunca ha habido un amor desenajenado*. En la historia no hay nada semejante a una relación amorosa paradisíaca que abruptamente se hubiera destruido dando a luz, tras de la caída, a un algo ausente de su esencia, a una existencia despojada de lo que fue y que debería volver a ser. Nosotros creemos que el concepto enajenación debe tener otro sentido: no el de haber extraviado la esencia sino el de no haberla nunca obtenido. Un ser está enajenado, desde este punto de vista, no porque es víctima de una caída, encarna un divorcio de lo que *fue* y lo que es (de la unidad esencia-existencia dada en el *pasado* y del desgarramiento entre ambos elementos dado en el *presente*), sino porque no es hoy por hoy lo que podría y debería ser en el futuro. Nuestra concepción de la enajenación no sitúa, pues, la unidad esencia-existencia en el *pasado* sino en el *futuro*. Nuestra afirmación: el amor está enajenado, significa, por consiguiente, no que alguna vez *no lo estuvo* sino que alguna vez *no lo estará*. Podemos hablar, además, de la esencia del amor en dos sentidos: de una *esencia actual* y una

esencia proyectiva. La *esencia actual* del amor no es otra, como lo hemos subrayado, que su enajenación, esto es, el distorsionamiento de sus elementos definitorios (afectivo. sexuales) por el afán apropiativo. La *esencia proyectiva del amor* es lo que *podría y debería* ser este sentimiento si, mediante una lucha individual y colectiva, pudiera deshacerse de los elementos que le impiden lograr la unidad entre la esencia del amor y su existencia.

La revolución amorosa es la pugna por hacer que el amor enajenado se desenajene. No creemos que la prehistoria del amor desenajenado sea la amistad. En primer lugar porque la amistad *no es amor*. Es afecto, comunión espiritual, solidaridad y compañerismo; pero, por prescindir de la relación física, no puede ser considerada amorosa. En segundo término porque la amistad igualmente se halla enajenada y también exige, como después veremos, una *revolución amistosa*. No pensamos tampoco que la prehistoria del amor desenajenado sea la relación puramente sexual o pasional. También por dos razones. Primeramente porque el sexo por sí mismo *no es amor*. Es placer, excitación, sensualidad; pero, por no ir asociado con la ternura y el afecto, tampoco puede ser considerado como amoroso. En segundo lugar porque el sexo también se halla enajenado y asimismo exige, como veremos más adelante, una *revolución sexual*. La prehistoria del amor desenajenado no puede ser otra, en rigor, que el amor enajenado. Así como de los animales superiores tuvo que engendrarse el hombre, del amor enajenado tendrá que emerger el amor libremente convenido, porque los factores que en el amor deben ser emancipados el afecto y el sexo— aparecen ya, aunque embrionariamente, encarnados en la relación amorosa —y no en la amistad o en la pasión— que existe hoy en día. La posición de Frabetti adolece de algunas significativas fallas porque no toma en cuenta: *a)* la diferencia entre el amor y el amor enajenado, *b)* la distinción entre la esencia actual y la esencia proyectiva del amor y *c)* la "filiación" entre el *amor desenajenado* (por el que debemos luchar) y el *amor enajenado* (del presente) y no del primero con la amistad actual (o el sexo contemporáneo).

6. El *convenio de libertad* es la disposición, por parte de los miembros que van a constituir o constituyen una pareja, de luchar

contra el *amor enajenado*, de pugnar¹³⁸ contra el *afán de posesividad* que destruye y distorsiona al *amor en cuanto tal*. El *convenio de libertad*¹³⁹ puede y debe llevarse a cabo no sólo entre los seres humanos que conforman una pareja, sino prácticamente en toda relación interhumana. No sólo el amor se halla enajenado en la sociedad actual. También se encuentran alienados: la amistad, la relación de padres e hijos, el trato entre hermanos, las relaciones puramente sexuales, etcétera. Aunque no con la intensidad y el apremio con el que aparece en la vinculación amorosa, las estructuras SO-IN-PRO y SO-IN-SU hacen acto de presencia en estos diversos tipos de relación interhumana. Los padres, por ejemplo, cosifican con frecuencia a sus hijos. Los consideran su propiedad. Y, creyendo hacerles un bien, determinan el sentido, carácter, orientación de sus vidas. Ante esta situación, los padres deberían establecer con su prole un *convenio de libertad* (que sería una de las bases de la *revolución familiar*): respetar sus inclinaciones, fomentar la autonomía o el espacio necesario para desarrollar su personalidad, no violentar sus deseos, etcétera. La amistad, asimismo, se halla *fuera de sí*. No es raro que, en ella, se vaya introduciendo subrepticamente la pulsión apropiativa, los reclamos de fidelidad amistosa, los celos, etcétera. Los amigos deberían, por consiguiente, establecer también un *convenio de libertad* (que sería la base de lo que podríamos llamar la *revolución amistosa*) es decir, un trato en el que cada uno de ellos considera al otro —con el que mantiene una relación afectuosa— como un fin y no un medio, una persona y no una cosa, un ente libre y no el objeto -de mi *afán de posesividad*. Lo mismo debe decirse del trato entre hermanos: con frecuencia unos poseen a otros, se inmiscuyen en la vida de ellos, los acosan, los celan, los cosifican. Aquí también hace falta, por consiguiente, llevar a cabo un *convenio de libertad*, que sería, como el establecido entre padres e hijos, otra de las bases de la *revolución familiar*. Las relaciones sexuales no amorosas están asimismo total y plenamente enajenadas. La conversión de la mujer (y también del hombre) en objeto sexual que se utiliza y se deja de lado —como quien saborea una naranja y arroja inmediata-

¹³⁸ no sólo echando mano de la razón y la voluntad, sino del conocimiento de las *motivaciones psíquicas* que determinan las tendencias a la cosificación del prójimo, y la práctica a él aparejada.

¹³⁹ el cual, cae de suyo, no siempre tiene que ser expreso y formal, sino que puede ser tácito, pero presente en la práctica de los individuos.

mente después su bagazo— cae dentro de estas características. Una *revolución sexual*, basada en el *convenio de libertad*, tendría que modificar tajantemente las cosas: se trataría de dos personas que, por la razón que sea, deciden tener una o más relaciones sexuales en un plano de igualdad y sin permitir que ninguno de ellos intente ejercer la pulsión apropiativa, los celos y la compulsividad neurótica. La *revolución amorosa* implica (en virtud de la conformación del amor como unidad del afecto y el sexo) la *síntesis de la revolución amistosa y la revolución sexual*. Los amantes o esposos, deben manifestarse su mutuo afecto y su deseo sexual de modo diferente al consabido. La ternura no debe ir asociada al afán apropiativo. No debo acariciar los cabellos o la epidermis de *mi* propiedad. El sexo no debe ir ligado a la pulsión posesiva. No debo copular con una persona que *me* pertenece. En el matrimonio o en una larga relación de pareja, es frecuente que el peso específico de los dos componentes de la relación amorosa (el afecto y el sexo) varíe de una fase a otra. En ocasiones, sin que deje de existir el afecto, predomina el sexo (especialmente al inicio de la relación) y en otras, sin que desaparezca el sexo, gana terreno la ternura y la amistad (especialmente en una etapa ya entrada de la relación). Aunque en una fase predomine el sexo y en otra las relaciones afectuosas, no deja de tratarse, en ambos casos, de una *relación amorosa* porque, independientemente de la importancia mayor o menor que tenga cada uno de los integrantes del nexo amoroso, se trata de una relación afectivo-sexual. *La revolución amorosa, en este caso, significa, entonces, establecer un convenio de libertad por medio del cual se lleve a cabo la revolución amistosa, de la que hemos hablado, y la revolución sexual, a la que nos hemos referido.*

7. La tiranía y la sumisión, el papel de poseedor o desposeído no sólo se gestan, en el seno de la pareja, a partir de la inseguridad y sus vicisitudes. Hay otros móviles, condicionamientos y causas que dan a luz el mismo resultado. Los individuos —sobre todo los varones— se ven impelidos a poseer a su esposa o amante por el *dictum* —internalizado en ellos— de las costumbres o la tradición, por el honor, el prestigio o el "qué dirán", por el amor propio, el sadismo o el autoendiosamiento, por la existencia de intereses económicos o por el deseo de presentarse ante sus descendientes como un *pater*

familias que aglutina a la familia y garantiza su unidad.

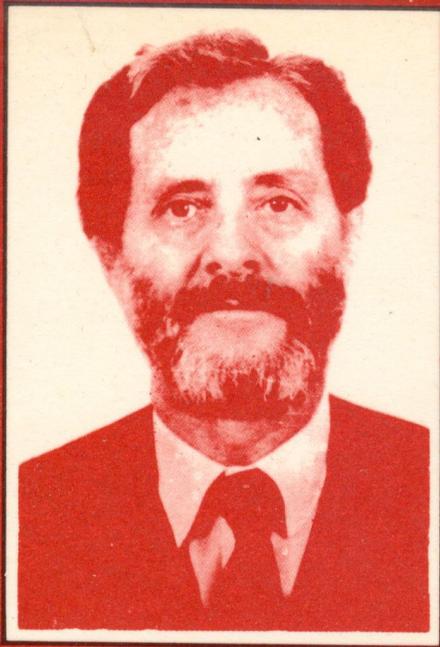
Si la relación entre la inseguridad y la posesión o entre la inseguridad y el conformismo (aun manteniendo vínculos con el mundo de los otros o la circunstancia) se caracteriza por configurarse esencialmente en el *interior* psíquico de los integrantes de la pareja, la asociación entre los móviles, condicionamientos o causas a los que hemos aludido y el acto de poseer o ser poseído (aunque incida en el modo de pensar, sentir y actuar de los cónyuges o amantes) se caracteriza por estructurarse principalmente en el *exterior* de los individuos. Las costumbres, la idea del honor, la presión social, etcétera, están ahí: en el mundo exterior. Preexisten a los sujetos y flotan como una "constelación de valores" sobre las cabezas de las personas. Los individuos, frecuentemente sin percatarse de ello, los internalizan y modelan sus principios morales y prácticos a partir de ese *smog ideológico*. Estas ideas del honor, el "buen nombre de la familia", la tradición, etcétera, pueden acompañar al amor (enajenado), potenciando sus elementos negativos y dificultando no sólo la lucha contra sus deformaciones sino toda actitud precautoria frente a su exacerbamiento. Pero también pueden darse sin que exista el amor. Pongamos el caso de un individuo que no siente ni afecto ni deseo sexual por su esposa. En lugar de buscar divorciarse —que sería lo más conveniente—, o de consentir y fomentar la libertad de su cónyuge, continúa esclavizándola y, en ocasiones, hasta decide dar más vueltas a la llave de la prisión. ¿A qué se debe tal cosa? No a un amor enfermizo, angustiado y presa de los celos, porque hemos partido del supuesto de que tal amor o ya no existe o nunca ha existido, sino a consideraciones que tienen que ver con la tradición, el prestigio, la opinión pública, el temor a ser vistos como "cornudos" y convertirse así en víctimas de la ironía y la lucha que estalla o puede estallar en estos casos a sus espaldas. Como los móviles o causas a los que hacemos referencia, pueden generar la pulsión apropiativa o la conducta de sumisión sin hallarse vinculados a la relación afectivo-sexual, no entran, propiamente hablando, en el tema del presente libro que no es otro que el amor en cuanto tal y las causas que en él y por él lo llevan a convertirse (respecto a lo que *podría ser*) en *amor enajenado*.

ÍNDICE

Antesala	2
Revoluciones clasistas e institucionales	6

Primera parte:	
<i>En torno a la revolución amorosa y familiar</i>	8
Capítulo I. <i>El papel del feminismo en la revolución sexual</i>	9
Capítulo II. <i>La pareja</i>	19
Capítulo III. <i>El convenio de libertad</i>	63
Capítulo IV. <i>La progenie I</i>	83
Capítulo V. <i>La progenie II</i>	101
Capítulo VI. <i>La alteración sustitutiva de los agentes en las organizaciones políticas</i>	112

Segunda parte:	
<i>Hacia un análisis de las condiciones posibilitantes de la revolución amorosa</i>	123
Capítulo VII. 1. <i>Un feminismo de nuevo cuño</i>	124
A) <i>Reconsideraciones sobre el feminismo</i>	124
B) <i>Lucha de clases y pugna de sexos</i>	132
2. <i>Hacia un psicoanálisis basado en la existencia de la propiedad privada de las personas</i>	139
3. <i>Los avatares de la soledad</i>	147
4. <i>La inseguridad y sus vicisitudes</i>	163
5. <i>Los grilletes de Eros o los decursos de la posesión</i>	171



Las ideas políticas de José Revueltas, sospechosamente silenciadas —durante su vida— por la izquierda sectaria y reformista (para no mencionar los medios oficiales y burgueses), a raíz de la publicación de sus *Obras Completas*, empiezan finalmente a conocerse y discutirse. Enrique González Rojo —compañero de lucha durante algunos años del gran novelista y eminente político— se propone, con este *Ensayo sobre las ideas políticas de José Revueltas*, reflexionar críticamente sobre el rico y abundante plexo de propuestas del autor del *Ensayo sobre un proletariado sin cabeza* y *La dialéctica de la conciencia*. La forma en que lleva a cabo su trabajo el

creador de este opúsculo, no se reduce a describir y explicar nociones que van gestándose y sucediéndose unas a otras a lo largo de los diversos periodos en que puede dividirse la producción de Revueltas, sino a convertir sus observaciones y conceptos en el punto de arranque y el “lugar teórico” pertinente para ir delineando, de manera audaz e imaginativa, puntos de vista y proposiciones que el lector habrá de considerar, a no dudarlo, como originales y novedosos. Enrique González Rojo es autor, además de *Los trabajadores manuales y el partido*, *La naturaleza de los países llamados socialistas* y *Hacia una teoría de la revolución social* y otros ensayos (I, II y III tomos respectivamente de estas *Obras Filosófico-Políticas*) de: *Para leer a Althusser* (Editorial Diógenes), *Teoría científica de la historia* (Editorial Diógenes), *Hacia una teoría marxista del trabajo intelectual y el trabajo manual* (Editorial Grijalbo), *Bosquejo para una teoría del Estado. El caso de México* (Ediciones Pico y Pala), *La revolución proletario-intelectual* (Editorial Diógenes) y *Epistemología y socialismo* (Editorial Diógenes, Universidad Autónoma de Zacatecas y Tendencia Sindical Independiente UAZ).

ISBN 968-450-052-1 obra completa
ISBN 968-450-058-0 tomo IV