

Michel Onfray

La fuerza de existir

Manifiesto hedonista



EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

Índice

Portada

PREFACIO: AUTORRETRATO DEL NIÑO

Primera parte Un método alternativo

I. UNA CALLE LATERAL FILOSÓFICA

II. UNA RAZÓN CORPORAL

III. UNA VIDA FILOSÓFICA

Segunda parte Una ética electiva

I. UNA MORAL ATEOLÓGICA

II. UNA REGLA DE JUEGO INMANENTE

III. UNA INTERSUBJETIVIDAD HEDONISTA

Tercera parte Una erótica solar

I. EL IDEAL ASCÉTICO

II. LA LIBIDO LIBERTARIA

III. LA HOSPITALIDAD CARNAL

Cuarta parte Una estética cínica

I. UNA LÓGICA ARQUIPÉLICA

II. UNA PSICOPATOLOGÍA DEL ARTE

III. UN ARTE KYNICO

Quinta parte Una bioética prometeica

I. UNA CARNE DESCRISTIANIZADA

II. UN ARTE DEL ARTIFICIO

III. EL CUERPO FÁUSTICO

Sexta parte Una política libertaria

I. UNA CARTOGRAFÍA DE LA MISERIA

II. UNA POLÍTICA HEDONISTA

III. UNA PRÁCTICA DE LA RESISTENCIA

Notas

Créditos

Todo placer quiere eternidad.

NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*,
«La otra canción del baile»

A mi madre, recobrada

PREFACIO: AUTORRETRATO DEL NIÑO

1

Fallecí a la edad de diez años, una bella tarde de otoño, bajo una luz que daba ganas de vivir eternamente. Hermoso septiembre, nubes de ensueño, luminosidades de las mañanas del mundo, dulzura del aire, perfumes de hojas y sol amarillo pálido. Septiembre de 1969-noviembre de 2005. Vuelco *por fin* sobre el papel aquel momento de mi vida, después de una treintena de libros que han sido el pretexto para no tener que escribir las páginas siguientes. Texto dejado para más tarde, demasiado dolor al volver a esos cuatro años de orfanato con los padres salesianos, entre los diez y los catorce..., antes de tres años de internado, en otra parte. Siete en total. A los diecisiete, me hice a la mar, muerto viviente, y partí a la aventura que me condujo, aquel día, a la hoja de papel donde voy a revelar una parte de las claves de mi ser...

Antes de los diez años mi vida transcurre en el ámbito campestre de mi pueblo natal en Chambois: el agua insulsa del río donde pesco gobios, los bosquecillos en los que recojo moras, los saúcos con cuyas ramas tallo un caramillo como el de los antiguos pastores griegos, los senderos del bosque, las florestas susurrantes, el olor de la labranza, los cielos de tarjeta postal, las vibraciones del viento en el trigo, el aroma de las cosechas, el vuelo de las abejas, los gatos monteses... Viví feliz

en aquellos tiempos virgilianos. Antes de leer las *Geórgicas* ya las había vivido, con la piel en contacto directo con el aspecto material del mundo.

Mi martirio, en ese entonces, es mi madre. No fui un niño insoportable, pero ella no me podía soportar. Tenía sus razones, que comprendí mucho más tarde, ya de adulto, pues uno deja de lado los resentimientos contra los ciegos que lo han conducido al borde del abismo y se compadece de ellos después de un trabajo de la razón. Es probable que mi madre haya fantaseado demasiado con otra vida para evitar vivir realmente la suya, al igual que una gran cantidad de mujeres a las que se les enseña la pulsión bovarista como segunda naturaleza. Golpeada, detestada y abandonada por una madre borrosa, ubicada en familias pagadas por la asistencia pública, donde la explotaron, maltrataron y humillaron, debió de ver el matrimonio como la posibilidad de acabar con aquella pesadilla.

Ahora bien, el anillo de boda no cambió nada en una vida escrita años atrás, en particular marcada por el día en que, justo después de su nacimiento un domingo en Toussaint, la depositaron en una canasta en la puerta de una iglesia. Nadie se recupera del rechazo de su madre; menos aún cuando convertida en madre rechaza a su vez a su propio hijo, fabulando en el infierno de su inconsciente que la parte que le tocó desempeñar al otro le permitirá no tener que desempeñar la propia. Sería tan sencillo... Ni el marido ni los hijos ni la familia brindan al sujeto herido lo que le permitiría un cambio dentro de sí. ¿Cómo podía vivir mi madre serenamente con esa herida que sangraba desde aquel día en el portal de la iglesia? Para sanar, es necesario ante todo tener un diagnóstico y aceptarlo.

Sin duda, vi en exceso los callejones sin salida en los que mi madre se extraviaba, utilizando su energía sin discernimiento, como un animal furioso enjaulado que se golpea la cabeza contra los barrotes, siempre sangrante, desgarrado por sus propios medios y cada vez más enloquecido al comprobar que su autodestrucción no acaba con su cautiverio. Por el contrario, la prisión se estrecha, la carnicería continúa, la sangre llama a la sangre. A los ocho o nueve años yo sabía demasiadas cosas. Mi madre tal vez lo ignoraba, pero su inconsciente no.

El niño taciturno y ensimismado no hacía reproches, no se quejaba, ni hacía más travesuras que otro niño de su edad. Yo observaba, sentía, calculaba, sorprendido por esto o lo otro, enterado de una u otra cosa –en un pueblo, los niños no están a salvo del odio de los adultos, al contrario–. Descubrí varios secretos, por supuesto, pero ¿supo ella alguna vez que los había descifrado? No lo sé. Lo cierto es que la mujer a la que golpearon de niña golpeaba a su hijo, de forma compulsiva, con cualquier cosa que tuviera a mano. Pan, cubiertos, objetos diversos, lo que fuera...

En aquella época –y no recuerdo ni travesuras ni faltas notables–, me amenazaba con el reformatorio, el ejército o el orfanato. ¡Cantinelas repetidas cien veces! Estar en este mundo como un reproche viviente a la incapacidad de su madre de pasar al otro lado del espejo social debido a su propia familia, no justificaba que se deshiciera de su hijo... También recuerdo que me vaticinaba que acabaría en el cadalso. Sin haber matado a padre o (sobre todo) a madre, ni haber pretendido adoptar la profesión de salteador de caminos, y menos aún el arte del degollador, no creía merecer la guillotina. Mi madre, en cambio,

sí lo creía.

¡Dios, cómo debió de sufrir para no haber podido sobrellevar el odio que le hicieron padecer y que, después, ella volcó sobre el mundo, sin discernimiento, incapaz de dispensar a su propio hijo! ¿Qué puede saber un niño, antes de los diez años, de esa mecánica ciega que implica, muy a pesar de ellos, a esos actores sin conciencia de la locura que los destruye? Una madre pega a su hijo como cae una teja del techo: el viento no es culpable. Al dejar a su hija en la puerta de una iglesia, mi abuela, de la que no sé nada, impulsó los desplazamientos de esas infancias marcadas por el signo de la negatividad. La fuerza ciega que mueve los planetas dirige con el mismo ímpetu inocente a los seres nutridos por sus oscuras energías.

Así pues, fui apartado del camino de mi madre y enviado a un orfanato, extraña paradoja, *por mis propios padres...* Compulsión a la repetición. Escena primaria. Teatralización catártica. Desempeñé un papel en un escenario cuyas lógicas ignoraba. Igual que mi madre. Mi padre no intervino, incapaz de oponerse a la violencia de mi madre, que en situaciones como ésa redoblaba su energía negativa. Su naturaleza plácida, su tropismo pacífico a ultranza, lo convirtieron en cómplice, agobiado, además, por la brutalidad de un trabajo agotador de obrero agrícola y las miserias de una vida de la que nunca se quejaba.

En septiembre de 1969 me llevaron a un orfanato llamado Giel, una mezcla de gélido y hiel. Por supuesto, acogían a niños que aún tuvieran a sus padres, pero el lugar había sido concebido en el siglo XIX como alojamiento sólo para huérfanos. En las estampillas de los sobres, el membrete de las cartas

oficiales, los letreros de señalización de las carreteras, los boletines escolares, los sellos ovalados de la escuela, los anuncios de los diarios, las reseñas en la prensa local, aparecía claramente la palabra: *orfanato*.

Para un niño de diez años, ¿qué significa el hecho de que lo lleven a un lugar así sino que lo han abandonado? Lo ya ocurrido permite reescribir la historia y, olvidando el reformatorio, el ejército y otras dulzuras afectivas, mi madre solía decir tiempo después que pensaba en la continuación de mis estudios superiores y que el pensionado brindaba la mejor preparación para ese camino ignorado y muy improbable que mi vida finalmente tomó. ¿Por qué no la escuela más cercana, donde mi hermano llevó a cabo sus estudios? Y de donde regresaba todas las tardes. Giel fue más bien la oportunidad para mi madre de cambiar su posición de abandonada por la de abandonadora.

2

La pensión se encuentra a treinta minutos de mi pueblo natal, a veintiocho kilómetros, exactamente. Mayo del 68 tuvo lugar sin tiempo suficiente para hacer el recorrido hasta la Baja Normandía. Esta zona del Orne es un hervidero de brujas y conjuros, granjas sucias y hechiceros. Cuando el espíritu de Mayo surtió efecto dos años después, la palabra *orfanato* fue reemplazada por un acrónimo muy acorde con el espíritu de la época: el orfanato de Giel desapareció en pro de una ESAT – Escuela Secundaria Agrícola y Técnica–, para ocultar detrás de

otra fachada la misma lógica salesiana.

La arquitectura utiliza como base la piedra del macizo armoricano, un granito que se vuelve sombrío y desolador cuando lo moja la lluvia. No resulta sorprendente que el lugar reproduzca el diseño de las edificaciones carcelarias: el asilo, la prisión, el hospital y el cuartel. El conjunto tiene la forma de una E. A un niño de diez años, de apenas un metro de estatura, encontrarse en brazos de esa monstruosidad le aplasta el cuerpo y también el alma. Alrededor de ese núcleo hay una granja, talleres para el aprendizaje de oficios, un invernadero e infraestructuras deportivas. El conjunto se parece a un pueblo. Los seiscientos alumnos y el cuerpo docente sobrepasan en número a los habitantes del pequeño pueblo del que yo venía. Una fábrica de sí misma, una máquina caníbal, una cloaca antropófaga...

La prisión no tiene muros, frontera definida, signos visibles de un fuera y un dentro. ¿Cuándo se entra en ella? El campo que la rodea todavía forma parte del dispositivo. No lejos del núcleo principal se encuentra el Molino, con su base de canoas y kayaks construidos por los curas, una serie de edificaciones a orillas del Orne, una réplica minúscula de la gruta de Lourdes, los senderos que conducen hasta allí, la floresta al lado, el bosque de un lugar llamado Le Belvédère, varios campos y un basurero al aire libre. Todo ello también lleva el nombre de Giel...

Nadie se escapa de un lugar así. En medio del encierro, se desciende por una carretera que lleva hasta el corazón perverso del orden disciplinario. Quien decida fugarse se encontrará de inmediato en un campo hostil y desconocido. Por las dos o tres

carreteras cercanas, van y vienen los vehículos de los curas, de los campesinos y los ribereños que se dan cuenta de inmediato de que el niño que camina solo por el arcén es un proscrito que ha transgredido una ley del orfanato. Lo de dentro es lo de fuera, y viceversa. No es posible escapar de esa prisión sin alambrada. Son reconocidos de inmediato en cuerpo y alma, incluso a distancia, sobre todo a distancia.

El edificio principal queda frente a una capilla. El nombre oficial. De hecho, es más bien una iglesia, tan grande como una parroquia de pueblo. Última de las construcciones del grupo, resalta entre la arquitectura del conjunto. La línea partida del dintel forma un ángulo muy del estilo de la arquitectura de los años sesenta. Es fácil imaginar al diablo de Cazotte posando el culo sobre la capilla para dejar la huella de su paso. Tejas de antracita, granito gris, franjas de vitrales a todo lo largo –oscuro dentro, luminoso fuera–, campanario (sin campana) de hormigón armado; cuando la lluvia cae sobre la capilla, el conjunto es desolador.

Al lado de la capilla, delante del edificio principal, cerca de la granja (estercolero en el patio, mugidos de vacas y los pasos de Fernand, un afable retrasado mental con ojos de comadreja y perpetua sonrisa estúpida), un minúsculo jardín alberga una estatua que llamaría pedófila, en el sentido etimológico: representa a Don Bosco y Domingo Savio, primer émulo del santo en la leyenda dorada de la mitología salesiana. Del Francisco de Sales autor de las bellas *Pláticas espirituales* –excelentes páginas sobre «la autoindulgencia»– no queda gran cosa.

Don Bosco eclipsa a Francisco de Sales. Los curas

distribuyen una historieta titulada *La vida prodigiosa y heroica de Don Bosco*. A partir de ese momento, la *Introducción a la vida devota* no cuenta para nada. Siguiendo el principio de Jacobo de Vorágine, pero con las armas de Gosciny y Uderzo, muestra a un héroe positivo que, como última recompensa a un recorrido sin faltas, accede a la canonización por la gracia del papa Pío XI. De la pobreza de sus orígenes al baldaquín de la iglesia de San Pedro, Don Bosco encarna el trayecto ideal según la razón apologética.

Si hemos de creer la versión de la historieta, Don Bosco tuvo que desafiar el escepticismo de sus contemporáneos, la venganza de los comunistas, el cinismo y la altanería de los ricos, la resistencia de ciertas personalidades de la Iglesia, pero, guiado por la Providencia –que a menudo tiene el aspecto de un gran perro protector llamado El Gris...–, obtiene buenos resultados en todo cuanto emprende. Incluso en la fundación de sus orfanatos... A veces rezamos por la noche para subsanar el déficit del establecimiento: pedimos un milagro contante y sonante. Al día siguiente aparece un donante y lo asociamos a nuestros rezos.

La misión de los salesianos consiste en darles una formación a los jóvenes, es decir, en orientarlos hacia el trabajo manual. Por lo tanto, la organización interior suponía un objetivo claro: encontrar para cada uno un oficio digno de ese nombre. Agricultor, panadero, cocinero, carnicero, en tiempos en que el orfanato vivía en la autarquía; tornero fresador, lo mejor de lo mejor, carpintero, horticultor, en los años que pasé allí (1969 a 1973). Para los más capaces intelectualmente, el sacerdocio. Pero en el espíritu salesiano la inteligencia no está bien vista, se

desconfía de los libros y se teme el saber. El *intelectualoide* – palabra recurrente para uno de los tutores– es el enemigo...

3

Primer día, primera hora, primeros minutos, primera experiencia iniciadora de esos cuatro años de infierno: bajo el sol aún tórrido de septiembre, espero en una fila para pasar al economato. Diversos papeles, distribución del reglamento interno, inscripciones administrativas, formalidades de ingreso. Convocados por un cura que utiliza el tubo de una de sus llaves como silbato para reunir a la clase, el rebaño de sexto espera su inscripción en la mecánica del orfanato.

Mis padres ya se han ido. He dejado mi pequeña maleta de cartón en una enorme pila de maletas, más alta que yo, cerca de una escalera. En tres semanas, regreso a mi pueblo, y sólo por unas horas. Desde el punto de vista de mis diez años, es una eternidad, un tiempo imposible de medir, excepto por el agujero que se me abre en el corazón hasta aflojarme las piernas y que amenaza con desintegrarme, allí, en el patio, en medio de ese murmullo de niños enfrentados brutalmente a su destino. La historia del ser se escribe allí, con esa tinta existencial y esa carne que se oculta, ese cuerpo que aprende como un animal la soledad, el abandono, el aislamiento, el fin del mundo... Apartado de las costumbres, los rituales, las caras conocidas y los lugares íntimos, me encuentro solo en el universo, experimentando el infinito pascaliano y el vértigo que le sigue. Vórtice del alma y de los modos de sentir...

A punto de desmayarme, para borrar el espectáculo de mi lenta fusión con el rebaño, me convierto en un detalle del cuello de camisa torcido delante de mí. Un pliegue en la ropa de mi vecino en la fila, y veo una cinta blanca, y luego un nombre bordado en hilo rojo. Nombre y apellido. De pronto, me estremezco: también yo tengo en la ropa esos trozos de tela que exige la administración del orfanato, pero no aparece mi nombre. Sólo un número: 490.

El suelo desaparece bajo mis pies. Michel Onfray ya no existe. Sólo seré 490, un número en el que se reduce mi ser. Es normal; estoy en un orfanato y allí se abandona a los niños. Por lo tanto, es necesario separarse del nombre propio para devenir una cifra en una lista. El niño que está delante de mí, él sí debe de tener padres, familia, una filiación que puede reivindicar y ostentar en letras de hilo rojo. Pero no para mí; es el fin. He muerto allí, ese día, en ese momento. Como fuere, el niño en mí ha muerto y de golpe me he convertido en adulto. Luego ya nada me dará miedo, no temo nada más devastador.

4

Más adelante, descubro que 490 soy yo, pero sólo para la lavandería... Como soy de los que se quedan en el lugar más tiempo –salvo los verdaderos huérfanos–, debo recurrir a los servicios de lavandería de la casa. En este mundo de mugre, de sudor, de olores de niños, de hediondez de curas inmundos y de olor a grasa quemada adherido a todo, la lavandería ofrece un oasis de limpieza, de dulces perfumes: de infancia preservada.

Mientras espero, descubro la máquina. Como todos los artilugios de poder, funciona a través de la división y la jerarquía. Los seiscientos alumnos dependen cada uno de un grupo, luego de un subgrupo con leyes, normas y prerrogativas. Fractura cardinal: la casta de los señores, que incluye a los aprendices, los varones, los duros, los violentos, los fuertes, los futuros artesanos por cuenta propia, el sanctasanctórum profesional; después la casta de los subhombres: los intelectuales, los estudiosos de los clásicos, las niñas, los blandengues que recitan las declinaciones latinas, los famosos *intelectualoides* de virilidad dudosa..., el colmo, en ese nido de curas pedófilos.

Una oportunidad para los segundos: la posibilidad, con el diploma de estudios primarios en mano, de integrar la formación profesional de los primeros. El hombre superior demuestra que sabe diferenciar un acusativo de un ablativo, pero al mismo tiempo se destaca en el torno y la garlopa. Podría caer en la tentación de las ropas y manos limpias, pero opta por las virutas y las limaduras. En el último consejo académico, en tercer año, dudan de mi capacidad para obtener el diploma, desechan del todo la posibilidad de que curse el bachillerato y me ofrecen una formación de tornero fresador, que rechazo, lo que es como una bofetada para mi madre. Mis padres comparten la idea de que un intelectual no sirve para mucho; en realidad, para nada.

La máquina del poder corta igualmente en dos la escuela secundaria; secundarios mayores (cuarto y tercero) y secundarios menores (sexto y quinto). Con la tolerancia de novatadas, vejaciones o jugarretas de preadolescentes de quince años sobre los «pequeños de sexto», los más jóvenes de los cuales apenas

tienen diez años. Por supuesto, las pruebas iniciáticas se llevan a cabo con la bendición de los curas.

Las clases siguen la clasificación alfabética: de la A a la C para los menos buenos. Las primeras se componen, ya que se trata de una clase de nivel, de los mejores alumnos para los profesores. Pero no necesariamente para los curas, que utilizan otra jerarquía. Una doble jerarquía, por otra parte: una es deportiva y la otra, musical. Pues los salesianos se consagran a dos religiones: la de Don Bosco, que se debe y se puede cantar, y la del fútbol. Yo soy ateo en los dos mundos...

En la clase de canto coral del orfanato, un cura fanático del fútbol, originario de Saint-Brieuc, hincha de la Mayenne –por su club deportivo de Laval, creo...–, toca el clarinete a pesar de un tendón defectuoso en el dedo meñique (la causa, si hemos de creerle, de su incapacidad para ser el Jean-Christian Michel de su generación). Otras veces, babea a través de una melódica, un extraño instrumento que se obtiene, por la gracia de una quimera genética, a través de la fusión de una armónica y las teclas de un piano en miniatura.

Ese cura pequeño y gordo separa a los alumnos en dos grupos; por un lado, los deportivos, los aficionados a los «deportes co» –léase deportes colectivos–, los de la Mayenne, los sopranos útiles para los coros de misa, los niños con los que habla de los resultados de fútbol, de los juegos olímpicos y de todo el circo; por el otro lado, el residuo de la humanidad, o sea el resto. Yo formo parte del fango, de esos *intelectualoides* que leen en su rincón en lugar de comulgar con los demás durante las retransmisiones de los partidos de fútbol en la televisión. Ese cura enseña el amor al prójimo desde el púlpito, y luego muestra

a todas luces el clásico mecanismo de la injusticia. Me alegro del recuerdo que tengo de él: sin quererlo, me mostró rápidamente a qué se parece lo arbitrario con lo que no puedo transigir.

5

La religión del deporte hace difícil la vida a todos los ateos de ese culto singular... Tres profesores de la disciplina –se llamaba «deportes» o «al aire libre», los pedagogos aún no habían impuesto su «educación física y deportiva»– visten ropas deportivas y calzado a la moda. Es la época de lo fluorescente: anaranjados, rojos vivos, azules eléctricos repartidos en tres franjas. Uno de ellos era el *challenger* de Guy Drut, seleccionado en los Juegos Olímpicos de México; el otro, un jugador de rugby tolosano cubierto de vello; el tercero, un jugador raquíutico y débil por culpa del alcohol y el tabaco, probablemente también por la guerra de Argelia, y que flota en un uniforme de licra color café con leche. Hace mucho que dejó de flotar: murió muy joven

La disciplina imperante es el *cross*. Las clases, realizadas en el bosque y el campo de los alrededores del orfanato, son el típico ejemplo de la ley de la selva: cronómetro en mano, abrigados, los profesores observan el paso del rebaño. Cuando se adentran en el bosque, los grandes, los gordos, los mayores y los más decididos empujan con el codo a los menores, los más débiles y frágiles hacia los zarzales, los matorrales o el arroyo. Al frente, se escupe con virilidad; atrás, la baba, el moco y la flema caen en plena cara.

Los más curtidos corren con zapatillas con tacos. También los hijos de las familias más ricas. Los otros se contentan con usar zapatillas viejas que los hacen caer en las zanjas llenas de lodo. Alargando los pasos, extendiendo las piernas en la dirección debida, los fortachones, que son la admiración de los curas ubicados en los alrededores, amenazan con romperles las piernas a los competidores más cercanos. Escuela de la vida, amor al prójimo.

Una vez al año, ya instituida la novatada, los salesianos organizan las «veinticuatro horas de Mans». Una prueba rodeada de misterio. Los alumnos mayores saben; los novatos descubren. Un grupo de tres o cuatro, unidos con sogas, corre a campo traviesa según las reglas del *cross*. Cubiertos de barro, bañados en sudor, jadeando como perros, arrastrados y maldecidos por los más rápidos del equipo, pasan por las «paradas de abastecimiento», donde, bajo la mirada burlona de los salesianos, son bañados con enormes baldes de agua fría. Los alumnos mayores observan. Escuela del prójimo, amor a la vida.

Otra actividad –que hubiera hecho feliz a una Leni Riefenstahl de la Baja Normandía– son los Juegos Olímpicos el jueves de la Ascensión. Todo el orfanato vive ese momento deportivo desde la víspera, que se inaugura encendiendo antorchas en la oscuridad de la noche campestre. Cada clase representa un país; las madres de familia son las encargadas de comprar las camisetas con los colores de la respectiva nación y de bordar la bandera nacional ad hoc.

Desfile en hileras, marcha marcial, grupos homogéneos, portaestandartes elegidos según los caprichos de los adultos,

pruebas coordinadas, llama olímpica llevada por los mejores (!), histeria de los curas que gritan detrás de las barreras para alentar a sus favoritos, competiciones de salesianos que exhiben sus piernas delgaduchas, blancas, peludas en la escena deportiva, el podio, los himnos, las banderas...

Tengo facilidad para el deporte, obtengo buenas marcas, en especial en velocidad, pero odio las celebraciones masoquistas, aquel elogio del esfuerzo débil, ese gusto por la competición del que los simpáticos salesianos, reforzados por el cuerpo docente laico, enseñan que «lo importante es participar» –según la fórmula tan conocida del fascista Pierre de Coubertin–, aunque sólo aclamen a los ganadores. Los fuertes con los débiles, los débiles con los fuertes: vi en esos días aquella brutal ley de la naturaleza puesta en acción sin pudor ni vergüenza.

En el orfanato, se ensalza el cuerpo inmundo y sucio, magullado, roto, fatigado, quebrado. Los curas no destacan por su limpieza. Ropas manchadas, agujereadas, zurcidas, zapatos gastados, manchas de grasa aquí y allá, brillos de mugre en los codos, en las mangas, olores sospechosos y uñas sucias. La sangre, el sudor y las lágrimas, virtudes guerreras del deporte bien entendido, dan el último toque al cuadro. Quien no comparta el gusto por humillar el cuerpo o cualquier otra modalidad de odio a sí mismo es considerado una niña. El peor de los insultos.

deporte. Cuando se le añade práctica «al aire libre» –nunca supe cuál era la diferencia– se pueden padecer hasta tres horas de actividades físicas en el mismo día. Sin embargo, la ducha es una vez por semana. Sin excepción. El jueves, en aquel entonces día de descanso. ¿Un *cross* y un regreso embarrados de lodo el viernes? No importa: las duchas son la semana siguiente.

Precisamente, las duchas se encuentran en un subsuelo de cemento. El habitáculo individual se compone de un enrejado de madera en el suelo, un banco rudimentario, la regadera de la ducha, y una puerta de madera pintada de verde que se abre a la manera de los *saloons* de los *westerns*: una puerta batiente simbólica, sin la parte de arriba ni la de abajo, útil para permitir que el cura carcelero pueda observar, entre los vapores del agua, el cuerpo grácil de tal o cual.

En la entrada esperamos en calzoncillos, uno detrás de otro, toalla y artículos de baño en la mano. El padre Brillon administra los chorros de agua, es decir, los tiempos. Ni hablar del goce del agua, de la satisfacción de desengrasar el cuerpo, o sea, el alma. Sin ninguna posibilidad de disfrutar de estar un poco solos, bajo la llovizna cálida, lejos del mundo, ensimismados bajo aquella agua lustral personal. ¿El placer de la limpieza? Un pecado. Una manía de niña.

Todo funciona según un orden autoritario y riguroso. Todos esperan su turno sin chistar; entran rápidamente; se lavan en un instante; salen lo antes posible; se van; les dejan el lugar a los siguientes. Después, se dirigen a un sótano con tragaluz, arrastrando por los subsuelos de cemento los olores de perro mojado para disfrutar de una hora de televisión –en aquel entonces, *El Zorro*–... Durante esas horas, los castigados se

matan estudiando.

Técnica del cura: cuando cada uno se encuentra bajo su ducha, le anuncia el paso a seguir: mojarse, apartarse del agua, enjabonarse, volver bajo el agua, enjuagarse, salir en el acto, secarse, irse, incluso chorreando. Sobre todo, chorreando. Por órdenes de la maquinaria, manda a gritos salir de la ducha de agua caliente. Pobre del que no obedezca al instante, porque abre la llave del agua hirviendo. Pavlov mediante, la ducha colectiva nunca excede el tiempo permitido...

Un día de terror, el padre Brillon, acostumbrado a las cóleras homéricas, histérico a más no poder, descubre en el suelo de una ducha un excremento apoyado con delicadeza. Todos salimos disparados para evitar la furia del salesiano. Creo que el coprófilo ocasional ha incorporado de tal forma la muerte del individuo y el predominio de la comunidad en ese orfanato que ha debido imaginar que la defecación, *igual que lo demás*, obedecería de aquí en adelante a las leyes de la comunidad.

7

¿Dónde y cuándo queda un espacio para gozar a solas con calma? Después de que se apaguen las luces, en el dormitorio común. Pero ahí también el espacio vital es restringido. Un lecho, un cubrecama de tela escocesa roja o verde que alterna de una cama a otra en un dormitorio con ciento veinte personas, un pequeño armario con un cajón y una puerta. Eso era lo único que teníamos; allí guardábamos lo necesario y los tesoros.

Me enteré mucho más tarde de que mi madre había pedido

que interceptaran las cartas de mi novia, una parisina que estuvo de vacaciones en mi pueblo. Sólo recibí correo una vez, una carta de mi padre en la que me anunciaba la hospitalización de mi madre después de un accidente de coche en el que hubo un muerto, el conductor, y una loca, la otra pasajera. (Había recibido la noticia, al regreso de un interno de Chambois, un lunes por la mañana, de que mi madre había muerto en ese accidente antes de que la dirección lo supiera, tras lo cual pedí confirmación, me informé, y por último obtuve un desmentido, una o dos horas después...) Lo único de valor que tuve, en esos cuatro años, fue una postal con la fotografía de mi hermano menor, desdentado, que había escrito en el dorso una breve frase de amor fraternal. Tiempo después, el día de San Miguel, mis padres me enviaron un recado de escribir.

Mis únicos tesoros, los libros de la biblioteca del dormitorio. Literatura edificante, sin duda, o malas novelas de aventuras – recuerdo un tipo aburrido que se llamaba Bob Morane...–, incluso algunos clásicos. El profesor laico de francés nos hizo trabajar sobre un texto de Flaubert, un *Salammbô* magnífico y grandioso que me permitió tomar unas vacaciones de Giel en Cartago. El Oriente en el orfanato.

Limpios, después de lavarnos la cara con agua helada frente a los lavatorios y los espejos en hilera, en pijama, ya dentro de la cama, los momentos anteriores a que apaguen las luces son de una verdadera calma. Atmósfera discreta, cuchicheos tolerados a los preferidos, reprimendas a algunos y castigos a los demás. Olores de jabón y pasta dentífrica. A veces música clásica, difundida suavemente. Luego los libros, el libro.

Placer de las historias, una cita que se espera todo el día: *El*

viejo y el mar fue para mí un disparador de la escritura. Encargué en el departamento que llamábamos de «Abastecimientos» a cargo del señor Naturel, un enano embutido en un enorme guardapolvo gris atado a la cintura, un cuaderno amarillo que llené con una ficción que creo, hoy en día, por la escena de un caballo abandonado y golpeado por su propietario (!), que era probablemente autobiográfica.

Cuando se apagan las luces, el cura hace su ronda. El rayo luminoso de una linterna le permite obligarnos, por momentos, a poner las manos no *debajo* sino *sobre* la ropa; de vez en cuando, se sienta a los pies de una cama, muy cerca del cuerpo de un muchacho paralizado que aguanta la respiración, y hojea su breviario bajo la luz de la linterna; en otras ocasiones, el ruido de la envoltura de un caramelo o de un bombón atrae al salesiano, quien toma su parte y añade, sentencioso: «Es mejor cuando se comparte»...

Luego, prosigue su ronda y se desplaza por entre los ronquidos, los suspiros, los ensueños, el sueño que no llega, el ruido de los cuerpos que se mueven de un lado a otro en las camas vencidas y los crujidos de los muelles de los somiers metálicos. El fieltro de sus chinelas se desliza por el suelo. Abre la puerta de su pequeño cuarto, se encierra. Oigo los ruidos cotidianos de su vida estricta, atisbo las sombras de sus minúsculos movimientos. Lloro.

existencial absoluta. El tiempo más lento, el ritmo más agradable y la vida más calmada no evitan los esporádicos accesos de histeria, bruscos e injustificables, de los salesianos, y la tentación infernal, siempre al acecho. Los pocos peones venidos del mundo laico no se quedan atrás y actúan con sutileza, ellos también, en la perversión. A conquistar sin peligro, etcétera.

La violencia estalla con cualquier pretexto. Atónito, paralizado, no entiendo por qué una palabra susurrada en la oscuridad entre dos vecinos de cama desencadena la furia del cura. Éste es capaz de encender las luces, gritar, vociferar, aullar, sacar a todo el mundo de la cama, arrebatarse las mantas, con los ojos inyectados de furia, movimientos de brazos amenazantes, los maxilares apretados, los músculos de las mejillas temblando de ira, alternando con órdenes a voz en cuello. En invierno, por el motivo insignificante de una conversación en voz baja, cuando los *culpables* no confiesan su delito, se echa fuera a todo el dormitorio. Ciento veinte niños en pijama, en la noche oscura, mientras la luz azul de la luna tiñe los restos de nieve que quedaron en el patio. El cura, arropado en su gabán de piel, nos deja esperando mientras aguarda la confesión que no llega.

Para no perder prestigio, el padre Brillón conduce a todo el mundo a la sala de estudios y obliga a los muchachos ateridos de frío a redactar tareas, copiar líneas de texto, aprender de memoria poemas en tiempo récord, y selecciona, falsamente al azar, a una víctima propiciatoria, a la que ordena que recite los versos. El destino del grupo depende entonces de ese chivo expiatorio. Si se elige al individuo apropiado, resulta fácil alargar el tiempo de estancia en la sala de estudios hasta altas horas de la noche o acortar esa escena histórica.

En una ocasión, el canto de un grillo en plena noche reaviva la locura furiosa. Tenemos la costumbre, como prisioneros encerrados en sus celdas, de guardar, en cajas de tizas vacías, grillos, abejorros y crías de víbora. A una hora, sin duda indebida, lo élitros chirrían y despiertan al salesiano. La escena se repite. Sólo el favorito del cura encargado del curso de música permanece en la cama, por razones médicas, afirma, cómplice, el carcelero exaltado.

Ya no sé por qué me eligió como víctima una noche. Sin duda, un pretexto útil para canalizar la libido perversa de esos adultos enclaustrados con sus pares, célibes en teoría. El guardián, que aspiraba a entrar en la gran familia salesiana –un colaborador–, me pidió que fuera a buscar serrín a los talleres de carpintería situados en los límites del orfanato, en los confines del campo, no lejos del cementerio del establecimiento.

Tan valiente como Pelo de Zanahoria, desafío los ruidos de la noche, los vuelos repentinos de las aves nocturnas, el viento borrascoso entre las ramas de los árboles que crujen, los golpes de los postigos mal cerrados, las ratas que huyen saltando sobre los cubos de la basura de los refectorios amontonados fuera. Mi mayor temor es el de toparme con un cura pedófilo, uno de los tres o cuatro del establecimiento.

Al volver corriendo de los talleres, pierdo en el camino parte del serrín, que vuela a través de la noche, y temo llegar al dormitorio con las manos vacías. Con las chinelas y el pijama cubiertos de polvillo de madera, temblando de frío, entrego el botín exigido. El aprendiz de cura, guardián burlón, me dice con una sonrisa: «Bien, ahora llévalo de vuelta al lugar de donde lo trajiste.» Una vez fuera, arrojo el resto del serrín en el cubo de

basura del refectorio y me quedo un rato debajo de la escalera de hormigón, esperando que pase el tiempo para hacer más creíble mi regreso.

Vuelvo a entrar, absuelto de una falta que no he cometido, experimentando la injusticia infligida adrede por los que, en teoría, debían conducirnos por el camino de la justicia; pero esa noche no lloré. Apretando los dientes, jurando no olvidar jamás, me prometí no volver a llorar más en la vida. Hoy en día, sólo el sufrimiento o la muerte de las personas que quiero me hacen verter lágrimas. Mantengo intacta mi cólera, sin odio, sin resentimiento ni rencor, pero disponible para todos los que no tengan medios de recurrir a ella, demasiado destruidos por los más salvajes.

9

Sin necesidad de ser justo, el terror utiliza un único modo de gobierno: «Si queremos que nos obedezcan, tienen que temernos», era el pensamiento de Francia antes de Mayo del 68. También el de los sacerdotes salesianos. De ahí esa lógica del terror, de lo arbitrario, de la permanente inminencia de la catástrofe: la culpa se encuentra en todos lados, incluso donde no se la ve. El castigo cae del cielo, injusto, soberano, arbitrario y caprichoso.

Para mantener el miedo, un sistema bien aceitado permite instalar una espada de Damocles sobre la cabeza de cada *huérfano*. Trabajo y disciplina, tales son los rasgos punitivos. Cualquier relajamiento en los resultados o en los esfuerzos, la

menor falta a los reglamentos escritos y no escritos puede derivar en un proceso de control y castigo: en total, cada uno dispone por semana de una puntuación sobre 10 en estos dos campos.

Un sistema de tarjetas de distintos colores –del blanco básico al amarillo catastrófico, pasando por el salmón, el más costoso– permite restar dos, cuatro o seis puntos en una o en la otra nota. Al mismo tiempo, una tarjeta de honor, verde, cortada en formato distinto, a lo largo, otorga un punto de bonificación.

La lluvia de tarjetas cae en abundancia de parte de una mala profesora de alemán sobre la que descargamos nuestra agresividad. Monta en cólera con una grabadora de cintas que también se niega a obedecerla. El aguacero amenaza también de parte de una profesora de inglés que nos hace aprender listas interminables de vocabulario. La semana de la temática viticultura nos obliga a conocer a la perfección la enología, las duelas de los toneles, el retroolfateo, las levaduras, la fermentación y los hongos *Botrytis*. Hay que aprender unos cuarenta términos, se preguntan veinte palabras; si se responden menos de quince, castigo: tarjeta amarilla. La semana del cuerpo, debemos decir tarso, metatarso, colédoco, tráquea, páncreas, en la lengua de Shakespeare con el acento del desaparecido Yasser Arafat... Lo que no sé es cómo preguntar por una calle en Londres.

Con solemnidad, el director del orfanato reúne al colegio en la sala de estudios. Todas las semanas revisa el caso personal de cada uno, anuncia las notas, luego las comenta, entre felicitaciones y reprimendas... Menos de cinco en trabajo o disciplina significa castigo. Privación de televisión, copiar líneas de texto, aprender poemas, redacción o ejercicios apropiados

según las exigencias del profesor que castiga, pero también quedarse los fines de semana, incluso muchos fines de semana seguidos. En este juego no hay héroes. Nada justifica poner en peligro la salida del calabozo.

10

La disciplina no depende sólo del dispositivo de las tarjetas. Demasiado sencillo. Es más expeditiva cuando pasa por los maltratos físicos: violentas patadas de un cura que lanza con todas sus fuerzas su borceguí contra el trasero del más lento, a riesgo de provocarle durante varios días un dolor en el coxis; bofetadas que tuercen el cuello, asestadas con violencia en la nuca; tirada feroz del brazo de algún alumno recalcitrante y zarandeo de rigor, aun a riesgo de dislocarle el hombro; cachetadas propinadas después de haber tomado la precaución de dar vuelta a la sortija de sello; esos adultos con inmadurez afectiva no son conscientes de su fuerza y sólo saben utilizar el cuerpo de modo brutal.

El refectorio no debe proporcionar ningún momento de alegría. Se come sólo para ingerir la dosis de calorías, no por placer. Las empleadas de servicio, oriundas del pueblo vecino, parecen salidas de una película de Fellini. Una renquea tanto que amenaza con caer de costado a cada paso, la otra ostenta un bigote de albañil portugués, la tercera, comprimida en un guardapolvo de nailon azul, rebosa de grasa. Es poco probable que los salesianos rompan con ellas sus votos de castidad. A los que atormenta tanto la libido, con un niño basta.

La disciplina siempre está presente, todo el tiempo, sin descanso ni respiro. No pasa un segundo sin experimentar una sensación de terror. Se entra en el refectorio en silencio; todos se sientan en orden; no se habla antes de que se dé la autorización: algunas veces esto ocurre de inmediato, otras, más tarde, por puro capricho; para callar al grupo, el sacerdote de turno da dos palmadas; todos cumplen de inmediato; si alguno cuchichea una sola palabra, cae la bofetada o el golpe brutal en la cabeza; una castañeta de dedos, y todos dejan los cubiertos en el recipiente de plástico blanco, con agujeros, roto y grasiento que se encuentra sobre la mesa; otra castañeta de dedos, todos se levantan; otra castañeta, todos van en silencio a la sala de estudio.

Una noche, uno de nosotros se niega a tomar la sopa de tomate con fideos. Sangre de buey y gusanos blancos... Por supuesto, se usa el mismo plato para toda la comida. No tomar la sopa significa no poder comer en absoluto. Debería ser suficiente eso como castigo... El cura le ordena tragarse el caldo rojo; rechazo, reiteración, nuevo rechazo: de pronto el cura entra en cólera, una furia inaudita, lo agarra de los cabellos, lo arroja al suelo, cae la silla, empieza a gritar mientras lo muele a golpes con sus borceguíes. Tras la violencia del ataque, el muchacho cruza el refectorio, que ha quedado paralizado, en un silencio mortal. Se detiene bajo un fregadero, gimiendo, como un animal, con pequeños chillidos atravesados en la garganta. En el suelo, corre su sangre y deja una marca similar a las que he visto alguna vez en la carnicería de mi pueblo, después de la matanza de un cerdo. La comida termina sin que nadie pueda pronunciar una palabra. Todavía recuerdo el peso de ese silencio.

Además, más grave que las tarjetas amarillas o de color salmón, más terrible que los golpes, el arsenal disciplinario cuenta también con la ley del silencio que rodea la pederastia. En esa época, nadie cree al que informa a los adultos, por ejemplo, a sus padres, de que tal o cual cura manosea a los niños. La respuesta que se escucha (yo, el primero): «Un hombre que consagra su vida a Dios y hace votos de castidad no se puede portar así.» Justamente, sí...

Uno de ellos enseña trabajos manuales. Todos admiran su destreza y capacidad: cuando rompemos las cuchillas resistentes de la sierra, cuando agujeramos los platos con un golpe de cincel por exceso de entusiasmo, cuando llenamos de estaño la soldadura de un perfil de la Virgen en latón, cuando embadurnamos de cola dos pedazos de madera o cuando le quemamos con el pirograbador la figura de una ardilla en el reverso de una fuente, él hace el bonito gesto que salva de la suspensión a más de uno antes del Día de la Madre...

Al mismo tiempo, cada uno paga el rescate con un óbolo singular: con el pretexto de enseñar el modo exacto, se coloca detrás de uno o de otro, exige que ponga la mano sobre la suya para memorizar el movimiento, y luego aprovecha el momento para frotarse durante largo tiempo contra la espalda y las nalgas del niño inmovilizado contra el banco. El ritmo de sus actos es el de una masturbación.

Otro enseña música. Muy delgado, a menudo en compañía de

Coco, la corneja mascota del orfanato, pasea su figura desgarrada por un costado del edificio, donde da sus clases de música. Profesor Tornasol a su manera, su despacho se desploma bajo cables eléctricos, hierros sin soldar, herramientas, papeles, planos de instalación. Ratas y ratones dan vueltas en una jaula. Calcetines en el suelo, suciedad, mal olor...

A él le debemos la construcción total de una verdadera cadena estereofónica, desde la soldadura de componentes y conexiones hasta la transformación de una lata de conserva en un amplificador. Se apropió de todas las cajas de huevos de la cocina y tapizó con ellas la sala de música, y así logró transformarla en un auditorio improvisado. Un enorme árbol, en la rampa de enfrente, tamiza el sol en primavera, se llena de colores en otoño y les sirve de percha a los pájaros en invierno.

En ese lugar, lejos de la escuela, nos hace escuchar *Pacific 231*, de Arthur Honegger, y nos habla sobre los ejes, los *boogies*, el vapor; con *Scheherezade*, nos transporta a Oriente, igual que con *En las estepas del Asia Central*; hace mímicas con *El aprendiz de mago* de Paul Dukas, nos da una clase de geografía con *El Moldava*, de Smetana. Momentos sublimes, tal como lo son las horas de lectura. El arte me demostraba que, si bien el mundo de los vivos es un infierno, también incluye paraísos.

Además, nos obliga a tomar clases de flauta y a tocar *À la claire fontaine*... Entonces, les pide a los de la primera fila que se ubiquen en el último lugar. Todos saben qué quiere decir eso. Mientras nos concentramos en la partitura y la ejecución del instrumento, acaricia a algunos en la cabeza, les pasa la mano por el cuello y la desliza de vez en cuando por la nuca, lo que a

menudo provoca la distracción del aprendiz de músico, sofocado por su camisa y aterrorizado por el manoseo.

También está a cargo de las prácticas de canoa los domingos por la tarde. Ciertamente, sólo se admiten a los internos que saben nadar. Las aguas del Orne son heladas, puras, limpias, cristalinas, dejan ver las oscilaciones de largas algas, cabelleras verdes y castañas de las ondinas vikingas. El curso del río es largo; sus aguas, muy profundas.

Una excepción: uno de nosotros practica esa actividad aunque no sabe nadar, por el simple hecho de acompañar a uno de los curas en su embarcación. Cuando el salesiano desafía al grupo a una carrera hasta el puente del Orne, desata una furia caótica, todos ansiosos por llegar primero al edificio de hierro. Mientras tanto, el sacerdote maniobra con habilidad, entra en los cañaverales con su víctima, el tiempo justo para gozar de la sexualidad con el niño que confiesa después, sin vergüenza, algo ingenuamente, que «se dejó hacer cosquillas»... La noche del grillo, el único que se salva y se queda en su cama por razones médicas es él.

Un tercer cura se dedica también a los niños pequeños. En el orfanato, ocupa un lugar de privilegio por su ventaja como prefecto de disciplina...; todavía no se dice *consejero de educación*. Todos los niños expulsados de clase saben que pasa con regularidad por los pasillos y se los lleva porque tiene el poder de suspender los castigos del cuerpo docente a través de los medios ad hoc. Nadie quiere ir a parar a su despacho.

Unas palabras también sobre el salesiano encargado de la enfermería, lugar al que nadie quiere ir, y por una buena razón: el dolor de cabeza más leve le cuesta al quejoso que le quiten los

pantalones en el acto y luego lo manoseen. Con el pantalón en los tobillos, el que protesta y señala que la zona revisada no es la que le duele oye decir que las complicaciones ¡se extienden por todo el cuerpo! El que palpa escrotos declara entonces, indiferente, que ya puede volver a clase, y compensa miserablemente con una de aspirina. Yo me guardaba los dolores de cabeza para mí solo...

12

La disciplina, el castigo, lo lícito, lo ilícito, el bien, el mal, la falta..., vivíamos permanentemente en esa atmósfera. El trabajo también se lleva a cabo con miedo: el mal resultado, obtenido no por falta de esfuerzo, sino por falta de inteligencia, también está sujeto a la ley de la nota semanal, luego es sancionado.

El sacerdote golpeador del refectorio también enseña francés con métodos extravagantes. En invierno, abre las ventanas de par en par, nos hace recitar poemas, respirar profundamente, realizar grandes molinetes con los brazos, pasar por encima de las carpetas, y dar vueltas según las manecillas de reloj en un salón que alberga unos cien alumnos.

Obsesionado por no se sabe qué inquietud pedagógica – probablemente el efecto 68...–, puso en práctica un sistema de clases grabadas en su pequeño magnetófono, que consistía en cintas atravesadas por cables eléctricos con cajas de enchufes y derivaciones que él mismo fabricaba. La grabación chisporrotea, las conexiones defectuosas abundan y, para colmo de males, los auriculares concentran trozos de cerumen de las orejas de las

otras clases...

En cordeles de nailon tendidos a lo largo del salón, cuelga con pinzas de ropa imágenes recortadas de *El Peregrino* o de *La Vida Católica*. Todos temen que se le ocurra señalar a alguno de nosotros para improvisar sobre esos tópicos. El alumno que falta a clase puede ser reprendido o compadecido, pero también puede desencadenar una terrible crisis sin saber cuándo ni por qué se manifiesta.

Otro, el profesor de matemáticas, iba perdiendo con el paso de los días todo el cabello, incluidas las pestañas y las cejas. Primero una pelada enorme como solideo de monje, teñida con una especie de nogalina por razones estéticas; luego una peluca que, en un altercado con un alumno, salió volando y le dejó la cabeza desnuda como un par de nalgas.

Tiene la manía de aclararse la garganta, de llenarse la boca de flema, de masticarla como si se tratara de ostras, de inflar los mofletes y de tragarse a continuación los mocos como si fueran un vino fino de Burdeos. Desde el extremo más alejado del largo pasillo, lanza su examen escrito con un sonoro «media hoja de papel, primera pregunta». Sigue la pregunta; luego dos y tres. Mientras lo hace da largos pasos, exige respuestas breves y dice: «Recojo las hojas.» Allí también los más lentos pueden un día escapar de su venganza o desencadenar una de las crisis ya tan familiares.

Las primeras oraciones se rezan por la mañana, en ayunas,

durante media hora; luego al final del día, también media hora, seguidas de algunas reflexiones nocturnas, momento de edificación personal, de comentarios sobre la actualidad, ocasión para orar por la gran comunidad de los ex alumnos –debo sacar provecho de ello desde hace más de treinta años, las intenciones son colectivas–, incluso de la lectura de un fragmento de la única literatura que practican los salesianos más intelectuales: *Selecciones del Reader's Digest*. En ese momento leo todo lo que cae en mis manos, también eso.

El padre Moal, el clarinetista frustrado, se encarga de esa operación nocturna. No ignora que el canto y los deportes me son indiferentes y que, por el contrario, leo todo lo que puedo durante los festejos de las famosas celebraciones colectivas. Leo a Jean Rostand –a quien, en algún momento, le envié una carta que nunca me respondió– y deseo ser biólogo, pues entonces tomo su sermoneo filosófico por biología.

Mi pasión declarada en las listas de preferencias del consejo del aula por las actividades del viejo científico de Ville-d'Avray me proporciona los trabajos más molestos de la clase de ciencias naturales: orinar en los tubos de ensayo para medir la albúmina, decapitar ranas con un cincel oxidado para examinar la inutilidad del cerebro en los reflejos, cubrir de ácido las ancas de las pobrecitas...

Ese cura no quiere a los *intelectualoides*, como él dice... Durante una de las reflexiones nocturnas, ante todos mis camaradas, lee un extracto de aquella revista miserable y me pregunta el nombre del autor que acaba de citar. Quiso la suerte que yo hubiera leído ese pasaje unos momentos antes, y pude responderle: se trataba de Teilhard de Chardin, y de un texto

sobre la partenogénesis (de los batracios, pero, sin rubor alguno, los curas lo relacionan hasta con la Virgen María). El especialista en amor al prójimo no insiste: la bofetada no ha alcanzado su objetivo.

En otra ocasión, nos presentan a un ex alumno como el modelo de éxito admirable: convertido en vendedor de automóviles, llegó al volante de un Renault 15 rutilante, amarillo canario, modelo original, y tuvo el honor de hablarnos durante las reflexiones nocturnas, en las que alabó las virtudes del orfanato, de los curas, de su formación, etc. Por la misma época, la escuela organizaba un viaje a Inglaterra; él propuso ofrecer su lugar a quien no pudiera viajar a causa de la pobreza de sus padres, siempre y cuando lo *mereciera*.

Ignorábamos los criterios para definir ese mérito, pero pronto supimos quién fue el alumno merecedor. Y no fuimos ni mis cuatro compañeros de infortunio ni yo que nos quedamos solos en el orfanato mientras los demás partían de viaje en el autobús. Los salesianos, que no previeron que un grupo de residuos sociales se quedaría en el lugar, olvidaron mandar que se preparara la cena esa noche...

El domingo en el orfanato, el torno se afloja de forma imperceptible. La violencia se detiene... Un poco más de amabilidad, de atenciones, un tiempo más lento, y más largo. El orden continúa, sin duda, pero se prefiere el guante de seda a la mano de hierro. Esos momentos más laxos comienzan el sábado,

cuando acaba la tarde dedicada a la educación religiosa. Llegan las familias, séquito de automóviles que van y vienen, miradas crueles de los niños hacia los padres de los otros. ¿La mirada de los niños? Una jungla dentro de la jungla.

Las furgonetas complican los movimientos en el patio. En mi primera salida experimento el salvajismo de las hordas regidas por el cerebro reptílico. Mi cuerpo de niño de diez años no da la talla contra los cuerpos de los adolescentes que toman la furgoneta por asalto. Recuerdo haber llevado mi valija por encima de las cabezas de los demás mientras me decía a mí mismo que no viajaría de pie. Siento la tristeza de haber tenido que meter mi pequeño cuerpo dentro de la masa hedionda y musculosa de los internos. Viajo sentado.

Los días de salida, ver partir a los otros da ganas de gritar, y luego de sollozar como un animalillo herido. Deseo regresivo de refugiarse en un rincón, de acurrucarse, de ponerse en posición fetal y esperar, sumergido en la propia orina y en materia fecal, un hipotético fin del mundo que ponga fin a esa pesadilla. Me siento como un perro sarnoso que se pudre en su guarida.

Probablemente conscientes de lo que representa para el *huérfano* el hecho de ver partir a un grupo de sus semejantes – menos huérfanos, pues...–, nuestros maestros parecen relajar la tensión. Amabilidad de perrera, atenciones humillantes. La menta y la granadina en las botellas adornan el agua; la gaseosa amarilla o naranja el domingo; las sesiones de proyección de *Tintín* en placas de vidrio con comentarios sobreactuados del salesiano de turno, que lee el texto de un cartón a la luz de su linterna. Las historias de *Tintín* en la luna son tan tontas que dan ganas de llorar. Tengo en la garganta sollozos atragantados

desde hace siglos.

Misa de domingo por la mañana. Salgo siempre de la capilla con la firme resolución de no creer ni un segundo más en esas tonterías. Los sacerdotes no ven en mí al escéptico que ya soy. En realidad, como ateo de nacimiento, descubro en el espectáculo que despliegan más de un motivo para fortalecer mi juicio sobre sus fracasos existenciales. Compasión de niño por los adultos imperfectos.

Cuando voy a mi pueblo natal, debo pedirle al cura de la parroquia local que firme un papel que certifique mi asistencia a misa. En poco tiempo aprendo a imitar la firma y me fumo unos cigarrillos Gitanes Mais de mi padre bajo las chapas del lavadero comunal que se encuentra a pocos pasos. A veces leo subido a un árbol que domina el río. Las campanas me anuncian la hora de volver a casa...

Durante mi primera salida, cuando voy con mi hermano menor a recoger castañas, el toque del ángelus desata en mí una crisis de llanto. Tengo la impresión de que estoy de más en el mundo y que hubiera sido mejor no nacer nunca. Experimento esa contingencia al consumirme de pronto en una especie de fuego negro que me pulveriza y sólo deja un rastro de olor a muerto.

El fin del almuerzo dominical marca el comienzo de una cuenta regresiva hacia el abismo. (Recuerdo una vez en que mi madre me reprochó el gasto de una comida de domingo, ya pagada en la pensión...) Comienza el paso de las horas. El mañana invade el instante; la idea del lunes echa a perder la realidad del domingo; la perspectiva del infierno venidero extingue el momento presente. No soy más que una herida en

carne viva que a cada segundo arde con más intensidad.

El lunes por la mañana, bajo la difusa luz amarilla de la bombilla eléctrica de la única habitación en la que vivimos mis padres, mi hermano y yo –diecisiete metros cuadrados, un único dormitorio idéntico arriba–. ¿Cuántos regresos más al orfanato? Ya no lo sé. Cuatro años, cuatro inviernos interminables, cuatro veces doscientos cincuenta días de gelidez y de hiel, mil días ante el cadáver putrefacto de mi infancia. A los catorce años, tengo mil años... y la eternidad a mis espaldas.

15

Bobette y Coco, la perra y la corneja, han muerto; también el pobre Fernand; igual que el padre Moal, abatido en la arena de una playa a orillas del Canal de la Mancha; el profesor de trabajo manual dejó la orden salesiana, oí decir que se casó y que formó una familia, hizo bien; no tengo noticias de los pedófilos –el melómano, el prefecto de disciplina–; el enfermero yace bajo tierra en el cementerio de la escuela; uno de los profesores de deportes se ha convertido en un amigo; su mujer, que me pasaba los bisturís para descerebrar ranas, no se pierde mis clases en la Universidad Popular de Caen; el cura golpeador está retirado, dicen que muy enfermo; el salesiano con la cabeza desnuda como un trasero sale sin peluca; hemos hablado un par de veces, cree que yo tengo una imaginación fantástica, pero lo que pasa es que tiene mala memoria, patología sin remedio.

No tengo nada contra nadie. Más bien, compadezco a todas esas marionetas sobre un escenario demasiado grande para sus

pequeños destinos. Pobres diablos, víctimas convertidas en verdugos en su intento de no creerse juguetes del destino. El orfanato, bien lo sé, mató a algunos que nunca pudieron recuperarse, degradados, quebrados, destruidos... También fabricó engranajes dóciles para la maquinaria social, buenos maridos, buenos padres, buenos trabajadores, buenos ciudadanos y, tal vez, buenos creyentes.

Descubrí un día con mi madre, en la oficina de bienestar social, adonde la acompañé cuando quiso averiguar la identidad de su propia madre, que a ella la abandonaron al mismo tiempo que a su hermano, a quien enviaron... al orfanato de Giel. Tengo el deber, sabiendo lo que sé, de contribuir a la paz de mi madre y de su alma perturbada. Maduramos, en verdad, cuando ofrecemos a los que nos arrojaron a los perros, sin saber lo que hacían, un gesto de paz necesario para llevar una vida sin resentimientos..., un gesto de energía demasiado costoso. La magnanimidad es una virtud de adultos.

Para no morir a causa de los hombres y su negatividad, para mí existieron los libros, luego la música, en una palabra, el arte, y sobre todo, la filosofía. La escritura le puso el broche de oro a ese conjunto. Treinta libros después, tengo la impresión de que debo ordenar mis palabras. Este prefacio da las claves, las páginas que siguen provienen de todas mis obras que, una por una, derivan de una operación de supervivencia que llevé a cabo después del orfanato. Sereno, sin odio, más allá del desprecio, lejos de todo deseo de venganza, inmune a cualquier rencor, al tanto del formidable poder de las pasiones sombrías, sólo quiero la cultura y la expansión de esa «fuerza de existir», según la feliz frase de Spinoza, engarzada como un diamante en su *Ética*. Sólo

el arte codificado de esa «fuerza de existir» cura los dolores pasados, presentes y por venir.

1.º de noviembre de 2005

Primera parte

Un método alternativo

I. UNA CALLE LATERAL FILOSÓFICA

1

La historiografía dominante. El pensamiento mágico adultera la historiografía clásica de la filosofía. Por alguna extraña razón, los apóstoles de la razón pura y de la deducción trascendental comulgan con la mitología que crean, y luego la reproducen a la fuerza cuando enseñan, redactan artículos, transmitiendo, escribiendo y publicando las fábulas que, de tanto repetirlas, se vuelven verdades y palabras sagradas. El plagio, la cita encubierta, la regurgitación conceptual del caldo ajeno y otras jocosidades de la corporación controlan el mundo de los redactores de enciclopedia, los creadores de vocabulario y demás autores de la historia de la filosofía, y los manuales para el último año del bachillerato.

La comparación de las producciones en este campo revela una uniformidad apabullante: las mismas referencias, los mismos textos de los mismos autores, los mismos contenidos en las reseñas biográficas de los manuales, a veces la misma iconografía... Las enciclopedias se compilan a menudo con el plagio de reseñas de obras que el editor pretende desarrollar y que el autor, mal pagado en el momento del trabajo, despacha rápidamente actualizando una bibliografía en la que no deja de agregar una buena cantidad de llamadas a sus opúsculos y artículos de escasa circulación. De uno a otro libro, se

reproducen los mitos sin ponerlos nunca en duda, ni una sola vez.

Entre las fábulas que se han convertido en certezas admirables, se encuentra la siguiente: la filosofía nace en el siglo VII a. C., en Grecia, con los presocráticos. Esta frase contiene por lo menos tres errores: la fecha, el lugar y el nombre. Porque mucho antes de esa fecha ya se pensaba en Sumeria, Asiria, Babilonia, Egipto, en la India, en la China y en otros lugares bárbaros desde el punto de vista de los griegos. En cuanto a los *presocráticos*, es un concepto comodón muy útil para evitar mirar más de cerca.

¿Qué dice en realidad la palabra en sí misma? De hecho, parece referirse a un momento anterior a Sócrates. Tomemos la fecha de su nacimiento: hacia 469, o la de su muerte, 399. O incluso la de su apogeo: alrededor del año 350. Desde el punto de vista lógico, puede llamarse presocrático un suceso –Tales cayendo en su pozo–, un libro –el poema *Sobre la naturaleza*, de Empédocles–, un filósofo –Heráclito, Parménides, Demócrito–, un pensamiento –el atomismo abderiano–, un concepto –el Uno de Parménides–, anterior a esas fechas. En último caso, y a fin de cuentas, no se puede llamar presocrático a nada de lo que sigue a la muerte del maestro de Platón...

¿Cómo entender, por lo tanto, la inclusión de Demócrito en esta constelación donde se codean a través de varios siglos materialistas absolutos e idealistas cabales, atomistas y espiritualistas, partidarios del mito y defensores de la razón, geógrafos y matemáticos, milesios y jonios, entre tantas otras discrepancias? Mejor aún: ¿quién puede explicar por qué el filósofo de Abdera es el presocrático cuyo corpus existente es el

más vasto, a sabiendas de que, según los cálculos, fue casi contemporáneo del nacimiento de Sócrates, al que sobrevivió tres decenios? Por lo tanto, ¿por qué este flagrante error, avalado pero no corregido por Jean-Paul Dumont en su edición de la Pléiade?

Otra fábula: el nacimiento blanco y europeo de la filosofía. Sin duda alguna, reconocer una filiación bárbara, consentir una genealogía a partir de esa genealogía mágica, supone la consagración de amarillos, negros y mestizos. No encontraremos nada demasiado blanco en la piel de esos racistas que fueron los griegos, a los que gustaba tan poco la democracia... Otro lugar común: ¡los griegos, inventores de la democracia! Ellos, que alababan el linaje puro, única legitimación de cualquier participación en la vida de la ciudad. Las mujeres, los metecos, los extranjeros residentes y los blancos no nacidos de raza pura eran excluidos de esa famosa democracia, existente sólo en la ciudad de Atenas...

El Logos cae del cielo, milagro griego... ¿Qué pensar de los viajes de Pitágoras a Egipto y de los saberes y sabidurías allí descubiertos? ¿Qué pensar de las expediciones del mismo Demócrito a Persia, entre los indios, los etíopes y los egipcios? ¿Qué pensar de sus encuentros con los astrónomos caldeos, los magos persas, los gimnosofistas indios, ya sea en su tierra o durante los viajes de éstos por Grecia? La pureza blanca griega desprecia las mezclas de hombres y de ideas. ¿Que la impureza cosmopolita construida con bárbaros desempeña un papel determinante? Ni pensarlo...

En el reino de la filosofía oficial, triunfan las fábulas. No se ponen en tela de juicio las producciones de la historiografía

dominante. ¿Cómo podríamos hacerlo, además, si la historiografía no se enseña nunca como parte del corpus de estudios de la filosofía? En ninguna parte se dedica tiempo a esta tarea: no se filosofa acerca de la construcción de las limaduras en la historia de la filosofía. ¿Por qué limar las asperezas y obligar a lo diverso a convertirse en formas que sirvan para reprimir la vitalidad de los pensamientos a fin de adoptar un único discurso autorizado?

La epistemología de la disciplina parece inoportuna, pero sonreímos ante una historia marxista leninista de la filosofía... o ante un proyecto similar firmado por un autor cristiano. ¿Por qué la historiografía que se enseña en las instituciones debería ser neutral? ¿En nombre de qué no obedece también ella a posiciones ideológicas? En especial, las que produce una civilización marcada desde hace dos mil años por una visión cristiana del mundo. Cuando se escribe la historia de cualquier disciplina, la episteme de nuestra cultura no debe ser eludida.

La historiografía se constituye sobre dos mil años, con actores conscientes y decididos, o no, con copistas y archivistas de buena fe, o no, con los avatares de la historia: base documental, incendios, catástrofes naturales, fragilidad de los soportes, precariedad de los medios de conservación, buena o mala voluntad de los actores, iniciativas personales o decisiones ideológicas estatales, intervención de falsificadores, movilización de incompetentes, etc. Todo ello contribuye a la producción de un corpus primitivo en el que se intenta poner orden.

¿Quién escribe la historia de la filosofía? ¿Según qué principios? ¿Con qué objetivos? ¿Para demostrar qué? ¿A quién? ¿Desde qué perspectivas? ¿Cuándo comienza la práctica

de la Historia, de la Enciclopedia, del Léxico, del Manual? ¿Quién edita, distribuye, difunde? ¿Dónde? ¿Para qué público, qué lectores? Cuando una obra semejante cae en nuestras manos, una legión de personas más o menos bienintencionadas, más o menos dotadas, honestas e inteligentes, se encuentra en las sombras, detrás de nosotros...

2

El a priori platónico. En dos palabras, digámoslo de frente: la historiografía dominante proviene de un a priori platónico, en virtud de lo cual lo que emana de lo sensible es una ficción. La única realidad es invisible. La alegoría de la caverna funciona en la formación filosófica como un manifiesto: verdad de las Ideas, excelencia del mundo Inteligible, belleza del Concepto, y en contrapartida, fealdad del mundo sensible, rechazo de la materialidad del mundo, descrédito de lo real tangible e inmanente. Para poner de relieve esta visión del mundo, nada mejor que una muestra, en la totalidad de la historia de la filosofía, de lo que parece preparar, ilustrar y seguir esos principios planteados a priori.

Cuando Whitehead le dijo en broma a Gifford, durante una conferencia, que la tradición filosófica en Europa era sólo una sucesión de notas al pie del texto de Platón, en realidad no estaba equivocado... Así pues, todo lo que existe fuera de la relación con el filósofo griego está olvidado, descuidado, maltratado, maltrecho. Al no traducir, al no trabajar en una edición del texto, al dejar el corpus disperso entre los vestigios

de la literatura antigua, evitamos los trabajos universitarios, las tesis, las publicaciones, los artículos; prohibimos, pues, la enseñanza y la difusión de sus ideas, que son, sin embargo, considerables.

Sobre el principio crístico, redactamos una historia de la filosofía destinada a ensalzar la religión de la Idea y del idealismo. Sócrates como mesías inmolado por encarnar la revelación filosófica inteligible, Platón como apóstol, incluso San Pablo como representante de la causa inteligible: la filosofía idealista, he ahí la religión revelada de la Razón occidental. Por lo tanto, establecemos el cómputo a partir de Sócrates: antes de él, después de él; presocrático, postsocrático. La historiografía incluso se reserva el título de *socrático menor* o *pequeño socrático* para caracterizar a Antístenes, un cínico, y Aristipo, un cirenaico, los dos creadores de una sensibilidad autónoma, o bien, *otros socráticos*, según la expresión, en especial Simmias y Cebes, dos... ¡pitagóricos!

Sobre el tema de la dominación idealista en la historiografía clásica, la historia lleva a cabo una buena cantidad de variaciones. Así pues, el cristianismo, convertido en religión y filosofía oficial, desecha lo que molesta a su estirpe –el materialismo abderiano, el atomismo de Leucipo y Demócrito, Epicuro y los epicureísmos griegos y romanos tardíos, el nominalismo cínico, el hedonismo cirenaico, el perspectivismo y el relativismo sofista– y privilegia lo que puede pasar por propedéutica en la nueva religión: el dualismo, el alma inmaterial, la reencarnación, la falta de consideración hacia el cuerpo, el odio a la vida, el gusto por el ideal ascético, la salvación o la condena post mórtem de los pitagóricos y los

platónicos, todo eso le viene de perlas.

Más adelante, el cristianismo ve con auténtica alegría cómo vuelve a florecer el espíritu y el tono de la escolástica medieval que recupera el júbilo de sus grandes momentos en el idealismo alemán iniciado por Kant y magnificado por Hegel; nunca alcanzarán las palabras para explicar el mal que este último cometió, en el terreno historiográfico, con ese monumento de arrogancia, suficiencia, pretensión y nacionalismo filosófico que son sus *Lecciones de historia de la filosofía*, un modelo para los seguidores contemporáneos de una *philosophia perennis*, pero blanca, idealista, europea...

Recapitulemos: la historiografía dominante es idealista; puede dividirse en tres tiempos, a saber, el momento platónico, el tiempo cristiano y el idealismo alemán. En el lenguaje administrativo de los programas oficiales del liceo: Platón, Descartes y Kant, *La República* y su caverna llena de Ideas, el *Discurso del método* y la sustancia pensante, luego la *Crítica de la razón pura*, con sus fenómenos, por supuesto, pero sobre todo sus noúmenos, la reencarnación germánica de la Idea platónica, de donde surge la ilusión de lo diverso, al tiempo que nos vende con engaños el mismo mundo nombrado de otro modo...

3

Una contrahistoria de la filosofía. Para construir un jardín tan bello con senderos bien cuidados y arbustos bien podados, hay que podar muchísimo, talar y cortar. La preferencia por tal o cual autor, por un pensamiento en lugar de otro, el impulso de

una corriente o el montaje de todo un equipo adecuado para hacer triunfar una tesis obligan a ocultar los nombres, las tesis, los libros y los conceptos en el sótano... Para arrojar luz sobre todo esto, es necesario poner orden en la oscuridad: existe, sin embargo, más allá de estos elementos, un material considerable, desperdiciado. El objetivo de mi curso en la Universidad Popular de Caen –véase *La communauté philosophique*– es exhumar la historiografía alternativa.

La historiografía ha olvidado, desatendido en el mejor de los casos, pasado por alto, a sabiendas o no, y a veces organizado esa segregación; de vez en cuando, por medio del prejuicio, no se lleva a cabo el cuestionamiento. No se suele considerar a los cínicos como filósofos; además, Hegel lo escribió claramente: respecto de ellos sólo hay anécdotas. ¿Los sofistas? Hasta las recientes reivindicaciones, se los consideraba según la mirada de Platón: mercenarios de la filosofía para quienes la verdad no existe y lo único que vale es lo que tiene éxito. Todo sirve para evitar descubrir la modernidad de este pensamiento relativista, perspectivista y nominalista: en una palabra, ¡del antiplatonismo!

Los agentes de la historiografía tradicional realizan el increíble sueño de Platón: los hechos se hallan en Diógenes Laercio –*Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (IX, 40)– y me parece singular que no se trate nunca *filosóficamente* esta historia. Platón deseaba lanzar todos los libros de Demócrito a la hoguera. Debido a la cantidad considerable de sus obras, su éxito y la presencia de los textos en varios lugares, dos pitagóricos, Amiclas y Clinias, se sintieron en la obligación de disuadir a Platón de cometer tal crimen. Un filósofo inventor del auto de fe moderno...

Se entiende, pues, que en la totalidad de las obras de Platón no haya ni una sola mención del nombre de Demócrito. Dicho olvido vale como un auto de fe conceptual, pues la importancia de una obra, y más aún, de una doctrina capaz de incluso poner en dificultades, hasta en peligro, las fabulaciones de Platón, exigía una explicación precisa y franca, honesta e intelectual. El prejuicio antimaterialista del platonismo ya se manifestaba en vida del filósofo; la lógica de la historiografía clásica y dominante repite este tropismo. Ni hablar de concederle siquiera un poco de dignidad a esa otra filosofía, razonable, racional, antimitológica y verificable a través del sentido común, del que carecen a menudo los filósofos...

La continuación estaba escrita: Epicuro y los epicúreos, al reavivar el materialismo del hombre de Abdera, desencadenan los ataques de los partidarios del idealismo. Abundan las calumnias contra el filósofo del Jardín, incluso durante su vida: grosero, lujurioso, perezoso, goloso, bebedor, comilón, deshonesto, inmoderado, malintencionado, perverso, ladrón de ideas ajenas, arrogante, pedante, pretencioso, inculto, etc. En una palabra: un puerco indigno de figurar, tanto él como sus discípulos, en el panteón de los filósofos.

La calumnia se ensaña también con su obra: la ataraxia que define el placer, a saber, la ausencia de turbación que se obtiene a través del uso prudente y dosificado de los deseos naturales y necesarios, se vuelve voluptuosidad trivial de la bestia que se abandona al goce más brutal. El atomismo, que reduce el mundo a una combinación de átomos en el vacío, aparece como la incapacidad de disponer de una inteligencia digna de ese nombre. Los encuentros entre esclavos, mujeres y extranjeros en

el Jardín le valen la reputación de atraer víctimas para satisfacer su sexualidad desatada, etc. Y veinte siglos de pensamiento se sirven de las mismas calumnias, sin ninguna modificación.

En la antigüedad, la contrahistoria de la filosofía parece fácil: junta a todos los enemigos de Platón. O casi... Leucipo, el fundador del atomismo, Demócrito, luego Antístenes, Diógenes y otros cínicos, Protágoras, Antifón y el grupo de sofistas, Aristipo de Cirene y los cirenaicos, Epicuro y los suyos..., la élite intelectual. Más tarde, en contra de la ficción cristiana construida a partir del personaje conceptual llamado Jesús, de los Padres de la Iglesia, encargados de proveer el material ideológico al futuro cristiano del imperio, y de los escolásticos medievales, se puede sacar de la sombra en la que se pudren a los gnósticos licenciosos –Carpócrates, Epifanio, Simeón, Valentín...– y a los Hermanos y Hermanas del Espíritu Libre –Bentivenga de Gubbio, Heilwige Bloemart, los hermanos De Brünn y otros iluminados–. Tantos otros oscuros desconocidos mucho más excitantes, sin embargo, con su panteísmo teórico y sus orgías filosóficas prácticas, que los monjes del desierto, obispos arrepentidos y otros cenobitas de monasterio...

Lo mismo vale para la constelación de epicúreos cristianos, inaugurada por Lorenzo Valla en el *Quattrocento* –un *De voluptate* que no fue traducido al francés en cuatro siglos hasta la reparación que llevaron a cabo algunos amigos, gracias a mi interés–, ilustrada por Pierre Gassendi, pasando por Erasmo, Montaigne y otros: libertinos barrocos franceses –Pierre Charon, La Mothe Le Vayer, SaintEvremond, Cyrano de Bergerac...–, materialistas franceses –el abate Meslier, La Mettrie, Helvetius,

el barón de Holbach...-, utilitaristas anglosajones –Bentham, Stuart Mill–, ideólogos que escribieron sobre fisiología –Cabanis–, trascendentalistas epicúreos –Emerson, Thoreau–, genealogistas deconstructores –Paul Rée, Lou Salomé, Jean-Marie Guyan–, socialistas libertarios, nietzscheanos de izquierda –Deleuze, Foucault–, y tantos otros discípulos de la voluptuosidad, la materia, la carne, el cuerpo, la vida, la felicidad, la alegría, y otras tantas instancias culpables.

¿Qué se le reprocha a ese mundo? Querer la felicidad en la tierra, aquí y ahora, y no más tarde, hipotéticamente, en otro mundo inalcanzable, concebido como una fábula para niños... La inmanencia es el enemigo, la mala palabra. Los epicúreos deben su sobrenombre de puerco al hecho de que su constitución fisiológica los determina; su existencia genera su esencia. Al no poder actuar de otro modo que como *amigos de la tierra*, según la feliz expresión del *Timeo* de Platón, esos materialistas se condenan a excavar con el hocico sin saber siquiera que por encima de su cabeza existe un Cielo lleno de Ideas. El cerdo ignora para siempre la verdad, puesto que sólo la trascendencia conduce a ella, y los epicúreos se estancan, ontológicamente, en la más absoluta inmanencia. Ahora bien, sólo eso existe: lo real, la materia, la vida, lo vivo. Y el platonismo les declara la guerra y acosa con su venganza a todo lo que celebra la pulsión de vida.

El punto en común de esa constelación de pensadores y pensamientos irreductibles es un formidable cuidado en deconstruir los mitos y las fábulas para hacer este mundo habitable y deseable. Disminuir los dioses y los temores, los

miedos y las angustias existenciales a encadenamientos de causalidades materiales; mitigar la idea de la muerte con una terapia activa aquí y ahora, sin inducir a morir en vida a fin de partir mejor cuando llegue el momento; buscar soluciones efectivas con el mundo y los hombres; preferir las modestas proposiciones filosóficas viables a las construcciones conceptuales sublimes pero inservibles; rechazar el dolor y el sufrimiento como vías de acceso al conocimiento y a la redención personal; procurarse el placer, la felicidad, la utilidad compartida, la unión alegre; acceder a lo que pide el cuerpo y no proponerse detestarlo; dominar las pasiones y las pulsiones, los deseos y las emociones y no extirparlos brutalmente de sí. ¿La aspiración del proyecto de Epicuro? El puro placer de existir... Proyecto siempre de actualidad.

II. UNA RAZÓN CORPORAL

1

La novela autobiográfica. Otras líneas de fuerza atraviesan la historia de la filosofía. Otros pares dan cuenta de sus objetivos principales y de lo que trata la disciplina. Idealismo, materialismo, sin duda; ideal ascético, ideal hedonista, también; trascendencia, inmanencia, por supuesto; pero, igualmente, el odio de sí y la escritura del yo. Por un lado, los filósofos cuyo relato no da lugar a la confidencia autobiográfica, al detalle tomado de una experiencia personal, al hecho extraído de una aventura personal; por el otro, los que se basan en su vida, enriquecen sus consideraciones y reconocen también extraer de ahí sus lecciones. El heraldo que evita su propia persona para hacer creer que obra como médium inspirado por un pensamiento que viene de otra parte, de más arriba, de más lejos, o caído del cielo; o el egotista que cuenta su vida, que se incluye en la narración y enseña que todo pensamiento proviene de él y, en particular, de su cuerpo.

Ahora bien, este corte se basa en una ficción, porque todos los filósofos, sin excepción, piensan a partir de su propia vida. La separación pone de manifiesto otra lógica; por un lado, los que se ocultan de ella y crean la ilusión de una epifanía de la razón en ellos, a pesar suyo; por el otro, los que se valen de ella de forma evidente. La historiografía clásica y tradicional sirve,

evidentemente, para los falsos modestos y los hábiles disimuladores. Aclama la humildad orgullosa de un Pascal que, como bien se sabe, afirma que *el yo es odioso*, pero a la vez utiliza setecientas cincuenta veces la palabra *yo* en los papelotes de sus *Pensamientos*.

Considero a Montaigne como un maestro. El éxito de sus *Ensayos* se debe en parte a los detalles de lo cotidiano que contribuyen a la riqueza de la obra; su despertar al son de la espineta, los criados que hablan latín, la habilidad de su padre como jinete, su propia torpeza en los ejercicios manuales, físicos o deportivos, su gusto por las ostras y el clarete, su pasión por las mujeres, la *lesión enormísima* de su pequeño sexo, el placer de los besos femeninos que perfuman sus bigotes, su gato, sus precoces debilidades sexuales, su caída del caballo, sus desaventuras con los malhechores en el bosque o en su casa, el encuentro con un amigo, el dolor después de su muerte, y tantos otros momentos preciosos más allá de la anécdota. Al menos, para el filósofo, el interés de estos detalles no está en la narración –en magnífico estilo–, sino en el anzuelo: importan por su papel filosófico. Porque la vida proporciona la teoría que permite un retorno a lo existencial.

De manera que a partir de esas historias –medios de pensamiento y no fines en sí mismos–, Montaigne diserta sobre: el papel de la educación en la construcción de la identidad; la parte heredada en toda evolución personal; el papel protagónico del cuerpo en su filosofía; la reflexión sobre la identidad, el ser, la incertidumbre ontológica frente al otro; la parte animal del hombre; la importancia de la determinación, de la seguridad y de la severidad estoica; la posibilidad de vivir como epicúreo; y

otras lecciones de vida que le son útiles a su autor para la construcción de sí mismo, sin duda, pero también al lector implicado en una complicidad amistosa.

Parte de la filosofía francesa habla en primera persona. Adrien Baillet, el primer biógrafo de Descartes, cuenta que el famoso *Discurso del método* por poco no se llamó *Historia de mi vida*. Partir de uno mismo no obliga a quedarse allí, ni a sentir un placer potencialmente culpable. Entre el rechazo del yo y el egotismo desatado, hay un lugar para darle al yo un estatuto particular: la posibilidad de aprehender el mundo a fin de penetrar algunos de sus secretos. La introspección filosófica –la apuesta de Descartes en su *cogito*– otorga los medios de un punto de partida. Toda ontología supone la fisiología que la precede.

2

El hápax existencial. En la vida de un filósofo el cuerpo desempeña un papel protagónico. Todo sobre este tema se encuentra en el prefacio a *La gaya ciencia* escrita por Nietzsche, que sabe de lo que habla, pues padecía migrañas, inflamaciones en los ojos, náuseas, vómitos y otra serie de enfermedades. Asienta las bases de una lectura filosófica digna de ese nombre cuando afirma que toda filosofía se reduce a la confesión del cuerpo, a la autobiografía de un ser que sufre. El pensamiento emana, pues, de la interacción de una carne subjetiva que dice yo y el mundo que la contiene. No desciende del cielo, a la manera del Espíritu Santo, lanzando lenguas de fuego sobre la

cabeza de los elegidos, sino que surge del cuerpo, brota de la carne y proviene de las entrañas. Lo que filosofa en el cuerpo no es otra cosa que las fuerzas y las debilidades, las potencias y las impotencias, la salud y las enfermedades, el gran juego de las pasiones corporales. Además, Nietzsche habla de *la gran razón* que siempre es el cuerpo.

Hace falta una disciplina que permita la lectura y el desciframiento de los textos filosóficos. No una nueva semiología, textología o ciencia del lenguaje, sino un psicoanálisis existencial como el que Sartre dejó en estado de abandono, en abandono teórico en *El ser y la nada* y en abandono experimental en los tres tomos de *El idiota de la familia*. Pues la filosofía no se aprende según el modo platónico de la meditación sobre los grandes conceptos, en el nebuloso campo de los espíritus puros, sino sobre el terreno material de las confluencias corporales, históricas, existenciales y psicoanalíticas, entre otras...

Extrañamente, la historia de la filosofía está llena de detalles que sirven para llevar a buen fin este proyecto. Pero, para hacerlo, es necesario dejar de lado el rechazo a la biografía y afirmar así la posibilidad de comprender el interior de una obra con sus márgenes, sus contornos y sus exteriores. No es que el detalle baste, que la anécdota reduzca y que lo esencial deba desaparecer ante lo accesorio, sino que la captación de la naturaleza de una obra surge sólo después de la comprensión de los mecanismos que la producen.

Considero equivalente al proyecto originario en la lógica sartreana lo que he llamado el *hápx existencial* en *L'art de jouir*, como el *kairós* de todo emprendimiento filosófico. En

música, el caos griego de la anacrusa antes del comienzo de las modulaciones refinadas. En un momento preciso de la vida del filósofo, en un lugar determinado, a una hora señalada, algo –el *no sé qué* de Benito Feijoo ocurre que resuelve las contradicciones y las tensiones acumuladas en el cuerpo. La carne registra esta conmoción, la fisiología lo demuestra: sudor, llantos, lágrimas, temblores, suspensión de la conciencia, abolición del tiempo, agotamiento físico, liberaciones vitales. Después de esta mística pagana, seguida de los trances del cuerpo, el filósofo lleva a cabo una serie de variaciones considerables sobre el material acumulado. Genealogía de la obra.

¿Ejemplos? Abundan... Cuando los filósofos hacen confidencias, por mínimas que sean, y una correspondencia lo atestigua o un biógrafo consigna el suceso, encontramos casi siempre ese tipo de conmoción en su vida. No cuando su gran obra está escrita y lo esencial de su producción se encuentra detrás de ellos, no; sino en el origen, antes, de manera genealógica. Esta descarga en la que se manifiesta el destino en potencia perturba, taladra, hiere, abate, asesina y droga.

Sin pretender ser exhaustivo –lo que requeriría probablemente una enciclopedia–, he aquí algunos momentos memorables: Agustín, el más célebre... Tras una vida de juergas y desenfreno, el futuro Padre de la Iglesia, el doctor de la ley católica, se encontraba en el fondo de un jardín, en Milán, cuando la gracia lo visitó: lágrimas, torrentes de lágrimas, gritos que partían el alma, voces que llegaban de lejos –las mismas palabras que figuran en las *Confesiones*–, a lo que siguió, evidentemente, la conversión al catolicismo; Montaigne y su caída del caballo en

1568, después de la cual articuló su teoría epicúrea de la muerte; Descartes y sus tres sueños de una noche de noviembre de 1619 que pusieron en marcha la génesis del racionalismo (!); Pascal y esa famosa Noche entre las diez y media y la medianoche del 23 de noviembre de 1654 –también allí hubo torrentes de lágrimas–; La Mettrie y el síncope, que le demostró el monismo corporal en el campo de batalla en el sitio de Friburgo en 1742; Rousseau, en octubre de 1749, en el camino de Vincennes, al regresar de una visita a Diderot en su prisión, cuando cayó al suelo, y luego, entre convulsiones, descubrió la temática de su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*; Nietzsche, en agosto de 1881, a orillas del lago Silvaplana, donde tuvo la visión del eterno retorno y del Superhombre; Jules Lequier, en el jardín de su infancia, cuando asistió a la captura de un pájaro por un ave rapaz, y le sobrevinieron las intuiciones sobre la relación entre la libertad y la necesidad, temática de toda su obra, en la que se incluye *La recherche d'une première vérité*; y muchos otros...

3

La decodificación de una egodicea. Con relación a una noche semejante de Paul Valéry, he hablado en *El deseo de ser un volcán* de un *síndrome de Tormentos*. ¿A saber? El cuerpo del filósofo es de una naturaleza singular: hiperestésica, en carne viva, frágil y fuerte al mismo tiempo, potente y delicada, mecánica de precisión capaz de actos sublimes, pero por su precisión, sujeta a los menores desórdenes. Cuerpo de artista,

cuerpo espléndido destinado *al conocimiento por los abismos*, según la feliz expresión de Michaux.

Su materia acumula energías considerables capaces de doblar, torcer, partir a un ser en dos. Fuerzas, tensiones y nudos ontológicos trabajan sin cesar en el interior de esa máquina, no sólo deseante, sino también nuclear en todo el sentido del término. La infancia, pero antes de ésta la prehistoria inconsciente, acumulan informaciones como cargas eléctricas que establecen relaciones conflictivas. La solución de este conflicto supone ese hápax existencial: ese momento señala la efusión favorable y feliz de aquello que, de no ser así, probablemente destruiría al ser.

El psicoanálisis freudiano, y sus diversos retoños, se centra en un mecanismo psíquico autónomo que guarda muy poca relación con la materialidad de la historia. La época, la familia, el lugar, el medio, la educación, los encuentros, la fisiología constituyen un material de igual importancia para el inconsciente psíquico. Abogo, más bien, por un inconsciente vitalista, energético, materialista e histórico. La comprensión de una filosofía no puede, pues, llevarse a cabo sobre el modelo estructuralista y formal, platónico, como si el texto flotara en el éter, entre dos aguas metafísicas, sin raíces, sin relaciones con el mundo real y concreto. Un método de lectura debe, por lo tanto, pulirse para sacar a la luz los engranajes de ese mecanismo de *egodicea*.

Tomo el término de Jacques Derrida, que, en *Dar la muerte*, crea este neologismo que significa, a la manera de la *teodicea* de Leibniz, que todo discurso filosófico proviene de una justificación de sí. El filósofo se ocupa de su ser, lo constituye,

lo estructura, lo solidifica y propone de inmediato una autoterapia que funcione como una soteriología generalizada. Filosofar es hacer viable y vivible la propia existencia allí donde nada es dado y todo debe ser construido. Con un cuerpo sufriente, enclenque y achacoso, Epicuro construyó un pensamiento que le permitió vivir bien, vivir mejor. Al mismo tiempo nos propuso a todos una nueva modalidad de existencia.

La tradición filosófica se niega a que la razón brote como una flor improbable de semejante sedimento corporal: rechaza la materialidad de los destinos y la mecánica –compleja, cierto, pero de todos modos mecánica– del ser; se irrita ante la idea de una física de la metafísica; considera que su disciplina no es de la misma naturaleza que las demás actividades, actividades triviales, por añadidura, que se ocupan del aspecto material del mundo; sigue siendo platónica y rinde honores al fantasma de un pensamiento sin cerebro, de una reflexión sin cuerpo, de una meditación sin neuronas, de una filosofía sin carne, que desciende directamente del cielo para dirigirse a la única parte del hombre que escapa de lo extenso: el alma...

Contra el psicoanálisis existencial sartreano, el estructuralismo de los años setenta ha lanzado los últimos proyectiles de esta astenia metodológica; contra el materialismo del cuerpo, la fenomenología de la carne carga las tintas de la teología y de la escolástica, luego aumenta la distancia borrosa entre lo real y la conciencia que de ello podamos tener; contra la ayuda extraordinaria que ofrece el pensamiento científico –la neurobiología, entre otras–, el espiritualismo crea nuevos émulos. Nunca como hoy una filosofía del cuerpo existencial ha tenido tanta urgencia.

III. UNA VIDA FILOSÓFICA

1

Una perspectiva de sabiduría. La tradición idealista en filosofía se manifiesta en los lugares ad hoc. Platón practicaba una esquizofrenia pedagógica con un discurso oral esotérico destinado a la casta de elegidos, y otro, exotérico, para las mayorías. Práctica aristocrática de la filosofía. Así pues, la Academia ejercía una enseñanza aparentemente destinada a todo el mundo: nada indicaba la existencia de prohibiciones para acceder al curso de Platón. Su obra completa escrita, y a la que lo reducimos, proviene de esta única transmisión visible, exterior.

Ahora bien, había a la vez un curso secreto para los alumnos especiales, elegidos entre los mejores del grupo exotérico. Probablemente allí enseñaban, después de años de ejercicios matemáticos muy complicados, los primeros principios, las causas últimas y los elementos genealógicos. Por lo tanto, la fractura entre la filosofía para la mayoría, de menor calidad, y la filosofía para la élite aparece con claridad en la historia de las ideas.

Como antídoto a la práctica filosófica platónica de esas épocas, Epicuro y los suyos procedieron de otro modo: el Jardín estaba abierto a todas y a todos, sin distinción de edad, sexo, cualidades sociales, cultura, ascendencia, sin intención de formar

una élite destinada a ocupar lugares de privilegio en la sociedad, en especial con el propósito de reproducir el sistema social... El objetivo platónico es teórico y elitista; el epicúreo, práctico y existencial. La historia de la filosofía se articula globalmente sobre estos dos tropismos: una práctica teórica a puerta cerrada, un compromiso existencial en la vida cotidiana.

De ahí, los lugares que se relacionan con cada uno: Platón ejerce en un lugar retirado, discreto, cerrado, entre semejantes que son diferentes de la mayoría y están destinados a gobernar a otros en vez de a sí mismos. Por lo tanto, ¿cómo no considerarlo el origen de las escuelas elitistas, cuya función social consiste en proporcionar a la sociedad los mejores elementos para asegurar la permanencia del sistema que los recluta y los regenta? De la Academia secreta a las grandes escuelas de la República Francesa, el linaje parece claro. A lo que habría que agregarle, como complemento, la universidad, de una tolerancia ideológica tanto mayor cuanto que su poder es nulo –lo cual se ha visto en acción cuando su potencia no tenía límites...

Pierre Hadot enseña que toda la filosofía antigua funciona bajo el mismo principio: apunta hacia la vida filosófica. Me temo que falta articular esta hipótesis seductora pero frágil cuando se trata de algunos presocráticos –Heráclito o Empédocles, por ejemplo...–, Platón y los suyos –¿qué decir del *Timeo*?–, incluso del Aristóteles de la *Física* o de la *Metafísica*... Por cierto, el estoicismo, el epicureísmo, el cinismo o el cirenaísmo suponen prácticas existenciales, y sus filosofías conducen allí, además. Pero, por otro lado, la teórica no desemboca por fuerza en un eudemonismo en todos los filósofos antiguos.

La fractura antigua visible en la oposición *ágora*

abierta/escuela secreta perdura en el devenir oficial del cristianismo que desacredita totalmente a la filosofía existencial. Los Padres de la Iglesia reivindican la *verdadera filosofía* –la expresión se encuentra en casi la totalidad de su discurso...–. En su calidad de intelectual cortesano, de filósofo del poder, Eusebio de Cesarea, amigo y panegirista de Constantino, tiene la voz cantante: el filósofo pone su capacidad de concepto, su poder de razonamiento, su talento para la reflexión al servicio de una causa que justifica y legitima los acuerdos con la historia, el archivo y la verdad.

Una serie de pensadores se sitúa, por lo tanto, con mayor o menor obediencia, detrás del poder y trata de aniquilar toda posibilidad de pensar o escribir libremente. ¿La vida filosófica? No existe. Basta con seguir las enseñanzas de San Pablo para ser filósofo. Todas las sabidurías antiguas, por ser paganas, son defectuosas; todos los cristianismos alternativos, gnósticos en especial, son heréticos: todos los pensamientos autónomos o independientes están prohibidos de hecho. ¿El ágora? ¿El foro? ¿El jardín? Se terminaron. La Iglesia se lleva todas las cartas e impone envites episcopales, o sea, imperiales.

La práctica existencial perdura. Sorprendentemente, la comunidad epicúrea bien podría manifestar, con un poco de esclarecimientos teóricos –según el principio de los epicúreos cristianos, Valla, Erasmo, Gassendi y otros–, la permanencia de una práctica existencial filosófica: la teoría apunta a una práctica; las ideas se encarnan. Ser cristiano no es simplemente exhibir el título, sino vivir como tal, en la imitación de la vida y obra cotidiana de Jesús. En cuanto a los principios, la comunidad cenobita de San Benedicto, por ejemplo, no se contradice con la

del discípulo ateniense del Jardín epicúreo.

Así pues, el cristianismo asesina la manera existencial de filosofar al derivar la disciplina hacia la argumentación, el debate y la controversia sobre aspectos de detalles ínfimos de la doctrina; por lo tanto, la teología mata la filosofía. O, al menos, se propone llevar a cabo el crimen. De Ireneo de Lyon, con su *Contra las herejías*, a Tomás de Aquino y su *Suma teológica*, la filosofía se convierte en la criada de las tareas triviales. Dios será de ahí en adelante el único objeto posible del pensamiento, al menos durante los diez siglos de oscurantismo de Occidente...

Parte de la filosofía tradicional, clásica e idealista reproduce aún hoy aquellos esquemas escolásticos: discusiones interminables sobre el sexo de los ángeles, retahílas de sofisterías, efectos de retórica *ad nauseam*, producción activa de una nebulosa verbal, religión del neologismo, prácticas onanistas y autistas, y otros síntomas singulares. La esquizofrenia amenaza al filósofo que practica la disciplina, ciertamente, pero en soledad, a la manera del filósofo bajo la escalera, de Rembrandt: puede vivir y practicar lo contrario de su enseñanza... A partir de entonces, surge el reino del profesor de filosofía, el *Sócrates funcionario*, según una fórmula apropiada. ¿Gran personaje de la corporación? Hegel por sí solo sintetiza todos los vicios de la profesión.

No obstante, la tradición existencial perdura en la filosofía. El espíritu griego y romano continúa en Montaigne, por ejemplo, pero también en Schopenhauer, Nietzsche o Kierkegaard: los *Ensayos*, *El mundo como voluntad y representación*, *Así habló Zaratustra* o *La repetición* pueden producir efectos en la vida real, concreta, de la misma manera que la *Carta a Meneceo*.

Pero no *La fenomenología del espíritu...* El espíritu antiguo ofrece aún hoy la oportunidad de salir del impasse en el que suele encontrarse la filosofía teórica, dominante en la universidad y en los lugares oficiales de la filosofía. Yo estoy a favor de la restitución de ese espíritu de la filosofía antigua existencial.

¿La prueba del filósofo? Su vida. Una obra escrita sin la vida filosófica que la acompaña no merece el menor interés. La sabiduría se mide en los detalles: lo que se dice y no se dice, se hace y no se hace, se piensa y no se piensa. Reduzcamos, pues, la fractura esquizofrénica postulada por Proust a través de su teoría de dos yo: permite, en efecto, separar radicalmente al filósofo que escribe *El ser y el tiempo* del hombre que se afilia al NSDAP (Partido Nazi), mientras dura el nazismo. Por lo tanto, un gran filósofo puede ser nazi y un nazi, un gran filósofo sin ningún problema: el yo que redacta un tratado voluminoso de ontología fenomenológica no tiene nada que ver con el que sostiene y avala una política exterminadora. Es cierto, conocer el compromiso político de Heidegger no es razón suficiente para no leerlo, criticarlo, comentarlo y apreciarlo. Pero es necesario evitar el doble escollo: hacer como si lo real no existiera y sólo verlo a él... Un *Pour Sainte-Beuve* merece una pluma aguda...

El filósofo lo es veinticuatro horas al día, incluso cuando hace la lista de la lavandería antes de retomar el argumento habitual... Platón lo es cuando escribe contra el hedonismo en el *Filebo*, pero también cuando el vendedor del ideal ascético muere durante un banquete; en la redacción de su *Parménides* e igualmente en su deseo de quemar las obras de Demócrito; en su

fundación de la Academia y en su pasado como autor dramático y como luchador; lo es cuando publica *La República* y *Las leyes*, y lo es cuando vive como cortesano de Dionisio de Siracusa, etc. Uno y otro, uno es el otro.

De ahí surge la necesidad de una íntima relación entre teoría y práctica, reflexión y vida, pensamiento y acción. La biografía de un filósofo no se limita al comentario de sus obras publicadas; abarca la naturaleza de la relación entre sus escritos y su comportamiento. Sólo el conjunto puede llamarse una obra. Más que cualquier otro, el filósofo debe mantener unidos esos dos tiempos tan a menudo opuestos. La vida nutre la obra que a su vez nutre la vida: Montaigne fue el primero en descubrirlo y demostrarlo; sabía que al escribir un libro, lo notable es que éste nos constituye a su vez.

2

Un utilitarismo pragmático. ¿La escena filosófica? No es la escuela, ni la universidad, ni los lugares cerrados, sino el teatro abierto del mundo y de la vida cotidiana. En el segundo aspecto, el concepto, la idea y la teoría no tienen el mismo estatuto que en el lado idealista. No hay religión del verbo en la lógica existencial: la palabra sirve para intercambiar, comunicar y exponer, y no para separar. La teoría propone una práctica, tiende hacia una práctica. Fuera de eso, no tiene razón de ser. En la lógica nominalista, las palabras sirven de modo utilitario y no son sino instrumentos prácticos. No hay religión del verbo...

Estoy a favor de una filosofía utilitarista y pragmática, y no de

su hermana enemiga: idealista y conceptual. Sólo la primera permite el proyecto existencial. Pero antes de seguir, es necesario descontaminar las dos nociones, pues en la tradición clásica el utilitarismo y el pragmatismo tienen un doble sentido, como ocurre a menudo con las nociones de la calle lateral filosófica: por ejemplo, materialista, sensualista, cínica, epicúrea, sofista, escéptica y tantos otros términos que figuran en el diccionario con una entrada filosófica y a la vez con un sentido trivial. Aunque parezca extraño, el segundo contradice al primero hasta el extremo de que uno parece el antídoto del otro...

Además, *materialista*: según el filósofo, pensador que afirma que el mundo es reductible a un puro y simple ordenamiento de la materia; pero también, para el común de los mortales, individuo obsesionado por la acumulación de bienes y de riquezas; lo mismo ocurre con *cínico*: discípulo de Diógenes de Sinope, partidario, pues, de una ascesis en todo y de una prudente rectitud moral, pero, a la vez, individuo grosero sin fe ni ley; o bien, *epicúreo*, fanático de una vida frugal y ascética, y al mismo tiempo, personaje grosero, vulgar y desenfrenado; el *sofista* profesa un perspectivismo metodológico, y simultáneamente caracteriza para la mayoría al individuo aficionado a razonamientos arteros que se propone ganar por todos los medios; y así podríamos seguir.

El utilitarista, los filósofos lo saben, desciende en línea directa de Jeremy Bentham, pensador considerable, y de John Stuart Mill, para quienes el principio de utilidad, es decir, *la mayor felicidad del mayor número*, es la base fundamental de la filosofía ética. *Deontología* (1834), del primero, *El utilitarismo* (1838), del segundo, sientan las bases de este sólido

pensamiento, pero absolutamente dejado de lado por los partidarios de la tradición idealista. Entre los anglosajones no se da el pensamiento nebuloso, sino una filosofía clara, precisa, legible, desprovista de todo a priori metafísico y, sobre todo, pecado mortal para la casta institucional, de sabiduría capaz incluso de producir efectos en la vida cotidiana, hasta en la realidad más trivial.

Para el hombre de la calle, el utilitarismo estigmatiza el comportamiento de la persona interesada en sus relaciones con los demás, incapaz de generosidad y gratuidad. Una política, un pensamiento o una economía *utilitaristas* pasan por egoístas, poco preocupados por los hombres y más por los resultados concretos inmediatos. Se les añade un poco de cinismo y maquiavelismo: el utilitarista busca y desea lo que procura ventajas contantes y sonantes, materiales y tangibles, inmediatas y triviales. Ahora bien, todo ello se encuentra en las antípodas del pensamiento ya sea de Bentham o de Mill, evidentemente. Pues, ¿en qué se convierte en el segundo caso la mayor felicidad para el mayor número, ahí donde sólo hay una mezquina satisfacción inmediata de uno solo?

Lo mismo vale para el pragmatismo. Desde el punto de vista filosófico, esa corriente pone en perspectiva el conocimiento y el fin racional. En otras palabras, el positivismo moderno propone una teoría de la verdad y rechaza el absoluto de los idealistas en favor de la relatividad epistemológica. Cuando Peirce creó la palabra y la cosa en 1878 en un artículo titulado «Cómo volver claras las ideas», asentó las bases de una auténtica filosofía de la inmanencia. Nada que ver con la incapacidad de visualizar las cosas sólo desde el punto de vista práctico o del resultado

esperado...

El utilitarismo pragmático que propongo remite al consecuencialismo filosófico: no existen verdades absolutas, no hay bien, ni mal, ni verdadero, ni bello, ni justo en sí mismo, sino en forma relativa con respecto a un proyecto claro y distinto. Es lo que, en una perspectiva adecuada –el hedonismo, en este caso–, permite avanzar en la dirección del proyecto y obtener buenos resultados. La idea ya está en Bentham: pensar en función de la acción y dirigirla relativamente a sus efectos.

3

Un sistema hedonista. Resumamos: estoy a favor, pues, de una contrahistoria de la filosofía como alternativa de la historiografía dominante idealista; de una razón corporal y de la novela autobiográfica que la acompaña en una lógica puramente inmanente, en este caso, materialista; de una filosofía entendida como una egodicea que habrá que construir y decodificar; de una vida filosófica como epifanía de la razón; de una perspectiva existencial con una meta utilitarista y pragmática. El conjunto converge en un punto focal: el hedonismo. Cito a menudo la siguiente máxima de Chamfort, porque funciona como imperativo categórico hedonista: *goza y haz gozar, sin hacer daño a nadie ni a ti mismo: ésa es la moral.* Está todo dicho: goce de sí mismo, por supuesto, pero también y sobre todo goce del prójimo, pues sin goce ninguna ética es posible o pensable, ya que sólo el estatuto del otro la define como tal. Sin otro – como en el marqués de Sade– no hay moral... La consistencia de

la máxima de Chamfort en el terreno consecuencialista presupone infinitos desarrollos.

En primer lugar, quisiera darle a este término una dignidad que no tiene. La recepción de mi propuesta filosófica después de casi quince años suscita problemas exactamente iguales a los que tuvieron los partidarios del hedonismo antiguo: rechazo a considerar con serenidad el conjunto de lo que se dice en nombre del trastorno histérico determinado por la palabra *goce*. Cada uno se enfrenta, por lo tanto, consigo mismo y con su goce, luego transmite a menudo al otro, a través de la transferencia, la idea que tiene del placer.

Así, con frecuencia he tenido que enfrentarme a discursos que asimilaban hedonismo y fascismo, hedonismo y nazismo, hedonismo y amoralidad, con una sospecha, dado mi nietzscheanismo confeso, de fascinación secreta por los regímenes totalitarios, dictatoriales y otros. Gozar sin hacer gozar, eso es efectivamente a lo que hay que asimilar esa teoría filosófica y la peor denegación de toda filosofía. Pero gozar y hacer gozar: ¿qué pensar de y entre los partidarios de ese deslizamiento excesivo, pero a menudo tan frecuente?

Se dio también, claro está, lo más fácil: el hedonismo equiparado al goce grosero, trivial y contemporáneo del consumismo liberal. Gastronomía de lujo, cuando mi primera obra, *El vientre de los filósofos*, motivo del malentendido, daba ocasión a la crítica irónica, pero ay del ironista, a aquellas cuestiones del cuerpo que filosofa, a la razón carnal –ver *La razón del gourmet...*–, al sensualismo filosófico, a la psicobiografía existencial, a la vida filosófica, a la historiografía alternativa –Diógenes, desde ya...–, etcétera.

Para perfeccionar el retrato del hedonista como nuevo puerco de Epicuro, la *Teoría del cuerpo enamorado* da el toque final al cuadro: ahí donde yo planteaba las modalidades de una erótica solar, se vio un manual de aventuras amorosas posmodernas, un panegírico de la acumulación de mujeres, un breviario de libertinaje al estilo de Don Juan. Cuando a la teoría platónica del deseo como falta le opongo una lógica democristiana del exceso que amenaza con el desborde; cuando propongo un feminismo libertario que elogie a la mujer contra el culto judeocristiano de la Virgen, o de la esposa y la madre; cuando defendiendo el contrato sinalagmático siempre prorrogable en lugar del matrimonio; cuando pondero el mérito de una metafísica de la esterilidad contra el deber de la reproducción, me convierto en el libertino emblemático..., en su definición trivial, desde luego.

El placer paraliza: la palabra, los hechos, la realidad, el discurso que se tiene sobre él. Paraliza o histeriza. Demasiados proyectos personales frustrados, demasiadas intimidades alienadas, sufrientes, desvalidas y miserables, demasiadas flaquezas ocultas, disimuladas, demasiadas dificultades para ser, vivir..., gozar. De ahí surge el rechazo a la palabra: crítica malintencionada, agresiva, de mala fe; o evitación pura y simple. Desconsideración, descrédito, desprecio, desdén, todos los recursos son buenos, con tal de evitar el tema.

Insisto en mi postura teórica y existencial: el hedonismo, a pesar de los malentendidos, nombra esa visión del mundo que propongo en treinta libros. Una lectura de lo real, sin duda –ver los volúmenes del *Journal hédoniste*–, pero también una propuesta de vida. Pues defendiendo igualmente una concepción pasada de moda en filosofía: la del pensamiento totalizador, la

del sistema. Defiendo, en efecto, un pensamiento vigoroso, sólido, estructurado, coherente, y pretendo examinar la totalidad de los saberes posibles. El hedonismo proporciona el tema; mis diferentes obras, las variaciones. Así, propongo una ética –*La construcción de sí mismo*–, una erótica –*Teoría del cuerpo enamorado*–, una política –*Política del rebelde*–, una estética –*Archéologie du présent*–, una epistemología –*Féeries anatomiques*–, una metafísica –*Tratado de ateología*–. Por lo tanto: una *moral estética*, una *erótica solar*, una *política libertaria*, una *estética cínica*, una *bioética tecnófila* y un *ateísmo posmoderno*, condición de posibilidad del conjunto.

Segunda parte

Una ética electiva

I. UNA MORAL ATEOLÓGICA

1

La episteme judeocristiana. La mayoría denuncia el ateísmo de nuestra época, pero se engaña, pues ésta es nihilista, abiertamente nihilista. ¿La diferencia? El nihilismo europeo –tan bien diagnosticado por Nietzsche– anuncia el fin de un universo y la dificultad de la llegada de otro. Período intermedio, confusión de identidades entre dos visiones del mundo: una judeocristiana y la otra, aún no nombrada, llamémosla por ahora poscristiana –no nos equivocaremos– a falta de un epíteto más apropiado. Sólo el tiempo y su avance en el siglo permitirán encontrarlo. Así pues, nihilismo.

Ningún valor o demasiados valores. Ninguna virtud ni demasiadas virtudes. Una incapacidad para distinguir con claridad los contornos éticos y metafísicos: todo parece bien y bueno, también el mal; todo puede ser llamado bello, incluso lo feo; lo real parece menos verdadero que lo virtual; la ficción reemplaza la realidad; la historia y la memoria carecen de importancia en un mundo dedicado al instante presente, desconectado del pasado y sin ninguna relación con el futuro. El nihilismo califica la época en la que falta toda cartografía: fallan las brújulas, y las posibilidades de salir del bosque donde nos hemos perdido son casi nulas.

El nihilismo se expande entre dos civilizaciones, como ocurrió

en el Bajo Imperio Romano, que vivió a la vez el fin de una episteme –pagana y grecorromana– y los primeros tiempos de una nueva –cristiana–, aún mal definidos. El epicureísmo se codeaba con el gnosticismo, el estoicismo imperial cohabitaba con los milenarismos y los pensamientos apocalípticos provenientes de Oriente, el viejo racionalismo filosófico vivía sus últimas horas y compartía la época con lo irracional en todas sus vertientes: el hermetismo, el misticismo, la astrología y la alquimia. Nadie sabía, digámoslo así, a qué santo encomendarse...

Las similitudes con esta era calificada de *decadente* –noción que debe utilizarse con cautela; existe desde los primeros tiempos de la humanidad y se encuentra en todas las épocas, de Hesíodo a Oswald Spengler– no faltan. Hoy en día, es necesario transigir con las nuevas representaciones del mundo, esquemas inéditos y perspectivas inquietantes: cosmopolitismo ontológico y metafísico, peligro ecológico en todo el planeta, mundialización económica liberal brutal, dominación del mercado, además la negación de la dignidad y de la humanidad de la gran mayoría. Desde que el hombre dio el primero paso en la Luna en julio de 1969, que permitió ver la imagen de la Tierra desde el astro frío, consideramos el cosmos como una de las modalidades de lo local...

¿Qué queda del judeocristianismo en nuestra vida cotidiana? Se impone un examen de la situación. Pues la pérdida de la práctica religiosa dominical y cotidiana, los enredos reformistas del Vaticano II, el descrédito del discurso del Papa sobre la moral sexual, son tan sólo indicios superficiales: la

descristianización es aparente y formal. La mayoría de las personas, agnósticos o vagamente ateos, no creyentes ocasionales o religiosos por costumbre, aún celebran el bautismo religioso de sus hijos, los matrimonios en la iglesia (para complacer a la familia) y el entierro de sus parientes –o el propio– con una ceremonia religiosa en los lugares cristianos provistos por el personal ad hoc.

Lo que da la impresión de ser una retirada del cristianismo es una ilusión. Y mucho más perversa cuando la superficie da la impresión de un cambio profundo, en tanto que, bajo la capa delgadísima de la visibilidad pública, perduran las lógicas que, desde hace casi veinte siglos, impregnan de modo fundamental el funcionamiento de la sociedad europea. ¿La muerte de Dios? Una artimaña de la razón judeocristiana: el cadáver invisible es una ficción, lo que significa que Dios no está muerto y se encuentra muy bien de salud, o sea, la afición a lo irracional para responder a lo trágico de lo real –en otras palabras, tener que morir un día– dispone de un largo camino por delante...

Tomemos el ejemplo del laicismo: sin duda, esa fórmula acuñada en 1905 constituyó un progreso considerable en el contexto del reinado exclusivo del poder clerical sobre todos los ámbitos sociales. Pero el hecho de no agregar nuevas batallas, ni siquiera nuevas victorias, terminó por causar una gran inmovilidad, luego un agotamiento antes de producir un sabor a caduco: lo rancio, lo encerrado, lo perimido, tan a menudo asociado hoy en día con la idea de laicismo. Parece que ya se hubiera cumplido la fecha de caducidad porque no se ha producido una laicidad dinámica, evolutiva, dialéctica y, para decirlo todo, posmoderna.

Comprobémoslo: la laicidad según el modelo antiguo consiste con frecuencia en enunciar en un vocabulario neokantiano el decálogo judeocristiano y la moral evangélica. Más que recurrir a la Biblia y al Nuevo Testamento que esgrimen los religiosos en cuestiones de moral –o de política, pero es la misma cosa–, se prefiere poner por delante los húsares negros de la república y los maestros de primaria que, sin darse cuenta necesariamente, enseñaban en sus cursos de moral *La religión dentro de los límites de la mera razón*, luego *la Metafísica de las costumbres* y la *Crítica de la razón práctica*, destiladas en aforismos de moral moralizadora.

Con vocabularios diferentes, en fórmulas y formulaciones separadas, con actores que se creían adversarios, siempre se ha optado por los mismos valores: honrar a padre y madre, consagrarse a la patria, cederle al prójimo un lugar primordial –amor al prójimo o fraternidad–, fundar una familia heterosexual, respetar a los ancianos, amar el trabajo, preferir las virtudes de la bondad –la caridad o la solidaridad, misericordia o indulgencia, limosna o ayuda mutua, beneficencia o justicia...– a la maldad, etc. El trabajo sobre los significantes tuvo su mérito, pero se trata, en lo sucesivo, de llevar a cabo lo mismo con los significados.

Y podríamos continuar mostrando hasta dónde la base del pensamiento jurídico francés, llamado laico, sigue siendo judeocristiana –la culpa consciente y elegida libremente con ayuda del libre albedrío que desconoce los determinismos, y de donde surge la creencia en la responsabilidad personal que, desde entonces, justifica el castigo, y por lo tanto, la redención, ciclo infernal y perverso... Lo mismo ocurre con la bioética, que

funciona hoy basada en los fantasmas provenientes del judeocristianismo: el elogio del poder *salvífico* –neologismo del Vaticano–, del dolor, la muerte en relación con el pecado original, la enfermedad que depende del designio desconocido de la Providencia, etc. Lo mismo vale para el sistema pedagógico, el mundo de la estética, y en todas partes: la episteme de todos esos continentes de nuestra civilización está construida sobre los principios bíblicos.

El adversario metafísico se halla menos en el Vaticano –un Estado de opereta, un recurso de dibujos animados que en la conciencia de la gente, incluso en el inconsciente. Y de manera individual, por supuesto, pero también colectiva, comunitaria. No hablo de los arquetipos de tipo jungiano, sino de la transmisión irracional propia de las sociedades que inyectan, sin darse cuenta necesariamente, la sustancia judeocristiana en el cuerpo identitario de la persona o del grupo. Esta episteme merece que la conozcamos, la analicemos, la desmenecemos y la superemos.

2

La necesaria descristianización. A fin de seguir con la lógica de las Luces del siglo XVIII –que valen menos arqueológicamente que como modelos transhistóricos–, trataremos de producir un laicismo real poscristiano que se ocupe en lo sucesivo menos de revolucionar el vocabulario, la lengua o la letra, que del fondo. Una civilización nueva no puede crear valores sin ejercer el derecho de llevar a cabo el

inventario ético, metafísico, ontológico, político, etc. ¿Cuál guardar? ¿Y por qué? ¿Qué se puede o se debe destruir, dejar atrás, conservar, ordenar y acondicionar? ¿Cuáles son los criterios y su utilidad?

La descristianización no gana nada con las vías de hecho: las guillotinas del Terror, las masacres de curas rebeldes, los incendios de iglesias, los saqueos de monasterios, las violaciones de religiosas, los vandalismos cometidos con los objetos de culto no son justificables en ninguna parte y por ninguna razón. Una Inquisición al revés no es más legítima o defendible que la de la Iglesia católica en su tiempo. La solución pasa por otras vías: el desmontaje teórico y la reconquista gramsciana a través de las ideas.

Todo fin de una civilización antes de la llegada de la siguiente siempre representa un gran peligro: se multiplica lo irracional, prima el pensamiento mágico, proliferan las soluciones metafísicas baratas. Por otra parte, cuando una cultura se derrumba, después de un largo desmoronamiento, siempre es en beneficio de sacudidas pulsionales, instintivas y animales. Como si el punto más elevado de una época debiera ceder el lugar al magma de las energías primitivas. Después de la razón, lo irracional.

La laicidad posmoderna permitiría precipitar el movimiento y acelerar el curso de la historia para superar el nihilismo europeo. Si hay que terminar con un largo ciclo, que al menos no se dé una larga y penosa agonía, que sobrevenga la muerte rápido y bien, como debe ser. No es conveniente proceder a un ensañamiento terapéutico irracional a la cabecera de un moribundo que ya nada espera de la vida. Europa fue cristiana, y

lo sigue siendo debido a costumbres adquiridas a manera del arco reflejo desconectado del córtex.

El poscristiano tiene mucho que aprender del precristiano. Así pues, recurramos a las éticas alternativas al platonismo antiguo como tema de reflexión: una *moral del honor* y no de la culpa, una *ética aristocrática* y no falsamente universal, una *regla de juego inmanente* y no un proceso trascendente, *virtudes que acrecientan la vitalidad* contra las que la empequeñecen, un *gusto por la vida* y un rechazo de las pasiones mortíferas, un *propósito hedonista* contra el ideal ascético, un *contrato con lo real* y no la sumisión al cielo, etcétera.

La respuesta al nihilismo no se encuentra en la restauración: algunos, al advertir la decadencia cristiana, consideran necesario actuar en pro de su renacimiento, sea bajo la forma tradicional, sea añadiendo a los reformismos los acostumbrados arreglos con el cielo. Volcarse hacia un integrismo o aspirar a una nueva reforma. El imperialismo mundial estadounidense opta por un cristianismo fundamentalista y pone en la perspectiva de su lucha, más bien en su línea de mira, al islamismo convertido en el opio más activo de las culturas y de las minorías oprimidas.

Los términos de la alternativa oscilan, pues, entre los polos monoteístas: judeocristiano o musulmán. Podríamos querer evitar este siniestro callejón sin salida optando por una tercera solución: ni el uno ni el otro, sino, más allá, un ateísmo verdadero que rechace de igual modo la Torá, el Nuevo Testamento y el Corán en favor de las Luces de la razón y los saberes de la filosofía occidental. Contra la religión del Libro único que no tolera los otros libros y comulga con el odio a la razón, la inteligencia, las mujeres, los cuerpos, las pasiones, los

deseos, la vida, *et passim*, apliquemos más bien el espíritu de la *Enciclopedia* de Diderot y D’Alembert...

Es hora de darles la espalda a las ficciones y a las fábulas, y dirigirnos más bien hacia la filosofía, siempre que no sea, a la manera patristica, la legitimación del Estado de hecho, como tan a menudo ocurre con los intelectuales devotos del liberalismo estadounidense, del capitalismo bajo todas sus formas y de los poderes que aceleran aquel movimiento. Pues, si bien a menudo se pasa por alto, esa calaña de una filosofía que colabora (con la religión y el poder del Estado) existía ya en el siglo XVIII: reagrupa bajo el término de *antifilosofía* a algunos individuos olvidados por la historia –Lelarge de Lignac, el abate Bergier, Jacob Nicolas Moreau, el marqués de Caraccioli, etc.– y se enfrenta a los que resisten, como los filósofos de las Luces, cuyos nombres nadie ignora...

La historiografía dominante conserva, entre las Luces, destellos sublimes, sin duda, pero también teístas, deístas o panteístas, y concesiones al espíritu de la religión cristiana. Estoy a favor de Luces más intensas, a menudo olvidadas, que provienen de ateos francos y directos, claros y precisos –del abate Meslier a Holbach, pasando por La Mettrie y algunos otros–. Allí comienza el nuevo mundo poscristiano, en aquellos años inaugurales del siglo XVIII. A ellos les debemos la genealogía de un ateísmo que hoy merece una definición ratificada contra el imperio de los monoteísmos. Este ateísmo poscristiano hace posible la moral asociada.

Un ateísmo poscristiano. La expresión ateísmo poscristiano podría dar la impresión de ser una redundancia: ya el sustantivo permite creer que hemos superado el cristianismo y nos hemos situado más allá de la religión. Pero conforme al principio de impregnación judeocristiana de la episteme de nuestra época, el ateísmo también está marcado por el catolicismo. De modo que existe un ateísmo cristiano. La expresión, bajo su apariencia contradictoria, define un auténtico objeto conceptual: una filosofía que niega claramente la existencia de Dios, por cierto, pero que retoma a su vez los valores evangélicos de la religión de Cristo.

Así pues, la muerte de Dios puede ir a la par de la moral heredada de la Biblia. Los partidarios de esta opinión singular rechazan la trascendencia, y luego defienden los valores cristianos disociados de su legitimación sociológica. El cielo está vacío, de acuerdo, pero el mundo puede vivir mejor con el amor del prójimo, el perdón de las faltas, la práctica de la caridad y otras virtudes hace tiempo denominadas generosidad, compasión, misericordia, gratitud, prudencia, templanza, etcétera.

El ateísmo poscristiano conserva el principio adquirido de la peligrosidad de Dios. No niega su existencia, pero la reduce a su esencia: la alienación elaborada por los hombres según el principio de la hipóstasis de sus propias impotencias concentradas en una fuerza in-humana, en el sentido etimológico, adorada como una esencia separada de sí. Según el principio bovárico, los hombres no quieren verse tal cual son: limitados en su duración, en su potencia, saber y poder. Por lo

tanto, crean la ficción de un personaje conceptual dotado de atributos que le faltan. Así Dios es eterno, inmortal, omnipotente, omnipresente, omnisciente, etcétera.

No bien se aclara el misterio de Dios, el ateísmo poscristiano pasa a un segundo tiempo y desmonta con el mismo fervor los valores heredados del Nuevo Testamento que impiden una real soberanía individual y limitan la expansión vital de las subjetividades. La moral después de los osarios de la Primera Guerra Mundial, la monstruosidad de los campos de concentración nazis, la de los gulags de Stalin, después de Hiroshima y Nagasaki, el terrorismo de Estado de los fascismos occidentales y los regímenes comunistas del Este, después de Pol Pot, Mao, después del genocidio de Ruanda, y de todo lo que tiñe de sangre el siglo XX; ya no podemos contentarnos con imitar a la bella alma inactiva e impotente debido a una encarnación imposible por falta de objetivos realmente realizables. Elaboremos en adelante una moral más modesta, pero capaz de producir efectos reales. Tampoco una ética del héroe y del santo, sino una ética del sabio.

II. UNA REGLA DE JUEGO INMANENTE

1

Una ética estética. Mientras triunfe Dios, la moral será una subdivisión de la teología. Desde el Sinaí, lo Verdadero, lo Bueno, el Bien y lo Justo provienen del decálogo. No es necesario filosofar, buscar los fundamentos, la genealogía o el origen; Dios es suficiente y sirve de respuesta a todo. Las Tablas de la Ley, la Torá, los Evangelios, las Epístolas de San Pablo, hacen de minutas divinas. Cuando Dios se toma la molestia de exponer él mismo, o cuando delega esta misión en sus más fieles enviados, el motivo imperioso de todo comportamiento para con uno mismo, entre uno mismo y los otros, uno mismo y el mundo, ¿quién puede tener la insolencia o la perfidia de discutirlo o impugnarlo? ¿Qué individuo tan arrogante o suficiente puede pedirle cuentas a Dios? A no ser el filósofo..., con tal de que merezca de veras ese nombre...

Así, la teología basta para todo. La ética no puede aspirar a la autonomía. Cae del cielo y desciende del universo inteligible. La moral no proviene del contrato inmanente, sino de la epifanía, de la aparición. Dios habla y los hombres escuchan, luego pueden obedecer. En caso de que la palabra parezca glosolálica, donde podría haber alguna dificultad de comprensión, como Dios no está siempre disponible, el clero atiende las veinticuatro horas del día. Pregúntenle al cura, al obispo o al cardenal, él se lo dirá.

La teología, falsa ciencia de lo divino, designa en realidad la ciencia de la servidumbre de la mayoría bajo el pretexto de la ficción llamada Dios.

Los primeros movimientos de rebelión datan del Gran Siglo: Descartes, el primero, postula las matemáticas y la geometría; Leibniz insiste al pedirle a la ciencia la lengua que permita describir el universo; Galileo no se queda atrás, como maestro de todo ese bello mundo filosófico; Spinoza se propone dar cuenta de lo real según el orden geométrico; Newton elimina la providencia y somete las manzanas a una ley escrita en lengua algebraica y no en fórmulas teológicas. Dios retrocede, se le despiden con amabilidad, la moral adquiere un poco de autonomía...

El fideísmo de los libertinos barrocos abre el camino del ateísmo. Dios existe, sin duda, ¿y qué se puede hacer cuando Galileo se libra de la muerte a costa de abjurar de sus ideas; cuando Giordano Bruno muere en la hoguera en Campo dei Fiori, Julio César Vanini, en Toulouse; cuando Théophile de Viau es encarcelado en París, queman sus obras y él teme lo peor? Al mismo tiempo las obras de Charron, Descartes, Pascal, Malebranche y muchos otros pasan a formar parte del Índice católico...

La Revolución Francesa acelera el movimiento: del fideísmo se pasa al deísmo, el teísmo se halla lejos... Se acerca el ateísmo y se agota el cristianismo. Decapitan al Rey, representante de Dios en la Tierra. Y Dios se queda callado. Incendian sus iglesias, saquean sus tabernáculos, deshonoran a sus religiosas, destrozan los crucifijos y las estatuas de los santos. Continúa su mutismo. ¿Secularizan los lugares de culto, erigen Templos a la

diosa razón? Silencio, ahora y siempre. Es entonces cuando, ante la prueba de la inercia de Dios, deducimos su ficción.

Después del sismo de la Revolución Francesa, el siglo XIX propone nuevos modelos. El positivismo de Augusto Comte, la dialéctica serial de Proudhon, la matemática de las pasiones de Fourier, la física social de los Ideólogos, el materialismo dialéctico de Marx, otras tantas muestras de que la moral y la política ya no le deben nada al cielo ni a la teología, sino que brotan del suelo, de la tierra y de las ciencias. Con suertes diversas y múltiples aciertos, todos esos hombres apuntan a un mismo cenit: un mundo desprovisto de toda trascendencia donde los hombres deben rendir cuentas, ciertamente, pero a sus semejantes y a nadie más.

El modelo matemático sustituye al modelo teocrático. Pero el primero ya funcionaba desde tiempos remotos, antes de la decapitación de Luis XVI. Es decir, una larga y considerable duración, milenaria. El modelo de sustitución se extiende sobre un espacio mucho más estrecho: de la cabeza caída de Luis Capeto a la caída del Muro de Berlín, hace apenas algunos decenios... Un largo siglo, nada más. Dos tiempos inconmensurables. La teología ha durado muchos años. Por otra parte, la ciencia se ha contentado a menudo con matematizar el discurso milenarista y operar cambios únicamente sobre la forma. El milenarismo, el pensamiento apocalíptico, el discurso mesiánico y profético embebían las odiseas sociales y socialistas, utópicas y comunistas.

Después de los artistas llamados Incoherentes, en los cafés de Zúrich, Tristan Tzara lleva el dadaísmo (*Dada*, 1917) a las pilas de bautismo, Marinetti rocía con agua bendita su futurismo

(*Manifiesto del futurismo*, 1909), André Breton traza con crisma el signo mágico sobre la frente del surrealismo (*Manifiesto del surrealismo*, 1924). Las esperanzas de la ciencia y de un mundo nuevo zozobran en Europa con la Primera Guerra Mundial, absurda, demoníaca, delirante, histérica, loca, furiosa, cruenta, que desangran a Occidente de modo duradero. La salida de emergencia es estética...

En 1917, durante la batalla de Verdún, Marcel Duchamp, el *anartista*, entre farsa y seísmo radical, muestra su *Fuente* en una exposición. Primer *ready-made*, objetos manufacturados de uso cotidiano –si fuera necesario traducir...–, que marca una verdadera revolución copernicana en el campo de la estética. Aquel sanitario metafísico destruye la *Crítica del juicio*, de Kant, y luego el platonismo en cuanto al arte y todo lo demás. En un abrir y cerrar de ojos, más de veinte siglos de teoría clásica de lo bello se esfuman. De forma súbita, desaparece lo Bello en sí y hace su aparición la idea de que el que mira crea el cuadro.

A ello, Duchamp añade otra revolución: la de los soportes. Marca el fin de los materiales nobles y aceptados en la historia del arte desde sus orígenes –pigmentos de colores, mármol, bronce, oro, plata, platino–, y el nacimiento de todos los soportes, desde los más nobles hasta los más viles –materia fecal, polvo, desperdicios–, o triviales –cuerdas, cartón, plástico–, pasando por los más incorpóreos: sonido, luz, ideas, lenguaje... Para bien o para mal, todo, absolutamente todo, se convierte en materia de arte. ¿Por qué no, también, la vida? Queda a cargo de los filósofos la tarea de registrar en su campo esa revolución posible. Desde el punto de vista metafísico, ha llegado el momento de una ética estética.

La escultura de sí.¹ Mantengamos la antigua metáfora de la escultura: Plotino la utiliza en las *Enéadas* y alienta a cada uno a ser el escultor de su propia estatua. Porque, a priori, el ser está vacío, hueco; a posteriori, es lo que ha sido hecho, y lo que han hecho de él. Formulación moderna: la existencia precede a la esencia. Cada uno es, pues, parcialmente responsable de su ser y de su devenir. Del mismo modo, el bloque de mármol permanece en estado bruto y carente de identidad hasta que el cincel del escultor se decida a darle forma. Ésta no se encuentra oculta, en potencia en la materia, sino que es producida conforme se lleva a cabo el trabajo. Día tras día, hora tras hora, segundo tras segundo, la obra se construye. Cada instante contribuye al devenir.

¿Qué debemos tratar de producir? Un Yo, un Sí mismo, una Subjetividad radical. Una Identidad sin doble. Una realidad individual. Una persona recta. Un estilo notable. Una fuerza única. Una potencia magnífica. Un cometa que traza un camino inédito. Una energía que abra un camino luminoso en el caos del cosmos. Una bella individualidad, un temperamento, un carácter. Sin querer la obra maestra, sin buscar la perfección —el genio, el héroe o el santo—, es necesario tender a la epifanía de una soberanía inédita.

La tradición filosófica pretende no amar al yo, y pregona por todas partes su odio al Yo. Muchos filósofos contemporáneos defienden sin pestañear esta posición teórica, y luego se

empeñan en sus obras y artículos en contar los detalles de su infancia, en exponer su biografía y en dar a conocer testimonios sobre su formación intelectual y primera juventud. Uno asienta las minucias de la propiedad agrícola familiar de su niñez; el otro, las modalidades de la escolaridad adolescente; y un tercero incluso escribe todo un libro para relatar punto por punto una larga depresión nerviosa...

Esta esquizofrenia crea una contradicción; si tienen razón en condenar al yo, entonces que se callen; si hablan en primera persona, entonces que pongan de acuerdo su pensamiento con sus desahogos. Estoy a favor de una revisión teórica necesaria y una continuación del autoanálisis existencial, que, desde mi punto de vista, permite comprender mejor de dónde surge un pensamiento, lo que es y hacia dónde se dirige.

Contra la religión egótica, el culto del yo, el narcisismo autista, e igualmente contra el aborrecimiento a todo lo que manifiesta la primera persona, se trata de encontrar la buena medida del Yo, su necesaria restauración y restitución. Ni caricatura de dandismo, ni pasión por el cilicio metafísico, sino escritura de Sí de un modo ni histérico ni enfático, ni crítico ni tanatófilo, sino lógico. A la manera de Descartes, que, para su metafísica, busca y encuentra un yo, se trata de obtener un resultado similar con el propósito de que una ética sea al fin posible. Sin punto de partida, ningún objeto ético es posible.

Sólo ese Yo hace posible declinar el mundo: porque Tú, Él, Nosotros, Ellos y Ellas declinan otras tantas modalidades de alteridad. El otro íntimo, tuteado, cercano; el tercero, más lejos; el conjunto de los Yo asociados en un proyecto común; el tercero íntimo; los lejanos reunidos. Es imposible construir una

relación con el otro si no existe la sana relación entre sí y sí que conforma el Yo. La identidad fallida o ausente impide la ética. Sólo la fuerza del Yo faculta el despliegue de la moral.

Todo Yo que no es querido, bajo el peso de una potencia, cincelado por una energía, se constituye, por defecto, con los determinismos que ocupan su lugar. Los numerosos determinismos genéticos, sociales, familiares, históricos, psíquicos, geográficos, sociológicos, forman desde fuera un Yo que recibe salvajemente todas las fuerzas provenientes de la brutalidad del mundo. La herencia, los padres, el inconsciente, la época, el lugar de nacimiento, la educación, las oportunidades, las desgracias sociales, todo ello tritura una materia dúctil, plástica en extremo, y la predetermina... al desorden. Las prisiones, los hospicios psiquiátricos, las consultas psicológicas, las salas de espera de los psicoanalistas, los salones interiores de los sofrólogos, consejeros conyugales, reflexólogos, radiestesistas, hipnotizadores y otros adivinos, las consultas de sexólogos, las largas colas de espera para los psicotrópicos en las farmacias, y muchos otros chamanismos posmodernos que bailan alrededor de esos Yo débiles y quebrados, y tantas otras identidades inacabadas.

3

Un adiestramiento neuronal. La ética es asunto del cuerpo y no del alma. En primer lugar, proviene de la materia del cerebro, y no de las brumas de la conciencia. El dualismo del alma y el cuerpo, de una sustancia extensa y una sustancia pensante ligada

por una glándula pineal inexistente, prescribió a partir de la genial y reciente demostración de la existencia del *hombre neuronal*. Desde Leucipo, los filósofos de la estirpe materialista verifican la presencia de esa verdad genealógica.

Soy, pues, mi cuerpo, y nada más. La moral procede de él. Lejos del cuerpo ontológico y etéreo de los fenomenólogos, o de la ficción deleuziana de un cuerpo sin órganos –una creación de almas al borde de la fragmentación–, la carne se conforma justamente de órganos en sistemas que, relacionados entre sí, producen las conexiones necesarias para el funcionamiento de esta máquina sublime.

La antigua oposición entre *materialismo superficial* y *vitalismo sutil*, de un lado los infieles y del otro los cristianos, fracasó en beneficio de un adelanto dialéctico singular: *el materialismo vitalista*. Una materia, ni más ni menos, atravesada por flujos perpetuos, también éstos reductibles a la materia misma si trascienden la pura y simple yuxtaposición atómica.

La separación de la materia, que también es materia, soporta fuerzas inmanentes que están a la espera de su decodificación científica. El cuerpo es, pues, la *gran razón*, para citar a Nietzsche, pero el cerebro funciona también como *gran razón* de esa otra *gran razón*. De ahí su papel protagónico en términos de la moral. Puesto que la ética no es dada, sino producida y construida; puesto que implica un trabajo voluntarista; puesto que, según el modelo del arte contemporáneo, se vale de la existencia como material del artefacto; puesto que el cerebro funciona como central numérica; elijamos, entonces, la necesidad de adiestramiento neuronal y la impregnación ética del sistema nervioso. La educación desempeña un papel

protagónico; el formateado coloca las bases sin las cuales no es posible ninguna moral.

El bien y el mal, lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto, lo bello y lo feo, dependen de decisiones humanas, contractuales, relativas e históricas. Esas formas no existen a priori, sino a posteriori, y deben inscribirse en la red neuronal para existir; no hay moral sin las conexiones neuronales que lo permitan. La ética presupone, pues, un cuerpo fáustico, constituido por la potencia y la demiurgia de una inteligencia que desea. La moral se aprende, se inscribe en la materia del cerebro para producir sinapsis y permitir las funciones anatómicas de la empresa moral.

La moral no es, pues, un asunto teológico entre los hombres y Dios, sino una historia inmanente que concierne sólo a los hombres, sin ningún otro testigo. La intersubjetividad moviliza las representaciones mentales, por lo tanto, neuronales; el otro no es un rostro –con perdón de los levinasianos–, sino un conjunto de signos nerviosos activos en un dispositivo neuronal. Si la red de conexiones no ha sido fabricada con anterioridad –por los padres, los educadores, los maestros, la familia, el medio, la época...–, no será posible ninguna moral.

Por lo tanto, el materialismo deja de ser el reino de la pura fatalidad, de la necesidad contra la cual nada es posible. La interacción transfigura las dos instancias: el individuo que construye la sociedad y la sociedad que construye al individuo se alimentan y se modifican sustancialmente. La moral universal, eterna y trascendente, cede el paso a la ética particular, temporal e inmanente.

El adiestramiento neuronal no va contra otra cosa más

presentable en estos tiempos políticamente correctos, porque es imposible escapar de él: la falta de educación, la renuncia a la transmisión de valores, el abandono ante cualquier empresa pedagógica –que a menudo parecen caracterizar a nuestra época–, constituyen en negativo otro adiestramiento neuronal, peligroso, pues incorpora al sistema nervioso que la ley no es la ley ética sino la ley de la selva.

En consecuencia, la etología da cuenta de esa falta de ética: cada cual evoluciona en un territorio reducido hacia su determinismo de macho dominante, de hembra dominada, de integrante de la horda o miembro de un grupo más extenso que otro. El reino de la tribu contra el de lo humano. La construcción de un cerebro ético constituye el primer grado hacia una revolución política digna de ese nombre. Ésa fue, en otro tiempo, la idea principal de los filósofos extremistas del siglo llamado de las Luces.

III. UNA INTERSUBJETIVIDAD HEDONISTA

1

El contrato hedonista. Donde hay aparato neuronal, se necesita un contenido, pues aquél no puede funcionar si está vacío. El cerebro es un instrumento, un medio, pero de ningún modo un fin en sí mismo. Si el adiestramiento neuronal comprende la posibilidad nerviosa, le hace falta una finalidad. ¿A qué se tiende? ¿Por qué? ¿Según qué criterios? Sin un objetivo claramente determinado, la ética no presenta ningún interés. ¿Qué regla de juego merece los esfuerzos y la adhesión? ¿Qué la hace deseable?

Respuesta: la intersubjetividad serena, alegre, feliz; la paz del alma y el espíritu; la tranquilidad de ser; las buenas relaciones con el prójimo; la comodidad en la interacción entre hombres y mujeres; la artificialización de las relaciones y su sometimiento a los puntos más elevados de la cultura: el refinamiento, la cortesía, la civilidad, la buena fe, el respeto por la palabra dada; la coherencia entre las palabras y los hechos. En otras palabras, el fin de la guerra, la prevención contra los métodos de dominación y de servidumbre, el rechazo de la lucha por la dominación real o simbólica de territorios, la erradicación de lo que queda de mamífero en nosotros. En resumen: la sumisión drástica del animal en cada uno y el nacimiento de lo humano en el hombre.

Ése es el ideal... Todos conocemos la realidad; el sujeto de la ética no está dotado necesariamente de un Yo estructurado, preciso, lúcido y saludable. Con frecuencia la identidad carece de mucho de ello..., cuando no de la mayor parte. Inacabamiento de sí, fragilidades, grietas, rajaduras, incompletitudes, partes oscuras, zonas peligrosas, dominio de la pulsión de muerte, pulsiones sádicas, tropismos masoquistas, inconscientes dedicados a la destrucción o a la autodestrucción, y tantas otras realidades que nos inducen a pensar que la perfección no es de este mundo; sólo nos queda contemporizar a perpetuidad con esas negatividades generalizadas.

Por supuesto, ya nadie cree en una línea divisoria clara y neta entre lo normal y lo patológico, la razón y la locura, la salud mental y los problemas de conducta. Hay muchas personas encerradas en los hospitales psiquiátricos, no todas bajo la responsabilidad del sistema carcelario, y algunas, bastantes, de las que deberían encontrarse allí, ocupan lugares estratégicos en la vida cotidiana de la sociedad. Mejor dicho: algunos enfermos mentales despliegan su megalomanía, histeria o paranoia en actividades socialmente respetables. Personas con autoridad, políticos profesionales, bufones de la sociedad del espectáculo e históricos de la escena cultural universal permiten sublimaciones útiles para evitarles a sus protagonistas las alegrías del confinamiento...

Para muchos anónimos no es posible ese desplazamiento de pulsiones socialmente inaceptables en derivados sociales reconocidos por la sociedad, y honrados como tales. Queda el inevitable perjuicio social y ético que no puede dejar de ocurrir de improviso... Llamo *delincuente relacional* al que, ni

responsable ni culpable, depende de una serie de disposiciones existenciales que hacen de él un ser incapaz de contraer, y por lo tanto de sostener, cualquier tipo de compromiso ético.

Pues el contrato funda la relación ética. Somos seres humanos, y como tales, dotados del poder de comunicación. A través del lenguaje en primer lugar, sin duda, pero también por medio de miles de otros signos comparables a la emisión de un mensaje, a su decodificación, recepción y comprensión por un tercero. La comunicación no verbal, gestual, las mímicas del rostro, las posturas del cuerpo, el tono de la voz, las inflexiones, el ritmo y la inflexión de la palabra, la sonrisa, transmiten la naturaleza de una relación. En el grado cero de la ética se halla *la situación*.

Primer grado: *la presciencia del deseo del otro*. ¿Qué desea? ¿Qué me dice? ¿Cuál es su voluntad? De ahí surge *el cuidado necesario*. Informarse del proyecto del tercero ante el cual me encuentro. Luego aclararle mi proyecto. Siempre a través de signos; el lenguaje, entre otros. Ese juego perpetuo de ida y vuelta entre las partes interesadas permite la escritura de un *contrato*. No hay moral fuera de esta lógica sinalagmática. La relación ética puede darse sobre la base de la información intercambiada.

En el caso del delincuente relacional, en cuanto ha quedado integrada la información, y en caso de amenaza contra la tranquilidad existencial, la solución exige una reacción adecuada: *la evitación*. El hedonismo se define de modo positivo por la búsqueda del placer, sin duda, pero también de modo negativo, como evitación de las posibilidades de displacer. Los psiquismos deteriorados corrompen lo que tocan. Salvo deseo de

automutilación –ética contractual–, la expulsión permite restaurar la paz mental y la serenidad psíquica.

En algunos casos, el distanciamiento no es posible, porque se trata de personas con las que, por múltiples razones, estamos obligados a permanecer en contacto. Queda, pues, la solución ética, la buena distancia, lo que denominé en *La construcción de uno mismo* la *Eumetría*. Ni demasiado cerca, ni demasiado lejos. Ni distanciamiento radical y definitivo, ni proximidad que expone al peligro. No exponerse, no entregarse, no confiarse, guardar los secretos, practicar la distancia, ejercer la discreción, mantener la cortesía, la buena educación y el arte de las relaciones fluidas pero distantes. ¿El objetivo? Evitar poner en peligro el núcleo de la identidad.

2

Los círculos éticos. La moral cristiana sostiene que hay que amar al prójimo como a sí mismo por amor a Dios. ¿Qué significa esa fórmula, si nos tomamos el trabajo de analizarla en su totalidad? En primer lugar, que el otro no es un fin, que no se lo ama al otro por sí mismo, porque sea él, sino como un medio para otra cosa, o sea, Dios. ¿El tercero? Un escalón para llegar a Dios. El otro no es amado por sí mismo, sino porque permite ante todo decirle al Creador que amamos a su criatura. Al amar al otro, es a Dios a quien amo: la práctica de la moral se resume en la oración.

Esa moral *inhumana* en el sentido etimológico se refiere a dos categorías humanas: una es amable, por lo tanto no es necesario

un deber de amar si ya hay una predisposición natural a ello, el tropismo es innato, el magnetismo habla; la otra es aborrecible, el famoso delincuente relacional en sus múltiples variantes: del canalla sartreano al verdugo de los campos de concentración, pasando por los sádicos a tiempo parcial, los perversos a tiempo completo, los crueles de siempre, los torturadores y otras variantes de la negatividad ética. ¿Amar a éstos? ¿Y por qué?

¿En nombre de qué, de quién, podemos asumir el deber de amar al prójimo si es abominable? ¿Qué se puede alegar para convencer a la víctima de amar a su verdugo? ¿Que es una criatura de Dios, como yo, y las vías del Señor que lo conducen a hacer el mal son inescrutables? Esto vale para los que se consagran a las pamplinas cristianas, pero ¿y para los demás, los que viven inmunes a esas fábulas? ¿Qué extraña perversión podría, pues, conducir a este mandato inaudito: amar al autor del suplicio que nos destruye? Auschwitz muestra los límites de esa ética: interesante sobre el papel, pero inútil para la vida.

A esa moral para los dioses, como tal prohibida a los hombres, opongo una *ética aristocrática y selectiva*. No se trata de buscar la santidad, sino la sabiduría. Contra la falsa aplicación biyectiva en la relación triangular cristiana, me inclino por una geometría de círculos éticos que, partiendo de un punto central y focal, Yo –siendo cada uno el centro de su dispositivo–, organiza a su alrededor, y de manera concéntrica, la ubicación de cada uno en función de las razones para mantener o no con el otro una relación de proximidad. No existe ningún lugar definitivo, cada situación en ese espacio fluye o se deriva de lo que se dice, hace, muestra, demuestra y se da como señal de la

calidad de la relación. Como no hay Amistad, sino demostraciones de amistad, no hay Amor, sino demostraciones de amor, no hay Odio, sino demostraciones de odio, etc., los hechos y gestos forman parte de una aritmética que permite deducir, según se puede constatar, la naturaleza de la relación: amistad, amor, ternura, camaradería o lo contrario...

Los dos movimientos son sencillos: elección y evicción. Fuerza centrífuga, fuerza centrípeta. Acercamiento hacia sí, expulsión en los bordes. Esta ética es dinámica, nunca se detiene, siempre está en movimiento, en permanente relación con el comportamiento del prójimo. Por lo tanto, el otro es garante de sus compromisos y responsable de su lugar en mi esquema ético. En la perspectiva hedonista, el deseo del placer del otro estimula el movimiento hacia sí; la estimulación del displacer del otro impulsa el movimiento contrario.

Así, la ética parece ser menos una cuestión teórica que práctica. El utilitarismo regocijante determina la regla del juego. La acción –el pensamiento, las palabras y los actos– anima las dinámicas. Como la Amistad platónica no existe, sino sólo sus encarnaciones, las demostraciones de amistad acercan y los testimonios de enemistad alejan. Y se puede pensar lo mismo sobre lo que constituye la sal de la vida: amor, afecto, ternura, dulzura, deferencia, delicadeza, indulgencia, magnanimidad, cortesía, entretenimiento, gentileza, civilidad, cordialidad, atención, buena educación, clemencia, devoción, y todo lo que incluye la palabra *bondad*. Esas virtudes crean la excelencia del vínculo: su falta desune y las transgresiones disgregan.

Agreguemos a todo ello que la ética es cosa de la vida cotidiana y de encarnaciones infinitesimales en el fino tejido de

las relaciones humanas; no son ideas puras o conceptos etéreos. Consagra el reino del casi nada, del no sé qué, de lo casi mínimo y de lo anodino. Las unidades de medida morales surgen de lo imperceptible o de lo microscópico sólo visible al ojo experto en variaciones atómicas. El equilibrio de este dispositivo es siempre inestable, a merced de desórdenes generados por nimiedades. Teoría de la catástrofe... Todo ser evoluciona de modo precario en el dispositivo del otro; cada uno permanece en el centro del suyo; todo el mundo ocupa un lugar provisional. Sólo la tensión ética, el cuidado moral y el acto justo permiten mantenerlo en un polo de excelencia.

No más juicio final, ni potencia que domina de tal manera que trascienda la cuestión moral, ni impunidad inmediata en nombre de la justicia divina y post mórtem... La sanción, en esta ética inmanente, es inmediata. En este movimiento browniano perpetuo, Dios no juzga, pues nada ni nadie juzga: el resultado consiste solamente en la determinación de una relación. La descomposición de una relación o su solidificación son las únicas consecuencias: nada muy concreto. No hay necesidad para eso de un tercero celestial...

3

Una dialéctica de la cortesía. Así pues, el hedonismo presupone un cálculo permanente a fin de visualizar, en una situación dada, los placeres con que contamos, pero también los displaceres posibles. Hagamos la lista de lo que puede ser divertido o molesto, placentero o desagradable, y luego

juzguemos, sopesemos y calculemos antes de actuar. Epicuro expone la siguiente regla matemática: no acceder a un placer aquí y ahora si más tarde nos va a costar el displacer. Renunciar a él. Es mejor elegir un displacer inmediato si ha de conducir más adelante al surgimiento de un placer. Hay que evitar, pues, el regocijo instantáneo, dado que el goce sin conciencia es la ruina del alma...

La suma de los placeres debe ser siempre mayor que la suma de los displaceres. El sufrimiento en la ética hedonista encarna el mal absoluto. Tanto el sufrimiento experimentado como el sufrimiento infligido, por supuesto. Por consiguiente, el bien absoluto coincide con el placer definido por la ausencia de perturbaciones, la serenidad adquirida, conquistada y mantenida, y la tranquilidad del alma y del espíritu. Ese juego conceptual puede parecer complejo, esa tensión mental da la impresión de ser radicalmente impracticable, ese cuidado constante del tercero, esa escena ética montada de forma permanente, ese teatro moral sin tregua, llevan a creer que se trata de una propuesta titánica, insostenible, y no más practicable que la moral judeocristiana de la santidad.

A todas luces, pero sólo si falta al inicio el adiestramiento neuronal que permite integrar de forma refleja esa manera de actuar. Pues si una educación moral preexiste y los haces nerviosos funcionan de forma correcta, esa aritmética no exige demasiados esfuerzos. Por el contrario: la fluidez con que se practica produce incluso un gran regocijo. Pues se siente un placer real en ser ético y en practicar la moral, a causa de la demanda de recompensas del haz hedonista en la materia gris.

La aritmética de los placeres obliga al cuidado del otro: la

definición del núcleo duro de la moral. Para sus adversarios, el hedonismo es el síntoma de la indigencia de nuestra época; individualismo, dicen –confundido más bien con el egoísmo: el primero afirma que sólo hay individuos; el segundo, que no existe nadie más que él–, autismo, consumismo, narcisismo, indiferencia con respecto a los sufrimientos del prójimo y de toda la humanidad...

De hecho, el hedonismo defiende exactamente lo contrario. El placer *nunca* se justifica si el precio es el displacer del otro. Sólo hay una justificación del displacer del otro: cuando no se puede hacer otra cosa para evitar el dominio destructor de la negatividad del tercero. En otras palabras, cuando la guerra se vuelve inevitable. El regocijo del otro induce el mío; el disgusto del otro causa el mío.

A la inversa de la moral cristiana, estática, que olvida la historia y diserta sobre lo absoluto, la ética que propongo es dinámica. No se alimenta de teoría, sino de los casos concretos. El prójimo –seamos nominalistas– es un concepto útil para la disertación, pero nada más. Con seguridad, no es el dios de una religión humanista. Puesto que sólo hay situaciones concretas en las que se encuentran los individuos.

La atención implica la tensión. El otro me requiere ante la perspectiva de una relación exitosa capaz de causar mi satisfacción, tropismo antropológico y psicológico al que estamos condenados. Su placer es constitutivo del mío. Lo mismo pasa con su displacer. Los tratados de moral catequizan al Prójimo. Ahora bien, la moral, arte del detalle, triunfa en la encarnación modesta: una palabra, un gesto, una frase, una atención, ése es el lugar de la ética, y no la prédica laica de un

filósofo que hace malabarismos con el Bien en sí o la Virtud en lo absoluto.

Así pues, entre las grandes virtudes del género, lo Bueno, lo Bello, lo Verdadero, lo Justo, buscaríamos en vano una virtud minúscula capaz de producir efectos magníficos. El Bien, sí, pero ¿cómo? ¿De qué manera? Disertar con ídolos mayúsculos aleja de lo real, el campo, no obstante, de la intersubjetividad ética. El voluminoso *Traité des vertus*, de Jankélévitch, produce a menudo un gran desconcierto ante el gesto realmente ético.

La cortesía proporciona la vía de acceso a las realizaciones morales. Como la pequeña puerta de un gran castillo, conduce directamente al otro. ¿Qué dice la cortesía? Le afirma al otro que lo hemos visto. Por lo tanto, que él *es*. Sostener una puerta, practicar el ritual de las fórmulas, llevar a cabo la lógica de los buenos modales, saber agradecer, acoger, dar, alentar la alegría necesaria en la comunidad mínima –dos–, en eso consiste *realizar* la ética, *crear* la moral y *encarnar* los valores. El saber vivir como un saber ser.

La civilidad, la delicadeza, la dulzura, la cortesía, la urbanidad, el tacto, la deferencia, la discreción, la amabilidad, la generosidad, la dádiva, el gasto, la atención, son otras tantas variantes de la moral hedonista. El cálculo hedonista exige, al igual que el cálculo mental, la práctica regular capaz de producir la velocidad necesaria. Cuanto menos practiquemos la cortesía, más difícil se hace llevarla a cabo. Y al contrario, cuanto más nos dediquemos a ella, más eficiente será su funcionamiento. El hábito implica el adiestramiento neuronal. Fuera del campo ético, no hay más que un campo etológico. La descortesía caracteriza al salvajismo. Las civilizaciones más pobres, las más

humildes, las más modestas, cuentan con reglas de cortesía. Sólo las civilizaciones agrietadas, en vías de extinción, sometidas por otras más poderosas que ellas, practican la descortesía de modo cíclico. La fórmula de la cortesía con respecto al otro sexo define el erotismo.

Tercera parte

Una erótica solar

I. EL IDEAL ASCÉTICO

1

La mitología de la falta. Veinte siglos de judeocristianismo – al por mayor– dejan huellas en el formateado del cuerpo occidental. El reciclaje de la tradición pitagórica, pero sobre todo platónica, lega a la Europa cristiana un cuerpo esquizofrénico, que se odia a sí mismo y reivindica para sí la ficción de una supuesta alma inmaterial e inmortal, y termina por gozar de la pulsión de muerte cultivada *ad nauseam* por la ideología dominante.

Si, a la manera de la novela *El sofá* de Crébillon, pudiese hablar el diván de los analistas o el sillón del consultorio del sexólogo, oiríamos con toda probabilidad cosas deprimentes sobre el uso sexuado de la carne, las vueltas y rodeos de la libido, y lo que globalmente llamaré la miseria sexual para evitar lo que, de la zoofilia a la necrofilia, pasando por la pedofilia, muestra la nefasta inclinación del *Homo sapiens* a gozar de objetos pasivos, sometidos por su violencia. La famosa pareja heterosexual, para abreviar, sufre igualmente la presencia de la brutalidad salvaje.

El erotismo actúa como antídoto de la sexualidad definida por su naturaleza bestial: cuando el sexo habla por sí solo expresa las pulsiones más brutales del cerebro reptílico; cuando se manifiesta en el artificio, recoge lo mejor de la civilización que

lo produce. Si buscamos similitudes entre la erótica judeocristiana y la erótica china, india, japonesa, nepalesa, persa, griega o romana, no encontraremos ninguna. Más bien, lo contrario de una erótica: odio al cuerpo, a la carne, al deseo, al placer de las mujeres y al goce. No hay ningún arte de goce católico, sino un dispositivo omnisciente castrador y destructor de toda veleidad hedonista.

Uno de los pilares de esta máquina de producir eunucos, vírgenes, santos, madres y esposas en grandes cantidades se erige a costa de lo femenino en la mujer. Ella es la primera víctima del antierotismo, culpable de todo en ese campo. Para fundar la lógica de lo peor del sexo, Occidente inventa el mito del deseo como falta. Desde el discurso sobre el andrógino que pronuncia Aristófanes en el *Banquete* de Platón hasta los *Escritos* de Jacques Lacan, pasando por el corpus paulino, la ficción dura y perdura.

¿Qué dice? En pocas palabras: los hombres y las mujeres provienen de una unidad primitiva destituida por los dioses debido a su insolencia de gozar su totalidad perfecta; somos fragmentos, pedazos e incompletitud; el deseo nombra la búsqueda de esa forma primitiva; el placer define la creencia en la realización fantasmagórica de ese animal esférico, puesto que es perfecto. El deseo como falta y el placer como satisfacción de esa falta se encuentran en el origen del malestar y la miseria sexual.

En efecto, esa ficción peligrosa conduce a buscar lo inexistente, y por lo tanto a encontrar la frustración. La búsqueda del Príncipe Azul —o la de su fórmula femeninaproduce decepciones: lo real nunca soporta las comparaciones con el

ideal. La voluntad de completud genera el dolor de la incompletitud, salvo que se pongan en marcha los mecanismos de defensa, como la negación, que impiden la manifestación de lo evidente en la conciencia. La decepción termina siempre por salir a luz cuando comparamos lo real con lo imaginario que transmite la moral dominante, con la ayuda de la ideología, la política y la religión, que actúan conjuntamente para reproducir y conservar la mitología primitiva.

Ahora bien, el deseo no es falta, sino exceso que amenaza con desbordarse; el placer no define la completitud supuestamente realizada, sino el desborde por el desahogo. No hay metafísica de animales primitivos y andróginos, sino una física de la materia y una mecánica de los fluidos. Eros no desciende del cielo de las ideas platónicas, sino de las partículas del filósofo materialista. De ahí surge la necesidad de una erótica poscristiana, solar y atómica.

2

La ideología familiarista. En la lógica del animal reconstituido, la pareja fusional representa la culminación de la erótica judeocristiana. La incapacidad metafísica de la mayoría de los mamíferos de instinto gregario, de jauría o de manada, encuentra allí su resolución, su antídoto. Cuando el bovarismo habla de amor, de alma gemela, de príncipe o princesa, la razón ve un contrato social o un seguro de vida existencial. Entre dos, el dolor de ser en el mundo parece menor. Otra vez la ilusión...

El discurso amoroso enmascara la verdad de la especie: la

novela y la propaganda mediática –la publicidad y el cine, la televisión y la prensa llamada femenina– giran alrededor del flechazo, la pasión, el formidable poder del sentimiento, del amor con mayúsculas, ahí donde la razón desengaña de forma brutal al hablar de feromonas, ley de la especie, destino ciego de la naturaleza que apunta a la homeostasis del redil de los mamíferos con neocórtex.

A falta de filosofía, reina la biología. O la etología, que depende de ella. El macho precede al hombre, la hembra a la mujer. El reparto social de los roles se lleva a cabo con relación a la progeneración. Sin conocer el detalle meticuloso del mecanismo de producción, la mujer entorpecida, fatigada por el peso del niño que lleva, no puede, de hecho, acompañar al hombre en la cacería o en la cosecha en medios hostiles. A ello se suma la necesaria permanencia en el hogar debido al niño o a los niños que ya están allí.

Por naturaleza, la familia recluta al macho y a la hembra, cada uno para desempeñar un papel diferente. Para las mujeres, cuidar del fuego, preparar los alimentos, guisar, cocinar, tejer, curtir, juntar las pieles, coser, hilar la lana, hacer la vestimenta y muchas otras labores sedentarias, mientras sus compañeros cazan, pescan, cosechan, incluso cultivan, entre otras actividades nómadas. Miles de años después, a pesar del revestimiento cultural y los estratos intelectuales de las civilizaciones, ¿es realmente distinto?

La política y la sociedad retoman aquella disposición etológica primitiva y la avalan en forma de ley fundante. Así pues, la familia, con sus polos nómadas y sedentarios, constituye la estructura básica de la sociedad. Funciona como primer

engranaje de la mecánica estatal que, para existir, trata de restaurar, a conciencia o no, el orden del mundo de los dioses: donde triunfa el monoteísmo, la familia reproduce el orden celeste. Un solo Dios, también llamado Dios Padre; el padre adopta sus atributos para reinar en la familia: al poder total basado en el principio del derecho divino, palabra fundante, verbo performativo y ocupación de la cima de la jerarquía. La pareja Dios y su pueblo proporciona el esquema de la ciudad de Dios; el macho y su tribu, el padre y su familia, aquel de la ciudad de los hombres.

Seccionada, padeciendo la falta, reencontrando a su otra mitad, reconstituyendo la unidad primitiva, gozando del placer de la fusión realizada, recuperando la paz en la reconstitución de una entidad ficticia, la pareja no ha dejado de perfeccionar su amalgama existencial a través de la producción de un tercero, y luego varios más. La familia nuclear realiza el proyecto de la especie al permitir el cumplimiento del designio de la naturaleza.

Creyéndose liberados de las imposiciones etológicas, los hombres ocultan esa verdad trivial tras un velo de conceptos útiles para camuflar la permanencia en ellos del mamífero, la permanencia y los plenos poderes del determinismo natural que subsiste en la parte más primitiva del sistema neuronal. La familia magnifica menos el amor encarnado de dos seres libres y conscientes de sus proyectos, que el destino fatal de toda forma de vida en el planeta.

La codificación ascética. A priori, el deseo desencadena una formidable fuerza antisocial. Antes de su captura y domesticación bajo formas socialmente aceptables, el deseo representa una energía peligrosa para el orden establecido. Bajo su imperio, ya nada de lo que constituye un ser socializado conserva su valor: empleo del tiempo ordenado y repetitivo, prudencia en la acción, ahorro, sumisión, obediencia, aburrimiento... Triunfa, por lo tanto, todo lo opuesto: libertad total, soberanía del capricho, imprudencia generalizada, gastos suntuarios, insubordinación contra los valores y principios vigentes, rebeldía contra las lógicas dominantes y asocialidad total. Para poder existir y preservarse, la sociedad debe someter esa potencia salvaje y sin ley.

Una segunda razón explica la codificación ascética de los deseos y placeres: la voluntad salvaje de reducir a la nada la increíble potencia de lo femenino. La experiencia le enseña rápido al macho, que obedece sólo a las leyes de la naturaleza en lo tocante a la sexualidad. El placer de las mujeres rechaza la barbarie natural, puesto que exige el artificio cultural, el erotismo y las técnicas del cuerpo: inspiración, dominio de los desbordes, retención, variaciones de las habilidades corporales, etc. Es inaccesible para el que se contente con seguir su naturaleza. Inaccesible y sin fondo.

El hombre, torpe, despreocupado e irrespetuoso, goza solo y, más allá de toda construcción ética de la culpabilidad, no le agrada que su pareja se quede en el umbral del placer. No por consideración al otro, ni por empatía moral con su frustración, sino por orgullo: a los ojos de ella, pasa por impotente, incapaz, macho incompleto, con una potencia ficticia puesto que se

muestra deficiente. Semejante devolución de la imagen, demasiado poco narcisista, hiere el orgullo del macho que, para resolver el problema, emplea todos los medios a su alcance y se refugia en la reducción del deseo femenino a su mínima expresión. Tanto el judeocristianismo como el islam destacan en este aspecto.

El temor a la castración en el individuo macho, además del deseo de la sociedad de controlar una potencia que la impugna y la pone en peligro, les permite a los hombres, a los usuales edificadores de ciudades, naciones, religiones y reinos, codificar el sexo. El código de la buena conducta libidinal femenina se vuelve, por lo tanto –por pura imposición de la arbitrariedad masculina–, ley inquebrantable. Potencia del falocentrismo y temor a la castración...

¿Cómo elaborar y luego promulgar ese código? Con la ayuda de la religión, excelente cómplice en cuanto a la extinción de las libidos. Para fijar, reducir, incluso suprimir la libido, Dios – mesías, apóstol, cura, papa, filósofo cristiano, imán, rabino, pastor, etc.– decreta que el cuerpo es sucio, impuro, que el deseo es culpable y el placer inmundo, y que la mujer es definitivamente tentadora y pecadora. Luego decreta la solución: abstinencia total...

Como la renuncia a los placeres de la carne es un punto de vista espiritual, después de colocar bien alto el listón con el fin de culpabilizar al pobre tipo incapaz de elevarse hasta la altura ideal, la propuesta de una alternativa da la apariencia de magnanimidad y comprensión. Si el sacrificio total del cuerpo resulta imposible, bien se puede tolerar, señal de generosidad, un sacrificio parcial: basta con la castidad familiar. El matrimonio la

permite. Véanse todas la elucubraciones de Pablo de Tarso en sus diferentes *Epístolas*.

Esa solución de repliegue tiene el mérito de darle a la sociedad –o sea, a la especie– vía libre para la realización de sus proyectos: al tolerar la sexualidad sólo en el marco familiar, monógamo, y consagrado por el matrimonio cristiano, Pablo y otros teóricos cristianos de estos temas –los Padres de la Iglesia– le permiten un (pequeño) margen de acción a la pareja, y, sobre todo, le preparan el camino a la reproducción de la especie, por lo tanto a la continuidad de la comunidad humana controlada por los actores de la ideología del ideal ascético.

Con el tiempo, la llama de la pasión original se consume y luego desaparece. El aburrimiento, la repetición, la sujeción del deseo (libertario y nómada, por esencia) en la forma limitada de un placer repetitivo y sedentario extingue la libido. En la familia en la que la mayor parte del tiempo está puesta al servicio de los niños y del marido, la mujer muere cuando triunfan la madre y la esposa, que gastan y consumen casi toda su energía.

Escrita en la lengua de la costumbre y de la eterna cantinela, la sexualidad conyugal coloca la libido en los compartimentos apolíneos de una vida familiar reglamentada, en la que el *individuo* desaparece en provecho del *sujeto*. Dionisos muere y se instala la miseria sexual. Tanto es así que, a fuerza de determinismos sociales y propagandas ideológicas moralizadoras de todo tipo, la servidumbre se vuelve voluntaria, y –definición de la alienación– la víctima incluso acaba por encontrar su placer en la renuncia de sí misma.

II. LA LIBIDO LIBERTARIA

1

El eros liviano. Para eliminar la miseria sexual, acabemos con los razonamientos perversos que la hacen posible: el deseo como falta; el placer asociado a colmar esa supuesta falta a través de la pareja fusionada; la familia apartada de su necesidad natural y transformada en solución de la libido considerada como problema; la promoción de la pareja monógama, fiel, que comparte el mismo hogar cada día; el sacrificio de las mujeres y de lo femenino en ellas; y los niños convertidos en verdad ontológica del *amor* de sus padres. El afán de superar esas ficciones socialmente útiles y necesarias, pero fatales para los individuos, contribuye a la construcción de un eros liviano.

Para empezar, separemos amor, sexualidad y procreación. La confusión de las tres instancias por la moral cristiana obliga a amar a la pareja de la relación sexual con la finalidad de tener hijos. Digamos que esa persona no puede ser una relación pasajera, sino un marido debidamente casado con esa mujer y una dama desposada de modo definitivo con ese hombre. De no ser así, es pecado.

Los avances en las costumbres junto con los de la ciencia permiten un verdadero control de la fecundidad con ayuda de la anticoncepción. Prohibida, por supuesto, por la Iglesia, admite una primera separación revolucionaria: la sexualidad por placer

sin el temor a la gestación vivida como castigo; la libre disponibilidad de la libido para combinaciones lúdicas y no familiares por obligación. A la ley Neuwirth agreguemos la ley Veil, que autoriza la interrupción voluntaria de un embarazo no deseado. Otra auténtica revolución.

Un segundo tiempo también radical debería posibilitar la sexualidad sin amor..., si definimos el amor como el sentimiento impuesto para ocultar en las sombras la exigencia de la naturaleza bajo el dispositivo de la pareja conviviente, monógama y fiel. La separación del amor no excluye el sentimiento, el afecto o la ternura. No querer comprometerse de por vida en una historia de larga duración no impide la presencia del amor. La relación sexual no aspira a producir efectos en un futuro más o menos cercano, sino a gozar con plenitud del puro presente, vivir el instante magnificado y agotar el aquí y el ahora en su quintaesencia.

No se trata de cargar la relación sexual con una gravedad y seriedad inexistentes a priori. Entre la inocencia bestial, la inconsecuencia de la trivialización del intercambio carnal y la transformación del acto sexual en una operación atravesada de moralina, hay un lugar para una nueva intersubjetividad ligera, amable y tierna.

El eros pesado de la tradición mide el valor de la relación por medio de la pulsión de muerte y de lo que de ello se desprende: la fijeza, la inmovilidad, el estado sedentario, la falta de inventiva, la repetición, la costumbre ritualizada y descerebrada, y todo lo que forma parte de la entropía. En cambio, el eros liviano conduce a través de la pulsión de vida, busca el movimiento, el cambio, el nomadismo, la acción, el

desplazamiento y la iniciativa. Siempre tendremos suficiente de la nada de la tumba para ofrecer su óbolo a la inmovilidad.

La construcción de situaciones eróticas livianas define el primer grado de un arte de amar digno de ese nombre. Implica la creación de un campo de vibraciones atómicas donde fluctúan las pequeñas percepciones de los simulacros. De Demócrito a la neurobiología contemporánea, pasando por Epicuro y Lucrecio, sólo la lógica de las partículas puede hacer trizas el fantasma de las ideas platónicas sobre ese tema.

La idea del instante puro no excluye su duplicación. La reiteración de los instantes contribuye a la formación de una duración larga: no comenzamos por el fin, no apostamos a la consumación de una historia, sino que la fabricamos pieza por pieza. Así, podemos imaginar el momento como el laboratorio del futuro, como su crisol. El instante no funciona como un fin en sí mismo, sino como el momento arquitectónico de un movimiento posible.

2

La máquina célibe. Mi definición de *soltero* no incluye la acepción usual del estado civil. Para mí, el soltero no vive necesariamente solo, sin compañero ni compañía, sin marido o mujer, o sin pareja oficial. Define más bien a aquel que, aun comprometido en una historia digamos amorosa, conserva las prerrogativas y el ejercicio de su libertad. Esta figura aprecia su independencia y goza de su soberana autonomía. El contrato en el que se instala no tiene duración indeterminada, sino

determinada, quizá renovable, claro está, pero no obligatoria.

Construirse como máquina célibe en la relación de pareja permite evitar en lo posible la entropía consustancial con las disposiciones fusionales. Para evitar el esquema *nada, todo, nada* que caracteriza a menudo las historias fracasadas, mal, poco o nada construidas, vividas día a día, impuestas por lo cotidiano, vacilantes, la configuración *nada, más, mucho* me parece preferible.

Nada, todo, nada define el modelo dominante: viven separados, no se conocen, se encuentran, se dejan llevar por la naturaleza de la relación, el otro se vuelve todo, indispensable, la medida de su ser, la dimensión de su pensamiento y su existencia, el sentido de su vida, el compañero en todo hasta en el mínimo detalle, hasta que –cuando la entropía empieza a producir sus efectos– se vuelve el inoportuno, el que molesta, el cargante, el fastidioso, aquel que exaspera y termina por convertirse en el tercero del que hay que deshacerse antes que, divorcio de por medio –y la violencia que a menudo lo acompaña–, vuelva a ser nada, una nada a veces multiplicada por un poquito de odio...

El dispositivo *nada, más, mucho* parte del mismo lugar: se encuentran dos seres que no saben aún que existen, y luego construyen sobre el principio del eros liviano. A partir de ese momento se elabora días a día una acción positiva que define el *más*: más ser, más expansión, más regocijo, más serenidad adquirida. Cuando esta serie de *más* permite alcanzar una suma real, aparece el *mucho* y califica la relación rica, compleja, elaborada según el modo nominalista. Pues no hay otra ley que la ausencia de ley: sólo existen los casos particulares y la

necesidad de cada uno de construir según los planes que convienen a su idiosincrasia.

El soltero evoluciona conforme al segundo ejemplo. El modo operatorio de las disposiciones célibes rechaza la fusión. Éste abomina de la desaparición anunciada de dos en una tercera forma, una tercera forma sublimada por el amor. La mayoría de las veces, la negación no atañe a las dos partes interesadas de la pareja, sino a una de ellas, a la que sucumbe, según las leyes de la etología, al más fuerte, dominante y persuasivo..., que no siempre es el que se cree.

La amalgama de las singularidades se mantiene más tiempo que el que le permite la denegación. A veces, según la densidad de la neurosis, el bovarismo funciona durante toda la vida. Pero cuando en los detalles de la vida cotidiana, más allá de la anécdota y lo infinitesimal que concentran lo esencial, lo real socava con regularidad la construcción conceptual platónica que sirve de base a la pareja tradicional, la estatua se muestra un día como un coloso con pies de barro, una ficción sostenida por el único deseo de creer en cuentos para niños. Así pues, del *todo* se pasa a la *nada*.

3

Una metafísica de la esterilidad. La figura del soltero va acompañada de una metafísica real de la esterilidad voluntaria. En efecto, se considera que la subjetividad celosa de su libertad no le permitiría conservar su autonomía, su independencia, incluso su capacidad de poder hacer, aunque no hiciera nada,

con un hijo a su cargo (la expresión le cae de maravilla...). Con mayor razón, varios.

La posibilidad fisiológica de concebir un hijo no obliga a pasar al acto, así como el hecho de poder matar no instituye de ningún modo el deber de cometer un homicidio. Si la naturaleza dice «tú puedes», la cultura no agrega forzosamente «luego debes». Pues podemos someter nuestras pulsiones, instintos y ganas a la tabla analítica de la razón. ¿Por qué tener hijos? ¿En nombre de qué? ¿Para hacer qué? ¿Qué derecho tenemos de traer de la nada a un ser al que sólo le proponemos, *in fine*, una breve estancia en la tierra antes de retornar a la nada de donde proviene? En gran parte, engendrar corresponde a un acto natural, a una lógica de la especie a la que obedecemos ciegamente, cuando semejante operación, pesada desde el punto de vista metafísico y real, debería responder a una elección razonable, racional e informada.

Sólo el soltero que ama en grado superior a los niños ve más allá de sus narices y mide las consecuencias de infligir la pena de vida a un «no ser». ¿Es tan extraordinaria, alegre, feliz, lúdica, deseable y fácil la vida que les obsequiamos a los cachorros del hombre? ¿Es necesario amar tanto la entropía, el sufrimiento, el dolor, la muerte que, a pesar de todo, ofrecemos ese trágico regalo ontológico?

El niño que nada ha pedido tiene derecho a todo, en especial a que nos ocupemos de él de forma total y absoluta. La educación no es crianza, aquello que suponen los que hablan de *educar a los hijos*, sino la atención a cada instante y a cada momento. El adiestramiento neuronal necesario para la construcción de un ser no tolera ni un segundo de desatención. Destruimos a un ser con

un silencio, una respuesta diferida, un descuido, un suspiro, sin darnos cuenta, cansados de la vida cotidiana, incapaces de ver que lo esencial para el ser en formación se juega no de vez en cuando, sino permanentemente, sin tregua.

Se necesita bastante inocencia e inconsecuencia para emprender la construcción de un ser cuando a menudo, muy a menudo, no se dispone siquiera de medios para una escultura de sí o de una construcción de su propia pareja en la forma que conviene a su temperamento. Freud, no obstante, ya nos previno: se haga lo que se haga, la educación es siempre fallida. Una mirada a la biografía de su hija Anna le da toda la razón.

El niño que nace en una familia vincula definitivamente el padre a la madre. El señor Perogrullo lo puede confirmar: un hombre (o una mujer) puede dejar de amar a su mujer (o a su marido), pero ella (o él), no obstante, será siempre la madre (o el padre) de sus hijos. La confusión de la mujer, la madre y la esposa –igual que la de hombre, padre y marido– en la pareja tradicional provoca de modo irreparable daños para los niños en cuanto este compromiso se diluye. El acto de engendrar obra como una nueva trampa que obstaculiza al eros liviano y condena a la pesadez una erótica puesta al servicio de algo que la supera, o sea, de la sociedad.

No hay, como oigo a menudo, una alternativa que oponga el egoísmo de los que rechazan a los niños a la generosidad compartida de las parejas entregadas a la abnegación, sino seres que sacan provecho, de una y otra parte, de actuar como lo hacen. El egoísmo de los genitores que siguen sus inclinaciones equivale al egoísmo de los que eligen la esterilidad voluntaria. Creo, sin embargo, que sólo un amor real por los niños exime de

hacerlo...

III. LA HOSPITALIDAD CARNAL

1

El pacto erótico. Desde luego existe una lógica del instinto, de las pasiones y de las pulsiones. Cada uno lo sabe, lo ve y lo experimenta. Pero también hay, más rara, una razón erótica, capaz de esculpir esos bloques de energía salvaje. Ésta impide que la naturaleza obre de modo brutal transformando a los seres humanos en animales sometidos a la pura fatalidad y determinados de forma integral por sus leyes acéfalas. La cultura erótica actúa sobre el sexo natural para producir artificios éticos, efectos estéticos, júbilos inéditos en la jungla, en el establo o en la fosa.

Aquí como en otra parte, en ética –véase antes–, el contrato define la forma intelectual, civil, cívica y política, lo que permite resolver el problema de la violencia natural. En estado sexual salvaje, como demuestra la etología, sólo existen territorios marcados por las glándulas, demostraciones de fuerza, luchas entre machos por la posesión de las hembras, posturas de dominación o sumisión, hordas que se desatan contra los más débiles, destrucción de los menos adaptados, goce feudal del macho dominante antes de que uno más joven, más fuerte y más decidido lo reemplace...

No hay erotismo en la manada, el rebaño o en la disposición gregaria. En cambio, toda sociedad intelectualmente constituida

lo permite. Y la fórmula iniciada por el contrato hedonista constituye aquel territorio civilizado de dos seres –al menos– preocupado por construir su sexualidad según el orden de sus caprichos racionales, gracias al lenguaje que lo habilita para precisar las modalidades a las que se compromete. El contrato exige la palabra dada; necesita, por lo tanto, un grado de civilización elaborada, un refinamiento cierto o cierto refinamiento.

Sin duda alguna, esa configuración ética y estética ideal implica contrayentes a la medida. A saber: conscientes de su deseo, ni volubles ni inconstantes, dubitativos o atormentados por la contradicción, que hayan resuelto sus problemas y no lleven a costas su incoherencia, inconsecuencia e irracionalidad. ¿Qué caracteriza a esa clase de personajes? La traición permanente a la palabra dada, el cambio de parecer y la memoria selectiva, interesada, el gusto por la tergiversación verbal y locuaz a fin de legitimar y justificar su cambio repentino de opinión, un talento consumado para no hacer lo que se dice y para actuar al contrario de lo que se dice. Con esa clase de personas no es posible realizar ningún contrato. En cuanto se las detecta, hay que pasar de largo...

En cambio, cuando se elige un individuo para el que el lenguaje no está devaluado, el contrato se vuelve factible. ¿Su forma? Los juristas la llaman sinalagmática: si uno de los dos falta al compromiso, lo anula de inmediato por incumplimiento. ¿Su contenido? A elección y discreción de las personas que lo establecen: un juego tierno, una perspectiva erótica lúdica, una combinatoria amorosa, un arreglo destinado a durar, un compromiso de una noche o de una vida, cada vez una relación

a medida.

Nadie está obligado a asumir el contrato, ni coaccionado ni forzado. Pero, en cambio, no bien se ha establecido el pacto, no hay razón para liberarse de él, excepto en el caso de que el otro no respete las cláusulas. Por lo tanto, la fidelidad adquiere un sentido, en el caso de un eros liviano, distinto al del eros pesado. Los segundos entienden: goce en nuda propiedad del cuerpo del otro; los primeros piensan: respeto de la palabra dada. El infiel sólo lo es con relación a su promesa de fidelidad. Quien no haya jurado no puede ser perjuro. Ahora bien, como el matrimonio, religioso y civil, incluye ese tipo de compromiso, sería prudente saber a qué se dice «sí» al pronunciar ese performativo fatal.

De ahí el interés de no contraer un compromiso que esté por encima de lo que se puede cumplir. El contenido del contrato no debe exceder las posibilidades éticas de los participantes. ¿Qué sentido tiene, por ejemplo, prometerse «mutua fidelidad y cuidado» y aquel «en lo bueno y en lo malo» –fórmulas del Código Civil– para toda la vida? Y esto excluyendo el juramento religioso, que, inmodesto como siempre, compromete para toda la eternidad y más allá...

En este contrato, la fidelidad es ante todo un compromiso entre sí mismo y sí mismo. La libertad de elegir incluye la obligación de cumplir. La buena distancia creada de ese modo concierne a sí mismo y al otro como también a la parte en sí que se compromete y la que mide el grado de lealtad consigo mismo. Genera las condiciones de una intersubjetividad armoniosa a igual distancia del exceso de fusión y de demasiada soledad, en la serenidad de una relación ataráxica.

Las combinaciones lúdicas. El contrato se enriquece con lo que se le da. Vacío si no se nutre; pleno si se carga de promesas de felicidad. Para evitar las relaciones medidas de la amistad platónica, del amor comúnmente literario, de los amores con los empleados domésticos, del adulterio burgués, de los intercambios tarifados, del inevitable triángulo clandestino y otras trivialidades básicas, reivindicemos el eros nominalista. ¿A saber?

La combinación lúdica con la mayor capacidad de permitir la realización de fantasías en una lógica contractual: así, cuando Sade diseña sus castillos libidinosos, se sitúa en una lógica feudal. El Señor toma, abusa, consume, destruye, mata según su voluntad. Nunca hay contrato, sino la puesta en escena exacerbada de los excesos en la naturaleza. En cambio, cuando Michel Foucault define el sadomasoquismo como una ética del placer, ilustra ese nuevo tipo de intersubjetividad voluntaria.

El arte combinatorio del eros liviano tiene más que ver con Fourier, que trata en su falansterio de hacer posible toda fantasía personal: basta con formularla, solicitar un compañero, un cómplice, para que se cimiente la historia inédita, a medida, de un capricho erótico. Para nombrar lo inédito, Fourier crea neologismos: lujosismo, angelicato, faquirato, uniteísmo, embobarato; califica pasiones nuevas: mariposeante, pivotal; teoriza la orgía: noble, de museo, etc.; aumenta los posibles seres sexuales e incluye a los niños, los viejos, los caídos en desgracia, los deformes; celebra la prostitución universal, los amores en

potencia; clasifica a los maridos engañados: sublimes o cautelosos, cornudo o antedatado, renegado o de urgencia, bonachón o fanfarrón, y con más de un centenar de acepciones..., etc. Propone –título de su obra más importante sobre este tema– *El nuevo mundo amoroso*.

El único defecto de Fourier es el de querer organizar una sociedad hedonista. En la propuesta que plantea Deleuze de un «devenir revolucionario de individuos», no se trata tanto de construir una sociedad cerrada, estática, que prefigure el campo, ya sea de placer..., sino de poner en práctica sus posibilidades en los espacios invisibles fabricados por sí mismo ante la perspectiva del libre contrato. Querer una dinámica lúdica, nómada y reacia a la petrificación social.

Esa riqueza erótica incluye a múltiples personajes: lección cardinal. Ningún ser puede por sí solo llenar todas esas funciones y alcanzar la perfección de una encarnación ideal en el momento previsto. La pareja tradicional cree que el otro concentra todas las potencialidades: a la vez niño y amo, padre e hijo, fuerte y frágil, protector y vulnerable, amigo y amante, educador y hermano, marido y confidente..., e igualmente para lo femenino. ¿Cómo podría un solo individuo desempeñar el papel apropiado, el papel justo, en el instante adecuado? Tonterías...

La posibilidad de combinaciones lúdicas supone la diversidad de parejas. Nadie puede por sí solo actuar según las virtudes de Dios: ubicuidad, eficacia múltiple, plasticidad pasional, polimorfismo sentimental... Cada cual da lo que puede: dulzura, belleza, inteligencia, disponibilidad, ternura, devoción, paciencia, complicidad, erotismo, sexualidad, un conjunto o una

serie de configuraciones improbables, y otras figuras retóricas nominalistas.

Esas microsociedades electivas, eróticas, no ganan nada si son transparentes y se exponen a la opinión pública. Discretas cuando no secretas, ganan tanto más en eficacia cuando no se arriesgan al juicio moralizante de los que, carentes de coraje, calidad y temperamento, faltos de imaginación y audacia, aspiran a esa diversidad erótica, no la obtienen y, según un principio tan viejo como el mundo, desprecian lo que no pueden ni saben alcanzar. No hay necesidad de darles la oportunidad de un falso moralismo que oculta un auténtico resentimiento.

La discreción ofrece otra ventaja, pues impide que los celos – esa prueba de nuestra indiscutible pertenencia al reino animal, esa demostración evidente de la verdad etológica– destruyan las relaciones en las que un poco de cultura permite mucho erotismo. En una relación tradicional, ninguno puede tolerar la alegría del otro si la alegría no pasa también por él, porque da la impresión de que el excluido carece de medios para alcanzar esa alegría obtenida con un tercero. Para evitar los celos más vale no meterse en situaciones que podrían llevar a padecerlos... La discreción para sí obliga a rechazar la indiscreción para el otro.

3

Un feminismo libertino. La lógica de una libido libertaria, la voluntad de un eros liviano, el elogio de la máquina célibe, la metafísica de la esterilidad, el contrato hedonista, las combinaciones lúdicas capaces de definir un libertinaje

posmoderno, no deben quedar en propuestas de hombres a las que las mujeres tengan que consentir. Eso sería, más bien, contribuir a la miseria sexual, incluso a incrementarla en proporciones considerables.

El libertinaje es una forma ética que toma el color de la época en la que se manifiesta. La versión china o griega, etrusca o romana incluso, en una misma zona geográfica, Europa, por ejemplo; la modalidad feudal, clásica, moderna, posmoderna, encubre un conjunto diverso y a menudo contradictorio. ¿Qué tienen en común esos diversos momentos históricos? El deseo de una ataraxia filosófica, o sea, de relaciones sexuadas y sexuales menos proclives a poner en peligro el equilibrio existencial adquirido a fuerza de trabajo sobre sí mismo. El eros liviano proviene de una dietética que apunta al estado filosófico de la serenidad libidinal.

¿Cómo pensar, por lo tanto, un feminismo libertino? ¿Incluso un libertinaje femenino? El ideal sería que el epíteto Don Juan dejase de ser elogioso para los hombres y despectivo para las mujeres, puesto que la palabra equivale a menudo a ninfómana. Pues hay una profunda injusticia en el hecho de que se utilice una palabra que proviene del registro literario para calificar a los hombres dentro del eros liviano mientras que se acude al vocabulario psiquiátrico para nombrar exactamente el mismo tropismo del lado femenino.

Para terminar de una vez por todas con el libertinaje feudal que deja el lugar privilegiado a los machos y transforma a las mujeres en trofeos de caza, propongamos un libertinaje posmoderno, igualitario y también feminista. Pues el feminismo desde sus orígenes ha cultivado durante mucho tiempo el odio

sexista en respuesta al de los hombres. De hecho, reproduce la lucha de clases en el campo de los sexos. Útil para su papel dialéctico de inversión de la balanza, ese feminismo me parece pasado de moda.

Cuando la literatura dé vida al equivalente de un Casanova mujer, de un Don Juan hembra, y aquel nombre propio se vuelva un sustantivo positivo para el individuo calificado, entonces podremos hablar de una igualdad real. Pero el trayecto les parece muy largo a las que, para lograrlo, deben emanciparse de la tiranía de la naturaleza que convierte en destino su determinismo biológico. Para ser mujer, la naturaleza y la madre deben ceder el lugar al artificio, quintaesencia de la civilización. Perspectiva excitante, exaltadora y jubilosa...

Cuarta parte

Una estética cínica

I. UNA LÓGICA ARQUIPÉLICA

1

La revolución del «ready-made». Al parecer, algunos seres maliciosos, filósofos del momento que se instalan en el vacío estético, creen posible una historia del arte..., ¡siempre y cuando se deje de lado la historia! Disertan sobre conceptos disociados de todo contexto y glosan, como contemporáneos rezagados de Platón, sobre lo Bello en sí, la esencia de lo Bello, lo Bello inefable e indecible, o sobre lo Bello como vector de (la) trascendencia, incluso como prueba de su propia existencia. Poco falta para que invoquen a Dios, al que, por otro lado, se cuidan mucho de atacar, ya que su esquema se inspira por demás en esa facilidad filosófica.

Los más reaccionarios –en el sentido etimológico–, los más conservadores, en el mejor de los casos, hacen causa común con dos o tres que pasan por intelectuales de vanguardia en este tema. El malabarista mediático comparte el mismo picnic estético de los confusos autores confidentiales convencidos de que su oscuridad garantiza una profundidad insondable. Ahora bien, una lista de neologismos, una sarta de glosolalias sobre lo inefable, lo indecible, lo incomunicable, lo velado y otras cursilerías de la teología negativa, constituye un ejercicio trivial, autista y solipsista, de ningún modo un *análisis* en debida forma.

El arte vive *de* la historia, *en* ella, también *para* y *por* ella.

¿Cómo negar algo tan evidente? Está fuera de la apropiación esencialista debido a su imbricación en la parte material del mundo. De ahí sus avances, retiradas, rupturas, dificultades, lentitudes, revoluciones... Y en el origen, o en sus efectos inducidos, nombres, figuras y firmas. Así, lo Bello surge de una historia y de definiciones múltiples, acaso contradictorias, con respecto a la historia y a la geografía. Al contrario de lo que dice Kant, no define lo que agrada de forma universal y sin concepto, sino lo que concierne en particular y con conceptos.

La historia del arte contiene las rupturas epistemológicas que la configuran: lo que proyecta un movimiento, una corriente, lo que la realiza, el vector de esa dialéctica, los efectos, las consecuencias, lo mejor y lo peor, los adelantos, la conservación, la huella de ese momento, su inclusión en un tiempo largo, todo ello cuenta. Cada momento particular contribuye al movimiento general. Lo Bello no existe para el hombre de Lascaux. En cambio, tiene significado para el contemporáneo de Baumgarten, antes de convertirse en un recuerdo para las generaciones posteriores a Marcel Duchamp.

El primer *ready-made* actuó como la chispa que prendió fuego sobre toda la llanura estética. ¿Farsa? ¿Chiste? ¿Provocación de un colegial? ¿Subversión anarquista? ¿Broma? ¿Burla de un ocioso desaliñado? Quizá todo eso, pero también, y sobre todo, un verdadero golpe de Estado al pequeño mundo refinado del arte que, con ese acto, pasó una página importante de su historia: la del Occidente cristiano. Aparición de un nuevo capítulo: el arte contemporáneo. Así pues, denomino arte contemporáneo al arte que sigue al primer *ready-made*.

¿Qué lección nos da esta revolución? No existe la verdad

intrínseca de la obra de arte y de lo Bello, sino una verdad relativa y coyuntural. El arte no proviene de un mundo inteligible, sino de una configuración sensible, de un dispositivo sociológico. Kant desaparece y le cede el lugar a Bourdieu... El objeto *ready-made*, manufacturado, salido de la tienda, expuesto en un lugar que prescribe contenido estético, se convierte de hecho en objeto de arte. La intención del artista produce la obra, incluso puede ser suficiente, a menudo, para constituirla...

A esto, añadamos dos proposiciones importantes: por una parte, el observador crea el cuadro; por la otra, todo puede servir como soporte estético. Por un lado, el artista produce, sin duda, pero el espectador debe también recorrer la mitad del camino para completar la totalidad del trayecto estético: nacimiento del observador artista; por el otro, la desaparición de los materiales nobles en beneficio de materiales, nobles o innobles, triviales o preciosos, materiales o inmateriales, etcétera.

2

La muerte de lo Bello. El acto fundador de Duchamp juntó a deícidas, tiranicidas y a otros parricidas ontológicos. Desde Platón, es larga la lista de seguidores que –espiritualistas cristianos, idealistas alemanes y otros teólogos negativos– reciclan el versículo de lo Bello desencarnado, lejos del mundo real, y que existe igual que las ideas de lo Verdadero, lo Bueno, lo Justo y otras ficciones que no tienen la obligación de encarnarse. Durante largo tiempo, entonces, el objeto tuvo que rendir cuentas a la Idea: en relación con la belleza absoluta, ¿se

encuentra más o menos alejado del modelo? En caso de que hubiera distancia: fealdad. En caso de que hubiera proximidad: belleza.

La famosa teoría de la participación platónica se apoya de tal modo en esta medida que evita la reflexión sobre la legitimidad del juez que debe dictaminar: ¿de dónde el que decide y decreta la belleza o la fealdad obtiene la admisibilidad de su juicio? Quizá del grupo social que concede la autorización: la Iglesia medieval y renacentista, la burguesía flamenca del Gran Siglo; las monarquías europeas, el Estado capitalista de la Revolución Industrial, el mercado liberal estadounidense de nuestros días... ¡Nada demasiado ideal o platónico!

El juicio del gusto mundano proviene de una red sociológica, política, histórica, geográfica, y no de una especie de teología conceptual que usa lo Bello como icono de sustitución en una civilización que estima poco a Dios y a la religión. Porque Dios y lo Bello mantienen una relación homotética: la materia de uno es, a menudo, la misma que la del otro. Idénticas consistencias, lógicas similares, invisibilidades comparables, a menudo se hace del arte una religión sustituta o una aliada de la religión, aunque su registro sea inmanente de modo radical. Increados, incorruptibles, inaccesibles a la razón pura (aunque se haga buen uso de ella), eternos, inmortales, inmutables, imperecederos, inalterables, lo Bello & Dios actúan en conjunto.

Duchamp le dio el golpe de gracia al crimen nietzscheano: después de la muerte de Dios, que implica también la del Bien, y por lo mismo la del Mal, y además la de lo Bello –Nietzsche lo subrayó, sin duda, en algunos pasajes de *En torno a la voluntad de poder*–, accedemos a un mundo inmanente, a una realidad

aquí y ahora. El cielo vacío hace posible la tierra plena. A partir de este acto fundador, Marcel Duchamp anticipó el sentido de una *deteologización* del arte a favor de una *rematerialización* de su designio. La vitalidad repentina e inmediata generada de esta forma no tiene parangón en toda la historia del arte.

Sin embargo, esta revolución no desembocó en el nihilismo, en la ausencia de sentido o la desbandada conceptual. Todo lo contrario. Porque la *Fuente*, a partir de entonces famosa, generó un nuevo paradigma que relegó veinticinco siglos de estética a lo hecho, lo acabado. La obra de arte se convierte, más que nunca, en una *cosa mentale*. Deja de ser bella y abarca una carga mayor de sentido que debe ser descifrado. Con esta ruptura epistemológica aumenta el aspecto jeroglífico de todo objeto.

3

La arqueología del presente. El golpe de Estado estético de Duchamp fragmentó por mucho tiempo el campo artístico. El estilo que definía una época fue pulverizado en beneficio de estilos que, paradójicamente –ardid de la razón–, constituyen el Estilo de la modernidad, generada de nuevo. Los largos períodos del arte prehistórico dan lugar a una eflorescencia de períodos breves, cortos, quizá muertos al nacer. Los cinco mil años del magdalenense constituyen, para el período, lo mismo que el único año de los cuatro artistas del grupo BMPT y los tres de Cobra o del *Nouveau Réalisme*. Sin hablar de tal o cual movimiento cuyo nombre sólo duró una exposición...

La velocidad y la prisa caracterizan al siglo XX: una

aceleración, una metamorfosis de la antigüedad, en tiempo hipermoderno, precipitado, rápido. Esta disminución de los lapsos engendra angustia, febrilidad y agitación. Y el caos del que, por falta de brújula ontológica, se alimenta el nihilismo. La antigua era geológica o la época virgiliana, la era de la naturaleza, abren paso a los tiempos contemporáneos, virtuales y numéricos, que sólo conocen el presente simple y puro.

Esta formidable explosión genera brotes de energía. Algunos trazan vías, rutas, autopistas. Otros desembocan en callejones sin salida. Por un lado, se desarrolla una nueva posibilidad estética rica y duradera, y produce reacciones en cadena; por otro, experiencias abortadas, negatividades visibles de inmediato. Alabemos esta riqueza de potencialidades, porque la revolución Duchamp, al abolir el reino de la univocidad y fundar el de la plurivocidad, dio a luz abundancia y no escasez. Y, de hecho, en la proliferación, lo mejor se codea con lo peor y la obra de arte se encuentra al lado del mamarracho.

Por lo tanto, el juicio del gusto sobre el arte en construcción no se lleva a cabo sin riesgos. La falta de distancia obliga a una visión borrosa que desaparece a medida que pasa el tiempo, cuando aumenta la nitidez de los contornos del movimiento. La cartografía clara del siglo artístico se elabora con paciencia, en el tiempo lento que resiste a las fuerzas de aceleración.

En esa torre de Babel viven nuevas posibilidades estéticas, sin duda, pero también éticas, políticas, ontológicas y metafísicas. Porque el arte nutre la matriz de las revoluciones existenciales. La estética desempeña un papel protagónico en la constitución de nuevos saberes fuera de ella. Su registro no es el de una superestructura ideológica, sino el de una infraestructura mental

para todos los sectores de la sociedad. Contra las consideraciones burguesas que recurren a lo Bello trascendente para aniquilar el formidable potencial revolucionario del arte, pongamos al descubierto las oportunidades de inmanencia que ofrece este campo de posibilidades.

La misma torre de Babel aleja, al mismo tiempo, escorias: la negatividad de esta operación viviente. En efecto, encontramos en ella los síntomas y los signos del nihilismo de nuestra época. La miseria intelectual y cultural de estos tiempos se exhibe también en numerosas propuestas estéticas contemporáneas. Si se quiere defender el arte contemporáneo, debemos evitar alabarlo en bloque, lo cual implica una operación paciente, similar a la del inventario: separar la positividad magnífica de la negatividad residual; defender la fuerza activa y rechazar la fuerza reactiva. A la manera de la medicina forense.

II. UNA PSICOPATOLOGÍA DEL ARTE

1

La negatividad nihilista. Las galerías de arte contemporáneo exhiben a menudo con complacencia las taras de nuestra época. ¿Por qué debemos admirar, en los pedestales, lo que condenamos fuera de la atmósfera cerrada del recinto artístico, sacralizada hoy en día, como lo fueron durante largo tiempo los espacios religiosos...? ¿Cómo explicar esta esquizofrenia cuando se ataca públicamente al capitalismo liberal, se censura la dominación del mercado, se lucha contra el imperialismo estadounidense y, al mismo tiempo, se adora a los símbolos, los iconos y los emblemas creados por ese mundo supuestamente bochornoso? Acaso porque creemos distanciarnos, según el antiguo principio aristotélico de la catarsis, de lo que, no obstante, nos sigue apresando en la negatividad de nuestro siglo sin posibilidad alguna de desprendernos de ella ni siquiera un poco.

Por eso, el lugar oficial de la exposición de arte contemporáneo sirve muchas veces como espectáculo de neurosis, psicosis y otras pasiones deprimentes que atormentan a nuestra civilización del mismo modo que atacan a un individuo. Nuestra modernidad nihilista, mercantil y liberal –todos estos epítetos funcionan como sinónimos– desarrolla una locura patente en el uso de los objetos, las palabras, las cosas, los

cuerpos, lo inmaterial o lo material. Nada escapa del dominio de la negatividad: el odio a sí mismo, a los otros, a la carne, al mundo, a lo real, a la imagen, a la vida, celebración de la herida, de la materia fecal, de la suciedad, del autismo, de la podredumbre, del desecho, de la infamia, de la sangre, de la muerte, del llanto, etcétera.

Con frecuencia, para disimular la evidente brutalidad de estos síntomas, el discurso teórico del arte recurre al argumento de la autoridad y a la cita intimidante para disimular el síntoma dentro de un discurso. Para hacer esto, un grupo de filósofos o de pensadores de gran prestigio en el medio sirven para legitimar la indigencia de la propuesta intelectual, incluso la inexistencia de contenido en la obra. Cualquier nulidad plástica se vuelve digna de interés si se la justifica con una cita de Deleuze, una frase de Guattari, una referencia a Baudrillard, una mención de Virilio u, hoy en día, un circunloquio de Sloterdijk.

¿Cómo una proposición estética vacía, pero envuelta en la ropa de un *cuerpo sin órganos*, vestida con trapos viejos adornados con *flujos desterritorializados*, calzada con los enormes zapatos del *simulacro* y cubierta con el sombrero de los *ángeles vacíos*, podría pasar por lo que es realmente: una estafa? El rey está desnudo, pero el puñado de miembros de la tribu que construye el arte contemporáneo –galeristas, periodistas especializados, cronistas asalariados, escritores asociados, etc.– clama ante el genio, se extasía y, a pesar de la desnudez, diserta sobre la belleza de los atavíos. A veces, dos o tres transeúntes contaminados se unen al coro de los abusadores abusados.

A este uso terrorista de la cita legitimante añadiremos el

tropismo de la patología personal transformada en un objeto brutal de exposición al que le falta la labor de una sublimación digna de ese nombre. La proposición pura y simple de su patología como objeto autosuficiente no sirve para nada si ésta no es, paradójicamente, conservada por la superación realizada por la creación de otro objeto de catexis. Sin la sublimación estética, la neurosis es tan sólo un síntoma clínico, y nada más.

El exhibicionismo histérico no basta para producir una situación artística. Se comprende que la locura y la esquizofrenia puedan volverse el paradigma de una época enferma, pero se puede asimismo no tolerar esa nueva norma que transforma al paciente del hospital psiquiátrico en el horizonte infranqueable de la razón contemporánea. Las locuras de Hölderlin, Nietzsche o Artaud suspenden sus obras, abren un paréntesis significativo en el conjunto de su biografía, pero no constituyen la última palabra, ni el método, ni la verdad. El egoísmo y el autismo –el *egoautismo*–, el solipsismo narcisista, la glosolalia, la verbigeración –discursos incoherentes y delirantes–, la organización deliberada del rechazo de toda comunicación con el otro, la regresión corporal, se erigen sin razón como modelos positivos.

2

Permanencia del platonismo. Por extraño que parezca, la revolución iniciada por Duchamp no acabó con el tropismo platónico hacia la idea, el concepto, lo inteligible. Más bien, lo recicló. ¿De qué forma? Parecía lícito creer que la revolución de

los soportes produciría una rematerialización del arte con la mínima presencia de lo trascendental, pero no fue así. El concepto es amo y señor, y no sólo en el registro del arte conceptual. A menudo se considera que el cuerpo es más un impedimento en el camino hacia la verdad que un compañero en la realización del sentido.

En casi todas las producciones estéticas, la idea supera su encarnación sensible y su aspecto concreto y material. El kitsch vive de esto y expresa la quintaesencia de esta perversión: sublima un objeto trivial, banal, común y vulgar, en nombre del mensaje que se propone transmitir. Una porcelana barnizada con figuras de animales y pintada con colores primarios, fuera del negocio de baratijas del que proviene, se convierte por obra y gracia de la unción intelectual —el discurso que se hace de ella— en una de las modalidades de la verdad estética de nuestros tiempos. De hecho, revela muy pronto, a modo de espejo, el nihilismo en el que desemboca el retoño del arte contemporáneo al reciclar la mercadería duchampiana. La intención supera la realización, el concepto importa más que el percepto. Lo virtual interesa más que lo real; la ficción, más que la materialidad.

A esta religión de la idea añadamos, para precisar el cuadro de la permanencia del platonismo, el descrédito del cuerpo sensible, presentado a menudo según el modelo judeocristiano: como portador de pasiones, pulsiones, deseos y potencias vitalistas turbias y molestas, es necesario rebajar su soberbia. Por lo tanto, hay que aplaudir la pasión dolorosa, la sangre crística, la carne tumefacta, sucia, corrupta, herida, torturada, y luego el cadáver (mostrado, exhibido, explicado en detalle, fotografiado, puesto en escena, comido...).

Desechos corporales escatológicos (orina, excremento), *desechos residuales fisiológicos* (pelos, cabellos, uñas, sangre), *desechos de la razón pura* (glosolalias, gritos, regresiones, trances, escenografías neuróticas, teatralizaciones psicóticas), *desechos de los seres vivientes* (podredumbre, inmundicia, cadáveres, vísceras, osamentas, grasa humana, prótesis, cubos de basura, polvo), *desechos de la realidad icónica* (lo parásito, lo turbio, lo rasgado, lo manchado, lo arrugado), todos constituyen otras tantas materias emblemáticas del nihilismo de nuestra época visibles en los *happenings*, las *performances*, las fotografías y los vídeos desde hace tiempo.

3

Una religión de la mercancía. A la lista de los nombres de filósofos reclutados para realizar la intimidación intelectual, añadiremos el de Guy Debord. La tergiversación abusiva de su concepto de *sociedad del espectáculo*, que sirve ya como comodín, permite que *dentro* del sistema mercantil se apele a la crítica del sistema mercantil. Así queda legitimada en adelante la buena conciencia de los colaboradores del mercado, quienes, al utilizar ese sésamo filosófico, creen redimirse de su función subordinada al capitalismo mercantil, desmontado y denunciado por el situacionista en su libre culto.

El medio del arte organiza, entonces, y muy a menudo, la puesta en escena de los objetos que la publicidad se esfuerza por promover desde su lado. Ese tropismo proviene de la Fábrica de Andy Warhol, quien contribuyó al aura de Estados Unidos en su

época: latas de sopa Campbell y retratos de JFK o de Nixon, Coca-Cola y silla eléctrica, dólar, Elvis y Marilyn, bandera de Estados Unidos, obviamente... En la misma forma en que reyes, príncipes, dogos, *condottieri*, vírgenes y Cristo recargaron la historia del arte para complacer a sus socios, la época nihilista y sus mercaderes plebiscitan el reflejo de su tiempo. Dialécticamente, construyen la época que los construye: sus neurosis neurotizan al mundo que, a su vez, los neurotiza. Quedan las pruebas, los testimonios: esos objetos de transferencia.

Muchas instalaciones de arte contemporáneo se asemejan, hasta el punto de confundirse, a estantes de supermercado. Lo que cambia, a elección, es el sector comercial: accesorios de jardín, juguetes para niños, bricolaje, decoración, muebles, vajillas de plástico, ropa, etc. El objeto de la sociedad de consumo que enajena al asalariado básico se convierte en el icono ante el cual se hacen genuflexiones y rezos estéticos. A la manera de los antiguos sujetos –reyes, Cristo, etc.– que enajenaban a su vez, pero a los que se adora servilmente no bien se los procesa de forma estética, descubrimos los arcanos del ritual de esta religión de la mercancía.

El fetiche contemporáneo del bien de consumo representa el papel que antes tenían las estatuillas de las religiones primitivas, la pintura religiosa de las iglesias, el retrato del soberano en los castillos: allí se organiza el culto de los ídolos que nos gobiernan, se venera lo que nos hace la vida imposible, se agradece a los amos la mano de hierro con que nos conducen, confundidos cuerpo y alma.

No sorprende, entonces, que exista un clero responsable de

esta religión de la mercancía: los galeristas, los compradores públicos, los coleccionistas privados, los periodistas de la prensa especializada, sus colegas a cargo de las páginas reservadas a ese efecto en la prensa general, los subastadores de exposiciones, los consejeros influyentes de confianza (autores de monografías, de prefacios o de libros, directores de colecciones de libros de arte), los directores de instituciones y fundaciones, etc. El culto se organiza con la bendición cómplice y la actividad militante de aquel puñado de personas que se conocen entre sí y se ponen de acuerdo para conservar el poder.

Las acciones convergentes de ese personal incestuoso consisten en inventar cotizaciones, crear reputaciones, instalar a tal o cual en una posición dominante en el mercado o llevar a cabo la exclusión una vez que la rentabilidad decae. El valor implica la confianza, la fe —la etimología lo demuestra en *valor fiduciario*—. Y nada mejor para crear fe que declarar sus dogmas *ex nihilo*, por capricho y simple decisión, para así mostrar su poder performativo: el consejero influyente habla, y no por lo que dice, sino porque es una autoridad, dice la verdad. ¡Pensamiento mágico!

Ahora bien, ¿cómo es que ese fulano se convierte un buen día en una autoridad? Al reivindicar por su cuenta y de manera pública, visible y ostensible los códigos, hábitos, usos y costumbres de ese pequeño mundo que lo elige después de medir su grado de servilismo y verificar su utilidad para el buen funcionamiento de la máquina mercantil. Digámoslo de otro modo: al sumarse al ritual, es decir, riéndose a carcajadas con los que se ríen a carcajadas, difamando con el mismo entusiasmo gregario, dudando con los incrédulos y afirmando con los

afirmantes que lo preceden.

Sin duda, el arte procede, desde siempre, de un mundo exterior a él: el de los chamanes prehistóricos, el de los poderes políticos públicos (el faraón egipcio, el rey persa, los bouleutas y los pritanos griegos, el emperador romano, los papas del Occidente cristiano), el de los ricos propietarios privados (los capitalistas flamencos, los mercaderes venecianos, los burgueses de la Revolución Industrial; hoy en día, las fortunas provenientes de la gestión de las multinacionales). Todos ellos obraban para alabar sus valores, los valores dominantes del momento. No es raro que una facción nada despreciable del arte contemporáneo sirva de espejo a nuestra época disgregada.

III. UN ARTE KYNICO

1

El antídoto cínico. Al cinismo vulgar de esta religión de la mercancía oponemos el cinismo filosófico de Diógenes, que permite vislumbrar una salida del nihilismo, al menos en el campo de lo estético. Frente a esta negatividad, afirmamos la positividad de una *excelente salud gozosa* que cuenta con la *transmisión de los códigos* y el *comportamiento comunicativo*, y se concreta luego en el sentido de una *rematerialización de lo real*. Un programa tal se opone punto por punto al triunfo de la patología, el autismo y la rarefacción de la inmanencia.

El cinismo antiguo ha debido padecer su clasificación por parte de la historiografía dominante, o sea hegeliana, en el casillero de miscelánea o asuntos varios. Siempre listo a decir tonterías, Hegel afirmó de forma categórica en sus *Lecciones de historia de la filosofía* que, respecto a esta corriente filosófica, sólo se pueden contar anécdotas. En consecuencia, Diógenes no es un filósofo. Como un solo hombre enrolado en un pelotón prusiano, o sea, con regularidad automática, el universitario lo sigue repitiendo palabra por palabra después de un siglo.

¿Diógenes no es filósofo? ¿Y por qué? Porque no proyectó la victoria del Espíritu Absoluto hegeliano. ¡Por no contribuir de alguna forma lejana a la consagración de la *Ciencia de la lógica*, el filósofo de la lámpara no merece los títulos nobiliarios que se

suele ofrecer a los servidores del régimen! No obstante, Diógenes el antiplatónico inauguró, como verdadero filósofo, la estirpe antiidealista, antiespiritualista y materialista con una obra (ningún libro lo sobrevivió, pero fue autor de muchas obras: una docena de diálogos, entre los que se encuentran un *Tratado de ética*, un *Tratado sobre el amor*, otro sobre *La república*, epístolas, siete tragedias...) de doble valor por su atmósfera divertida. Pero en Jena no se bromeaba con la filosofía ni se apreciaba a los seguidores de la tradición del sabio gozoso que encarnó Demócrito. Siniestra, incomprensible, oscura, difícil, éstas son las cualidades que se exigen para ocupar un lugar en el panteón dominante de la filosofía. Diógenes ríe, se tira pedos, se desternilla de risa, hace bromas...

¿Qué interés hay en desacreditar una filosofía? Se evita así comentarla y discutirla. La calumnia les sirve de mucho a los que reconocen su impotencia ante un combate verdadero de ideas. Estigmatizar a Diógenes y su corriente reduciendo su participación en la escena filosófica griega a la de simple accesorio, en completa ignorancia de su práctica, su discurso, su palabra, es una indigna estrategia de evasión.

El arenque y la linterna, las ranas y el ratón, el perro y el pulpo, el tonel y la alforja, el bastón y la escudilla, el escupitajo y la orina, el esperma y las heces, el gallo y la carne humana, ¿no serían más bien temas para escenas divertidas, sin ninguna idea filosófica que las sostuviera? Un bufón, un estrafalario, un payaso, un farsante, en pocas palabras, un saltimbanqui, un fantoche, un histrión si se quiere, pero ¡por favor, un pensador o un filósofo, no! No la misma palabra que utilizamos para hablar de Platón...

Ahora bien, Diógenes filosofa, precisamente, con la línea de mira puesta en Platón y sus ideas..., sus Ideas. De forma negativa, el cinismo es un antiplatonismo: de forma positiva, un perspectivismo nominalista. Dicho de otro modo: sólo existe lo real y sólo eso cuenta; no existen otros mundos; la realidad se reduce a la materialidad; el hombre es la medida de todas las cosas; no son las Ideas inteligibles sino la naturaleza sensible lo que provee el modelo; la ironía, la subversión, la provocación, el humor son los mejores métodos; el cuerpo pagano, sin Dios ni Amos, es el único bien del que disponemos; se puede resumir todo en una fórmula: la vida es una fiesta. ¡Y viva este mundo!

Al parecer, a los idealistas no les gusta este personaje ni sus ideas: los platónicos creen en una verdad de la ficción ideal; en la existencia de un cielo de las ideas donde flotan los conceptos como en un éter; en una realidad que participa de otra cosa, mejor que ella, incluso más real: su Idea; en un hombre que puede ser detestable por su cuerpo real pero aceptable por su alma inexistente; en una matriz inteligible del mundo; en seriedad apodíctica; en los dioses, los demiurgos y los filósofos-reyes. ¿Su fórmula? La vida en este mundo no vale nada y nada equivale al fantástico universo conceptual en el que se refugian. Viva la muerte (lean, o releen, el *Fedón*)...

2

Una transmisión de códigos. La gesta cínica tiene múltiples entradas: el grado cero –hegeliano...– constituido por la anécdota clave final. Las historias son un fin en sí. ¿Los accesorios

escenográficos cínicos? Ésa es la obra... Grado alternativo: esas pequeñas historias y esos gestos proporcionan un soporte a algo que las excede. Medios para alcanzar un fin sutil, por lo que es necesario saber descifrarlas y leerlas. Esto es, *saber* descifrar y *poder* leer. Es más: saber que se puede, y poder saber.

Todas las anécdotas cínicas sirven para construir, de forma gozosa, una alternativa al mundo platónico: ¿Diógenes busca un *Hombre* por las calles de Atenas, con una lámpara encendida colgada del brazo, a plena luz del día? «Farsa de colegial», dice Hegel cuando lee esto... «Lección filosófica», replica el verdadero sabio. Porque el cínico busca un Hombre con mayúscula, la idea del Hombre, su concepto, la inmaterialidad de la que fluye su materialidad nominalista. Por supuesto, no lo encuentra, porque la Idea no existe, porque sólo existe la realidad tangible, material y concreta. ¿Platón define al famoso Hombre como *un bípedo implume*? Bien. Diógenes despluma una gallina y lanza a los pies del filósofo idealista a esa criatura, la que, por su simple presencia lúdica, deja en estado lastimoso la definición platónica. Por más que el autor del *Parménides* agregue una rectificación: *con uñas planas...*, ¡el mal está hecho!

Todas las anécdotas cínicas –y son muchas– derivan del mismo principio: transmiten un sentido, portan un significado. El hegeliano encarna, a las mil maravillas, al idiota que mira el dedo cuando otro señala la luna. Toda la teoría se encuentra dicha y escrita en los textos publicados por Diógenes, y los otros (Antístenes firmó unas obras completas en diez tomos, Crates puso en circulación epístolas, Metrocles quemó sus libros, Menipo escribió unos quince textos). Todos teatralizaron su pensamiento, que *no sólo* existe en el papel, sino en cada gesto

corporal. El cuerpo les sirvió para teatralizar el pensamiento y escenificar las ideas.

Lo velado no es un fin en sí mismo, sino una invitación a la revelación. Lo mismo vale para lo codificado. El cínico actúa como un comediante ontológico y sabe que la gente entenderá su puesta en escena. Las obras, los encuentros y los intercambios en el Cinosargo –el cementerio de perros, remedo de la Academia de Platón o del Pórtico estoico...– funcionan en conjunto. Todo es coherente. La apuesta de la ironía da por sentada la inteligencia del espectador: ya aquí el observador crea el cuadro (cínico). La mitad del trabajo de elaboración del sentido la lleva a cabo el tercero que asiste a la escena. Y además –revolución de los soportes a su manera–, la escena filosófica sale de la Escuela, del lugar cerrado, enclaustrada en sí misma, esotérica, para abrirse al mundo: fuera, en público, la filosofía se practica de forma exotérica.

Lo mismo vale para el arte contemporáneo: el artefacto no es un fin en sí mismo, dice algo más, en teoría, algo más grande que él mismo. La gesta cobra sentido cuando, al principio, después de la iniciación, se le conceden los códigos y se le ofrecen los medios necesarios para la comprensión al que se propone realizar un recorrido estético. A menudo el gran público trae nuevamente a colación a Hegel cuando afirma, ante una muestra de arte contemporáneo: «anécdota, futilidad, sinsentido, tonterías, pamplinas»; porque también ellos pasan por alto la luna y miran el dedo. Pero ¿cómo verla, si nadie ha dicho que la luna era el tema principal?

La forma no es un fin; tiene, sostiene, revela un fondo, si existe. Sin fondo, la forma es informe, porque es motivo del

fondo. Durante demasiado tiempo, el formalismo ha tenido efectos nefastos: la forma por sí misma, el culto de la forma... En el espíritu del estructuralismo de los setenta, el continente primaba sobre el contenido. El significante le sacaba un cuerpo de ventaja al significado, que bien podría no haber existido siquiera. La recuperación del valor del sentido implica la reunificación de las dos instancias: una configuración, un configurado.

El formalismo conceptual y estructural es responsable en gran parte de la aversión del público hacia el arte contemporáneo. La religión de la combinatoria pura generó devotos, un clero, una casta y una secta, en perjuicio del gran público que toma nota de los métodos de capilla donde se organiza el culto de la pura forma, que avala la celebración de la vacuidad y del vacío de contenido. El nihilismo goza con esta veneración de la carcasa.

Volver a poner la forma al servicio del fondo conduce al arte por un camino inverso al del esteticismo. El arte mundano, dicho de otro modo, el uso de clase de la estética, se acoge de buena gana a ese deseo de superficie en detrimento de la profundidad. La decoración se justifica de este modo. Cuando la obra brilla sólo por su aspecto, su apariencia, puede integrarse en el paisaje como elemento decorativo y ornamental. La burguesía maneja a la perfección estos códigos, que necesitan una despolitización.

El valor de una obra se mide por la suma de los intercambios intelectuales generados: estéticos, políticos, filosóficos, metafísicos, sin duda estéticos. La abstracción, esa quintaesencia de la pura forma o de la forma pura, realza el decorado. Es raro que contenga un mensaje político o militante. Repolitizar el arte (no con un arte político, en el sentido militante del término)

exige la introducción de un contenido capaz de producir un *comportamiento comunicacional*, según la expresión de Habermas.

Lo intransmisible, inexpressable e inefable, así como la cantinela de la trascendencia, provienen de la parafernalia conceptual de lo religioso con la que comulgan los kantianos de siempre. Muy a menudo, cuando se invoca lo intransmisible, es porque no hay nada que transmitir. La oscuridad y la falsa profundidad de los comentarios revelan la confusión, la pobreza de contenido y la inconsistencia de las obras. La restauración de contenidos sobrepasa el esteticismo y convalida la fuerza del arte. Para poder realizar bien esta operación, lugares, ocasiones y circunstancias deben permitir la transmisión: la universidad popular propone una fórmula con su seminario de arte contemporáneo.

3

Una rematerialización de lo real. El siglo XX sufrió la rarefacción: la música dodecafónica y serial, vía Webern, desembocó en los conciertos de silencio de Cage; la pintura dejó de lado el tema por la luz, a la luz por la abstracción, a la abstracción por la nada, el vacío, el *Cuadrado blanco sobre fondo blanco* de Malevitch; el *Nouveau Roman* les declaró la guerra a los personajes, las intrigas, la psicología, la narración y el suspenso; la *Nouvelle Cuisine*, también marcada por el efecto estructuralista, rompió con los aromas y sabores para halagar al ojo ensalzando las disposiciones, las composiciones cromáticas,

las estructuras edificadas en el plato. Todo ello se dirige a lo menos, a la nada, y luego a lo menos que nada.

La salida del siglo XX se hace a la inversa: la música reencuentra la tonalidad, los colores orquestales recargados, los instrumentales sinfónicos, los melismas neorrománticos, y las iglesias rebosan de música neomedieval de los países bálticos; la pintura vuelve a surgir en la más pura tradición del tema expresivo y de la figuración clásica, matizada con algo de poesía; la novela retoma el adulterio burgués, la pequeña historia narcisista, los personajes y sus estados de ánimo, la descripción sentimental... y el papa del *Nouveau Roman*, por más que rechace el sable y el bicornio, ha hecho todo lo posible por ocupar un escaño en la Academia Francesa; los cocineros hacen fortunas con cabezas de ternera... Todo va bien. Etimológicamente, la época, aquí como en todas partes, elogia las virtudes reaccionarias.

El camino hacia la nada fue defectuoso; lo es también el que nos aleja de ello al restablecer los antiguos valores. Ni el zen ni el kitsch. Entonces, ¿qué? El gusto por lo real y por la materia del mundo, las ganas de inmanencia y de lo mundano, la pasión por la textura de las cosas, la suavidad de los materiales, la encarnación de las sustancias. Ni el ángel ni la bestia. Entonces, ¿quién? El hombre, el individuo, la entidad nominalista, la indivisible identidad sin doble. Después de los grandes discursos, después del fin de los grandes discursos, el más allá del fin de los grandes discursos.

Desde que el cristianismo y el marxismo ya no gobiernan por completo pero se reparten el mercado de las posibles visiones del mundo, queda un punto de referencia fijo: el cuerpo. No se trata

de la idea platónica de un cuerpo partido por la mitad, destrozado, mutilado, dualista, sino el de la ciencia posmoderna: carne viva, fabulosa, sustancial, rica en potencialidades, atravesada por fuerzas aún desconocidas, saturada de poderes todavía no explotados. El arte sirve como siempre a lo sagrado, lo que en apariencia rebasa el contenido de la razón.

Y lo que, hoy en día, rebasa el contenido de la razón se llama cuerpo: aquel del que Spinoza dice en sus escritos que aún no ha sido puesto a prueba lo suficiente, hasta el punto de que todavía ignoramos *lo que puede*; aquel que Nietzsche llama *la gran razón*, el mismo que Deleuze y Foucault ubican, finalmente, en el centro de sus preocupaciones filosóficas. Ese cuerpo sigue siendo cristiano, constituido según el formato de más de mil años de civilización, pero tiene potencias fabulosas.

En el caos de la caída de la civilización, en medio de las ruinas nihilistas del fin de una época, ante lo que espera al cuerpo fáustico, el arte puede instalarse en la vanguardia, a la manera de un laboratorio conceptual, ideológico, intelectual y filosófico. Después de la muerte de Dios y la de Marx, seguida por la de ídolos más pequeños, cada cual queda ante su cuerpo, como al comienzo. ¿Cómo definirlo, cómo aprehender sus modalidades, comprenderlo, entrenarlo, someterlo, domarlo? ¿De qué manera esculpirlo? ¿Qué se puede, qué se debe esperar de él? ¿Hasta qué punto se puede contar con esta irreductibilidad ontológica?

Ya los artistas trabajan con la clonación, el genio genético, la transgénesis, la reproducción del hombre-máquina –al menos con una de sus funciones vitales: ingestión, digestión, excreción–, la redefinición de la identidad corporal por medio de

la cirugía, la construcción de una soteriología pagana a través del sometimiento del cadáver, o sea de la muerte, el conocimiento numérico de la materia, la realidad de lo virtual de la imaginaria, y muchas obras más, que no por posmodernas son menos artísticas.

Pues los artefactos que estos artistas proponen definen un nuevo concepto de lo bello. No un Bello platónico, ni una realidad medida con el mismo rasero ficticio, sino nuevas entidades, formas nuevas, nuevas apariencias que constituyen un percepto sublime. ¿Por qué *percepto*? En la tradición pragmática, este término define aquello que aparece frente a los sentidos antes de la construcción de un juicio perceptivo. ¿Y *sublime*? Porque en la tradición romántica es sublime aquello que, por su poder, su fuerza, abrumba al individuo que, a su vez, mide con esa sensación específica la eficacia del objeto en cuestión. Ese mundo de perceptos sublimes anuncia otro, más grande, el de los conceptos, los cuales por sí mismos permiten actuar sobre el contenido y la disposiciones de lo real. A partir de ahí, podremos iniciar la salida del nihilismo...

Quinta parte

Una bioética prometeica

I. UNA CARNE DESCRISTIANIZADA

1

El modelo angélico. A menudo, vivimos todavía en un cuerpo platónico. ¿A saber? Un cuerpo esquizofrénico, fracturado en dos partes irreconciliables, una de las cuales, se dice, ejerce un poder considerable sobre la otra: la carne domina el alma, la materia posee al espíritu, las emociones desbordan la razón, según afirman los seguidores del ideal ascético. Por un lado, el mal de la encarnación; por el otro, la posibilidad de salvación por medio de la inmaterialidad, de la cual, paradoja insensata, se nos dice no obstante que se encuentra –invisible, imposible de identificar y localizar– en la sustancia extensa...

El cuerpo occidental sufre esa dicotomía en la vida cotidiana, sin duda, pero también en campos más problemáticos: salud, medicina, hospitales, curaciones y todo lo que concierne, de cerca o de lejos, a la bioética. Esta disciplina emergente cuestiona y echa abajo la tradición filosófica idealista incapaz de responder a los desafíos que proponen esas nuevas cuestiones, y que sólo una filosofía utilitarista y pragmática puede resolver.

Un fantasma se cierne sobre las conciencias –o mejor dicho, los inconscientes–, el del ángel, modelo estafalario del ideal platónico-cristiano. ¿Qué es un ángel? Una criatura de éter y sueño, un ser viviente sin vida, una encarnación sin carne, una materia inmaterial, un anticuerpo que escapa a las leyes comunes

del cuerpo: no nace ni muere, no goza ni sufre, no duerme ni come, no piensa ni copula. Comprendemos que así, tan parco de sí mismo y tan inaccesible al desgaste, sea eterno, inmortal, incorruptible, imputrescible...

Nada de esto sería tan grave si el modelo no constituyera también el esquema del cuerpo occidental. Compuesto de cuerpo y de alma hasta en Freud –la materialidad de la carne y la inmaterialidad del inconsciente psíquico–, pasa por un ensamblaje de órganos nobles –corazón, cerebro– con simbología activa –valor, inteligencia– y de órganos innobles –vísceras, entrañas–. Del *Timeo* de Platón a los hospitales posmodernos, la distancia no es tan grande...

El cuerpo real, a diferencia del ángel, bebe, come, duerme, envejece, sufre, digiere, defeca, muere; no se compone de éter, sino de sangre y nervios, de músculos y linfa, de quilo y huesos, de materia; ignorante de la parte noble de un principio inmaterial con el cual podría relacionarse con lo Mismo que aseguraría su salvación –el contacto con Dios y lo divino, de igual factura–, triunfa como inmanencia pura.

La construcción del cuerpo occidental se llevó a cabo con la neurosis de Pablo de Tarso, gran abominador de sí mismo, que transformó ese asco en desprecio de lo terrenal y del mundo, al que incita a odiar. Varios siglos de patología griega y latina, de escolástica medieval y de filosofía idealista sustituidas por prédicas, sermones y discursos simplificados por el clero dirigidos al vulgo, y también más de mil años de movilización de un arte de propaganda, dejaron como herencia un cuerpo mutilado que sigue buscando su redención por medio de la unidad recobrada de un monismo rico en nuevas posibilidades

existenciales.

2

Una heurística de la audacia. Para terminar con el ángel, debemos exponer el cuerpo nominalista, ateo, encarnado, mecánico, aun cuando esta mecánica, mucho más sutil de lo que afirman sus adversarios espirituales, merezca una afinación conceptual y teórica. Desmitifiquemos la carne, depurémosla de fantasmas, ficciones y otras representaciones mágicas. Abandonemos la era del pensamiento primitivo y entremos en una verdadera época de la razón.

La filosofía dominante, la que ostentan los comités de ética, evita el ridículo de un simple retorno a la *Carta de los agentes sanitarios* editada por el Vaticano. A fin de legitimar la píldora conservadora, para no decir reaccionaria, se cita fácilmente a Ricoeur, a Lévinas, se hace referencia a la escolástica de nuestra época –la fenomenología de un JeanLuc Nancy, entre otros entusiastas–, pero, más que nada, se acude a un Hans Jonas, que teoriza sobre la tecnofobia y concluye que es urgente esperar, en nombre del «principio de responsabilidad».

¿Su causa? Una «heurística del miedo». Según esta Casandra del otro lado del Rin, debemos mantener a los hombres en un clima de miedo que dé por sentado lo peor como cierto e inevitable si aceptamos los progresos de la modernidad. Enseñemos el terror ontológico para producir inmovilidad tecnológica. Resultado: el triunfo del principio de precaución, que marca la victoria del conservadurismo.

Yo soy partidario, en cambio, de una heurística de la audacia. La lógica de Jonas habría desaconsejado la invención del avión debido a la posibilidad de accidentes de aterrizaje, habría contraindicado el barco con el pretexto del naufragio, habría prohibido el tren por el peligro de los descarrilamientos, habría disuadido al inventor del automóvil profetizando accidentes en las carreteras, habría dejado de lado la electricidad a causa de la electrocución. El filósofo incluso habría disuadido a Dios de crear la vida bajo el pretexto de que sólo podía terminar en la muerte...

En la dialéctica del progreso, la negatividad no se restringe, sino que se integra. No debe ser objeto de una focalización que impida ver más allá de ese único *absceso de fijación* conceptual, es decir, de ese suceso que impide y canaliza un principio que presenta el peligro de propagarse. La heurística del miedo es la fórmula útil con la que un alumno de Husserl y Heidegger puede justificar la tecnofobia de una generación que rechaza e impugna la modernidad. Es preferible *El principio esperanza* de Ernst Bloch...

Esta famosa heurística deriva en una serie de consecuencias peligrosas: mantener al público en la ignorancia, favorecer la estupidez, llevar al colmo el instinto reactivo y primitivo de las masas, ensalzar la oscuridad y condenar el principio de las Luces, poner distancia entre las personas y los especialistas, quemar los puentes que unen el mundo de la ciencia con la nación...

Por eso, para citar sólo el ejemplo de la clonación, el discípulo de Jonas permite que se difunda la mayor cantidad de lugares comunes, con poca o mala información del contenido técnico de

la causa, pero dispuesto a dar su parecer sin haber reflexionado en principio, condicionado intelectualmente por la ciencia ficción –a falta de ciencia– repetida en los libros y las películas del estilo de *Un mundo feliz*. En la raíz de la heurística del miedo se encuentra el desprecio por la gente, el elitismo, el aristocratismo de las castas insensibles, la violación de las multitudes que comete la propaganda al apelar a los sentimientos, instintos y pasiones –el miedo, el temor, la angustia, el terror–, mientras le vuelve la espalda radicalmente a la razón y a su uso correcto.

Por el otro lado, una heurística de la audacia considera de manera frontal, sin condenar a priori, los problemas molestos que plantea nuestra época posmoderna: clonación reproductiva y terapéutica, maternidad posmenopáusica, selección de embriones, ectogénesis, eugenismo, trasplante de rostro, cirugía cerebral o cirugía transexual, reproducción asistida, eutanasia, generación post mórtem, etcétera.

3

Una ampliación del cuerpo. Una bioética prometeica desafía, aun en nuestros tiempos, la figura de Zeus; dicho de otro modo, la justificación trascendental del orden establecido. Prometeo, inventor de los hombres, ladrón del fuego, estafador de dioses, benefactor de la humanidad, con talentos para afrontar los peligros y poseedor de los medios para procurarse las manzanas de oro del jardín de las Hespérides –la inmortalidad–, sirvió desde siempre como modelo para nuestra sociedad poscristiana.

De ahí la obligación de redefinir el cuerpo, de pensarlo según los nuevos cánones que superan el esquematismo cristiano. Convertido en sustancia atómica –y no en estuche negro del pecado original, portador de su antídoto inmaterial–, se configura de una parte nómada que puede dejar su soporte, y de otra parte fija capaz de incorporar las modificaciones, una visibilidad ampliada y una serie de flujos magnéticos, energías y fuerzas; es una sustancia única, ciertamente, pero modificada de diversas formas, y según modalidades hasta el momento inexplicables.

El cuerpo poscristiano incluye en su definición aquello que la tradición mantiene bajo tutela, deja al margen, rechaza o clasifica como patologías, afecciones mentales, histerias y otros síntomas. En efecto, ¿qué se puede pensar de los trances, las catalepsias, las epilepsias? ¿Cómo abordar fenómenos como la telepatía, la transmisión del pensamiento, las intuiciones? ¿Y el sonambulismo? ¿El magnetismo? ¿Los sueños? ¿El sueño paradójico? ¿El inconsciente, freudiano o no? Las glosolalias, ¿cómo entenderlas, cómo explicarlas? ¿Las hazañas de los yoguis? ¿Las terapias hipnóticas? Y tantos otros hechos considerados periféricos, que dan cuenta de un cuerpo de potencialidades inexplicables... y no aprovechadas.

Lo que parece estar, falsamente, más allá de la materia, pero que sin embargo la transforma, provoca el desprecio de muchos que creen que la medicina es una ciencia –es un arte...–, a la manera de los positivistas, en el sentido estricto del término. Ante hechos que son, no obstante, comprobables, ¿por qué el rechazo a considerarlos? Por cada Feyerabend, que no le negaba nada a su curiosidad intelectual y afirmaba en su obra *Contra el*

método que había que aprender todas las disciplinas, incluso las obviamente falsas –por ejemplo, la astrología–, ¿cuántos señores Homais, que se comportan como la avestruz y creen resolver los problemas enterrando su inteligencia en la arena?

Los saberes alternativos y paralelos –como la medicina oriental, la sabiduría china, las técnicas africanas, los saberes caribeños, las terapias chamánicas– revelan un cuerpo máquina, es cierto, pero más sutil, por otro lado, de lo que se cree por regla general. En efecto, se suele pensar en los detalles del mecanismo, en la ordenación de los componentes, en el ensamblaje de los sistemas, pero se deja de lado lo que actúa *entre* todo esto: el cuerpo poscristiano incluye un materialismo dionisiaco.

¿Cómo explicar, por ejemplo, que en la metodología –a veces estrictamente positivista– de la medicina occidental cada órgano cuente con su propio especialista –del cerebro del neurólogo al recto del proctólogo– y que nadie se ocupe del sistema neurovegetativo, al que, sin embargo, se le debe la homeostasis del cuerpo, sus ritmos, su temperatura, sus flujos y la cadencia de su respiración? ¿Por qué este olvido de lo que, al parecer, entraña una parte de los misterios de la carne? Acaso por el hábito intelectual de desatender lo que podría permitir (quizá) verdaderos progresos en el conocimiento de la pura carne...

II. UN ARTE DEL ARTIFICIO

1

La superación de lo humano. A partir del momento en que el hombre se hominizó, creó artificios y buscó emanciparse de su condición natural. Las primeras trepanaciones y las operaciones de cataratas demuestran que la naturaleza no era considerada una proveedora amable y buena de cosas positivas, según el principio del cuerno de la abundancia. La naturaleza incluía también la muerte, el dolor, el sufrimiento, la lucha, las garras, los picos, la extinción de los más débiles.

La superación de la naturaleza crea lo humano. Rechazar el sufrimiento físico o psíquico, inventar conjuros a partir de cocciones y plantas machacadas, combinar polvos, hierbas y zumos, mezclar brebajes con encantamientos e invocaciones al pensamiento mágico, tocar, ritualizar los gestos, intervenir, no dejar que actúe la naturaleza, imponer el deseo humano, acaso en sus primeros momentos, en sus balbuceos, tal es la esencia de la medicina: una antinaturaleza.

¿Qué implica superar lo humano? No el fin de lo humano, lo inhumano o lo sobrehumano, sino lo poshumano, que conserva la humanidad a la vez que la supera. ¿El objetivo? Su sublimación, su realización, su perfeccionamiento. El cuerpo de antaño sometido por completo a los dictados de la naturaleza se mantiene igual, pero se le añade el artificio, la cultura; se le

inyecta inteligencia humana, sustancia prometeica, para liberarlo, *hasta donde se pueda*, de los determinismos de la necesidad natural.

¿El medio, entre otros, de este poshumanismo? La transgénesis. Claro está que la cirugía podría hacerlo también si (ontológicamente) se la dejara, pero la posibilidad de intervenir en el gen abre una perspectiva radicalmente nueva en la historia de la medicina mundial. Sin caer en el culto del todo genético, ni instaurar una religión del gen –sólo puede hacer lo que hace, que no lo es todo, aunque sea bastante–, es posible encontrar allí una vía regia a lo poshumano.

Así pues, se vuelve comprensible el interés que demuestran los apóstoles de la heurística del miedo por dejar que se expanda el pensamiento mágico con respecto a la clonación: clonar sería reproducir de forma industrial individuos idénticos, en la perspectiva de una humanidad que encarne el fantasma fascista de la masa embrutecida bajo las órdenes de una élite poderosa... Genial para la ciencia ficción, pero no para la ciencia a secas.

Porque la clonación reproductiva se contentaría con reproducir artificialmente un capital genético idéntico. Pues nosotros no somos nuestro capital genético, sino el producto de su interacción con la sustancia y la consistencia del mundo. Si no fuera así, en el caso de los gemelos homocigóticos –clonación reproductiva de la naturaleza– sólo habría una duplicación integral. Y sabemos muy bien que esto no es así. La educación, en el sentido amplio del término, las interacciones, las influencias, las oportunidades y el formateado de los primeros años esculpen, sin lugar a dudas, el ser según modalidades que, en lo esencial, escapan al conocimiento. Sartre

lo supo cuando intentó el desmontaje de Flaubert. El proyecto resultó un desafío y terminó en un cúmulo de más de tres mil páginas, inacabado...

¿El beneficio de esta heurística del miedo? La asimilación de la clonación reproductiva –ni monstruosa, ni menos rentable, o sea, sin futuro– a la clonación terapéutica, que permitiría realmente prevenir, curar, aliviar e impedir la manifestación de la enfermedad. Bajo el pretexto de la precaución, se deja libre el camino a la negatividad que actúa en la naturaleza, cuando se puede demorar, resistir e incluso evitar. Según la moral y lo jurídico, esta manera de actuar compete a la denegación de auxilio a la persona en peligro, y esto incluye a miles de individuos.

2

Una eugenesia de la evasión. Una bioética prometeica no se propone la creación de monstruos o quimeras; ya no quiere una *raza* pura; no aspira en absoluto a fundar una humanidad de *cyborgs*; no fomenta el proyecto de abolición de la naturaleza (¡qué propósito tan estúpido!), sino la continuación del antiguo proyecto cartesiano de dominarla. Volvemos «como amos y poseedores». René Descartes, no Adolf Hitler.

En sí, la eugenesia se define como una técnica que permite producir una descendencia (*genesia*) en las mejores (*eu*) condiciones para el individuo (salud privada) o la colectividad (salud pública). Por su uso, puede ser *liberal* si sirve para generar el máximo de beneficios para los laboratorios al

comienzo de los procedimientos; *racial* si, a la manera nazi, aspira a una humanidad supuestamente regenerada y purificada de sus pretendidas miasmas; *católica*, cuando promueve el estricto respeto por la vida transformada en una especie de fetiche por un culto de índole pagana, al punto de alabar los productos patológicos de la naturaleza como pruebas que envía Dios; *consumista*, cuando pone la técnica al servicio de la fabricación de envolturas según los cánones del momento...: la joven y bella rubia de ojos azules, con glándulas mamarias más desarrolladas que su encéfalo, etc. Convengamos, sin disertar demasiado, en que se trata, en cada caso, de opciones moralmente indefendibles.

Si la eugenesia es condenable, no es de ningún modo por sí misma, sino por el epíteto que la califica. ¿Qué pensamos, por ejemplo, de la eugenesia *libertaria*? En principio, ¿qué significa? Una estrategia de evitación y un objetivo muy simple: *aumentar* las posibilidades de la presencia de la felicidad en el mundo, partiendo del principio de que la enfermedad, el sufrimiento, la minusvalía, el dolor físico o psíquico, merman la alegría de la potencialidad existencial. Así pues: *disminuir* las posibilidades de la presencia del dolor en el mundo.

Sin entrar en discusiones bizantinas, todos estamos de acuerdo con respecto a lo que significa la presencia de la alegría o del dolor en el mundo. Para cualquier ser viviente, la salud es preferible a la enfermedad, la aptitud a la minusvalía, la vitalidad a la debilidad, el buen aspecto a la deformidad, la normalidad a la anormalidad. Y cualquiera que prefiera la enfermedad, la minusvalía, la debilidad, la deformidad y la anormalidad, incluso el que niegue la existencia de esas categorías, me parece un

criminal ontológico debido a su rechazo a actuar cuando existen posibilidades transgenéticas de evitarlas.

La salud, que una definición mínima describe como la falta de enfermedad, ofrece la más dulce de las ataraxias. ¿Cómo podría alguien optar, en consecuencia, por la dolencia cuando los medios para alcanzar la paz de la carne existen en lugar de un cuerpo sufriente? ¿En nombre de qué, por encima de todos los seres (sin por supuesto de que se trate de la *supresión* de un ser que por definición aún no existe), podemos rechazar la *elección* de la mejor posibilidad existencial entre miles de combinaciones genéticas posibles?

El eugenismo libertario no produce subhombres, ni superhombres, sino sólo hombres: permite una igualdad de acceso a toda la humanidad; rectifica las injusticias naturales e instaura un reino de equidad cultural. Luego, no bien llega el ser al mundo, permite una medicina predictiva antes de que se declare la enfermedad, que así puede impedir; elimina, por lo tanto, tratamientos dolorosos e incapacitantes, las numerosas patologías ligadas a las curas, como también los efectos secundarios de los que no habla la industria farmacéutica.

La medicina transgenética que acompaña a la eugenesia libertaria frena la omnipotencia de la medicina agonística que, la mayor parte del tiempo, combate el mal con otro mal. Define una medicina distinta, pacífica, que neutraliza la aparición de la negatividad a la manera de las artes marciales.

Una metafísica de los artefactos. El poder de esta bioética prometeica crea nuevos continentes con objetos filosóficos totalmente nuevos. Más allá de la física tradicional, la de los mundos ya conocidos desde hace tiempo, el pensador descubre una serie de temas originales que conducen a cuestionamientos inéditos y a futuras respuestas.

Esta nueva metafísica –en el sentido etimológico: más allá de la física– posee la extraña particularidad de definir temáticas muy físicas, no obstante, porque son absolutamente inmanentes. No hay pretextos para nuevas nebulosas o sofisticaciones verbales, ni necesidad alguna de neologismos, sino sólo la posibilidad de resolver problemas inventados por nuestra propia época.

Entonces, se crea un tiempo nuevo, el del material genético congelado. Cuando se extraen espermatozoides, óvulos o embriones, éstos obedecen a la ley del tiempo relativo a nuestro sistema mundial. Cada célula tiene la edad de sus arterias: vive dentro del tiempo. Desde su criogenización, experimenta simultáneamente la ley de dos tiempos: en el recipiente y fuera de él. El tiempo del ser vivo cesa a favor del artificio de un tiempo también congelado, suspendido, pero inscrito en el tiempo social. El tiempo abierto de la célula detenida precede al tiempo social de su reimplantación.

En concreto: el espermatozoide de un donante escapa al tiempo natural, entra en la suspensión del tiempo artificial mientras que el donante sigue estando en el tiempo social. Virtualmente, un siglo después de su muerte, en cuanto el cuerpo fijo se vuelva esqueleto, su cuerpo nómada seguirá vivo. De ahí surgen los

problemas metafísicamente inducidos.

A estos nuevos tiempos se suman nuevas configuraciones: como la del ser vivo trasplantado a la máquina, cuando, por ejemplo, se une una neurona a una placa informática; o cuando se implanta una máquina en un ser vivo, como en el caso de las prótesis –del tornillo de acero al corazón de titanio, pasando por el estimulador cardíaco o el *stent* arterial–; o, finalmente, la del ser vivo de otra especie en el ser vivo humano: la válvula mitral porcina en el corazón del hombre, la piel o la insulina que provienen del mismo animal; sin mencionar la compatibilidad inversa, ya no la animalización del hombre, sino la humanización del animal: el ratón de laboratorio fisiológicamente compatible con el *Homo sapiens*...

También podemos mencionar los nuevos cánones de la farmacopea, que exige a las moléculas químicas que produzcan efectos de comportamiento. El psicoanálisis observa con nerviosismo cómo se restringe su territorio con el avance de la química del alma. El mismo debate produce, en parte, el retroceso de las técnicas chamánicas –eficaces, a pesar de su no científicidad– ante la evidencia irrefutable e irrecusable de las drogas posmodernas.

Estas nuevas fuerzas pueden ponerse al servicio de la pulsión de muerte o de la pulsión de vida. Muchos ansiolíticos, antidepresivos y somníferos curan menos una patología manifiesta que la incapacidad del sujeto para vivir en paz en una civilización que recluta a sus miembros con violencia o destruye al que se resiste. Esta farmacia logra la sumisión y sujeción de los recalcitrantes con la ayuda de su transfiguración química en zombis. En el mundo, están fuera del mundo.

Una bioética libertaria somete la fabricación, la prescripción y el consumo de tales sustancias a la perspectiva hedonista. Ya no para destruir, apagar o calmar hasta alcanzar la supresión de la subjetividad, sino para aumentar las posibilidades de la presencia de la alegría en el mundo. La Viagra, por ejemplo, por cuanto da a la carne los medios del espíritu, muestra a qué se parece una farmacopea dionisiaca adaptada a la pulsión de vida.

III. EL CUERPO FÁUSTICO

1

El entre-dos-nadas. Toda existencia supone una salida de la nada, y algún día habrá de volver a esa nada. De manera que se puede definir la vida como lo que ocurre entre dos nadas. Pero los límites están conformados por vaguedades que permiten decir con claridad hacia arriba, hacia abajo, aquí, allá, adelante o atrás. Nadie ignora que un ser proviene de un espermatozoide y un óvulo, pero ¿cuál es el estatus filosófico de esos dos objetos por separado? ¿Son semivivos? ¿Vivos en potencia? ¿Dos fuerzas complementarias, vivientes, pero que deben unirse para que exista otro ser vivo, el real, el verdadero?

Están vivos los miles de espermatozoides que son eliminados en cuanto uno solo de ellos logra penetrar la capa exterior del gameto femenino, pero también lo están las bacterias que se alimentan del cadáver después de la muerte. Antes de la vida existe la vida, y después de la vida, sigue existiendo. ¿Cómo ver en el bullicio de lo real, en el nacimiento y la muerte confundidos en uno y en el surgimiento de la nada y el retorno asociados en su seno otra cosa que las múltiples modificaciones de la vida?

Lo humano del hombre se inscribe, pues, en lo vivo, entre las dos nadas. No es consustancial a la vida sino que surge, y luego quizá desaparece, dentro del propio proceso vital. Así pues, unas

horas después de su formación, el huevo, sin duda vivo, no es humano. A los cristianos que hablan de persona en potencia les responderemos que cada uno, aunque muerto en potencia, está vivo de todos modos, pues de la potencialidad a la realidad hay felizmente todo un mundo.

La persona en potencia merece las consideraciones de su categoría: se convierte en persona cuando es real; entretanto, por ser potencial, no es otra cosa que un sofisma de la escolástica tomista. A la persona en potencia le falta algo más para ser una persona real: en este caso, la humanidad.

El esperma no es persona, ni lo es el óvulo, ni el embrión. La humanidad surge en el hombre no a partir de su forma (humana), sino de su relación (humana) con el mundo. El mero hecho de estar en el mundo no es suficiente; también están en el mundo las cucarachas. Hace falta una conexión, una relación interactiva, un lazo con la realidad tangible.

En primer lugar, la humanidad de un ser presupone la capacidad en él de percibir el mundo, sentirlo y aprehenderlo de forma sensual, aunque sea someramente. Para lograrlo, es necesario cierto grado de desarrollo del sistema nervioso. Los primeros días o las primeras semanas no son suficientes para que el conglomerado de materia y células se constituya más allá del ser vivo sin realidad personal. La materia gris debe poder reaccionar a estímulos que se reducen a dos tipos: la capacidad de sentir placer y la posibilidad de experimentar dolor: la base del hedonismo. Científicamente, esta posibilidad anatómica se sitúa en la semana número veinticinco de la vida del feto. Ésa es la fecha en la que surge de la nada y entra en lo humano, a pesar de haber estado vivo desde el encuentro entre el espermatozoide

y el óvulo.

Luego, y mucho más tarde, la humanidad de un individuo se define por la triple posibilidad conjunta de una conciencia de sí, una conciencia de los otros y una conciencia del mundo, con las posibilidades resultantes de las interacciones entre sí mismo y sí mismo, entre sí mismo y el otro, entre sí mismo y lo real. El que ignora quién es, quién es el otro y qué es el mundo está fuera de la humanidad aunque esté vivo. Pero lo que antecede a la humanidad y lo que la sigue no manifiestan la misma carga ontológica: el embrión neutro pesa mucho menos que el cadáver lleno de recuerdos, afectos e historia.

Más acá y más allá de lo humano, todas las operaciones humanas se encuentran ontológicamente justificadas y legitimadas. Al comienzo de la vida: la selección genética, la investigación de embriones, su clasificación, la contracepción, el aborto y la transgénesis; al final, en caso de muerte cerebral confirmada, de vida mantenida por medios artificiales, de un coma que, según se pueda comprobar, ha durado demasiado: la eutanasia y la extracción de órganos.

2

La identidad neuronal. Se trata, pues, de mundos inéditos: la construcción de nuevos cuerpos con elementos externos; la combinación de lo animal y lo humano; la artificialización de la naturaleza; la transgresión por medio de la cirugía o la genética; la abolición de la carne cristiana; la distinción entre el cuerpo nómada y el cuerpo fijo, el cuerpo atópico del ideal y el cuerpo

tópico materialista y vitalista, atómico y dionisiaco; el alargamiento del cuerpo, la descristianización de la carne, la superación de lo humano, la creación de una metafísica de los artefactos. En este nuevo campo metafísico, ¿qué se puede decir de la identidad? ¿Dónde está? ¿Qué es?

La paradoja de Teseo permite adelantar una respuesta: los griegos conservan, con devoción, la nave de su héroe. Para reparar los daños del tiempo, los carpinteros marinos cambian un tablón, luego dos, luego tres, luego varios. Sin embargo, siguen venerando siempre la misma nave, aunque se haya cambiado hasta el último tablón de la embarcación original. ¿Cuándo dejó de ser lo que era? ¿Con el primer pedazo de madera nueva? ¿Con el segundo? ¿Con el último? ¿Justo en la mitad?

Desplacemos la casuística: se le puede cortar una pierna a un hombre, luego las dos, luego un brazo y luego el otro, pero no deja de ser; se le puede extraer un órgano enfermo y trasplantar otro, el corazón, el hígado, un pulmón, y sigue siendo el mismo; incluso se le puede injertar un rostro si perdió el original, por quemaduras, accidente, mutilación, efectos del ácido, y sigue siendo él. Entonces, ¿cuándo pierde su identidad?

Leibniz propone una fábula muy útil como respuesta: imagina el cerebro de un zapatero trasplantado al cuerpo de un rey, y viceversa. Después de la operación, ¿quién sabe arreglar zapatos? ¿El cuerpo del remendón con el encéfalo del soberano? ¿O la otra configuración? ¿Cuál puede, en teoría, ocuparse de los asuntos de Estado? ¿La carne del poderoso o la materia gris del viejo zapatero? ¿O a la inversa?

En la época del filósofo alemán, esta fábula servía de pretexto para pensar, pero hoy en día se ha vuelto una realidad de

laboratorio.

El trasplante de cerebro es factible, pues la tetraplejía que suele aparecer en la actualidad después de la operación bien puede desaparecer en un futuro cercano, cuando se reparen los puentes neuronales con la ayuda de injertos celulares capaces de reconstituir las condiciones fisiológicas del continuum nervioso.

A la luz de este ejemplo, se impone una conclusión: somos nuestro cerebro. Podemos cambiar todo o casi todo lo demás. Todas esas modificaciones producen cambios en nuestro esquema corporal, pero el cerebro, justamente, lleva a cabo el trabajo de reconstrucción y reapropiación de la nueva imagen, lo que no puede hacer para otro encéfalo, ya que éste le imposibilitaría realizar tales operaciones de reconfiguración.

Nuestro cerebro es el lugar de la memoria, las costumbres, los formateados neuronales durante la tierna infancia y la educación; contiene los hábitos, los recuerdos, los datos que permiten el reconocimiento de rostros y lugares; almacena todo, lo que evita que tengamos que aprender de nuevo, cada vez, la más nimia, trivial y elemental operación. En él se repliegan las huellas del tiempo individual y colectivo. Envuelve la lengua y la cultura. La totalidad de nuestro cuerpo, a fin de cuentas, se encuentra allí, encerrado, regido, vivido, contenido. El lugar de la identidad, el tópico fundamental del ser, es por lo tanto él. Lo demás le sigue.

muerte con este cuerpo fáustico, o dicho de otro modo, prometeico? Durante siglos, la religión fue la encargada de dar soluciones a ese problema. Las conocemos. En cuanto la mitología deja de ser eficaz, incluso entre los que siguen venerando algunos aspectos de esos cuentos para niños, ¿cuáles son las soluciones ontológicas ante el terror cardinal..., puesto que se le debe, a manera de intento de conjuro, el nacimiento de los dioses y la creación del cielo?

La teología debe ceder el lugar a la filosofía, y el cristianismo debe hacerse a un lado para permitir que los saberes antiguos – principalmente, el estoicismo y el epicureísmo– repartan su consuelo. Así, a favor de la muerte voluntaria: la necesidad existe, pero no hay obligación alguna de vivir por necesidad, y es posible elegir perder la vida por propia voluntad; el cuerpo nos pertenece, y podemos usarlo como nos parezca; la existencia no vale por la cantidad de vida vivida, sino por su calidad; morir bien es mejor que vivir mal; se vive lo que se debe, no lo que se puede; elegir la (buena) muerte es mejor que sufrir la (mala) vida.

A la luz de las enseñanzas antiguas, la eutanasia se inscribe en la línea directa que conduce del Pórtico estoico a la voluntad de la soberanía posmoderna. Frente a esto, la tradición judeocristiana aboga en favor de los cuidados paliativos..., y aprovecha la oportunidad para retornar al viejo arsenal religioso: el sufrimiento salvador; el dolor redentor; la muerte como pasaje que requiere perdón, reconciliación con su entorno, única condición para alcanzar serenidad y paz consigo mismo y que facilita así el consuelo en un *después* de la muerte; la agonía como vía crucis existencial. El suicidio de Séneca o la Pasión de

Cristo, la alternativa es simple.

Recurrir a los antiguos paganos también permite afrontar la muerte..., que no podemos dominar. Veintitrés siglos más tarde, el argumento de Epicuro sigue siendo eficaz. El filósofo decía que no hay que temerla porque cuando es, nosotros no somos, y cuando somos, ella no es. De hecho, no nos concierne en absoluto. Por mi parte, yo no diría que no nos concierne *en absoluto*, sino que nos concierne *como idea*.

Por su parte, Epicuro distinguía entre lo que depende de nosotros (y sobre lo que debemos ejercer una acción) y lo que no depende de nosotros (y que debemos aprender a apreciar). Con esta idea valiosa, podemos hacer una extrapolación: no tenemos poder sobre el hecho de que vamos a morir algún día, así que más vale que lo aceptemos. En cambio, podemos actuar sobre la realidad de la muerte que, conforme al razonamiento epicúreo, es primero y ante todo una idea, una representación. Actuemos, entonces, sobre esta representación: no ha llegado aún, no le demos nada más que lo debido a su tiempo. Despreciémosla en vida, apelando a la totalidad de las fuerzas que la resisten: la vida. Vivámosla plena y totalmente, con voluptuosidad.

El materialismo conduce a la serenidad. La muerte acaba con todo lo que nos hace gozar o sufrir. Así pues, no hay nada que temerle a la muerte. Es antes cuando produce sus efectos y nos aterroriza con la idea de lo que nos espera. Pero no presentifiquemos la negatividad. Será más que suficiente cuando llegue el momento. Lo esencial consiste en no morir en vida, o sea, en no ser un muerto en vida..., que no es el caso de algunas personas muertas desde hace mucho tiempo, porque nunca

aprendieron a vivir, o sea, nunca vivieron realmente.

Sexta parte

Una política libertaria

I. UNA CARTOGRAFÍA DE LA MISERIA

1

La lógica imperial liberal. Dos siglos después de la Revolución Francesa, a manera de singular bicentenario, cayó el Muro de Berlín, socavado de una y otra parte por el Oeste y el Este. El Papa no tuvo nada que ver, tampoco los dirigentes occidentales, y aún menos los intelectuales europeos, pues el impulso no surgió de fuera, sino de dentro. No hubo explosión del sistema soviético, sino implosión de una máquina viciada por sus mecanismos internos. Falsamente revolucionaria, socialista y comunista, en realidad totalitaria y burocrática, la Unión Soviética junto con su imperio se derrumbó por no haber sido dialéctica, es decir, por no haber sido flexible ante las lecciones de la Historia.

Esa fecha tiene el mismo valor que las que marcan la caída de poderes policiales, militares y fascistas del siglo XX. En nombre del pueblo y de las ideas de izquierda, ese régimen fue similar en muchos aspectos a las dictaduras militares nazis y mussolinianas durante más de setenta años. Después de tanto tiempo en el poder, ¿qué queda? Nada... Un país destruido, socavado por miserias generalizadas, profundamente traumatizado, marcado por largas generaciones, desangrado, sin ninguna producción literaria, filosófica, cultural, artística o científica digna de ese nombre: una catástrofe total.

El adversario liberal gana sin siquiera haber entrado en combate. ¿El balance de la guerra fría? Un vencedor decidido a reemplazar la miseria soviética con la miseria liberal. Desaparición de los campos de concentración, sin duda; apertura del mercado, ciertamente; pero también, y sobre todo, generalización de la prostitución, reino del dinero sucio, poderes de la mafia, aparición del hambre, mendicidad masiva, reducción del consumo a las élites generadas por el mercado, métodos consumistas, tráfico internacional de materias fisionables, guerras étnicas, terrorismo brutalmente reprimido, reciclaje en el poder de especialistas en los servicios secretos, cuestiones militares y otras especializaciones policiales. Marx fue considerado una peste mundial; Tocqueville se convirtió en el cólera generalizado.

El liberalismo parece ser el horizonte insuperable de nuestra época. Y, como antes, en la época floreciente de los éxitos soviéticos, dispone de intelectuales, de perros guardianes a sueldo y de idiotas útiles. Ya no cuenta, entre los pensadores llamados mediáticos, el apoyo a los Estados Unidos, aun cuando viola el derecho internacional, ridiculiza el derecho de la guerra, no respeta los derechos de las personas, desprecia las convenciones jurídicas universales, inunda el mundo de abusos punibles por el Tribunal Supremo de Justicia y apoya regímenes condenados por las asociaciones de Derechos Humanos.

Al otro lado del Atlántico, hubo algunos que llegaron incluso a declarar el fin de la Historia. Ni más ni menos... Con el triunfo universal del liberalismo estadounidense, ¿qué necesidad hay de imaginar un después? Con el mundo convertido en Uno, ya ninguna alternativa política creíble le pide en adelante cuentas al

triunfador. Cuando la realización de la Historia detiene la Historia, sólo queda contemplar al vencedor, erigirle templos, ensalzar su gloria y colaborar.

Y además, y además... Llegó el *11 de septiembre* como demostración de que la Historia continúa. A la manera de una respuesta de Diógenes a Zenón –caminar para demostrar la futilidad de la tesis que niega la existencia del movimiento–, la destrucción de un símbolo –el Centro Mundial del Comercio– confirma lo que sigue. ¿Y qué sigue? No se tardó mucho en comprender de qué manera la Historia continúa delineando con contornos nítidos el nuevo adversario del Occidente liberal: el islam político que, a su manera, agrupa a las víctimas de la arrogancia del mercado occidental. Con semejante enemigo, que dispone de Dios en sus alforjas y que cree que todos los muertos en combate abren en el acto las puertas de un Paraíso azucarado, meloso y definitivo, la lucha promete ser terrible.

Europa tomó partido desde hace tiempo. La izquierda socialista y gubernamental ha concentrado ideológicamente las tropas del vencedor liberal, utilizando la arrogancia para ocultar su colaboración de hecho a través de una resistencia verbal a la manera de la postura principista. La derecha no tiene ningún problema en realzar su territorio natural. La democracia ha fracasado. En Francia y en Europa, sólo hay una oligarquía, en la primera acepción del término: el poder de una minoría que, confundidas la derecha y la izquierda, comparte los mismos dogmas del mercado libre y de la excelencia del sistema liberal. Así, la Europa actual representa un eslabón útil en la cadena del gobierno universal del futuro.

En Francia, las manifestaciones ya no cuentan: un conjunto

(mundano) de viejos maoístas, trotskistas, situacionistas, althusserianos, marxistas leninistas, y otros activistas de Mayo del 68 no es suficientes para tomar nota de las abjuraciones, los pases al enemigo y la entrega de sus sectores más estratégicos al liberalismo: negocios, periodismo, medios, edición, política evidentemente, banca, etc. Todos conocemos los nombres y las profesiones, los trayectos y la presunción, la arrogancia de ese grupo que da lecciones hoy con el aplomo incommovible de sus treinta años. ¿La diferencia? ¡Alaban hoy lo que menospreciaban antes cuando lo decían sus padres!

Ahora bien, aún existe una izquierda que no ha traicionado y sigue fiel a los ideales anteriores al ejercicio del poder. Todavía cree que las ideas defendidas por los socialistas antes del 10 de mayo de 1981 siguen siendo de actualidad, al igual que las de Jaurès, Guesde, Allemane o Louise Michel. Sin duda alguna, habría que reformularlas, precisarlas, pasarlas por el tamiz de la posmodernidad, pero para hacerlas más activas, más operativas, y no para dejarlas sin contenido. La soberanía popular, la defensa de los desvalidos y los desamparados, el resguardo del bien público, la aspiración a la justicia social y la protección de las minorías, siguen siendo ideales que vale la pena defender.

Por cierto, a esta *izquierda que se mantiene a la izquierda* no la llaman sus adversarios *izquierda de izquierda*, sino *izquierda de la izquierda* o, en otras palabras, *izquierdista*. No hay duda de que el deslizamiento semántico está organizado por los liberales dispuestos a quitarle credibilidad a este pensamiento e incluirlo en las utopías de las mentes inmaduras e irresponsables. Aquéllos piensan a la derecha, defienden las ideas de la derecha –la ley del mercado como horizonte infranqueable–, viven a la

derecha, frecuentan el mundo de la derecha y hablan a la izquierda, con un vocabulario que les permite que su abjuración no (les) parezca demasiado radical: no pueden haber cambiado tanto y la prueba es que aún votan a la izquierda. Es cierto, pero qué izquierda... En los negocios de esa gente, quien hable del Pueblo se vuelve Populista y nombrar a la Democracia define en adelante al Demagogo.

¿Cuándo diremos que esas abjuraciones, ese pase de la izquierda gubernamental al enemigo liberal, esa oligarquía que dispone de la visibilidad mediática aterroriza intelectualmente a todo defensor de una idea real de izquierda, ese abandono de la soberanía seguida de una entrega a una tercera autoridad – Estados Unidos o Europa–, ese rechazo de las élites a los mandatos de gran cantidad de valores cardinales heredados de 1789 –la Nación, el Estado, la República, Francia, como tantos otros lemas vichystas, pétainistas, fascistas, etc.–, cuándo diremos que esos renunciamientos crean un desaliento nacional, y luego fundamentan y legitiman el voto de la extrema derecha desde hace un cuarto de siglo?

2

Miseria sucia contra miseria limpia. Los intelectuales franceses desprecian Billancourt. ¿Billancourt? ¿Qué significa esto? No solamente la clase obrera, que ya no existe como en otro tiempo. La de Simone Weil, al escribir sus *Ensayos sobre la condición obrera*; la de Sartre, que le dedicaba las densas páginas de la *Crítica de la razón dialéctica*; la de Camus,

cuando firmaba las crónicas de *Actuelles*. También esta nueva versión de los miserables, analizada, mostrada y desmenuzada por Pierre Bourdieu y los suyos en *La miseria del mundo*. Secretarías y porteros de edificios, agricultores y obreros en paro, pequeños comerciantes y docentes de la ZEP [zona francesa de educación prioritaria], habitantes de villas e inmigrantes, madres solteras y trabajadores precarios, matones de discoteca y trabajadores temporales del espectáculo, obreros metalúrgicos despedidos y sin beneficios que viven en la calle, vigilantes en uniforme y personal interino, todos los olvidados de la política de los politicastos, todas esas víctimas de la violencia liberal, todos esos seres depreciados por la sociedad consumista.

Bastó con que Bourdieu pusiera en evidencia esa miseria, para que hicieran de ese hombre que dio la palabra a los olvidados un chivo expiatorio contra el cual se alzaron casi todos los periodistas, amigos de casi todos los intelectuales que arrastraron por el fango su nombre, su trabajo, su honor, sus métodos, su carrera y su reputación. Incluso en las horas que siguieron a su muerte. He denunciado esas páginas inmundas y dije lo que pensaba en un *Epitafio para Pierre Bourdieu* bajo el título de *Célébration du génie colérique*.

¡Ay del que pone un espejo delante de sus rostros! No desprecian a los responsables del estado de las cosas, a los culpables de esa miseria generalizada. Más bien los pasan por alto, evitan citarlos y nombrarlos, pero luego protestan contra aquel que lleva a cabo su trabajo intelectual, de filósofo, de pensador comprometido, de sociólogo y describe el malestar, le da una identidad, la fórmula, recurre a los testimonios de esas

víctimas sin rostro y sin nombre. Maldición al que no colabora y resiste: lanzan contra él a los perros que no retroceden ante ningún medio de desacreditar, falsificar, mentir, como en las más bellas horas del magisterio de Jean Kanapa.

Dejemos de lado a los patanes que hieden, que venden periódicos lamentables o a los que evitan en la calle, al salir de su casa, para tomar el avión a Teherán, Kigali, Sarajevo, Argel, Bagdad o Grozny, esos empíreos de la miseria limpia donde, entre hoteles de lujo, llevan a cabo un reportaje que permite, algunos días después, dar lecciones de humanismo, de derechos humanos, de política extranjera, en las columnas de los diarios que abren sus páginas como otros las piernas, por hábito profesional. ¿Billancourt? Demasiado poblada, demasiado trivial, demasiado provinciana...

Con la miseria lejana, cosmopolita, mundial y universal, cuando ésta permite la escenificación de sí mismo a la manera de Malraux, entonces es posible dedicarle su persona, talento y energía: luego se cuentan los beneficios en moneda contante y sonante después de la valoración de sí en términos acuñables en el mercado de la edición, de la publicación, y de la inteligencia mundana, espectacular y mediática. Marx les advertía, sin embargo, a los aprendices que la historia siempre se repite, según una ley despiadada: la tragedia retorna después, sin duda, pero de manera cómica... ¡No se trata de René Char o Georges Orwell!

En la *Política del rebelde* describo ese nuevo infierno al referirme a los *bolges* de la *Divina comedia*: *privados de actividades y cuerpos improductivos*: los viejos, los locos, los enfermos, los delincuentes; *fuerzas improductivas*: inmigrantes,

clandestinos, refugiados políticos, desempleados, desposeídos, trabajadores temporarios; *fuerzas explotadas del cuerpo social: nómadas y privados de seguridad*: empleados eventuales, aprendices; o *sedentarios y privados de libertad*: adolescentes, asalariados, prostituidos, proletarios, precarios. Millones de personas excluidas del cuerpo social, expulsadas del sistema llamado democrático.

Nunca representados, en ninguna parte recordados, desechados sin cesar, invisibles en el mundo de la cultura, de la política, de la literatura, de la televisión, de los medios, de la publicidad, del cine, de los reportajes, de la universidad, de la publicación, de visibilidad prohibida –esas pruebas por descarte de que el sistema funciona bien y a toda marcha–, los oligarcas no quieren que les recuerden su existencia. El retorno de lo reprimido los llena de rabia, y se lo permiten todo para aniquilarlo, impedirlo y descomponerlo. Incluso, por supuesto, las soluciones radicalmente inmorales.

Negar esa parte sufriente de la población, dirigir la atención sólo a las miserias universales limpias, la ruptura del vínculo entre el intelectual y la sociedad, la negación de la miseria sucia, la descomposición de la izquierda gubernamental, el producto adulterado de una tendencia liberal libertaria –en la que distinguimos el liberalismo, pero la parte libertaria permanece francamente oculta...–, todo ello crea, ya sea el abstencionismo político durante las consultas electorales, ya sea un voto seguro como protesta pura, ya sea incluso el engrosamiento de la nebulosa de extrema derecha. Le negación de la miseria sucia produce el retorno de lo reprimido nihilista.

El fascismo micrológico. La época del fascismo de casco, armado y con botas ha desaparecido. Esa fórmula tiene la ventaja de la visibilidad: sus modalidades se ven en la calle, las comisarías, las escuelas de guerra, los medios de comunicación, la universidad y otros aspectos sensibles de la sociedad civil. El golpe de Estado según el principio putschista con la ayuda de una columna de vehículos blindados y la tropa de soldados de élite decididos, sin fe ni ley, todo eso ha desaparecido. Los Estados Unidos lo llevaron a cabo en América del Sur en el siglo XX, algunos países africanos insisten en conservar aquel modelo pasado de moda, pero el fascismo ya no recurre a artificios tan groseros. En adelante, el *fascismo del león* da paso al *fascismo del zorro*; merece un análisis.

Primero, el fascismo del león: trivial, clásico, incluido en los libros de historia, comprende la comunidad nacional mística que ingiere y digiere *visiblemente* las individualidades en beneficio de un cuerpo místico trascendente: la Raza, el Pueblo, la Nación, el Reich... Desaparece la vida privada en el alambique en fusión de la colectividad omnipotente. La propaganda invade todos los aspectos de la vida, y determina qué leer, pensar, consumir y vestir; cómo comportarse de una manera precisa, establecida y única. Todo discurso alternativo se vuelve difícil; es censurado, denigrado e incluso prohibido. La razón no cuenta para nada; se la presenta, además, como un factor de decadencia, un fermento en descomposición; en su lugar se prefiere el instinto nacionalista, la pulsión popular, la energía irracional de las

masas incitadas por numerosos discursos y técnicas de sujeción mediáticas. La conformación de este desatino puro exige la presencia del jefe carismático, el gran organizador, el principio de cristalización.

Luego, el fascismo del zorro: aprende de las lecciones del pasado y admite combinaciones formales y revoluciones de significantes. Pues el liberalismo es maleable, y ésta es además su fuerza. El golpe de Estado no es popular: demasiado visible, demasiado indefendible en estas horas de mediatización universal y de pleno poder de las imágenes. Malas maneras... De ahí, el rechazo a la violencia del león maquiavélico en provecho del zorro, que pertenece al mismo bestiario, pero es reconocido por su astucia, su picardía y su deshonestidad. El león recurre a la fuerza del ejército; el zorro, al poder de los arreglos discretos.

En cuanto al contenido, las cosas cambian poco: se trata siempre de reducir la diversidad a uno y de someter las individualidades a una comunidad que las trascienda. Se recurre al pensamiento mágico, a los instintos más que a la razón; se intimida; se justifica el terror con la lucha contra los enemigos convertidos en víctimas propiciatorias; se constriñe menos con el cuerpo que con la sumisión de las almas; no se maltrata el cuerpo, pero se apalea el espíritu; no se suelta a la milicia; se formatean las inteligencias para que no piensen: nada nuevo excepto el envase...

El éxito de la empresa se confirma: en las zonas de dominación liberal –la Europa maastrichtiana que, sin duda, forma parte de ellas–, las editoriales y la prensa sirven el mismo caldo insípido; los políticos en el poder, derecha e izquierda confundidas, defienden el mismo programa bajo falsas

diferencias orquestadas para el espectáculo; el pensamiento dominante alaba el pensamiento de los dominadores; el mercado es la ley en todos los sectores –educación, salud, cultura, por supuesto, pero también ejército y policía; los partidos, sindicatos, parlamentos, participan de la oligarquía y reproducen el orden social de modo idéntico; se desacredita el uso público de la razón crítica en favor de métodos irracionales de comunicación–, sabiamente teatralizados y escenificados por consorcios financieros monopólicos; todos los días se manipula a las masas a través del uso adictivo de la televisión; se impide cualquier proyecto constructivo que no esté al servicio de una religión consumista, etcétera.

El fascismo del zorro es micrológico, porque se manifiesta en situaciones ínfimas y minúsculas. Lección de Michel Foucault: el poder está en todas partes. Por lo tanto, en los intervalos, en los intersticios de lo real. Aquí, allá, en otra parte, en las pequeñas superficies, en las zonas estrechas. Mil veces en un día, esa zorrería llega a producir sus efectos.

Otra clase magistral, la de La Boétie: afirma en su obra *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* que todo poder se ejerce con el consentimiento de aquellos sobre quienes se manifiesta. Ese microfascismo no viene de arriba, sino que irradia, conforme al modo rizomático, a través de pasantes –en potencia, cada uno de nosotros– que se vuelven conductores de esa mala energía, como en la electricidad. Esta comprobación constituye el primer tiempo necesario para elaborar la lógica de la resistencia. Saber dónde se encuentra la alienación, cómo funciona y de dónde proviene permite visualizar la continuación con optimismo.

II. UNA POLÍTICA HEDONISTA

1

El genio colérico libertario. ¿Dónde está la izquierda? Asunto de actualidad, por supuesto, pero también asunto fundamental. ¿Cuándo apareció? ¿Dónde está? ¿Qué la define? ¿Cuáles son sus luchas? ¿A qué se parece su historia? ¿Y los grandes nombres? ¿Sus luchas más célebres? ¿Sus fracasos, sus límites, sus zonas oscuras? El socialismo, el comunismo, el estalinismo, el trotskismo, el maoísmo, el marxismo-leninismo, el social-liberalismo, el bolchevismo, forman parte de ella, desde luego. Pero ¿qué tienen en común Jaurès y Lenin? ¿Stalin y Trotski? ¿Mao y Mitterrand? ¿Saint-Juste y François Hollande? *En teoría:* el deseo de no tolerar la pobreza, la miseria, la injusticia, la explotación de la mayoría por un puñado de poderosos. *En la práctica:* la Revolución Francesa, 1848, la Comuna, 1917, el Frente Popular, Mayo del 68, París de 1981 a 1983... Pero también, en su nombre: el Terror del 93, el Gulag, Kolyma, Pol Pot. Ésa es la Historia: pulsión de vida y pulsión de muerte entremezcladas.

¿Y el espíritu de la izquierda? Si lo juzgamos por sus logros en la Historia de Francia, *igualdad jurídica* de los ciudadanos en 1789: judíos y no judíos, hombres y mujeres, blancos y negros, ricos y pobres, parisinos y provincianos, nobles y plebeyos, hombres de letras y artesanos; *fraternidad social* de los

trabajadores: obras comunitarias y trabajo para todos en 1848, semana de cuarenta horas y vacaciones pagadas en 1936; *libertades ampliadas* de la mayoría después de las barricadas de Mayo del 68. Esas conquistas se derivan del uso de la fuerza y de la potencia del genio colérico de la revolución. Esa energía que recorre aquellos tres siglos constituye lo que yo llamo la *mística de izquierda*. Una fuerza arquitectónica que sentimos dentro de nosotros mismos o no, y a la que nos adherimos o no. Surge menos de una deducción racional que de una situación epidérmica con relación a nosotros mismos: también allí el psicoanálisis existencial podría dar cuenta de la presencia del hálito en nosotros mismos..., o de su ausencia...

2

El nietzscheanismo de izquierda. Considero que el nietzscheanismo de izquierda es el extremo más avanzado del genio colérico del siglo XX. El vulgo asocia siempre el nietzscheanismo con el pensamiento de derecha. El ario rubio de ojos azules representa la encarnación de Zarathustra para muchos incultos que creen a pie juntillas la falsificación de los textos del pensador que llevó a cabo su hermana nazi. Basta con leer la obra para comprobar que resulta imposible hacer de ese crítico del Estado, de ese antiantisemita furibundo, de ese denigrador del Reich, de ese enemigo de la violencia militar, un nazi, ni siquiera un compañero de ruta en la aventura del nacionalsocialismo.

Asimismo, la historiografía guarda silencio con respecto a la

existencia de un nietzscheanismo de izquierda desde el principio: leamos en *El nacimiento de la tragedia*, en *Humano más que humano* o en *Aurora* lo que confirma esa posición filosófica que el pensamiento de izquierda no ha tomado en cuenta. Allí encontraremos: la crítica radical de todo ideal ascético judeocristiano, además de los ataques violentos contra la Iglesia católica, para alegría del libre pensamiento anticlerical; la crítica fundamental del trabajo en su esencia, del trabajo como manera de disciplinar los instintos de libertad consustanciales a los hombres, para satisfacer a los que luchan por la reducción de las horas de trabajo y a los que se niegan a hacer de la necesidad del trabajo una virtud; la crítica de la familia y del prejuicio monógamo, y además de la lógica de la procreación, para contentar a los defensores de la libertad ampliada; la crítica, ya entonces, de lo que aún no se denominaba sociedad de consumo pero que anunciaba la fetichización y la religión del objeto, para deleite de los militantes del crecimiento económico cero; la crítica del Estado, además del elogio de la potencia de los individuos, para avivar la tradición individualista de la izquierda libertaria; la crítica del nacionalismo, para lograr los sufragios internacionalistas; la crítica del antisemitismo y el elogio del genio judío, para honrar a los partidarios de Dreyfus de entonces... y de ahora; la crítica del capitalismo, del liberalismo y de la burguesía, para satisfacer al elector de izquierda; la crítica del enriquecimiento por medio del capital y de la incitación a nacionalizar los sectores –transporte y comercio– capaces de generar rápidos y grandes beneficios en perjuicio de la seguridad pública y de los pobres, para conservar de forma definitiva las adhesiones...

En Alemania, Gystrow inauguró esta corriente nietzscheana de izquierda, luego en Rusia, Eugène de Roberty, y en Francia, Bracke-Desrousseaux, Daniel Halévy y Charles Andler. Jaurès no se equivocó y fue detrás de esa corriente. En 1902, en Ginebra, el representante socialista se basó en *Así habló Zaratustra* para ensalzar la aristocratización de las masas y la unión del proletariado con lo sobrehumano. No queda nada de esa serie de conferencias, salvo las reseñas de la prensa. Ésa es la primera generación, la de los días previos a la Primera Guerra Mundial que transformó a Nietzsche en Superalemán. La segunda generación limpió al filósofo de toda sospecha de responsabilidad de la carnicería del 14 al 18. El Colegio de Sociología retornó a los textos e indagó al pensador para comprender la época y luchar contra los fascismos europeos: Roger Caillois, Michel Leiris, Georges Bataille, a quien se le debe una magnífica reparación de Nietzsche después de la Segunda Guerra Mundial, que fue lamentable para la reputación del autor de *Ecce homo*. Y de modo independiente: Henri Lefebvre, marxista y nietzscheano, propuso una síntesis poco conocida, por desgracia, en un *Nietzsche* programático escrito en 1937 y publicado dos años después. Una tercera generación volvió a poner a Nietzsche en escena en Royaumont en 1964: Deleuze –autor de *Nietzsche y la filosofía* en 1962y Foucault, por supuesto, pero también las obras de ambos y de algunos otros después de Mayo del 68, en las que no faltó el espíritu nietzscheano. Una cuarta generación no estaría de más...

Se necesitan formas para estructurar hoy en día la lógica nietzscheana de izquierda. Estoy a favor de las formas

libertarias. En la historia de las ideas políticas se considera de escaso valor la tradición de izquierda libertaria. Allí también habría que darle una sacudida a la historiografía, que petrifica desde hace tiempo la historia de la anarquía en una serie de clichés que merecen superarse. La cronología, los nombres importantes, las obras, los hechos y los gestos, las anécdotas y las posturas heroicas, todo ello tiene olor a catecismo para uso de los militantes..., que, por otra parte, lo usan a menudo como clericales y sin moderación.

¿William Godwin como padre fundador? Habrá que demostrarlo... ¿Proudhon, el inventor? Su pensamiento va mucho más allá, pero también se queda atrás, pues muestra una serie de grandes contradicciones con el espíritu libertario: misoginia, antisemitismo, belicismo, deísmo durante una época... ¿Stirner? ¿De veras? ¿Aquel cuyo *El único y su propiedad* fue el breviario de Mussolini? Y sin que se pueda, con el texto en mano, clamar contra el error de interpretación. ¿Bakunin antimarxista? En las formas y en las disputas con algunas personas –por dominar el espacio político del momento–, no tanto en el fondo. Por otro lado, ¿de qué modo se relacionan los asesinatos de Ravachol y las apacibles comunidades pedagógicas de Sébastien Faure? La constelación anarquista necesita un hilo conductor...

Una vez más se trata de pensar de manera dialéctica, para lo cual hay que tomar lecciones de historia y reacomodar la teoría a la luz de la práctica: las conclusiones de Kropotkin son válidas para la Rusia zarista de velas de sebo, sin duda alguna, pero no para la Europa posmoderna de códigos digitales. Hoy en día, los militantes libertarios contemplan con frecuencia el corpus

anarquista como un cristiano a los Padres de la Iglesia: con veneración y respeto, y con la deferencia que suelen tener los niños hacia el abuelo. Literalmente, les piden a las luces de las velas del siglo XIX que iluminen nuestra época.

Por mi parte, desearía más bien incluir mi trabajo entre lo que todavía falta en las páginas de las historias del anarquismo publicadas en estos tiempos, las que forman parte de Mayo del 68 en adelante. No los hechos mismos, sino las ideas que los producen, los acompañan y derivan de ellas: así pues, es necesario reconsiderar a Henri Lefebvre y su *La vida cotidiana en el mundo moderno*, releer el *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones* de Raoul Vaneigem, retomar *Vigilar y castigar* de Foucault y *Mil mesetas* de Deleuze y Guattari o bien *Imperio* de Michael Hardt y Toni Negri. Sin que esos autores reivindicquen la posición libertaria, sus trabajos permiten un análisis anarquista contemporáneo más a fondo que el archivo de Jean Grave, Han Ryner o Lacaze-Duthiers...

3

Para acabar Mayo del 68. ¿Y cuál es el objetivo de este pensamiento libertario? Acabar Mayo del 68, no en el sentido de rematar un animal herido, sino en el sentido de *acabar*: concluir un trabajo aún no terminado. Pues el espíritu de Mayo ha permitido un momento negador importante y necesario: esa revolución metafísica –y no política– ha modificado radicalmente las relaciones entre las personas. Donde la jerarquía entorpecía la intersubjetividad, no queda nada: entre los padres y los hijos, el

marido y la esposa, el profesor y los alumnos, los jóvenes y los viejos, el patrón y los obreros, los hombres y las mujeres, el jefe de Estado y los ciudadanos, el poder del derecho divino se ha derrumbado. Todos están ontológicamente en pie de igualdad.

La destrucción ha afectado sin distinciones a una cantidad considerable de lugares: la escuela, la fábrica, la oficina, el taller, el dormitorio, la casa, la universidad, y muchos más. La negación ha arrasado sin discernimiento con lo que estructuraba el mundo antiguo, como la autoridad, el orden, la jerarquía y los poderes. Desaparición de las obligaciones, abolición de lo prohibido, liberación del deseo, sin duda. Pero ¿para qué? ¿Producir qué? Sin valores alternativos, la voluntad de tirar abajo el viejo mundo sólo sobresale, al parecer, en la negatividad que, paradójicamente, alimenta el nihilismo contemporáneo.

El poder político ha tomado nota de la muerte del Padre —el viejo ancestro, la antigua ley republicana, la historia encarnada en la figura del general De Gaulle—, ciertamente, pero a fin de otorgarle plenos poderes a una criatura de segundo orden. El pompidulismo ha unido a la derecha, tranquilizado a los clientes, restaurado el orden en nombre de la banca, del progreso y la modernidad. A los del 68 les dejaron los talleres metafísicos de Mayo, luego asfaltaron las autopistas, construyeron Beaubourg y prepararon el lugar para el giscardismo rápidamente reencarnado en Mitterrand, que recicló a los viejos izquierdistas. Fin de la aventura...

Desde Mayo del 68 no ha salido a la luz ningún valor nuevo. Además, parece que el crepúsculo ha caído sobre la moral en su totalidad. Hemos rechazado la de papá, la instrucción cívica del bisabuelo, nos hemos burlado de una buena cantidad de

referencias éticas, hemos criticado los tiempos pasados –la obediencia, el aprendizaje, la memoria, la ley–, nos hemos reído en presencia de las viejas reliquias –la Nación, el Estado, la República, el Derecho, Francia–, hasta que un día descubrimos, delante del televisor, a qué se parece nuestra época: a la mala cara del día después de la fiesta.

Terminemos con esta realidad miserable. Intentemos más bien la reconquista gramsciana de la izquierda, muerta por su renuncia a las ideas a fin de venderse ventajosamente al mejor postor dispuesto a permitirle disfrutar una vez más de los palacios presidenciales o de las prebendas del poder en la república. Hay ideas que permitirán resolver los problemas contemporáneos que enfrenta la izquierda en los campos ético, político y económico.

III. UNA PRÁCTICA DE LA RESISTENCIA

1

El devenir revolucionario de los individuos. Ya nadie cree en la revolución a la manera insurreccional de Blanqui. ¡Incluso el capitalismo liberal ha renunciado a los golpes de Estado según las teorías de Malaparte! Ya no tiene éxito en ningún lado la idea de Marx según la cual el cambio de infraestructura económica modifica de forma automática las superestructuras ideológicas. La apropiación colectiva y violenta de los medios de producción no cambia nada: la ideología no surge de la supuración fisiológica de los modos de producción, sino de otras lógicas... Las ideas viven una vida menos breve.

El capitalismo es flexible. No renuncia a sus posiciones sin recurrir a artimañas y múltiples medios antes de darse por vencido. Aún no se ha escrito la historia de esas metamorfosis: el afecto, la proximidad, los sentimientos hacia el *capitalismo paternalista*; el llamamiento a los grandes fetiches –la libertad, en especial, de emprender– junto a la *variante liberal dura*; la convocatoria de la vena social en el caso de la *versión socialdemócrata*; el rigor brutal de los *fascistas con casco*; la seducción de la posibilidad de acceder a los objetos deseables en el *tropismo consumista*; el espejismo permisivo con los *liberales libertarios*; la infiltración permeable e insidiosa en la actualidad de los *fascismos micrológicos*. Y todo el tiempo, el envoltorio y

el condicionamiento atraen la atención sobre la novedad, pero la mercancía sigue siendo siempre la misma...

¿La renuncia a la insurrección y a sus posibilidades marca el fin de la práctica? ¿Habrá que hacer el duelo, en lo sucesivo, de una acción revolucionaria? ¿O quedan esperanzas todavía, y si es así, bajo qué formas? ¿La revolución es un ideal aún defendible? ¿A qué precio? ¿Para hacer qué? ¿Con quién? ¿En busca de qué? ¿Qué haría Blanqui en nuestra época? ¿Querría aún el golpe de Estado que predispone a la opinión pública cuando el ardid permite que ocurra sin dificultades y se instale durante largo tiempo? La lección de Auguste Blanqui no se encuentra en la letra de su texto, ni en sus acciones en las barricadas, sino en el espíritu de su vida: intentar la producción de efectos revolucionarios.

Detengámonos un instante en la noción de revolución: ¿qué significa hoy en día? Evitemos el significado astronómico: pues toda revolución implica una rotación, sin duda, pero para volver al punto de partida. Con frecuencia, las cosas no ocurren así: ciertamente, la Revolución Rusa abolió el zarismo, pero para instaurar un régimen mucho más brutal al del látigo de los zares. Aquel falso cambio no es deseable: alimenta la ilusión, desalienta y decepciona para toda la vida.

La revolución tampoco consiste en el cambio radical ni en la abolición del pasado, la tabla rasa. La destrucción de la memoria nunca ha permitido construir nada durable o que valga la pena que perdure. El odio al pasado, a la Historia y a la memoria – síntomas de nuestra época crepuscular– produce espejismos, fantasmas y períodos históricos estériles. Los autos de fe, la exaltación iconoclasta, los incendios de edificios y los diversos

vandalismos rozan la bestialidad y no estimulan de ningún modo el progreso de la razón.

¿Dónde está, pues, la revolución? En la lógica hegeliana de la *Aufhebung*: conservación y superación. En el proceso dialéctico que permite apoyarse en lo dado, el pasado, la historia, la memoria, para adquirir el impulso que, respetuoso de aquel punto de apoyo, avanza más allá y genera nuevas posibilidades de vida. Esta dialéctica no es una ruptura radical, sino la continua superposición, evolución franca y abierta hacia horizontes lejanos. Recuperemos el proyecto de Condorcet, siempre de actualidad, con fe en el progreso del espíritu humano. Y démosle a ese espíritu radical la posibilidad de realizar considerables progresos.

¿Qué hacer? Releer a La Boétie y recuperar sus tesis más importantes: el poder no existe, se ha dicho, sin el consentimiento de aquellos sobre quienes se ejerce. ¿Si falta ese consentimiento? El poder cesa y pierde su conquista. Pues el coloso con pies de barro conserva los pies –imagen del *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*– únicamente a través de la anuencia del pueblo explotado. Frase sublime: *estén decididos a dejar de servir y serán libres*, escribe el amigo de Michel de Montaigne. Nada ha cambiado desde el siglo XVI. La brutalidad del liberalismo sólo se mantiene debido a la aprobación de los que lo padecen. Cuando ellos les nieguen su colaboración –la palabra es importante–, la fortaleza se convertirá en un montón de piedras yermas.

La violencia liberal no es platónica ni caída del cielo ni emana de ideas puras. Surge del suelo y de la tierra, se encarna y toma

la apariencia humana, utiliza vías de paso localizables, activadas por hombres con rostro. Existe debido a los que contribuyen a su genealogía y a la persistencia de esa monstruosidad. Se encarna en lugares y personas, en las circunstancias y en las ocasiones. Se muestra: es visible y por lo tanto frágil y delicada, asequible, expuesta, y así es posible combatirla, detenerla y prohibirla.

La naturaleza de los microfascismos conduce a las microrresistencias. En muchas ocasiones las fuerzas negativas se oponen a las fuerzas reactivas e interrumpen la difusión de la energía lóbrega. Seamos nominalistas: el liberalismo no es una esencia platónica, sino una realidad tangible y encarnada. No luchamos con conceptos sino con situaciones concretas. En el terreno inmanente, la acción revolucionaria se define por el rechazo a transformarse en correo de transmisión de la negatividad.

Aquí y ahora, y no mañana o en un futuro radiante, más tarde..., porque mañana no es hoy... La revolución no espera la buena voluntad de la Historia con mayúscula; se encarna en situaciones múltiples en los lugares donde se la moviliza: en su familia, su taller, su oficina, su pareja, en su casa, bajo el techo familiar, en cuanto un tercero queda implicado en una relación, por todas partes. No hay pretextos para dejar para mañana lo que finalmente no se hace jamás: ¿el lugar, el tiempo, las circunstancias y la oportunidad revolucionaria? Ahora mismo. Al comprobar el fin de toda posible revolución insurreccional, Deleuze recurrió al *devenir revolucionario de los individuos*. La convocatoria conserva toda su eficacia y potencialidad.

Claro está que a ese rechazo no le conviene la soledad, pues el poder y la dominación liberal disponen de medios para meter

en razón al rebelde aislado, que será aplastado, eliminado y reemplazado con gran rapidez. Cada acción dividida da pie a su represión inmediata. Salvo si se tiene vocación de mártir –inútil y contraproducente–, el heroísmo sin concertación desperdicia una energía preciosa en pura pérdida. La resistencia permanente, sí; y construir una vida dedicada a evitar que se convierta en un engranaje del funcionamiento de la máquina nefasta es aún mucho mejor. No obstante, en la realidad resulta más efectivo concertar, asociar las fuerzas y aumentar las posibilidades de triunfo de las propias ideas: retrasar, frenar, detener, parar, volver la máquina inútil e ineficaz. De la inercia al sabotaje.

2

La asociación de egoístas. Max Stirner, gran entendido en la conservación de la subjetividad y su unicidad, sabía muy bien de qué modos la acción de lo Único se ve limitada ante la brutalidad de los poderes constituidos. Él, que no toleraba ninguna traba a la libre expansión de su *Yo*, que creía en su *yo* como un devoto en su divinidad, inventó esta idea poderosa: *la asociación de egoístas*. Es verdad que defendía y alababa la libertad integral del individuo, pero a la vez reconocía la importancia de evitar que el individuo permaneciera solo. Demasiado expuesto, demasiado peligroso para su propio ser.

A partir de Georges Sorel y sus *Reflexiones sobre la violencia*, ya no se ignora el papel que desempeñan los mitos en la política. No las ficciones, las fábulas o las anécdotas para las mentes pequeñas, sino los ideales y las utopías federativas útiles

para orientar la acción. Es posible demostrar cómo el Estado, la Nación, la República –la Europa actual–, antes de convertirse en realidades, acosaban las mentes de los hombres movilizados para que actuaran en favor de aquellas ideas de la razón arquetípicas y crearan la historia tangible.

El gobierno universal al que aspiran los liberales de todos los continentes –a menos que ya sea realidad...– exige una respuesta apropiada. En primer lugar, con la creación de un ideal de la razón, la *resistencia rizomática*, y luego con objetivos claramente definidos, una *política hedonista*. Por lo tanto, se dispone de un fin y de los medios para lograrlo. La política volverá a sus raíces profundas no a través de la creación de grandes sistemas inaplicables, sino a través de la producción de pequeños dispositivos temibles, como un grano de arena en el engranaje de una máquina perfeccionada. Fin de la historia impúdica, surgimiento de la historia modesta, pero eficaz.

La resistencia rizomática se despliega en el campo individual –la ejemplaridad de una vida resistente o la acumulación de situaciones de resistencia– o más ampliamente, en los espacios colectivos, en las asociaciones egoístas. Las redes alternativas se vuelven eficaces de inmediato, a partir de su creación espontánea, voluntaria y deliberada. El contrato de acción de las asociaciones es puntual, sinalagmático, prorrogable y puede rescindirse en cualquier momento. La suma de fuerzas deberá contentarse con dirigir la energía necesaria a la inercia o al sabotaje. No bien se produzca el efecto, la asociación se disuelve, se disgrega y los miembros desaparecen como por encanto.

Thoreau describe en la *Desobediencia civil* la fuerza que

puede desarrollarse frente a las lógicas automáticas del capitalismo liberal. La lucha de David y de Goliat lo demuestra: no hay necesidad de ser más grande que el adversario, pues basta con la astucia y la inventiva, además de la inteligencia y la determinación. La suma de las energías adicionales y aunadas de los enanos de la isla de Lilliput logró derrotar al gigante Gulliver. La multiplicación de vínculos finos, la proliferación en red de pequeñas acciones añadidas y una tela de araña libertaria pueden desbaratar un mecanismo elaborado de muy antiguo.

En el campo político concreto, las coordinaciones ponen en evidencia el modo en que se inspiran en esos principios. Contra los sindicatos, unidos a la oligarquía que pretenden combatir, éstas oponen la fuerza de los individuos convocados para una misma acción. Nómadas, dinámicas, activas, pueden más que las cristalizaciones sedentarias, estáticas y embrutecidas de sindicatos con casa propia. Contra el sindicalismo que colabora con el sistema, contra el que se opone de forma sistemática sin construir nada, volviéndoles la espalda a los callejones sin salida, las coordinaciones tienen una presencia notable en el campo social, porque no se sabe cómo circunscribirlas, su funcionamiento es poco conocido y son insobornables. En esta nueva configuración, volvemos a encontrarnos con el espíritu del sindicalismo revolucionario de Fernand Pelloutier y sus seguidores.

Una política hedonista. ¿Se le puede llamar hedonista a este

dispositivo de resistencia? Por otra parte, ¿existe una política hedonista? Y si es así, ¿cuál es? Porque el descrédito del hedonismo surge a menudo de la creencia de que éste es una justificación de los goces individuales y egoístas, sin ninguna dimensión política. Eso es desconocer la historia del hedonismo político que, desde Epicuro hasta Stuart Mill, al menos, pasando por Helvetius y Bentham, demuestra la existencia en él de una dimensión colectiva y comunitaria.

Marx y Foucault le han hecho mucho daño al utilitarismo anglosajón. El primero, por razones de dominación intelectual y política del campo social de la época; el segundo, por exceso de especialización: su trabajo sobre el panóptico, sin tomar en cuenta la totalidad del proyecto, le llevó a escribir tonterías sobre Bentham. Porque el utilitarismo hedonista es muy diferente de la filosofía del tendero y no tiene nada que ver con la invención del totalitarismo moderno. La limpieza de la historiografía debe pactar también con personajes imprevistos, como los autores de *El capital* y de *La historia de la locura*.

Extraño tendero aquel que militaba por la despenalización de la homosexualidad –*Ensayos sobre la pederastia* (¡1785!)–, el derecho de las minorías –mujeres y niños–, un estatuto digno para los animales contra los que se ensañaban impunemente como verdugos, la humanización de las condiciones de encarcelamiento –*Panóptico* (1791)–; singular inventor del totalitarismo este hombre que configuró un catálogo de daños debidos a la religión –*La religión natural* (1822, póstumo)– y denunció la manía del lenguaje estereotipado en los políticos –*Manual del sofisma político* (1824)–... En *Deontología*, somete la política a la ética: toda política honesta debe preocuparse por

la máxima felicidad para el mayor número posible de personas. El objetivo sigue siendo de actualidad...

Nada que ver, por lo tanto, con el liberalismo político. La libertad del utilitarismo anglosajón aspira a la libertad deseada, querida y construida durante la Revolución Francesa. Digamos de paso que la Convención declaró a Jeremy Bentham ciudadano francés... John Stuart Mill le sigue los pasos con *El sometimiento de las mujeres* (1869), una excelente defensa del feminismo, y el ensayo *Sobre la libertad* (1859), libros dignos de figurar en la biblioteca de un libertario. Por lo tanto, rechazar la sensibilidad de un hedonismo político –de una política hedonista– en las mazmorras de la historia corresponde también a una crítica de la historiografía dominante.

La política hedonista y libertaria posmoderna aspira a la creación de sectores puntuales, espacios liberados y comunidades nómadas construidas sobre los principios ya citados. No a la revolución nacional o universal, sino a los momentos que evitan los modelos dominantes. La revolución se lleva a cabo a su alrededor y a partir de sí misma, por medio de la integración de individuos elegidos para participar de esas experiencias fraternales. Esas *microsociedades electivas* incitan las *microrresistencias* eficaces para ir en contra, al menos por el momento, de los *microfascismos* dominantes. La era micrológica en la que nos hallamos impulsa a la acción permanente y a los compromisos perdurables.

Aspirar a un Estado mejor, a una sociedad pacificada y a una civilización feliz surge del deseo infantil. En este universo de redes liberales poderosas, construyamos utopías concretas,

islotes pensados como abadías de Thelema puntuales y reproducibles en todas partes, en todas las ocasiones y circunstancias. Jardines de Epicuro nómadas, construidos desde uno mismo. Ahí donde nos encontremos, reproduzcamos el mundo al que aspiramos y evitemos aquel que rechazamos. Políticas mínimas, ciertamente, políticas de tiempos de guerra, sin duda, políticas de resistencia contra un enemigo más poderoso que uno mismo, evidentemente, pero política de todos modos.

Sin duda, esas soluciones pueden parecer pobres. De hecho, lo son, como el «arte pobre». Pero ¿las iniciativas micrológicas acaso son más pobres que la democracia parlamentaria deteriorada? ¿Que el presidencialismo construido sobre el espectáculo que mediatiza un teatro de egos sobredimensionados? ¿Que un sufragio universal en tiempos de incultura general? ¿Que la espectacularización del político con el mínimo esfuerzo? ¿Que la profesionalización de la clase política? ¿Que la despolitización masiva? ¿Que la permanencia de viejos esquemas históricos caducos? ¿Más, o menos?

La posición libertaria propone una práctica existencial en todas las ocasiones y circunstancias. La anarquía que desearía organizar la sociedad de acuerdo con un modelo preestablecido presidiría inevitablemente la catástrofe. ¿Una sociedad anarquista? Es una perspectiva siniestra e improbable. En cambio, un comportamiento libertario, incluso en una sociedad que pretende llevar a cabo el anarquismo, es una solución ética, ¡y por lo tanto política! Porque el objetivo, aquí como en todas partes, sigue siendo el mismo: crear las posibilidades individuales o comunitarias de alcanzar una ataraxia real y una

serenidad efectiva.

1. *La sculpture de soi: la morale esthétique* (literalmente, «La escultura de sí: la moral estética»), de Onfray, fue traducida al castellano bajo el título *La construcción de uno mismo. La moral estética*, Perfil, Buenos Aires, 2000. Conservaremos la traducción literal en esta traducción. (N. de la T.)

Título de la edición original:

La puissance d'exister

Edición en formato digital: mayo, 2010

© De la traducción, Luz Freire, 2008

© Éditions Grasset & Fasquelle, 2006

© EDITORIAL ANAGRAMA, S. A., 2008

Pedró de la Creu, 58

08034 Barcelona

ISBN: 978-84-339-3248-8

Conversión a formato digital: Newcomlab, S.L.

anagrama@anagrama-ed.es

www.anagrama-ed.es