

UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Literatura

“La representación de la sexualidad como discurso de poder en el capitalismo avanzado: en busca del farmakon”

Informe Final para optar al Grado de Licenciado en Lengua y Literatura Hispánica con Mención en Literatura

Nombre: Marcelo Sanhueza

Profesora Guía: Kemy Oyarzún.

Enero del 2006

Resumen .	1
Epígrafe . .	3
I) Introducción . .	5
II) La sexualidad más allá de la esencia . .	9
III) El advenimiento de la crítica a la represión. Foucault y la (per)versión de la represión . .	15
IV) Trabajo enajenado, capitalismo ⁴¹ y genitalización de la sexualidad .	23
V) La libertad como parte de un (des)compromiso social en la política sexual del individualismo neoliberal .	29
VI) El sexo ¿un nuevo farmakon social? .	37
VII) Conclusión .	43
Bibliografía básica .	47
Bibliografía complementaria .	47

⁴¹ Usaré indistintamente los términos de capitalismo y neoliberalismo, para manifestar el fenómeno ideológico, que se centra en la mercancía y la propiedad privada como su fundamento económico.

Resumen

Una aproximación teórica de la sexualidad trae consigo, una serie de problemáticas metodológicas que en esta oportunidad se pretenden abordar. Para tales efectos, se hace un breve recorrido teórico de las diferentes formas de representar culturalmente la sexualidad a partir de las fundamentales nociones psicoanalíticas de Freud hasta el desarrollo de la crítica posestructuralista. Desde aquí, se realiza un recorrido a los supuestos teóricos que soportaba el psicoanálisis y que son trabajados, principalmente, por Michel Foucault a fines de los años 60'.

En un segundo momento, se hace un rescate a la crítica del *trabajo enajenado* hecha por Marx en su *Primer Manuscrito*. En ella, se cuestionan los conceptos basales de la ideología capitalista, como *propiedad privada* y *trabajo enajenado*, para revelar, finalmente, que la fase económica capitalista ha generado la enajenación de los sujetos en su trabajo. Vale decir, en la mercancía. Siguiendo los conceptos de Marx y Marcuse, se realiza una crítica a los conceptos freudianos de *represión* y *principio de escasez*, en la medida que ambas nociones dejarían de lado variables históricas y económicas que jugarían un rol preponderante en el dominio y distribución de las riquezas. En esto, se establece la problemática de *relaciones de poder*.

El objetivo principal será entonces, dismantelar los *discursos de poder* subyacentes en el *dispositivo de sexualidad* que estaría inmerso en las discusiones ideológicas. En este sentido, se postula que los discursos circulantes en la comunidad, aspiran a convertirla en parte de una maquinaria homogeneizante y excluyente. La sexualidad, en los términos descritos, se encontraría supeditada a los discursos que intentan instaurarle una verdad y mantenerla sujeta a las condiciones de mercado.

Para finalizar, tratará en específico el sexo como realización de un placer no libre de juicios y prejuicios, aunque no portaría un valor intrínseco. Por tanto, es visto como un discurso anfibológico, o más directamente aún, un *farmakon*, signo que por lo demás, representa distintas nociones, tales como veneno, remedio, droga, y sus sentidos obedecerán por entero a la posición que se tome con respecto a éste. En otras palabras, el llenado de la sexualidad y el sexo, o su valoración, pasarían por un acto de clausura ideológica que es exhibida en los lugares de dicción. De esta perspectiva, se desprende que la sexualidad no posee una esencia, sino que se construye en un devenir histórico-social.

Epígrafe

"He llegado a creer que las preguntas nunca están equivocadas, sino las respuestas. También creo, sin embargo, que no preguntar es la peor respuesta de todas". (Zygmunt Bauman)

I) Introducción

La sexualidad, es uno de los temas que más discusiones y controversias ha generado al interior de nuestra cultura, muchas veces, ha sido un asunto esquivo, inasible y casi inabordable. Pero también, es el lugar de la convergencia de una inmensidad de discursos, que intentan dar respuestas a las interrogantes manifestadas alrededor de su problemática. Las respuestas pueden ser diversas y cada una pretende instalarse a modo de verdad imponiendo su lógica, sus parámetros, una *voluntad de verdad* que como bien señala Foucault: “(...) se apoya en una base institucional: está a la vez reforzada y acompañada por una densa serie de prácticas como la pedagogía, el sistema de libros, la edición, las bibliotecas, las sociedades de sabios de antaño, los laboratorios actuales. Pero es acompañada también, más profundamente sin duda, por la forma que tiene el saber de ponerse en práctica en una sociedad, en la que es valorado, distribuido, repartido y en cierta forma atribuido”¹. Un saber que se ha desplazado desde las frías aulas universitarias, hacia la pragmática visión capitalista de los “democráticos” mercados neoliberales.

Mis pretensiones en este trabajo, se centrarán en una breve revisión teórica del concepto de sexualidad a través de una metodología ecléctica, que irá desde las fundamentales nociones psicoanalíticas de Freud, hasta la vuelta de tuerca, realizada por Foucault y la corriente postestructuralista a mediados de los años 70'. En esta línea, se intentará mostrar la filiación entre la ideología económica presente en la (in)actualidad, y los modos de representar la sexualidad en este sistema, formando parte importante de

¹ Foucault, Michel: El orden del discurso. Buenos Aires, Fábula Tusquets Editores, 2004, pág. 22.

los discursos políticos y éticos.

He dividido el trabajo en cinco partes, que tratan de problemáticas asociadas con los discursos aporéticos que nos entrega el *neoliberalismo*, tendencia que apunta a derogar la fuerza política del colectivo social y nos propone un criterio netamente económico para resolver los problemas humanos.

La primera parte de este trabajo, que he denominado *La sexualidad más allá de la esencia*, intenta dar cuenta, de los mecanismos discursivos que subyacen a las visiones sobre la sexualidad instalando un significado sobre ella. Para estos efectos, se hará un recorrido a grandes rasgos sobre el pensamiento de Freud y Marcuse, autores que basan su reflexión en el concepto de *represión* para explicar los conflictos *psicosociales* del ser humano. En el segundo apartado, *El advenimiento de la crítica a la represión. Foucault y la (per)versión represiva*, abordaré la crítica hecha por Foucault al psicoanálisis y al concepto de *represión*, considerando también, su fuerte cuestionamiento a los supuestos que sustentan a las llamadas disciplinas modernas. Tal análisis, consiste en el desmantelamiento de los discursos hegemónicos escondidos tras la investidura de una supuesta "objetividad científica". Foucault considera que con el psicoanálisis la sexualidad se transformó en un *dispositivo de poder*. La tercera parte, se centra principalmente en la relación entre *trabajo enajenado* y cuerpo, vislumbrando las consecuencias que conllevaría en la manifestación de la sexualidad humana al ser reducida durante el capitalismo a los genitales. En el cuarto apartado, desarrollaré la idea de "libertad individual" como un discurso de la inacción social, y obsecuente a las políticas económicas y gubernamentales del sistema de "libre mercado". Para ello me basaré, principalmente, en la tesis de Bauman: "*la libertad individual sólo puede ser producto de un trabajo colectivo*", mostrando lo infructífero que sería una búsqueda de "libertad" asociada a proyectos individualistas. Para la parte final, he utilizado un concepto proveniente del pensamiento filosófico de Jaques Derrida, el *farmakon*, signo que puede ser "remedio" y "veneno" simultáneamente. Por mi parte, dejo una pregunta abierta: El sexo ¿es un nuevo *farmakon* social?

Por lo demás, no pretendo abstraerme del problema de la sexualidad, manifestándome como un individuo sin pre-juicios al respecto, ni con afanes de objetividad. Creo sin duda, que los pre-juicios son la base de la construcción del "saber", y pienso que, aunque a pequeña escala, estoy inmerso en una lógica de poder que me atrapa, deseando imponerse como cualquier otro discurso, y como diría Foucault: "*Poder y saber se articulan por cierto en el discurso. Y por esa misma razón, es preciso concebir el discurso como una serie de segmentos discontinuos cuya función táctica no es uniforme ni estable*"². Quizá, la salida filosófica al problema de la discursividad es manifestar que me encuentro en la aporía, en la paradoja, en términos de Derrida en: *La metafísica de la ausencia*.

En definitiva, la sexualidad es un tema complejo, que a diferencia de las cuestiones metafísicas, siempre está presente en nosotros, re-velándose, rebelándose, y en alguna medida, provocando e interpelando a definirnos como si realmente hubiera una esencia

² Foucault, Michel: El dispositivo de sexualidad. En: Historia de la sexualidad. Vol. I. La voluntad de saber. Madrid, España, Siglo XXI Editores, 1991, pág. 122.

que estabilizar en palabras o categorizar en forzadas denominaciones sociales.

II) La sexualidad más allá de la esencia

“Nosotros pensamos por el contrario, que los principios demasiado abstractos fracasan para definir la acción”. (Jean Paul Sartre)

Freud fue el primero en instalar la noción de sexualidad en términos psíquicos, alejándose de las creencias religiosas, y de las visiones extremadamente biologicista de su época. Para Freud existían dos energías mentales que determinarían la vida psíquica del individuo; una sería la pulsión de vida (*Eros*) y la otra que iría de la mano con ésta, la pulsión de muerte (*Tánatos*). *Eros* y *Tánatos*, se disputarían el dominio sobre la vida psíquica del hombre, una pugna que no es resuelta con claridad a causa de la naturaleza indómita de estas pulsiones. La sexualidad, en conceptos de Freud, se encuentra en la *psiquis* de los seres humanos, no es una *Libido sexualis* como lo era para los estudiosos de la sexología durante el siglo XIX. Con Freud, en cambio, se produjo la transformación de la *Libido sexualis* en *Libido psíquica*, la cual no se encontraría de una manera consciente y libre en nuestro aparato mental, ni tampoco con una forma definible en términos de la lógica tradicional cartesiana, sino que se manifestaría como un deseo oculto, que en algunas oportunidades (re)aparecería con mayor fuerza. Para el psicoanálisis sería: un deseo, una pulsión reprimida por la cultura, y que se hace patente en un *retorno formal de lo reprimido*³, como en los sueños, los chistes, en lo obsceno, el carnaval. Esta pulsión oculta, que estaría situada en el inconsciente del sujeto, debe ser elucidada por el psicoanalista, que a modo de traductor, determinaría los pasos que se deben seguir para la solución del problema, o mejor dicho, de la “patología o trauma”⁴ del

³ Ver: Freud, Sigmund: La interpretación de los sueños. En: Obras completas IX. Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.

paciente, si es que el psicoanalista determina su existencia y la necesidad de un tratamiento.

Los dos principios fundamentales que para Freud regirían la vida psíquica y condicionarían su economía son: *El principio del placer* y *El principio de realidad*. Freud considera que: “(...) *el principio del placer corresponde a un funcionamiento primario del aparato anímico y que es inútil, y hasta peligroso en alto grado, para la autoafirmación del organismo frente a las dificultades del mundo exterior*”⁵. Para Freud “*Bajo el influjo del instinto de conservación del yo queda sustituido el principio del placer por “el principio de realidad”, que, sin abandonar el propósito de una final consecución del placer, exige y logra el aplazamiento de la satisfacción y el renunciamiento a algunas de las posibilidades de alcanzarla, y nos fuerza a aceptar pacientemente el displacer durante el largo rodeo necesario para llegar al placer*”⁶. Se puede indicar que estas dos pulsiones subyacentes del ser humano, se encuentran en una constante lucha por imponerse. El *principio del placer* sería considerado por Freud más cercano a la naturaleza, a las pulsiones primarias, las que son reprimidas por el *principio de realidad* el cual se instauraría e impondría en la vida psíquica –aunque no en absoluto– con la finalidad de posibilitar la autoconservación del yo.

El *principio de realidad* representaría a la civilización, al Edipo, a la colonización de la mente por los valores culturales, es decir, manifestaría la pérdida de individualidad en pro de la manutención de un cierto tipo de equilibrio social. Se trata de un equilibrio que postergaría la concreción de los deseos en la medida que atentan contra la sociedad y sus normas. Por otro lado, el *principio de realidad* es una de las concepciones más cuestionables del psicoanálisis freudiano, ya que, justifica y reafirma una visión de mundo legataria de las religiones de origen judeo-cristiana, en cuanto propone una renunciación del placer inmediato en pos de una satisfacción mayor. Ésta, se encontraría siempre en el futuro, quizá en un más allá edénico y lejano a la realidad. Este retraso del placer, provoca una negativización de lo sensual, o en términos freudianos, una *sublimación* que expulsaría al placer a un segundo plano dentro de las (in)actuales sociedades

⁴ Tal vez éste, sea uno de los puntos más discutibles en la teoría psicoanalítica en general, debido a que plantea al psicoanalista como una especie de “pequeño Dios”, en cuanto interpretador de verdades psíquicas (inconscientes) que el paciente no puede resolver e interpretar sin una ayuda especializada. Además, se puede considerar que la estructura de la clínica psicoanalítica (re)produce todo el sistema de pensamiento occidental, en el que tan sólo un pequeño número de individuos, poseen la “verdad” o son los “iluminados” capaces de distinguir entre el bien y el mal en las sociedades. La clínica, como tan lucidamente explica Foucault en su Historia de la sexualidad, es un cierto dispositivo de poder, que tiene sus bases en la confesión cristiana surgida durante fines de la Edad Media y comienzos del Renacimiento. El psicoanálisis desde este punto de vista, sería otra forma de confesión, que no encontraría pecados en las acciones o pensamientos de sus fieles, sino patologías, traumas, desordenes mentales que la teoría psicoanalítica, con toda su validez metódica y científica, debe expurgar y curar. Es así, que el psicoanalista se inviste de un nuevo poder, el de sanear las mentes (almas) de los individuos para transformarse en el nuevo guía espiritual de comienzos del siglo XX.

⁵ Freud, Sigmund: Más allá del principio del placer. En: Los textos fundamentales del psicoanálisis. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pág. 275.

⁶ *Ibid.* pág. 275.

occidentales.

La justificación freudiana para el principio de realidad es la ananké (escasez), en otras palabras "(...) significa que la lucha por la existencia se desarrolla en un mundo demasiado pobre para la satisfacción de las necesidades humanas sin una constante restricción, renuncia o retardo"⁷. Marcuse, critica con vehemencia esta idea, puesto que para este pensador, una visión tal, sólo respaldaría la dominación del hombre por el hombre en una sociedad donde la organización de los recursos se encontraría en mano de unos pocos individuos que se repartirían el poder. De la misma forma, habría ocurrido con la horda de los hermanos en el relato "mítico" de Tótem y Tabú.

Sin embargo, el *principio del placer* al ser sustituido por el *principio de realidad*, no acaba definitivamente con la pulsión hacia la satisfacción inmediata de los deseos libidinales: "*El principio del placer continúa aún, por largo tiempo, rigiendo el funcionamiento de la presión sexual, más difícilmente «educable», y partiendo de esta última o en el mismo yo, llega a dominar el principio de la realidad, para daño del organismo entero*"⁸. Este planteamiento ético⁹ de Freud muestra que su ciencia psicoanalítica, más allá de sus propuestas novedosas y todo el giro copernicano que ello significó, sigue en el derrotero de la replicación y aceptación de un tipo de sistema patriarcal, colonizador, fascista, que no cuestiona la genealogía de la organización del poder. Parece esencial para la hipótesis de Freud, la existencia de la escasez, y que ésta funcione como fundamento de la imposibilidad de liberar al *id*, asegurando así, la subsistencia del organismo. No obstante, Marcuse replica las concepciones freudianas al considerar que: "(...) *la organización represiva de los instintos por la irreconciliabilidad entre el principio del placer original y el principio de la realidad, también expresa el hecho histórico de que la civilización ha progresado como dominación organizada*"¹⁰.

De este modo, la sexualidad del ser humano quedaría reglamentada por el *principio de realidad*, y a la vez escindida de su "libertad" natural, situándola bajo la *represión* de la sociedad occidental. La respuesta de Marcuse al *principio de realidad* freudiano, fue agregar dos conceptos que harían una distinción inexistente en la teoría de Freud, entre las "*vicisitudes biológicas y las sociohistórica de los instintos*"¹¹, posibilitando mostrar los

⁷ Marcuse, Herbert: El origen del individuo reprimido (ontogénesis). Eros y civilización. Barcelona, Editorial Ariel, 1989, pág. 46.

⁸ Freud, Sigmud: Más allá del principio del placer. En: Los textos fundamentales del psicoanálisis. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 275-276.

⁹ Freud como muchos otros pensadores a lo largo de la historia, intenta justificar sus juicios a través de la ciencia, en este caso, mediante la teoría psicoanalítica, para demostrar la objetividad y verdad de sus postulados, sin contaminación de su propio contexto e ideología. Sin embargo, es posible apreciar el nivel ideológico subrepticio que funciona en toda la teoría psicoanalítica freudiana, instalando(nos) para su lectura desde la sospecha, tal como hiciera Freud en su oportunidad al cuestionar el concepto de conciencia. Pero nuestra sospecha apunta a considerar que todo discurso es ideológico, por tanto, ético y estético y, la totalidad de lo que se diga desde la imperfección de la deducción son nada más que: "Palabras, palabras, palabras" (Hamlet).

¹⁰ Marcuse, Herbert: Op. Cit. pág. 45.

¹¹ Ibíd. pág. 45.

mecanismos de dominación que formarían el engranaje oculto de la *represión*, estos conceptos son:

a) “*Represión excedente: las restricciones provocadas por la dominación social. Esta es diferenciada de la represión (básica): las «modificaciones» de los instintos necesarias para la perpetuación de la raza humana en la civilización.* b) *Principio de actuación: la forma histórica prevaleciente del principio de la realidad*”¹².

Esta aclaración y distanciamiento con respecto al pensamiento freudiano, es muy trascendente para escudriñar y profundizar en el mecanismo discursivo de poder del padre del psicoanálisis, re-velando la dominación organizada subyacente al *principio de realidad*, al mismo tiempo, que deconstruye la legitimidad histórica de una supuesta *represión* necesaria originada por la escasez¹³.

La dominación “(...) es ejercida por un grupo o un individuo particular para sostenerse y afirmarse a sí mismo en una posición privilegiada. Esta dominación no excluye el progreso técnico, material e intelectual, pero sólo lo concibe como un producto inevitable de las circunstancias, mientras busca preservar la escasez, la necesidad y la restricción irracionales”¹⁴. La ananké, de esta forma, funcionaría a modo de excusa en el capitalismo para perpetuar y replicar ciertas prácticas de poder sobre los cuerpos, mentes y sexos de las personas, invadiendo su intimidad y normándola de acuerdo a los criterios económicos e ideológicos vigentes. Todo esto, a través de un sistema que habla constantemente de “libertad” en un estricto orden generalizado y jerarquizado.

El principio de realidad representaría en el pensamiento de Herbert Marcuse una construcción histórica dinámica, en el cual la “(...) represión será diferente en una magnitud y un grado equivalentes al hecho de que la producción social esté orientada por el consumo individual o por la ganancia; al hecho de que prevalezca una economía de mercado o una economía planificada; al hecho de que la propiedad sea privada o colectiva”¹⁵.

Marcuse considera que la *represión excedente*, es confundida por Freud con la *escasez*, la cual no tendría ninguna justificación en la época contemporánea, debido a que los avances técnicos han llegado a un nivel de desarrollo tan alto, y “*La excusa de la escasez, que ha justificado la represión institucionalizada desde su principio, se debilita en tanto el conocimiento y control del hombre sobre la naturaleza le da los medios para satisfacer las necesidades humanas con un mínimo de esfuerzo. La pobreza que*

¹² *Ibíd. pág. 46. Ambos conceptos en Inglés son: Surplus-Repression (Represión excedente) y Performance principle (principio de actuación).*

¹³ La escasez para Marcuse en los sistemas de dominación occidentales no ha sido: “(...) distribuida colectivamente de acuerdo con las necesidades individuales, ni la obtención de bienes ha sido organizada para satisfacer mejor las necesidades que se desarrollan en el individuo. En lugar de esto, la distribución de la escasez, lo mismo que el esfuerzo por superarla (la forma de trabajo), ha sido impuesta sobre los individuos”. Ver: Marcuse, Herbert: *Ibíd.* pp. 46-47.

¹⁴ *Ibíd. pág. 47.*

¹⁵ *Ibíd. pág. 47.*

*prevalece todavía en vastas áreas del mundo ya no se debe principalmente a la pobreza de los recursos humanos y naturales, sino a la manera en que éstos son distribuidos y utilizados”*¹⁶.

La *represión excedente*, según Marcuse, tendría directa relación con el *principio de actuación*, confundido por Freud al no distinguirlo del *principio de realidad*, por lo que el contexto histórico-social ya sería un cierto filtro institucionalizado en *El Nombre del Padre*¹⁷ (sistema) Por su parte, el *trabajo enajenado* es el producto más evidente de una civilización que ha privilegiado a *Tánatos* por sobre *Eros*, erigiéndolo como el moderno *Tótem* de “nuestras” vidas, una elección que, por lo demás, ha sido impuesta por los diversos *dispositivos de poder*.

En la época contemporánea (capitalismo avanzado) se ha transformado el cuerpo y la *psiquis* en un instrumento de control social. La sexualidad ha sido reducida y estructurada bajo los sistemas de pensamientos dominantes, los cuales tienden a la totalización y homogeneización de la sexualidad humana. Dicha labor, es realizada ejerciendo una regulación de las prácticas sexuales aceptables y no aceptables, marginando, excluyendo y juzgando las conductas que no se cuadren con la norma moral epocal.

¹⁶ Marcuse, Herbert: Op. Cit. La dialéctica de la civilización. pág. 94.

¹⁷ Ver: Lacan, Jacques: De los Nombres del Padre. Buenos Aires, Editorial Paidós, 2005.

III) El advenimiento de la crítica a la represión. Foucault y la (per)versión de la represión

El concepto freudiano de *represión*¹⁸ es de uso común en los círculos ligados a los discursos políticos y sexuales. Gracias al prestigio alcanzado por Freud y su escuela psicoanalítica, la *represión* ha ganado un lugar privilegiado para referirse al sistema de poder dominante que “oprime” la sexualidad, y las vidas de los individuos.

Las líneas de pensamiento de Marcuse y Freud, se encuentran insertas dentro de la corriente que se podría denominar como de un corte esencialista con respecto a la sexualidad. Para ambos, ésta tendría un significado determinado que subyace a la *represión* accidental de los distintos regímenes que organizan y gobiernan la civilización. Es posible indicar que Marcuse intentó superar el concepto freudiano de *represión*, al proponer conceptos históricos e historizables, tales como *represión excedente* o el *principio de actuación*, los cuales mostrarían que son causados por los sistemas sociales dominantes en un período histórico dado. En el caso de Marcuse, tal sistema sería el capitalismo. Por ende, tanto la *represión* como el *principio de actuación*, no poseen relación directa con una estructura psicológica predeterminada, por lo tanto, no son aceptables bajo ningún punto de vista como conceptos intrínsecamente humanos.

¹⁸ Ver: Freud, Sigmund: Metapsicología. En: El malestar en la cultura y otros ensayos. Madrid, Alianza Editorial, 1991.

Son más bien formas de aceptar la explotación de unos pocos por sobre el resto de la sociedad.

Esta superación, en relación, al concepto freudiano de *represión*, instala nuevos matices a cotejar aunque sigue persistiendo en la idea de *represión*, lo cual se puede interpretar como una forma de encontrar un trasfondo en la *psiquis* humana independiente de las razones culturales de una situación contextual determinada. Por consiguiente, cuando se hace referencia a la *represión sexual*, se puede (sub)entender que hay un contenido latente y esencial que busca ser liberado de las trabas sociales.

La crítica al concepto de *represión*, y sobretodo, al psicoanálisis en su calidad de *dispositivo de poder*, surge a mediados de los años 60' con las siempre lúcidas críticas de Michel Foucault. El filósofo francés, con sus dos volúmenes de *Historia de la Locura en la época Clásica*, y una década más tarde con su *Historia de la sexualidad*, significó un notable giro al pensamiento que había sido difundido con gran popularidad por las escuelas psicoanalíticas surgidas a partir del excepcional Freud.

Tanto *Historia de la locura* como *Historia de la sexualidad*, se han convertido en obras claves para entender el cambio de pensamiento de los años 60' y 70' como base de las corrientes posmodernas, que transformaron el modo de reflexión filosófico de la tradición moderna en pro de una desmi(s)tificación del logos. A la vez, provoca la derogación de la utopía Humanista del “progreso sin fin”, aquella que postulaba a la Razón como medio por el cual los hombres alcanzarían la “verdad” y la “felicidad”.

Foucault, reflexiona en torno a la historia de los conceptos desde la época clásica hasta nuestros días, mostrando que más allá de una estabilidad esencialista de los mismos, hay toda una construcción histórica de la “verdad”, en un devenir constante. Para ello, rescata la filosofía de Heráclito y su ya clásico apotegma: “*Todo fluye, nada permanece*”, en desmedro del viejo y agotado Parménides y su inmutabilidad del “Ser”. Desde este punto de vista, la sexualidad y la locura son planteadas por Foucault como construcciones históricas, culturales, y básicamente occidentales¹⁹, es decir, que varían de sociedad en sociedad, de época en época. Es necesario partir de la base, de que no hay una “verdad” que trasciende a los conceptos, más bien el concepto es forzado a decir una “verdad”, y se le instalan distintos sentidos, dependiendo de las necesidades culturales generadas en las *relaciones de poder*.

La preocupación de Foucault, entonces, se centra en rastrear los diferentes discursos respecto de la sexualidad o la locura y mostrar cómo funcionan los mecanismos de *poder* y la inexistencia del progreso ontológico en las sociedades de Occidente.

Foucault se interesa por el *poder*, y dentro de él se encuentra la sexualidad como

¹⁹ Desde Nietzsche en adelante se hace necesario la distinción entre las sociedades occidentales y el resto del mundo, para no caer en esencialismos universalizantes y mostrar que Occidente es una visión del mundo y no la única. Con el existencialismo de Sartre, en tanto, se cambia el concepto filosófico de naturaleza humana, por uno más preciso: el de condición humana, por cuanto este último es una forma de existir en el mundo en el que la existencia precede a la esencia. Vale decir, que el hombre se condiciona en la cultura y se construye en su Ser ahí. Ver: Sartre, Jean Paul: El existencialismo es un humanismo. Buenos Aires, Sur, 1980.

parte de este *dispositivo* que se apodera de los cuerpos de las personas, rigiendo también, por sobre sus deseos y anhelos. El *poder* trabajaría sobre la sexualidad, de modo que ésta, constituiría una parte fundamental de los seres humanos, aquella que los hace más susceptibles y manipulables. En la concepción filosófica de Foucault, lo realmente importante es la *práctica del poder*, y señala que “(...) *por poder hay que entender primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerzas inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales*”²⁰. Por consiguiente, el *poder* para Foucault “(...) *no es algo abstracto, no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada*”²¹. Dicho en otras palabras, el *poder* se ejerce no se ostenta, por lo tanto, la sexualidad es vista y analizada como un *dispositivo de poder* que se encontraría siempre sometida a diversas *prácticas de poder*, variando en las distintas sociedades, épocas. Las libertades, así entendido, dependerían en gran medida de la satisfacción de ciertas necesidades que las personas considerarían como importantes en sus respectivos contextos.

El *poder* y la sexualidad están íntimamente relacionados, en cuanto el primero se ejerce como una *praxis* sobre la segunda. Según Foucault, la censura sobre el sexo surge con la burguesía en el siglo XVII, ayudada por las prácticas de la Iglesia Católica, que durante la Contrarreforma intensificó la inspección, el escudriñamiento y la confesión de los fieles como parte de sus métodos de control desplegados sobre los creyentes.

El surgimiento de la sexualidad como concepto digno de un estudio más riguroso, devendría con los avances científicos del siglo XIX, a partir de la denominada *Scientia Sexualis*. Con ello, se implanta un discurso que “(...) *no habría cesado de ocultar aquello de lo que hablaba*”²², una ciencia que llegaría a reemplazar los discursos prohibitivos de la Iglesia. No obstante, “*Era igualmente una ciencia subordinada en lo esencial a los imperativos de una moral cuyas divisiones reiteró bajo los modos de la norma médica. So pretexto de decir la verdad, por todas partes encendía miedos; a las menores oscilaciones de la sexualidad prestaba una dinastía imaginaria de males destinados a repercutir en generaciones enteras; afirmó como peligrosos para la sociedad entera los hábitos furtivos de los tímidos y las pequeñas manías más solitarias; como fin de los placeres insólitos puso nada menos que la muerte: la de los individuos, la de las generaciones, la de la especie*”²³. Siguiendo este hilo conductor, la sexualidad no se

²⁰ Foucault, Michel: El dispositivo de sexualidad. En: Historia de la sexualidad. Vol. I. La voluntad de saber. Madrid, España, Siglo XXI Editores, 1991, pág. 112-113.

²¹ *Ibid.* pág. 113.

²² Foucault, Michel: *Op. Cit.* Scientia Sexualis. pág. 67.

trató durante el siglo XIX con mayor amplitud de criterios que bajo el dominio de la Iglesia como ente censor, sino que se basó en los mismos (pre)juicios para construir los distintos movimientos teóricos, y como bien señala Laqueur: *“En lugar de ser consecuencia del aumento de conocimientos científicos específicos, las nuevas formas de interpretar el cuerpo eran resultado de dos desarrollos más amplios, distintos desde una perspectiva analítica pero no desde la histórica: una epistemológica y política la otra”*²⁴. La diferencia entonces, sería más bien discursiva que práctica.

Debido al auge que obtuvieron las ciencias naturales, y su “riguroso método científico” que avalaba a sus investigadores otorgándole una máscara de supuesta “objetividad” incuestionable por la *doxa*. Los datos entregados por la ciencia rápidamente se transformaron en verdades imperecederas, por ello, sus estudios quedaban al margen del ambiguo debate ideológico y teológico, usado por la Iglesia (desde su génesis como institución) para validar sus dogmáticas creencias.

La problemática referente a lo sexual, en la segunda mitad del siglo XIX quedaría, así, supeditada bajo la estricta mirada de la biología ayudada por la gran popularidad que consiguió Darwin con su teoría sobre *la evolución de las especies*. En este panorama, las ciencias naturales se instauran para reemplazar la vieja “verdad teológica” por una “nueva verdad científica”, la que vendría a derribar, combatir y expulsar el oscurantismo existente en la sociedad del XIX. Del mismo modo, los médicos *“(…) habían adoptado algunos atributos de un nuevo sacerdocio, y muchos parecían tan seguros de sus puntos de vista como los antiguos sacerdotes”*²⁵. Todas estas “novedosas” visiones surgidas durante el XIX, estaban basadas aún en una perspectiva del cuerpo como aparato central de las investigaciones, se estudiaba la anatomía de los hombres y mujeres para validar, a través de la ciencia los distintos (pre)juicios culturales de los investigadores.

La sexualidad en la época Victoriana es carnalizada, *psiquis* y *soma* quedan separados nuevamente, perpetuando la idea platónica que los sitúa como dos categorías irreconciliables dentro del pensamiento dualista occidental; cuerpo y alma, fragmentados y codiciados en nombre del “progreso” y de “Dios”.

En este período, la biología y las prácticas médicas se instalan a favor de la ley y el orden social, que según Foucault eran: *“Involuntariamente ingenua en el mejor de los casos, y, en los más frecuentes, voluntariamente mentirosa, cómplice de lo que denunciaba, altanera y acariciadora, instauró toda una indecencia de lo mórbido, característica del último tramo del siglo XIX”*²⁶. El sexo fue usado al servicio de la “voluntad de saber” de las ciencias, una “voluntad de saber” impregnada de la ideología conservadora y preponderante en la época: *“Lo importante es que el sexo no haya sido*

²³ Ibíd. pp. 67-68.

²⁴ Laqueur, Thomas: *Sobre el lenguaje y la carne*. En: *La construcción del sexo*. Madrid, España, Editorial Cátedra, 1994, pp. 31-32.

²⁵ Weeks, Jeffrey: *Los lenguajes del sexo*. En: *Sexualidad*. México, Editorial Paidós, 1998, pág. 16.

²⁶ Foucault, Michel: *Op. Cit.* pág. 68.

únicamente una cuestión de sensación y de placer, de ley o de interdicción, sino también de verdad y falsedad, que la verdad del sexo haya llegado a ser algo esencial, útil o peligroso, precioso o temible; en suma, que el sexo haya sido constituido como una apuesta en el juego de la verdad”²⁷. Con esta situación se origina el establecimiento de una forma de organizar el discurso excluyentemente, y con la misma “voluntad de saber”, se niega a los otros conocimientos no científicos, por ejemplo, el de las *Bellas artes*²⁸. Es el tiempo del surgimiento de las disciplinas como “(...) un principio de control de la producción del discurso. Ella le fija sus límites por el juego de una identidad que tiene la forma de una reactualización permanente de las reglas”²⁹. Dentro de las disciplinas modernas, es posible encontrar la teoría psicoanalítica freudiana, que se presentó como una respuesta, a la lógica cartesiana del positivismo, no obstante, Freud también entra en el juego de poder discursivo al intentar instalar al psicoanalista como el nuevo confesor en un renovado confesionario, *La clínica*.

Lo interesante tanto en las discusiones religiosas, como en las científicas o psicológicas, es que la sexualidad es vista siempre desde un punto de vista esencialista relacionada con la naturaleza humana, con los instintos o pulsiones, considerando a los pueblos menos desarrollados³⁰; como menos civilizados; con un nivel cultural menor; más libres; con menos tabúes. Lo subyacente a todo esto, es una idea esencialista y homogenizante, incapaz de pensar en las diferencias fuera de los límites del sistema. Foucault con su crítica al concepto de represión, pretende desentrañar, excavar en las *relaciones de poder* aquello oculto tras los discursos, y que sería realmente el lugar de las disputas por imponer una ideología sobre las otras. En definitiva, por conquistar una

²⁷ *Ibid.* pág. 71.

²⁸ Tanto fue la influencia de las ciencias y el positivismo en el XIX, que incluso la literatura cayó presa de esta frenética inclinación por pertenecer al “prestigioso” ámbito científico. Puede recordarse el movimiento literario naturalista encabezado por Émile Zola, que en su *Novela experimental*, expuso toda una poética sobre la misión del escritor. La novela debía ser utilizada, según Zola, como instrumento y experimento con la finalidad de analizar, por medio de ella, a la sociedad en su conjunto. Lo importante para Zola no era el “por qué”, de las relaciones sociales, sino “cómo funcionaban”. Todo esto, con la ingenua idea de mejorar la estructura social y corregir así, los elementos que operaban de manera inadecuada. Los puntos de partida para este movimiento fueron el determinismo social y el darwinismo, que en el pensamiento naturalista, posibilitarían visualizar en el “cuarto estado”, los males que azotaban su sociedad. Por ello, las novelas naturalistas se centraron en representar principalmente el mundo del proletariado, causando una verdadera revolución artística en la burguesa tradición literaria realista francesa.

²⁹ Foucault, Michel: *El orden del discurso*. Buenos Aires, Fábula Tusquets Editores, 2004, pág. 38.

³⁰ La noción de “desarrollo cultural”, se vincula a criterios tecnócrata de Occidente, evaluándose a partir de una cultura, al resto de ellas. Es interesante apreciar cómo el propio Freud en su fundamental obra *Tótem y Tabú* (1912), considera que hay pueblos más atrasados, que no tendrían un “desarrollo cultural” como el suyo. Es más, pues señala al respecto sobre los aborígenes de Australia: “No podemos esperar, ciertamente, que estos miserables caníbales desnudos observen una moral sexual próxima a la nuestra o impongan a sus instintos restricciones muy severas. Mas, sin embargo, averiguamos que se imponen la más rigurosa interdicción de las relaciones sexuales incestuosas”. Ver: Freud, Sigmund: *El horror al incesto*. En: *Tótem y Tabú*. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 8-9. Lo que hay detrás de esto es la existencia de ciertas reglas universales, que norman a todas las civilizaciones desde las más avanzadas, hasta las de un “nivel cultural menos desarrollado”.

hegemonía: “(...) *la idea de un ciclo represivo, con un comienzo y un fin, dibujando al menos una curva de inflexión: probablemente no hubo una edad de restricción sexual; y también hacen dudar de la homogeneidad del proceso en todos los niveles de la sociedad y en todas las clases; no existió una política sexual unitaria. Pero sobre todo vuelven problemático el sentido del proceso y sus razones de ser: al parecer, el dispositivo de sexualidad no fue erigido como principio de limitación del placer de los demás por parte de lo que era tradicional denominador las «clases dirigentes»*”³¹. La sospecha de Foucault apunta a que la problemática del sexo o más ampliamente de la sexualidad, se produjo no por un deseo de la limitación del placer, sino por “(...) *una intensificación del cuerpo, una problematización de la salud y sus condiciones de funcionamiento; de nuevas técnicas para “maximizar” la vida*”³². Y esto tiene relación intrínseca con un tema no menos importante: la genitalización del cuerpo en el capitalismo, idea excelentemente esbozada y debatida por Marcuse.

Foucault, deshecha el concepto de represión señalando que el problema de la sexualidad: “Más que de una represión del sexo de las clases explotables, se trató del cuerpo, del vigor de la longevidad, de la progenitura y de la descendencia de las clases «dominantes»”³³. Es este, el punto de partida fundamental que Foucault considera para la conformación de la sociedad Victoriana de mediados del siglo XIX, la cual impuso todo un puritanismo sobre el sexo de los sujetos. Se trata de un ideal de ascetismo basado en un fundamentalismo moral, que a su vez, es un discurso de ocultamiento de los reales movimientos subterráneos de su sociedad, basados en una obsesión compulsiva por el sexo y los placeres (in)morales.

En la misma tónica que Michel Foucault, Jeffrey Weeks, critica el concepto de represión por considerar que: “(...) debemos abandonar la idea de que podemos comprender fructíferamente la historia de la sexualidad como una dicotomía entre presión y deshago, represión y liberación. La sexualidad no es una olla de vapor que debemos tapar porque nos puede destruir; tampoco es una fuerza vital que debemos liberar para salvar a nuestra civilización. Más bien debemos cobrar conciencia que la sexualidad es algo que la sociedad produce de manera compleja”³⁴. Así, la idea de una sexualidad no represiva, no significa la inexistencia de prohibiciones sobre ella, sino algo muy distinto: la represión conlleva a pensar en la prevaencia de una naturaleza, un trasfondo universal, una manifestación siempre latente y que rige de igual forma para todas las sociedades.

El *dispositivo de sexualidad* para Foucault, es entonces, una creación de la burguesía, que fue transformado en *represión* por el psicoanálisis, el cual se circunscribe en una “(...) *teoría de la relación esencial entre la ley y el deseo y, a la vez, técnica para eliminar los efectos de lo prohibido allí donde su rigor lo torna patógeno*”³⁵.

³¹ Foucault, Michel: Historia de... El dispositivo de sexualidad. Op. Cit. pp. 148-149.

³² *Ibíd.* pág. 149.

³³ *Ibíd.* pág. 149.

³⁴ Weeks, Jeffrey: La invención de la sexualidad. Op. Cit. pág. 30.

En esta línea, el psicoanálisis comenzaría la “implantación perversa”, y la monopolización de los discursos que pueden determinar y diferenciar; la normalidad de la anormalidad; la locura de la cordura. Toda estas transformaciones sociales y culturales, con que se da inicio al siglo XX, muestran, en cierta medida, la instauración de una sociedad organizada bajo el *panóptico* donde los hombres son constantemente juzgados por las diversas disciplinas que compondrán las ciencias naturales y humanas, trabajando conjuntamente en una dinámica envolvente, eficiente y profundamente reguladora. En la superficialidad de este orden, no se ha llegado a las dantescas imágenes propuestas por George Orwell, en su novela *1984*, donde existe una *policía del no pensar* o un *Gran hermano*³⁶ que vigila todas las acciones de sus ciudadanos. Sin embargo, se presenta la interrogante de qué tan lejos se encuentran las sociedades contemporáneas de los tres lemas fundamentales del *Gran Hermano*: “*La guerra es la paz*”, “*La libertad es la esclavitud*” y “*La ignorancia es la fuerza*”.

El psicoanálisis y su concepto estrella de represión, ganaron mucha popularidad y reputación a comienzos del siglo XX, “Pero la posibilidad misma de su éxito estaba vinculada al hecho de que se desplegaba siempre dentro del dispositivo de sexualidad, y no fuera de él o contra él”³⁷. La gran revolución que ocasionó el concepto de represión, sería para Foucault una de las ramificaciones del dispositivo de sexualidad, o como ya se ha señalado, el momento de su transformación. La aplicación exitosa de las prácticas culturales de poder y la lucha antirrepresiva, mostraron que había ocurrido un “(...) *desplazamiento y un giro tácticos en el gran dispositivo de sexualidad*”³⁸.

La reorientación de la sexualidad, surgida gracias a los aportes de Foucault en este ámbito, manifiestan que se debe considerar como un *dispositivo*, una máquina de *poder*, que va a la par con los avances técnicos y científicos y no puede, por tanto, ser definida bajo términos esencialistas. Ni siquiera es posible determinar un planteamiento unívoco al respecto, pero siguiendo una línea postestructuralista, donde la no-verdad es la verdad, se debe considerar que la sexualidad dependerá entonces de los contextos en la que se encuentre. El (des)centramiento constante de la sexualidad a lo largo de la historia, muestra la dificultad de otorgar un lugar único para su establecimiento. Sin lugar a dudas, la sexualidad se construye en el devenir histórico, aunque no en el sentido hegeliano de lograr una síntesis, sino más bien desde una *dialéctica negativa*, como diría Adorno. El

³⁵ Foucault, Michel: *Ibíd.* pág. 156.

³⁶ Tal vez, se esté más cerca de lo que el mismo Orwell pudo imaginar en la primera mitad del siglo XX, tras la aparición en Holanda en 1998 de un programa de televisión llamado Gran hermano. Se inaugura con ello, el género televisivo de los denominados Reality Show, causando gran impacto en las massmedia alrededor del mundo. Este Show, destinado a mostrar el comportamiento de personas encerradas en “casas estudios”, vigilados por cámaras de televisión durante las 24 horas del día. Se filmaban los quehaceres diarios de los participantes, desde el simple despertar hasta relaciones sexuales explícitas. En Chile, existen las propias variantes de tales programas televisivos, sin embargo, no alcanzan a ser más que una mala imitación de las internacionales producciones.

³⁷ *Ibíd.* pág. 159.

³⁸ *Ibíd.* pág. 159.

que exista una síntesis pues, significaría un “progreso”, y no se puede afirmar que realmente haya un “progreso” tal en las sociedades. Menos aún, en términos sexuales, ya que implicaría la superioridad de un período histórico con respecto a otro. Tales aseveraciones, avalarían que los actuales habitantes del continente latinoamericano se pensarán mejores que sus antecesores precolombinos o coloniales. Idea arbitraria y conveniente, en la medida que los hombres del pasado no pueden defender su postura frente a las críticas e (sobre)interpretaciones de sus “dichos” o “historia escrita”.

Mientras la sexualidad siga ocupando un lugar primordial en la vida y en la cultura, tal como lo ha hecho hasta ahora, continuará siendo violentada por los diversos discursos institucionales para que re-vele sus secretos. La nueva estrategia, en este concepto, consiste en comprenderla como “(...) *una construcción histórica, que reúne una multitud de distintas posibilidades biológicas y mentales —identidad genérica, diferencias corporales, capacidades reproductivas, necesidades, deseos y fantasías— que no necesariamente deben estar vinculadas, y que en otras culturas no lo han estado. Todos los elementos constitutivos de la sexualidad tienen su origen en el cuerpo o en la mente, y no pretendo negar los límites planteados por la biología o los procesos mentales. Pero las capacidades del cuerpo y la psique adquieren significado sólo en las relaciones sociales*”³⁹. En este sentido, entonces, el camino a seguir, es apreciar en la sexualidad una dinámica social (in)aprehensible, con la cual se relaciona a diario y a la que siempre se intenta seducir, no como deseo ausente, sino como el más presente de todos los deseos.

El *Eros* liberado en la cultura, debe lidiar con las inexorables normas sociales, pero no desde la *represión* y la angustia como hasta ahora parece expresarse. Se hace más bien necesario, jugar con él y vivirlo, sin perderse en la búsqueda de un idealismo libertario, que implique obtener una libertad abstracta y esencialista, impracticable en la realidad⁴⁰. No obstante, por más normas y restricciones sociales que se impongan, los seres humanos siempre tienen la oportunidad de arriesgarse y cruzar hacia “la otra orilla” (O. Paz). Se puede argumentar que los costos han sido muy altos, pero el riesgo implica eso, no debe olvidarse que los cambios más grandes en las sociedades se han producido debido a la temeridad de algunos hombres. Sucesos como: la Revolución Francesa, la Revolución Rusa, la Independencia de los países americanos, e inclusive, la Segunda Guerra Mundial. Todos estos acontecimientos, no han sido más que el resultado de tomar una posición contraria a lo que dicta la cordura y una férrea resistencia a vivir una realidad que los incomodaba. Del mismo modo, la pasividad es aceptación del cambio como *statuo quo*, y más fuerte que la presión social es la auto-presión, el miedo a aceptar qué es lo que realmente se es, y qué se desea ser. Quizá Nietzsche tenía sobrada razón al decir(nos) que lo único primordial en este mundo es “*La voluntad de poder*” para “*llegar a ser lo que se es*”.

³⁹ Weeks, Jeffrey: Los lenguajes del sexo. Op. Cit. pág. 20.

⁴⁰ Tema que abordaré con mayor profundidad en lo sucesivo de este trabajo.

IV) Trabajo enajenado, capitalismo ⁴¹ y genitalización de la sexualidad

“Aquel que critica o rechaza el juego, ya está en el juego”.

(Maurice Blanchot)

Considerar la sexualidad y el sexo como un *dispositivo de poder*, trae consigo muchas interrogantes, y la que parece más interesante de observar es la relación entre la manera de construir la sexualidad y la ideología imperante. En este caso, el capitalismo tardío. La relación entre sexualidad y modelo económico no puede ser tan simple y binaria, por el contrario, se trata de un problema multifactorial, ergo, extremadamente complejo. Si se reflexiona acerca de la heterogeneidad ⁴² en la cultura contemporánea, se debe también

41

Usaré indistintamente los términos de capitalismo y neoliberalismo, para manifestar el fenómeno ideológico, que se

centra en la mercancía y la propiedad privada como su fundamento económico.

⁴² Se utiliza el concepto de heterogeneidad en los términos planteados por Ángel Rama en su obra *Transculturación narrativa en América Latina*. Capítulo I. Literatura y Cultura. Editorial Siglo XXI, México, 1982. El autor hace referencia a la cultura latinoamericana como portadora de múltiples discursos y variedades culturales resultado de un intenso proceso postcolonial. De acuerdo a esta concepción, no es posible manifestar homogeneidad cultural en Latinoamérica, y por extensión, en el mundo.

considerar y extender tal concepción a la sexualidad.

La relación entre el capitalismo y las instituciones sociales, es un tema ampliamente abordado en los estudios culturales por muchos intelectuales de izquierda, los cuales han observado con atención la organización y distribución del poder en los distintos períodos históricos de la humanidad. Marx, es uno de los primeros pensadores en cuestionar la idea de *propiedad privada* que, como bien se sabe, es el pilar fundamental de la ideología capitalista. Tal concepción, entre otras cosas, sirvió de base para la Revolución Francesa. El problema en las sociedades según Marx, es que se da “(...) *por supuestas la propiedad privada, la separación del trabajo, capital y tierra, y la de salario, beneficio del capital y renta de la tierra...*”⁴³. Estas son las nociones básicas para la construcción de un modelo de sociedad capitalista, inspirada en los preceptos económicos de su máximo representante, el escocés Adam Smith. La crítica marxista, con respecto al capitalismo, consiste en que: “*La Economía Política parte del hecho de la propiedad privada, pero no la explica*”⁴⁴, siendo esto, la justificación de todo un sistema de explotación del proletariado⁴⁵, y el proceso que se produce durante el capitalismo es de una valorización de los objetos por sobre los sujetos. En tanto “*El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce*”⁴⁶. La desvalorización del trabajo iría a la par con la fetichización del producto, en palabras de Marx: “*La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas*”⁴⁷.

Lo sugestivo en el análisis marxista, es la manifestación del borramiento de los sujetos en su trabajo, la enajenación del mismo en la mercancía que produce, donde “*El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también así mismo y al obrero como mercancía, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general*”⁴⁸. El *trabajo enajenado* será el punto principal de manifestación de ese *malestar en la cultura* que aparece en la reflexión hecha por Marx referente a su propia sociedad, señalando: “*Cuanto mayor es, pues, este producto, tanto más insignificante es el trabajador*”⁴⁹. Todo esto, evidencia la inminente crisis del sujeto de las sociedades industriales y *postindustriales*. De la misma forma, en su afán por producir y acumular trabajo (Capital), ha configurado una sociedad enajenada sin sopesar mayormente las inequidades sociales que se van generando en el interior de ésta. En una frase de una lucidez

⁴³ Marx, Karl: Primer Manuscrito. En: Manuscritos: económicos y filosóficos de 1844. Madrid, Alianza Editorial, 1989, pág. 103.

⁴⁴ *Ibíd.* pág. 104.

⁴⁵ Concepto introducido por Marx, que posee su origen en la palabra latina *proletarius*: ciudadano pobre.

⁴⁶ *Ibíd.* pág. 105.

⁴⁷ *Ibíd.* pág. 105.

⁴⁸ *Ibíd.* pág. 105.

⁴⁹ *Ibíd.* pág. 106.

extraordinaria, Marx indica: *“La enajenación del trabajador en su producto significa no solamente que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino que existe fuera de él, independiente, extraño, que se convierte en un poder independiente frente a él; que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil”*⁵⁰. Tal pensamiento coincide con lo anteriormente propuesto sobre el borramiento del sujeto en su producto, un borramiento que oculta la *huella*⁵¹ del trabajador en el brillo del objeto. La actividad del ahora productor ya no le pertenece *“Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo”*⁵².

Las consecuencias inmediatas del trabajo enajenado serían: *“(…) (1) convierte a la naturaleza en algo ajeno al hombre, (2) lo hace ajeno de sí mismo, de su propia función activa, de su actividad vital, también hace del género algo ajeno al hombre, hace que para él la vida genérica se convierta en medio de la vida individual. En primer lugar hace extrañas entre sí la vida genérica y la vida individual, en segundo término convierte a la primera, en abstracto, en fin de la última, igualmente en su forma extrañada y abstracta”*⁵³. La enajenación del trabajo, en estos términos, no sólo contendría efectos nocivos para el trabajador, sino para la sociedad civil en general. El individualismo que proclamaría e instauraría el modelo neoliberal, derogaría el poder de las masas para cambiar el sistema político-económico. Así entonces, la utopía marxista perseguiría (re)vindicar el poderío de conjunto, esto es, una masa crítica idónea para encontrar una solución diferente a la enajenante propiedad privada burguesa.

La funcionalidad del individualismo liberal, permitiría la inalterabilidad del sistema, en tanto el capitalismo engendraría la desintegración social, por ende, la pérdida del hombre en sociedad y todo el poder revolucionario que ello acarrea. Tales factores, en su mayoría, son producto de la ideología altamente tecnificada propuesta por el capitalismo, en la cual las instituciones sociales portarían una teleología muy pre-determinada. De esta forma, los practicantes del capitalismo y toda su tecnocracia no serían capaces de cuestionar la noción paradigmática del modelo, porque como bien señala Derrida: *“(…) quienes hacen profesión, es decir a quienes pretenden ejercer los cargos de decididores responsables, magisterios o ministerios (hombres políticos de toda clase, sean legisladores o no, hombres y mujeres de ciencia, enseñantes, profesionales de los media, consejeros e ideólogos en todos los dominios, en particular de la política, de la ética o del derecho). Todas estas personas serían radicalmente incompetentes, paradójicamente, no si de antemano supiesen, como casi siempre creen, qué es el hombre, etc., qué es la vida, qué quiere decir «presente», etc., qué quiere decir «justo», qué quiere decir «venir»,*

⁵⁰ *Ibíd.* pág. 106.

⁵¹ Huella en el sentido otorgado por Derrida en su obra *Tiempo y Presencia*, esto es, como principio o esencia que deja de ser fundamento, en tanto origen. El sujeto a este respecto, sólo se entiende en un devenir constante, ausente en presencia. En palabras del filósofo: *“La huella se produce como su propia desaparición. Y pertenece a la huella borrarse a sí misma, ocultar ella misma lo que podría mantenerla en presencia. La huella no es perceptible ni imperceptible”*. En: *Tiempo y Presencia*. pp. 40-104.

⁵² *Ibíd.* pág. 107.

⁵³ *Ibíd.* pág. 111.

es decir el que viene, el otro, la hospitalidad, el don; serían incompetentes, como creo que los son frecuentemente, porque creen saber, porque están en posición de saber y son incapaces de articular estas preguntas y de aprender a formarlas. No saben dónde y cómo se han formado, o cómo volverlas a formar” ⁵⁴ . Derrida manifiesta clara y vehementemente, el fracaso de la argumentación técnica a respuestas y reflexiones ético-filosóficas que los modelos pragmáticos del capitalismo no pueden resolver.

Durante el capitalismo, vale decir, en las sociedades que pregonan la “libertad individual”, y toda una serie de discursos vacíos sobre el hombre y sus necesidades, acontece la predominancia del *valor de cambio* por sobre el *valor de uso*. En otras palabras, el objeto es endiosado (fetiche), y puesto como el centro de las relaciones sociales, transformándose en el motor de la sociedad en busca de su prótesis en los inestables objetos del comercio. En términos de Marshall Berman, la necesaria “*Autodestrucción innovadora*”, para que el mercado se (re)mueva, subsista, y se perpetúe en una “dialéctica de lo mismo” en la que el sujeto desea completarse en el “autodestructivo objeto”. Así, el capitalismo como ideología del poder imperante, necesitaría de la enajenación del ser humano para dominarlo, explotarlo y mantener su cuerpo ocupado en el trabajo.

El *valor de cambio* portaría un corrosivo elemento, convertir al trabajo y las fuerzas humanas en una abstracción donde la explotación y la pobreza, serían estructurales al sistema, ocasionando con ello la asimétrica repartición de las “riquezas del mundo” ⁵⁵ . Situación que no ha cambiado en demasía, desde los “liberales” tiempos de Marx.

El concepto de *propiedad privada* burguesa, sustentaría todo un sistema de explotación, de mercantilización del cuerpo y la *psiquis*, en definitiva, una *propiedad privada* que es “(...) *el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo*” ⁵⁶ . Y es también “(...) *el medio por el cual el trabajo se enajena, la realización de esta enajenación*” ⁵⁷ . No hay duda, que el *trabajo enajenado* y la *propiedad privada* siguen perdurando hasta estos días, y continuarán mientras se mantenga en el tiempo el

⁵⁴ Derrida, Jacques: ¿Qué hacer de la pregunta ¿Qué hacer?? En: El tiempo de una tesis. Barcelona, Antrhopos, 1997.pp. 36-37.

⁵⁵ En la actualidad, la vigencia del concepto de capital como “Trabajo acumulado” tiene total contingencia, debido a que la producción total del mundo alcanza para alimentar y mantener a una cantidad reducida de naciones (Estados Unidos y Europa central). Es necesario para continuar con los niveles de crecimiento de los países del Primer Mundo, exista “trabajo acumulado” en los países tercermundistas. Esto es muy fácil de visualizar en África, Latinoamérica, y muchos países asiáticos, donde se instalan las denominadas transnacionales, de capitales estadounidenses y europeos, que logran producir sus mercancías a un costo irrisoriamente bajo. Un par de zapatillas Nike, por ejemplo, tiene un costo entre los materiales y su producción, inferior a un dólar, aunque los “clientes” terminan pagando hasta 50, 60 o 70 veces más que su valor “real”. Los conscientes europeos consideran este hecho, una explotación, pero al parecer no han reflexionado que el consumo de este tipo de productos, también forma parte de la cadena de explotación, y ¿por qué no? una manera indirecta de asesinar a muchos niños que trabajan por un par de centavos diarios siendo borrados en su infructífero producto.

⁵⁶ Marx, Karl: Op. Cit. pág. 116.

⁵⁷ *Ibíd.* pág. 116.

neoliberalismo económico. Una modificación efectiva del modelo económico actual, pasaría por derribar los conceptos fundamentales que lo soportan, tales como *propiedad privada* y *mercancía*. De lo contrario, se deberá aceptar, sin reclamos, los gobiernos socialdemócratas que tanto han proliferado en los últimos tiempos.

V) La libertad como parte de un (des)compromiso social en la política sexual del individualismo neoliberal

Caminando por una calle cualquiera, en cualquier ciudad de Chile, es posible dar cuenta en un anuncio publicitario de cerveza, cómo el cuerpo y el sexo femenino se asocian para vender aquel producto. Llama la atención aquella relación metonímica que se produce entre cerveza, cuerpo, mujer y sexo, un constante desplazamiento de signos que motivan la compra y degustación de una cerveza. La correspondencia entre publicidad y sexo, no es para nada un gran descubrimiento, pero lo interesante en ella es la reflexión acerca de lo encubierto en todo esto: la ideología económica sostenedora de la publicidad. Con ello, es posible atisbar con facilidad, el subyacente capitalismo o *neoliberalismo*, que de cierta manera, ha conseguido capturar la atención de sus clientes en torno a las representaciones sexuales de cuerpos femeninos y masculinos. A través de ellas, se manifiesta un ideal de belleza a conseguir para ser exitosos en la vida. Pero se trata de un éxito siempre evanescente, en tanto abstracción inaprehensible; al igual que el horizonte, inalcanzable. Esto motivaría la frustración de los individuos cuando no obtienen los logros instalados como deseables por el mercado.

La relación entre capitalismo y sexualidad, es una problemática que ha sido abordada extensamente por algunos estudiosos del campo de lo sexual. A comienzos del siglo XX, el historiador y coleccionista de arte Eduard Fuchs, dio cuenta de la relación

entre economía y formas de representar la moral como un proceso histórico: *“En la conducta moral de una época determinada y en sus preceptos correspondientes encontramos, al igual que en las concepciones jurídicas, en la religión, en las manifestaciones artísticas, etc., la encarnación social de las bases económicas de la época en cuestión. Mejor dicho, todas las ideologías son sin excepción la contrapartida lógica del grado de desarrollo en que se encuentran los mecanismos de producción”*⁵⁸.

Tal vez, una lectura de la sexualidad como la de Fuchs, y su *moral sexual*, pueda parecer muy reduccionista. No obstante, la instalación del mercado, como centro de las relaciones sociales, devela la manipulación subterránea apoyada en su discurso panfletario que justamente, gracias a este sistema se pueden “capitalizar nuestros deseos”. Este precepto, distingue al *neoliberalismo* de otras ideologías económicas como las socialistas o las socialdemócratas, pues, éste otorga una vital importancia al concepto de “libertad individual” ejercida “(...) a través de la posibilidad de decidir, con ausencia de cualquier tipo de coacción, determinadas líneas de acción, capaces de maximizar el bienestar, la satisfacción o utilidad, sobre la base de consideraciones de beneficios o ventajas y costos o desventajas”⁵⁹. Pero ¿existe realmente una elección en las sociedades de mercado? La respuesta no es sencilla, aunque, con seguridad, la elección en el *neoliberalismo* está completamente mediada, por tanto, no es individual, y en alguna medida no es consciente, en tanto únicamente es posible elegir dentro de la gama de productos que el mismo mercado ofrece. En eso consiste la elección, en creer que se necesita algo y en tanto necesidad, es satisfecha por el mercado. Quizá la solución, si la hay, consista en subvertir la ley de causalidad; es el mercado “productor” de necesidades y no los individuos. En consecuencia, se debe tomar conciencia que *“Toda elección implica un “elegir entre”, y rara vez quien elige puede decidir el conjunto de opciones disponibles. El otro conjunto de limitaciones está determinado por el código de elección: las reglas que le indican al individuo por qué debe preferir una opción por encima de otras, y cuándo su elección ha sido acertada o desacertada”*⁶⁰. Desde este punto de vista, el individuo no puede pensar en una “libre elección” dentro de un sistema económico capitalista o *neoliberal*, por lo tanto, debe conformarse con las limitadas opciones que se (im)ponen.

Comúnmente, se piensa que el mercado trabaja para satisfacer las necesidades de las personas, por el contrario, se satisface a sí mismo al producir necesidades, capitalizándose en mayores beneficios económicos para un pequeño número de individuos dueños de los grandes “capitales”. La plutocracia (in)actual, así entendida, se lleva los mayores beneficios con el *neoliberalismo*, y el resto de los integrantes de la sociedad permanecen como simples espectadores de una maquinaria mayor que se

⁵⁸ Fuchs, Eduard: Origen y esencia de la moralidad. En: Historia Ilustrada de la moral sexual. Vol. I. Renacimiento. Madrid, Alianza Editorial, 1996, pág. 47.

⁵⁹ Cantolla Bernal, Enrique: Pensamiento Neoliberal. En: Apuntes sobre la Evolución del pensamiento económico. Santiago, Chile, Ediciones Emérida, 1994, pág. 116.

⁶⁰ Bauman, Zygmunt: En busca de la agencia. En: En busca de la política. Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2003, pág. 81.

dedica a la “acumulación de trabajo”.

La sexualidad en la sociedad de mercado, sufre un desplazamiento desde la época Victoriana, donde el cuerpo era un lugar sagrado y el sexo borrado del discurso oficial. Aunque no existe tal vez una etapa de la historia más obsesionada por los temas sexuales que durante el periodo victoriano y donde más juicios se han llevado a cabo contra la “obscenidad”⁶¹.

En la (in)actualidad, la comercialización del sexo ha conseguido integrar todas las esferas publicitarias imaginables. Al parecer, los ideólogos de la economía liberal observaron lo “improductivo” de seguir combatiendo las diversas manifestaciones del *ámbito sexual*⁶². Por el contrario, resultaba más lucrativo crear una industria dedicada a éste, y transformó la sexualidad en una mercancía más dentro de la amplia variedad de productos comerciales.

Marcuse considera que durante el capitalismo, habría sucedido una desexualización del cuerpo acompañada de una genitalización de la sexualidad, en el cual “(...) *el progreso normal hacia la genitalidad ha sido organizado de tal manera que los impulsos parciales y sus «zonas» fueron desexualizados casi por completo para adaptarlos a las exigencias de una organización social específica de la existencia humana*”⁶³. Lo interesante del análisis de Marcuse, es enfatizar el problema de la instrumentalización del cuerpo para ser utilizado en el *trabajo enajenado*. En el capitalismo, la sexualidad se ha reducido a los genitales quedando el resto del cuerpo libre para el trabajo. Tal ordenamiento, parece imprescindible para continuar con los altos niveles de producción y movilidad del mercado. La influencia de una visión estrictamente genital de la sexualidad, ha logrado penetrar en los discursos referentes a ella, que en su gran mayoría están dirigidos a ver en los genitales el lugar donde se articula lo sexual. Se excluyen así, los discursos no dirigidos directamente a los genitales como punto de convergencia.

En un sentido similar, Fuchs relaciona el concepto de propiedad privada con la moral sexual de los pueblos occidentales, aduciendo que: “La propiedad privada, los intereses materiales, determinan la base general de nuestra moral sexual; además, siempre determinan sus componentes en forma igualmente categórica”⁶⁴. Siguiendo la ideología de Fuchs, es posible hacer una analogía con el sexo que responde a las regulaciones del mercado. El acto sexual, se ha convertido en el epicentro de las preocupaciones, situación que no es muy distinta a los demás períodos precedentes de la historia. Sin embargo, ahora se ha transformado en un fetiche, esfera donde confluyen diversos discursos libertarios, los cuales extrañamente remiten al ya clásico liberalismo

⁶¹ Ver: Kendrick, Walter: Juicios a la palabra. En: El museo secreto. La pornografía en la cultura Moderna. Colombia, Tercer Mundo Editores, 1995, pp. 133-168.

⁶² Entendiendo que el “ámbito sexual” es un término bastante amplio, que puede abarcar desde temas estrictamente científicos, como los discursos sexológicos, hasta representaciones artísticas, comercio sexual, la obscenidad o simplemente lo porno.

⁶³ Marcuse, Herbert: La dialéctica de la civilización. Op. Cit. pp 48-49.

⁶⁴ Fuchs, Eduard: Op. Cit. pág. 47.

económico. Se (ab)usa de marcas textuales como “libertad”, de común acervo en las minorías sexuales o en los oprimidos por el sistema, buscando discursivamente una “libertad”, que en gran medida, los niega como sujetos.

El lenguaje del capitalismo, articula todo una serie de discursos sexuales, y lo realiza partiendo de su signo base: “la libertad”; concepto instalado como el gran “métarrelato de Occidente” al cual, todos quieren acceder para disfrutar de sus ventajas y beneficios.

Desde su génesis, el capitalismo se ha planteado como un “liberalismo económico”, construyendo una serie de tecnicismos que apuntan hacia esa dirección. Como por ejemplo: *libre mercado; libre competencia; neoliberalismo; libertad individual; libertad de comercio*. Los discursos progresistas, que proclaman y carnavalizan la “libertad individual”, se han enraizado en el interior de la cultura. Es innegable lo atractivo que puede resultar un discurso capaz de exaltar la elección individual al más puro estilo romántico. Pero al contrario de éste, la “libertad” es, en realidad, la forma más páfida de sometimiento. La razón: no es la “libertad” de todos la que se pone en juego, sino más bien la “libertad” del mercado, es decir, la de la plutocracia, que se (re)afirma y legitima en los sujetos al aceptar las reglas económicas mercantiles. Se hace necesario, además, que la “libertad” no sea comprendida en un sentido esencialista, más bien es una práctica activa y proactiva similar al *poder*, pues, la “libertad” no es algo abstracto, sino un ejercicio de elección.

El filósofo francés Jean Paul Sartre declaraba como un aspecto fundamental del existencialismo, una “libertad” no estabilizada en individuos escindidos unos de otros, porque “(...) *al querer la libertad descubrimos que depende enteramente de la libertad de los otros, y que la libertad de los otros depende de la nuestra*”⁶⁵. Un proyecto que en vez de disgregar la “libertad” del colectivo, busca una reunificación de los individuos para alcanzarla, o como señala Sartre: “*Queremos la libertad por la libertad y a través de cada circunstancia particular*”⁶⁶.

Bauman, considera que la “libertad” establecida en los discursos (in)actuales, es una “libertad” perteneciente al mercado, cuestionando así su eficacia: “*Si la libertad ya ha sido conquistada, ¿cómo es posible que la capacidad humana de imaginar un mundo mejor y hacer algo para mejorarlo no haya formado parte de esa victoria? ¿Y qué clase de libertad hemos conquistado si tan sólo sirve para desalentar la imaginación y para tolerar la impotencia de las personas libres en cuanto a temas que atañen a todas ellas?*”⁶⁷. La “libertad” conquistada, es de carácter individual, por ende, no es una “libertad” enmarcada dentro de una idea de comunidad y sociedad. La “libertad individual” pregonada y publicitada hasta la saciedad por el *neoliberalismo*, sería responsable de una impotencia colectiva, quitándole peso a un real cambio o revolución social, tanto político como económico. Para Bauman, la “libertad” se alcanza con una visión de conjunto y no individual, pues “(...) *la libertad individual sólo puede ser producto del trabajo colectivo*”⁶⁸

⁶⁵ Sartre, Jean Paul: El existencialismo es un humanismo. Buenos Aires, Sur, 1980, pág. 57.

⁶⁶ *Ibíd.* pág. 57.

⁶⁷ Bauman, Zygmunt: Introducción. Op. Cit. pág. 9.

. Vale decir, antes de conseguir realmente una “libertad individual”, es requisito conquistar una libertad colectiva que poco a poco vaya abriendo los espacios para posteriormente comenzar a reflexionar sobre la posibilidad de una “libertad individual”.

Si la “libertad” debe practicarse como un proyecto colectivo, social, grupal. ¿Por qué aún los sujetos congregados en diferentes grupos de: minorías sexuales, agrupaciones indígenas, pacifistas, estudiantes, no han podido conquistar mucho más de lo que ya el mercado les ofrece? Tal vez, porque sus proyectos, aunque colectivos, siguen respondiendo todavía a una búsqueda individual que no logra aunar a una colectividad mayor, sino a grupos minoritarios e inconexos. Por consiguiente, no se obtiene la coyuntura social necesaria para que sus demandas sean realmente escuchadas y se concreten en cambios políticos serios.

Pese a todo, la “libertad individual” se ha transformado en un discurso de marketing, asociado con el otro concepto infalible en los discursos progresistas: “la democracia”. En este sentido, “libertad” y “democracia”, actúan coercitivamente como un discurso de poder (i)rrefutable, en tanto atentar contra tales conceptos es atentar contra la sociedad y la vida humana en su conjunto. De contrabando, la “libertad individual” ha pasado a los discursos de izquierda, parece irresistible no (ab)usar de ella, porque ya la “libertad individual” domina y coarta la propia vida en pro de algo que necesariamente se debe buscar en el afuera. Un afuera que, en estos momentos, está casi completamente tecnocratizado. Es necesario minar y sacar a la “libertad individual” de los discursos, para tal vez, así, sentirse más libres. Hay que liberarse de aquella “libertad” impuesta por el capitalismo, en la cual “*Los individuos se han convertidos en mónadas porque sienten que las redes de vínculos que los hacían formar parte de las “grandes totalidades” se han ido desintegrando una por una...*”⁶⁹. En esta dirección, es necesario preguntarse qué tipo de “libertad” se desea, si una individual de mercado o una social colectiva, porque de ello depende el futuro de la sociedad, y en especial de los grupos marginados del centro económico, que no disfrutaban de él y son, en estos momentos, la mayoría.

La “libertad”, como discurso de la contra-dicción (pos)moderna, también ha sido (re)clamado por las minorías sexuales, o por las innumerables corrientes ideológicas de “liberación sexual” que, de manera muy poco concienzuda, han buscado “libertades” dentro de las ventajas del sistema⁷⁰. Pues, como afirma Habermas: “*La desilusión frente*

⁶⁸ Ibíd. pág. 13.

⁶⁹ Bauman, Zygmunt: En busca de la agencia. Op. Cit. pág. 75.

⁷⁰ Estados Unidos es un caso emblemático. Las diferentes posturas sexuales han ganado mucho terreno en cuanto aceptación social, han logrado tener una ciudad como San Francisco, pero a mi entender no han ganado nada, su discurso se ha transformado en otro mercado más, ya que su crítica fundamentalmente no apunta al sistema Neoliberal que los ha hecho mercancía. Por el contrario, desean llegar a ser mercancía, es decir, pertenecer al sistema, o eufemísticamente, tener “derechos”. Se puede hacer una lectura bastante optimista, al considerar la lucha realizada como una ganancia en tolerancia y libertad. Las ansias de pertenecer al sistema, y tener derechos en él, son tristemente elocuentes, porque buscan la homogeneización de la diversidad en la cultura de la totalidad. Sin embargo, en tales condiciones, parece mejor ser discriminado y excluido, criticar desde la marginalidad antes de ser parte de un sistema que transforma a sus individuos en mercancía. Sin embargo, no puede negarse la funcionalidad del sistema para ellos, o por lo menos, más eficaz en comparación a los países que subsidian su bienestar.

a los fracasos de los programas que abogan por la negación del arte y la filosofía se ha convertido en un pretexto para posiciones conservadoras”⁷¹. La visión conservadora estaría relacionada, a este entender, con el negarse a intentar buscar la “libertad” fuera de los límites del sistema, y conformarse con obtener ciertas libertades dentro de él. Sin embargo, este proyecto de buscar libertades, tal vez parezca más honesto y menos complejo que buscar una amplia “libertad”, pero ¿cómo se pueden conquistar libertades sin haber cambiado el sistema político-económico dominante? Si se acepta que el *neoliberalismo* es también un modo de relación social y política, cultural y biopolítica, ¿por qué hay que conformarse con libertades y derechos dentro de este modelo? Quizá, aceptar esos derechos y libertades sea el germen de la perpetuación del sistema, pues al aceptar las garantías ofrecidas, se otorga la venia para la continuación de su ejercicio de poder. Por ejemplo, al cumplir la mayoría de edad, se otorga derecho a voto para *elegir entre* los candidatos propuestos por los partidos políticos, pero ¿cuál es el real rango de poder en democracia? Si se toma en cuenta, que por lo general, en países latinoamericanos como Chile, se tiene tan sólo dos bandos políticos que se disputan el poder ejecutivo y legislativo, y además, no se posee ninguna injerencia en la elección del poder judicial ¿dónde se encuentra, entonces, “nuestra” facultad de elegir?

En el campo de los estudios de género, la española Rosa Cobo, realiza un agudo análisis del *Contrato social* de Rousseau, mostrando las diferencias entre el contractualismo medieval y el ilustrado que el autor genovés propondría. Cobo señala que: “*El contractualismo medieval limitaba los derechos de la mayoría de la población: sólo los padres de familia son portadores de algunos derechos*”⁷². Rousseau, según Cobo, buscaba la impugnación del contrato social medieval: “*En primer lugar, porque cree que los derechos deben extenderse a todos los individuos; y en segundo lugar, porque cuestiona la noción misma de «los derechos» del modelo político medieval*”⁷³. Sin embargo, Rosa Cobo dice: “*Los grandes conceptos políticos y éticos de la Ilustración –universalidad, razón, derecho natural, contrato social– y la reelaboración de los mismos por parte de Rousseau investigados desde la hermenéutica de género, muestran: 1) que los derechos establecidos por la Ilustración no incluyen a las mujeres; 2) esos conceptos políticos y éticos surgen de una estructura social dividida por género-sexo*”⁷⁴. De esta situación, es posible desglosar que los modelos socio-políticos dominantes desde la Edad Media hasta la Modernidad, son *per se* excluyentes, relegando siempre, a muchos sectores de la sociedad.

Por más luchas que se den hacia la concreción de mayores libertades dentro del sistema político, el problema surge al considerar que desde su nacimiento ha sido de este

⁷¹ Habermas, Jürgen: Modernidad, un proyecto incompleto. En: Nicolás Casullo (ed.). El Debate Modernidad Pos-modernidad. Buenos Aires, Editorial Punto Sur, 1989, pág. 143.

⁷² Cobo, Rosa: Introducción. En: Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau. Madrid, Ediciones Cátedra, 1995, pág. 24.

⁷³ *Ibíd.* pág. 24.

⁷⁴ *Ibíd.* pág. 24.

modo. Por ende, es complejo pensar en cambios al interior de los sistemas democráticos *neoliberales*, debido a que la repartición de los recursos se muestra desigual. Así, no es posible creer en la existencia de una igualdad de derechos y libertades si persisten las diferencias de clases y las evidentes desventajas al nivel de recursos económicos. La transformación de la sociedad de mercado, pasa en gran medida por la educación y la capacidad crítica de quienes la con-forman, siempre y cuando el cambio sea deseado y el quietismo conservador, que Habermas identifica en las nuevas corrientes filosóficas contemporáneas, desechado.

Los discursos libertarios –aquellos que instalan como bandera de lucha la “libertad individual”– en la ideología capitalista son los discursos del fracaso, del naufragio de la utopía. En el pensamiento de Barthes, del acaecimiento de la *atopía*. La “libertad”, ya no consiste en buscar un espacio otro, sino ser otro en el mismo espacio. Más elocuente parece el llamado de Blanchot: “(...) *deja que el desastre hable en ti, aunque sea por olvido o por silencio*”⁷⁵.

⁷⁵ Blanchot, Maurice: *La escritura del desastre*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1990, pág. 12.

VI) El sexo ¿un nuevo farmakon social?

Nota de título: ⁷⁶

“Ese encantamiento, esa virtud de fascinación, ese poder de hechizamiento pueden ser –por turno o simultáneamente– benéficos y maléficos”. La farmacia de Platón. (Jacques Derrida)

La sexualidad, como parte de la vorágine y exacerbación comercial, se ha transformado en un *farmakon* y *suplemento* social. El concepto de *farmakon* es (re)introducido por Derrida en su ensayo *La farmacia de Platón*, etimo de origen griego que para Platón y sus coetáneos sería, de igual modo, “remedio” como “veneno”: “Ese *farmakon*, esa «*medicina*», ese *filtro*, a la vez *remedio* y *veneno* se introduce ya en el cuerpo del discurso con toda su ambivalencia” ⁷⁷. Es la cicuta que la sociedad da a beber a Sócrates acusado de pervertir a la juventud, actuando, de este modo, como “remedio” social, a la vez que “veneno” *tanátiko* para el filósofo.

Platón, consideraba a la escritura como una forma de *farmakon*, concepción que Derrida critica. Señala el autor al respecto: “Hay que saber, en efecto, que Platón desconfía del *farmakon* en general, incluso cuando se trata de drogas utilizadas para fines exclusivamente terapéuticos, incluso si se las maneja con buenas intenciones e

⁷⁶ El sexo, es analizado en el presente trabajo tanto como el acto sexual (re)productivo, asociado a muchas variantes, y del mismo modo, como la zona que diferencia física y genéricamente a los seres humanos.

⁷⁷ Derrida, Jacques: *La farmacia de Platón*. En: *La diseminación*. Madrid, Espiral/Fundamentos, 1997, pág. 102.

incluso si son como tales eficaces. No existe remedio inofensivo. El farmakon no puede nunca ser simplemente benéfico”⁷⁸.

La condena de Platón a la escritura, como forma bastarda de comunicación, es similar, según Derrida, a la posición que toma Rousseau, sin embargo, este último considera la escritura como un *suplemento*⁷⁹ del habla y del pensamiento. La noción de *suplemento*, actúa de manera afín a la de *farmakon* platónico, en tanto Rousseau y Platón, desdeñan la escritura, pues, piensan que es un simple medio del habla, y no sería trascendente para la reflexión filosófica. Lo realmente culminante, para estos dos pensadores, es el habla, ya que se encontraría más cercana al pensamiento.

En base a las categorías de *suplemento* y *farmakon* elucidados por Derrida en su crítica a la crítica de la escritura, se pueden extrapolar tales conceptos, en especial el de *farmakon*, al ámbito sexual (in)actual. Desde este punto de vista, se puede señalar que las representaciones sexuales *post-pornográficas*⁸⁰, siguiendo el pensamiento de Kendrick, se vincularían a visiones “peligrosas” sobre el sexo. Por un lado, se manifestaría como un mercado gratificante en términos sensuales y sexuales, y también, una zona de salvación, liberación y purificación de las pasiones. Pero igualmente, puede ser visto como un “veneno”, un placebo, un lugar de la inacción social.

Por su parte la *post-pornografía*⁸¹ que se manifiesta en una diversidad de productos: dvd, vhs, fotografías, revistas. Se muestra como un *suplemento* sexual, en la medida que re-vela la carencia en las relaciones sexuales, y de igual modo, su excedente. Mientras más material *post-pornográfico* se produzca, nuevas formas de experimentación (re)aparecerán, y, por ello, generarán nuevas carencias, en el infinito juego del *suplemento*. Enfrentado a esta cuestión, los caminos que se encuentran en el *neoliberalismo* no intentan acabar con esto, sino por el contrario, necesitan el constante deseo de los sujetos. En esta línea, tanto los políticos como los administradores del sistema *neoliberal* dependen de “La capacidad potencial de gratificación de objetos y acontecimientos ocupa un lugar preeminente entre los valores hacia los cuales, según el entrenamiento recibido, los electores deben orientar sus preferencias”⁸².

El placer del sexo como expresión estética de un *ethos* a seguir, es de un profundo vacío, y no porque el sexo no sea placentero y profundo, sino porque la tensión que ha

⁷⁸ Ibíd. pág. 147-148.

⁷⁹ Ver: Derrida, Jacques: De la gramatología. México, Siglo XXI Editores, 1998.

⁸⁰ Walter Kendrick señala que: “(...) por ahora, baste designar 1970 como una fecha conveniente para señalar el fin de la era pornográfica que se había iniciado dos siglos atrás con las excavaciones de Pompeya.” Op. Cit. pág. 270. Después del fin los juicios contra el arte y la obscenidad se instauraría según Kendrick, la era post-pornográfica.

⁸¹ Lo que se entiende hoy por post-pornografía, también puede ser entendido simplemente como lo porno, sin sufijo. Kendrick, explica que la pérdida del sufijo se debe, en gran medida, al vaciamiento de argumento con el que sí contaba la antigua pornografía, aún no desvinculada por completo del arte. Op. Cit.

⁸² Bauman, Zygmunt: En busca de la agencia. Op. Cit. pág. 85.

generado el mercado en torno a él, ha situado presiones y pretensiones sobre lo que se desea y necesita. Las sociedades *neoliberales*, como ocurre en Latinoamérica, han llegado al extremo, también, de controlar el tiempo libre de sus integrantes en ese frenético afán por producir dinero, “(...) *la técnica de la manipulación en masa ha tenido que desarrollar una industria de la diversión que controla directamente el tiempo de ocio, o el estado ha tomado directamente la tarea de reforzar tales controles*”⁸³. No se puede dejar al individuo solo en ningún momento, el ojo del panóptico⁸⁴ debe saber y vigilar exactamente, lo que se lee, se mira, se piensa y siente.

La primacía del sexo, en su forma (in)actual de mercancía y puesta en práctica en una sexualidad genitalizada, ha garantizado el control social, permitiendo la manipulación de las masas. Se ha dejado con ello, de ser sujetos individuales, aunque esta individualidad sea la base del discurso *neoliberal* para transformarse en “consumidores”; léxico que tiene el juego anfibológico de ser realización y extinción simultáneamente. El *consumo*, es en este sentido, la hiperrealización de la mercancía, donde el sexo como *consumo* y mercado es el “*Panem et circenses*” del capitalismo tardío ¿o tal vez su *farmakon*? Determinar que el sexo, como una realización del placer sexual, pueda ser un *farmakon*, instala tal interrogante en el terreno de la ambivalencia. No se puede dejar de preguntar: ¿Se transformará la sexualidad en el “remedio” o el “veneno” de la sociedad?

La noción de sexualidad, en la (in)actualidad, ha quedado relegada al sexo y la genitalización, perdiendo en ello su carácter ético e instalando una “estética de la sexualidad”. En términos de Walter Benjamin, se expresa en la supremacía de las sociedades capitalistas del *valor exhibitivo* por sobre el *valor cultural*, en otras palabras, ha eclosionado una estética escindida de la ética donde el *aura* se ha degradado en la mercancía.

Al reflexionar sobre las diferentes manifestaciones de las minorías sexuales, y de la publicidad, se re-vela que los discursos del capitalismo han borrado, escondido, velado su lugar de dicción, y al mismo tiempo, se han llenado de imágenes y argumentos vacuos con el fin de mantener el control y dominio social. Discursivamente, el capitalismo y su fase (in)actual, el *neoliberalismo*, ha desarrollado un arsenal discursivo a favor de mayores libertades, pero como ya hemos analizado anteriormente, sus prácticas se encuentran dirigidas en un sentido contrario, en tanto buscan mantener cooptada a la sociedad sumergiéndola en una lógica mercantil donde lo fundamental es ganar dinero para “consumir(nos)”.

En la carnavalización de los discursos —políticos, económicos, sociales— (in)actuales pueden manifestarse la ruptura, pero también la falta de razones que pasa por la imposibilidad de criticar y argumentar la vida. Cuando somos, en términos de Derrida, un “*puro acontecimiento*”.

Por su parte, Herbert Marcuse buscaba “*La transformación de la fatiga (el trabajo) en*

⁸³ Marcuse, Herbert: La dimensión estética. Op. Cit. pág. 56.

⁸⁴ Bauman considera que la sociedad del panóptico ha sido superada por una sociedad del sinóptico: “(...) el panóptico —el mayor instrumento destinado a mantener a la gente junta en lo que se ha denominado “sociedad”— ha sido reemplazado gradualmente por el sinóptico: en vez de unos pocos que observan a muchos, ahora son muchos los que observan a unos pocos”. Op. Cit. pág. 79.

juego...”⁸⁵. La aspiración de Marcuse tiene sus directos antecedentes en Nietzsche y Huizinga. Nietzsche, buscaba el advenimiento del *superhombre* capaz de realizar la transmutación de todos los valores cristianos. Es así, como en la alegoría de *Las tres transformaciones*, el pensador alemán, profetiza que, antes de la venida del *superhombre* el camello debe transformarse en león para rebelarse contra el Dragón ¡Tú debes!: “*Pero, decidme hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer?*”⁸⁶. El niño, a diferencia del león, sería capaz de jugar, y con su fuerza creativa, cambiar definitivamente los valores de la sociedad cristiana. Zaratustra dice: “*Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiera ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo*”⁸⁷. El juego sería para Nietzsche, la única forma de subvertir las jerarquías de la cultura y la manera en la cual el *superhombre* se impondría y gobernaría con sus nuevos valores surgidos gracias al poder del juego.

El pensador holandés, de principios del siglo XX, Johan Huizinga, en su interesante y magistral obra el *Homo ludens*, manifiesta que son insuficientes en la historia de la humanidad las imágenes del *homo sapiens* y del *homo faber* como cimientos sobre los cuales descansa la civilización occidental. Para Huizinga, en cambio, el juego es un elemento fundamental en la historia, y es necesario redimir la figura del *homo ludens* como una dimensión humana cardinal en el desarrollo de la humanidad. El juego, es la característica fundamental que lo diferencia del *homo faber* y del *homo sapiens*, en tanto “*Todo juego es, antes que nada, una actividad libre. El juego por mandato no es juego, todo lo más una réplica, por encargo, de un juego*”⁸⁸. El rescate del juego, como una actividad cultural libre es lo importante para Huizinga, e incluso para éste, los rituales religiosos estarían vinculados a lo lúdico. Pues si se acepta“(…) *la identidad esencial y originaria de juego y rito reconocemos, al mismo tiempo, que los lugares consagrados no son, en el fondo, sino campos de juego, y ya no se presenta esa cuestión falaz del «para qué» y del «por qué»*”⁸⁹.

Siguiendo estas tres visiones, es posible concluir la vital importancia del juego al interior de la cultura occidental, en consecuencia, no hay que pasar por alto la potencialidad del juego de subvertir las jerarquías dominantes como una posibilidad cierta de transformar, en alguna medida, las estructuras sociales reinantes. De igual modo, la sexualidad tiene mucho de juego, y porta el germen subversivo de la seriedad en las relaciones sociales. En este sentido, actuaría como un *farmakon* asociado a un “remedio”, y no a un “veneno”.

⁸⁵ Marcuse, Herbert: *Ibíd.* pág. 181.

⁸⁶ Nietzsche, Friedrich: *Las tres transformaciones*. En: *Así Habló Zaratustra*. Madrid, Alianza Editorial, 1998, pág. 55.

⁸⁷ *Ibíd.* pág. 55.

⁸⁸ Huizinga, Johan: *Esencia y significación del juego como fenómeno cultural*. En: *Homo ludens*. Madrid, Alianza Editorial, 2001, pág. 20.

⁸⁹ *Ibíd.* pág. 36.

Pensar la sexualidad es vincular nuevamente la ética y la estética, proyecto siempre inconcluso a causa de cierto temor, pues se considera la ética como normativa y excluyente, pero también, se olvida lo que Nietzsche, hace ya muchos años afirmó: “*Toda estética, es una ética*”. Es necesario entender la ética no en el sentido más laxo, sino en la idea que somos hombres en sociedad, puesto que, prescindir de la ética en el ámbito discursivo no la suprime, más bien deja que éticas *falologocéntricas*, colonizadoras, dominen con su presencia. En otras palabras, se debe aceptar la ética disfrazada del fascismo y del terrorismo cultural, a la que hoy se denomina *Mercado*.

Los temas sobre sexualidad, sin lugar a dudas, han trascendido a los ámbitos de la moral y al de los discursos intelectuales para integrarse dentro del campo de la política, donde tanto grupos de izquierda como derecha, tienen sus planteamientos y delineaciones al respecto. Weeks, se manifiesta a favor de una “política sexual” como una “(...) *lucha por el presente y el futuro de la diferencia sexual y la división sexual*”⁹⁰ que respete como normalidad la *différance*.

Al formar parte de la política y, por extensión, de la ética, la sexualidad es también un *dispositivo de poder*, un artefacto a favor de las distintas posturas ideológicas que la seguirán instrumentalizando. No obstante, está en manos de las propias sociedades tomar la sexualidad como *farmakon* y otorgar a ella el sentido que más agrade.

⁹⁰ Weeks, Jeffrey: Sexualidad y política. Op. Cit. pág. 92.

VII) Conclusión

Concluir indica terminar, finalizar, clausurar y también alguna conformidad. Por el contrario, creo sin lugar a dudas, que la sexualidad si algo posee, es la imposibilidad de darle un cierre ideológico taxonómico –menos en unas pocas líneas– ni tampoco en todas las teorías que la han intentado aprehender.

Se hace necesario, volver a la pregunta inicial de Derrida *¿Qué hacer?* ¿Qué hacer con el mercado y la sexualidad? “Nada podemos hacer” sería una respuesta muy fácil y, al mismo tiempo, difícil de aceptar. Pero tal vez, debamos seguir preguntándonos por las razones de nuestras preguntas. Derrida nos dice que el *¿Qué hacer?* es: “(...) *una pregunta todavía no escuchada, entre otras cosas Lenin contesta, y con precauciones interesantes, «es preciso soñar»*”⁹¹. Es necesario pensar en las preguntas antes que en las respuestas, porque estas últimas son siempre un llenado ideológico, por tanto, en la mayoría de los casos predecibles.

Lo que he pretendido hacer, es una pequeña revisión de algunas nociones básicas referentes a la sexualidad, considerando que lo más importante, en una materia tan compleja como ésta, es la imposibilidad de encontrar una esencia a estabilizar mediante una definición. Tampoco sería todo un sistema de *represión* del cual deba liberarse, más bien, la analizo desde el punto de vista de una construcción social inestable, representada de distintas formas en la diacronía de la civilización occidental.

Al formar parte de un contexto, la sexualidad, es corroída por la ideología dominante,

⁹¹ Derrida, Jacques: *¿Qué hacer de la pregunta ¿Qué hacer??* Op. Cit. pág. 30.

y el capitalismo, en su frenesí por acumular riquezas, ha hecho del mundo, o nuestro mundo, un gran mercado de *consumo*, es decir, de abastecimiento y agotamiento. El *trabajo enajenado* forma parte de nuestra cotidianidad, el sexo funciona “aquí y ahora” como mercancía y *farmakon* de la sociedad civil. La individualidad exacerbada que pregona el capitalismo, es una individualidad *farmakonizada*, y debido a esto, se ha transformado en una “masa” inocua, alejada de esa *rebelión* que testimoniaba Ortega y Gasset a principios del siglo XX. Ahora en cambio, abundan los discursos conspicuos y coherentes, escondiendo o disfrazando constantemente su lugar de dicción en la medida de la inconveniencia que representa, en estos momentos, tomar una posición clara y sin máscaras. Zygmunt Bauman, piensa que estamos viviendo en una sociedad *postideológica*⁹², pues, se han perdido los compromisos sociales o se han acabado las utopías que durante la Modernidad fueron capaces de conglomerar a millones de personas a luchar por una misma causa. Por lo menos, eso nos dicen los libros de Historia Universal.

En tiempos de la Posguerra Fría, o sea, hoy, el triunfo del capitalismo parece inexpugnable. Con la caída del muro de Berlín, la desintegración de la U.R.S.S., el fracaso político del bloque comunista de Europa del Este y el comienzo de las “democracias” en América Latina, han logrado que las utopías socialistas de antaño sólo queden como simples proyectos ingenuos destinados al no cumplimiento de sus ideales. Al parecer, no distinguimos al *neoliberalismo* como otra utopía que nos señala la posibilidad de éxito si continuamos reproduciendo el modelo tecnócrata de sociedades como la estadounidense.

Sin embargo, en el pasado año 2005 han sucedido hechos que parecen contradecir en alguna medida el *establishment* actual. Las protestas de hijos de inmigrantes en Francia, la amplia población negra damnificada tras el Huracán Katrina (que muestra la discriminación existente en el país símbolo de las libertades y la democracia) en los Estados Unidos, el triunfo presidencial de Evo Morales en Bolivia, apoyado por los líderes latinoamericanos de izquierda, Fidel Castro y Hugo Chávez, el resurgimiento de China como la mayor potencia del mundo. Manifiestan, para bien o para mal, que el supuesto triunfo del capitalismo multinacional tiene un amplio sector detractor desde su propio interior y también desde sus márgenes.

La intención de terminar el presente trabajo con una pregunta abierta, el sexo ¿un nuevo *farmakon* social?, se relaciona con la idea que todo cierre teórico es ideológico, más aún, cuando nos movemos en el terreno de los estudios culturales. El *farmakon*, como bien sabían los griegos del período Helenístico, era una droga, “remedio”, “veneno” y la connotación dependía del contexto en que se utilizara, de igual modo pienso que la sexualidad, en estos momentos, puede ser “remedio” y “veneno”. Pero solamente depende de cómo se le utilice, aunque más importante que este cómo, es quién realice la lectura de ella. Las opiniones pueden venir de: La Iglesia Católica, los políticos de izquierda y derecha, las minorías sexuales, budistas, musulmanes. Sin que nadie tenga la verdad. Es necesario tolerar todas las opiniones, que por cierto respeten a las demás, y no caer en los trasnochados juegos maniqueos de invadir los espacios otros. De acuerdo

⁹² Zygmunt, Bauman: Excurso 1: La ideología en el mundo posmoderno. Op. Cit. pp. 119-139.

a ello, la ideología no tiene por qué ser excluyente, aunque la historia nos haya demostrado lo contrario. Sin embargo, ahora tenemos la opción de aprender de los errores pretéritos para no volverlos a repetir. Si bien, podemos cometer mil más, no justificaría seguir replicando los yerros del pasado. El error más grande, y tal vez el único del que se puede estar hoy conciente, es profesar que tenemos la “verdad” e imponerla a otros sin temor de usar la fuerza.

Bibliografía básica

- Bauman, Zygmunt: Introducción. En: En busca de la política. Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2003. pp. 9-16
- En busca de la agencia. En: En busca de la política. Buenos Aires, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2003. pp. 67-118.
- Derrida, Jacques: La farmacia de Platón. En: La diseminación. Madrid, Espiral/Fundamentos, 1997, pp. 91-261.
- Foucault, Michel: Historia de la sexualidad. Vol. I. La voluntad de saber. Madrid, España, Siglo XXI Editores, 1991.
- El orden del discurso. Buenos Aires, Fábula Tusquets Editores, 2004.
- Freud, Sigmund: El malestar en la cultura. En: El malestar en la cultura y otros ensayos. Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- Tres ensayos para una teoría sexual. En: Los textos fundamentales del psicoanálisis. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 343-468.
- Marcuse, Herbert: Eros y civilización. Barcelona, Editorial Ariel, 1989.
- Marx, Karl: Primer Manuscrito. En: Manuscritos filosóficos y económicos de 1844. Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 51-119.
- Jeffrey, Weeks: Sexualidad. México, Editorial Paidós, 1998.

Bibliografía complementaria

- Cantolla Bernal, Enrique: Pensamiento Neoliberal. En: Apuntes sobre la Evolución del pensamiento económico. Santiago, Chile, Ediciones Emérida, 1994, pp. 110-119.
- Cobo, Rosa: Introducción. En: Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau. Madrid, Ediciones Cátedra, 1995, pp. 21-30.
- Culler, Jonathan: Deconstrucción. En: Sobre la deconstrucción. Madrid, Ediciones Cátedra, 1994, pp. 79-198.
- Derrida, Jacques: ¿Qué hacer de la pregunta ¿Qué hacer?? En: El tiempo de una tesis. Barcelona, Antrhopos, 1997, pp. 29-38.
- Benjamin, Walter: La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En: Discursos interrumpidos. Madrid, Taurus, 1998.
- Blanchot, Maurice: La escritura del desastre. Caracas, Monte Ávila Editores, 1990.
- Freud, Sigmund: Más allá del principio del placer. En: Los textos fundamentales del psicoanálisis. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 272-333.
- La elaboración onírica. En: La interpretación de los sueños. Obras Completas IX, pp. 9-181.
- Neurosis y psicosis. En: Los textos fundamentales del psicoanálisis. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 687-702.
- Tres ensayos para una teoría sexual. En: Los textos fundamentales del psicoanálisis. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 343-468.
- Metapsicología. En: El malestar en la cultura y otros ensayos. Madrid, Alianza Editorial, 1991.
- El horror al incesto. En: Tótem y Tabú. Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Fuchs, Eduard: Origen y esencia de la moralidad. En: Historia Ilustrada de la moral sexual. Vol. I. Renacimiento. Madrid, Alianza Editorial, 1996, pp. 33-67.
- Habermas, Jurgen: Modernidad, un proyecto incompleto. En: Nicolás Casullo (ed.). El Debate Modernidad Pos-modernidad. Buenos Aires, Editorial Punto Sur, 1989, pp. 131-144.
- Huizinga, Johan: Esencia y significación del juego como fenómeno cultural. En: Homo ludens. Madrid, Alianza Editorial, 2001, pp.11-44.
- Kendrick, Walter: Juicios a la palabra. En: El museo secreto. La pornografía en la cultura Moderna. Colombia, Tercer Mundo Editores, 1995, pp. 133-168.
- Laqueur, Thomas: Sobre el lenguaje y la carne. En: La construcción del sexo. Madrid, España, Editorial Cátedra, 1994, pp. 15-53.
- Nietzsche, Friedrich: Las tres transformaciones. En: Así Habló Zaratustra. Madrid, Alianza Editorial, 1998, pp. 53-55.

Sartre, Jean Paul: El existencialismo es un humanismo. Buenos Aires, Sur, 1980.