

Las técnicas de sí y la escritura femenina

MARTA LÓPEZ CASTAÑO

“Como escribió y le pareció bueno, releyó y le pareció vil, corrigió y rompió, omitió; agregó, conoció el éxtasis, la desesperación; tuvo sus buenas noches y sus malas mañanas, atrapó ideas y las perdió, vio su libro concluido y se le borró, personificó sus héroes mientras comía, los declamó al salir a caminar, rio y lloró, vaciló entre uno y otro estilo, prefirió a veces el heroico y pomposo, otras el directo y sencillo, o los Valles de Tempe, otras los campos de Kent o de Cornwall y no llegó nunca a saber si era el genio más sublime o el mayor mentecato de la tierra”.

ORLANDO DE VIRGINIA WOOLF

* Doctora en Filosofía, Universidad de Barcelona, coordinadora Grupo de Derechos Humanos de la –ESAP–.

Podríamos afirmar hoy que la revolución es ética, “revolución según el diccionario implica alteración grave extensa y duradera del orden público encaminada a cambiar el régimen político”, pero además, previendo el limitado histórico de esta definición “se refiere al cambio muy radical en cualquier cosa, a la agitación provocada en otras personas suscitando en ellas alegría u otro sentimiento intenso que altera la normalidad de la vida”. La revolución hasta hace unas décadas estaba asociada a la toma del poder, ésta era una condición indispensable para lograr cambios reales y significativos desde el punto de vista social toda vez que se lograba poner de cabeza las relaciones productivas y de clase, pero contando con el advenimiento de un pensamiento como el de Foucault que ha sabido alertarnos sobre la ingenuidad de esta propuesta, podemos revisar lo hasta ahora pensado y señalar más hacia un personaje como el de Gregorio Samsa de Kafka que al proletariado reivindicado por el marxismo, el personaje de *La metamorfosis* es un modo de individuación mutante, un devenir animal, un devenir otro capaz de enfrentar el biopoder y el ejercicio de tutela social que construye el individualismo.

Las revoluciones han convertido la esperanza en un asunto religioso, el interés por la toma del poder parece responder a la revelación mesiánica de una tierra prometida libre de injusticias, donde al final subsiste el miedo y todo porque en las mentes de estos hombres y mujeres involucrados en sus filas pervive el rigor moral donde la muerte y la producción del dolor van en aumento. La guerra y la destrucción a las que responden las acciones de los grupos armados, sus asaltos entusiastas en pro de un ideal vehiculan y proponen una individuación hegemónica sometida al poder homologador de las diferencias que encuentra en el fragor de la contienda una liberación transitoria, el tiempo por donde discurre esta individuación, es preciso decirlo, es el tiempo útil que ordena acabar; la sublevación al interior de su historia racional define las leyes de su desarrollo,

fija las condiciones de su hacer, los objetos y los modos necesarios para cumplirse, establecen el proyecto y la consecución de un objetivo que transita por el circuito intencional que responde a un propósito donde el tiempo y el espacio se programan consecuentemente a cada paso, no en vano existen hoy ordenamientos del tiempo laboral que responden a ejecuciones del proyecto, el proyecto se ha convertido hoy en una manipulación de la flecha del tiempo que dispone de los individuos para su constitución a futuro y traza la economía de sus vidas creando la expectativa de lo que termina.

Pero es el miedo el que subsiste en el cuerpo social antes y después de la toma del poder; el miedo, ese animal grande que se localiza en el cuerpo produce una agitación general que persiste en la memoria y hace retroceder los canales de la vida por las fisuras abiertas que deja la muerte cuando habla el lenguaje del todo o nada. En las revoluciones se dan formas de xenofobia, rivalidades regionales, virulentas exclusiones atrapadas en verdades falaces, subsiste la sujeción de las mujeres, son borradas las etnias indígenas y se aquilata nuevas formas de poder donde los privilegios se expresan ostensiblemente aun cuando a nombre del pueblo se erija una nueva declaración que se torna en dominación y exclusión.

El socialismo de esta época consideraba que una sociedad desalienada era una sociedad que daba libre cauce, por ejemplo, a una sexualidad de tipo burgués, a una estética de tipo burgués. Tan era así que el modelo triunfó en la Unión Soviética y en las democracias populares, se reconfiguró en una especie de sociedad a partir de la extrapolación de la sociedad burguesa del siglo XIX. La universalización del modelo fue la utopía que inspiró la formación de la sociedad soviética.¹

¹ Michel Foucault, *Estrategias del poder*. Obras Esenciales volumen III, Barcelona, Paidós, 1999.

La pregunta es, ¿es deseable esa revolución?, es pertinente un movimiento de esta naturaleza que siembra en la tierra los cuerpos a la fuerza mientras promueve el miedo y la venganza con sus acciones bélicas degradando más el conflicto y abriendo aún más la herida en la mitad de la vida?

“La verdadera libertad no vendrá de la toma del poder por parte de algunos –decía Gandhi–, sino del poder que todos tendrán algún día de oponerse a los abusos de la autoridad. La libertad personal llegará inculcando a las multitudes la convicción de que tienen la posibilidad de controlar el ejercicio de la autoridad y hacerse respetar”. Gandhi estaba convencido de que el asunto de la libertad tenía que ver con la indagación sobre nosotros mismos².

Hoy por hoy, y después de preguntarnos cómo funciona el poder, cobra fuerza de nuevo Mayo de 1968 cuyas consignas señalan expresamente hacia el goce, hacia la potencia imaginativa y la creación, se trata del goce no como consumación o realización del deseo, sino como prueba del olvido, de la disolución de las formas que apuntan al fragor evulsivo de la expresión y la estética. “La imaginación al poder”, consigna clave del movimiento de los sesenta, tiene cabida hoy en la búsqueda por una utopía donde se revuelve de nuevo la vida.

Colombia no es una excepción al respecto del sueño mundial por rescatar la vida desde la maraña de la representación que la ha objetivado y la ha traducido al lenguaje de lo mismo; a la guerra total y a la muerte consuetudinaria, es necesario anteponer el poder de la vida que emerge y se reconvierte desde la diversidad soberana que la habita, el pensamiento es vida, el pensamiento es un cuerpo temblando que se arroja sobre el mundo haciendo trizas la naturalidad de lo sabido, el pensamiento es la irrupción de una chispa, un relámpago en medio de la noche, otra naturaleza diversa que brota del encuentro entre

² Citado por Sabato, *La resistencia*, Buenos Aires, Seix Barral, 2000, p. 104.

espadas capaz de variar el rumbo y el mundo, el pensamiento es el combate y no la guerra porque, como dice Nietzsche, el conocimiento tiene una relación con los instintos pero no está presente en ellos, el pensamiento es el resultado de la confrontación de los instintos que batallando llegan finalmente a un compromiso, a una compensación.

Se trata del juego y el combate entre tres pasiones: *ridere* (reír), *lugere* (deplorar), *detestari* (detestar) que tienen en común un modo de mantenerse a distancia con el llamado objeto de conocimiento, la risa se protege de él, el lamento lo desvaloriza, y el odio intenta destruirlo.

Detestar, protegerse y odiar son acciones y pasiones del cuerpo y su capacidad de afectación, cohabitan con el sentir ligado a la alteridad y al caos, nombran los modos de la ‘sustancia’ ligada al entendimiento y la vida, no se trata entonces de calma alguna que pueda aquilatar o hacer convenir la realidad y el sujeto, tampoco se encuentra al final ninguna adecuación y conveniencia que los armoniza, sino más bien como señala Foucault, habría que aceptar “el radical carácter avieso o afilado del conocimiento”³.

Es este combate particular el que hace sobrecogedor el efecto que produce en nosotros el pensamiento, ese efecto de superficie, esa tensión aumentada que desvirtúa las causas consabidas para considerarlo o admitirlo porque en su haber subsiste no el amor, o algo parecido a la felicidad, o a la unidad que esperan las tomas del poder, sino más bien su acción dispone el acontecimiento que tiene de singular el movimiento y la diferencia.

Las revoluciones han estado marcadas por un fundamento, la idea de adecuación, la búsqueda de la felicidad al cabo de la guerra, las revoluciones han puesto en acto una idea de la lucha y la batalla que entiende como natural la “violencia feroz como partera de la historia” mientras que considera antitética la

³ Michel Foucault, *op. cit.*, p. 180.

opción del conocimiento, el conocimiento no es adecuación armónica entre el sujeto y el objeto, no es la búsqueda de una reconciliación entre la verdad y sus causas, entre el ser y lo uno. Tanto la una como la otra son falaces, la una porque entiende el poder como antitético y único, la otra porque desvirtúa el poder y lo ignora. La pregunta por el poder y su funcionamiento es la pregunta por aquello que mueve la vida, siendo su homologación a la fuerza bruta y antitética del poder molar y mayoritario, una reducción procaz y normativa para aprehender el poder y desviarlo.

Al preguntarnos hoy día por el poder, se trastoca el rumbo de lo propuesto como verdad conocida, porque el poder no es uno sino múltiple, y porque el poder no es 'ser,' sino que funciona. Clastres supo expresar la acción maquínica y múltiple del poder, el etnólogo señala hacia que el poder es una tecnología, una maquinaria y un agenciamiento logrando así eliminar la idea de poder asociado a la prohibición y a la regla que extendió el absolutismo monárquico apoyado en el saber jurídico, el psicoanálisis se equivoca también cuando esencialmente vincula al deseo y la prohibición como un par indisoluble reforzando la idea consagrada por el discurso del derecho y la apuesta jurídica.

Foucault nos dice que ya no se trata de preguntarse qué es el poder, sino cómo funciona, hay un vínculo indisoluble entre el deseo y el poder, entre la verdad y el poder, entre el discurso y el poder hasta el punto que podríamos decir que el poder no está enfrente o encima de nosotros sino que está en el "cuarto del lado", como se deriva de la propuesta de Kafka en *El castillo*.

El poder atraviesa toda la maquinaria institucional que nos produce y nos reproduce, funciona no sólo en lo público sino también en lo privado desde que la familia, la escuela, la institución religiosa, la fábrica, el hospital y la cárcel, todas estas instituciones de control disponen de dispositivos disciplinarios de vigilancia constante que terminan en el gran encierro, la

gran máquina de captura que suele discriminar todos aquellos que no se ajustan al molde normatizado de lo humano, el individuo normal, “el ciudadano medio” que nos venden, garantiza la justeza del aquello que se supone real y natural, siendo eficazmente su formulación, el objetivo del biopoder que pone en acto unas tecnologías del yo muy efectivas. No hay un poder sino muchos poderes, y adicionalmente, es posible reconocer el poder ejercitándose en nosotros mismos como una variación múltiple del afán no sólo por dominar sino por crear y dar vida.

El modo de ejercicio del poder contemporáneo, del poder moderno, no es supliciendo como antiguamente se hacía, no es mediante las grandes ejecuciones públicas, sino mediante la vigilancia constante que realizan entre otros la psiquiatría y la medicina clínica. Por ejemplo, la justicia no podría ejercerse sin una serie de científicos que son peritos judiciales, todos ellos legitiman el poder y lo mantienen. De ahí que al poder haya que plantarle cara, el poder se enmascara permanentemente, el poder se territorializa en el Estado, en el centro de las instituciones, como en el panóptico y la torre de vigilancia, hay un lugar vacío, una mirada que no está y que permanece debidamente instalada en nuestra conciencia para que opere la vigilancia permanente.

¿Cómo hacer para no convertirse en fascista incluso cuando uno se cree militante revolucionario?, ¿cómo desalojar el fascismo que nos asiste y que palpita en nuestros corazones, en nuestros discursos y nuestros placeres?

Hay que desenmascarar el poder donde quiera que esté, no sólo en las instituciones o en las masas, sino también desenmascararlo en nosotros mismos(as). Si el individuo es el producto del poder, lo que habría que hacer es “desindividualizar”, despojarse del yo mediante una serie de dispositivos, unas técnicas de sí, extraídas de la experiencia de quienes plantearon una prope-
deútica basada en la libertad para darse un sí mismo. Diferenciar y explicitar estos manejos es tarea prioritaria para la resistencia y la construcción de la utopía.

Las técnicas de sí y la analítica de la finitud

Podríamos decir con Foucault que existen diferentes técnicas de sí: las técnicas que permiten manipular y producir cosas, las técnicas que permiten utilizar sistemas de signos y, finalmente las técnicas que permiten determinar la conducta de los individuos⁴.

Las primeras técnicas se refieren al ejercicio económico que agencia las poblaciones y los cuerpos con la esperanza de una calidad de vida, en estas técnicas opera un tiempo crónico basado en la productividad y la ganancia donde se clasifica y discrimina el tiempo del trabajo, el descanso, la fiesta, sin otra alternativa que la sucesión periódica, este tiempo resta tiempo al tiempo de vida o lo instala en una noción de rendimiento. Las fábricas, esos lugares de vigilancia constante, acogen un individuo particularmente sano y fuerte, versátil y creativo en términos de desarrollo y capaz de competir por la esperanza del ascenso y la recompensa institucional aunque para ello tenga que endeudarse, aunque para ello tenga que aceptar una naturaleza esencial de *homo economicus* particularmente laboral, en detrimento de la lúdica, el erotismo y el arte. Lo propio de estas técnicas que manipulan el tiempo, es contribuir a la construcción de un modo de individuación basada en el trabajo y esto se logra mediante la reproducción meticulosa y la puesta en obra de mecanismos precisos que aumentan la eficacia y extraen la rentabilidad humana. A lo largo de la historia la idea de desarrollo se ha construido a partir de la extracción de la totalidad del tiempo de trabajo y éste ha sido el propósito de las instituciones

⁴ “A partir de aquí toda una serie de técnicas, de toda una serie de técnicas de observación entre las cuales está evidentemente la estadística, pero también todos los grandes organismos administrativos, económicos y políticos se encargan de esta regulación de la población. En la tecnología del poder han tenido lugar dos grandes revoluciones: el descubrimiento de la disciplina y el descubrimiento de la regulación y el perfeccionamiento de una anatomopolítica y de una biopolítica”. Michel Foucault, *Estética, ética y hermenéutica*. Obras esenciales, volumen III, Barcelona, Paidós, 1999, p. 246.

de sometimiento puestas a disposición del mercado que hoy en los países desarrollados funcionan mediante el consumo y la publicidad. Que el tiempo de vida se convierta en fuerza de trabajo a través del saber-poder es un aspecto más del gran encierro en que se han convertido las sociedades actuales.

‘La analítica de la finitud’ pone en obra la constitución del hombre como ser que habla, que vive y que trabaja, y lo define particularmente inscrito en unas relaciones de mediación con estos tres ejes temáticos que explican su presencia en el mundo, los saberes se distribuyen en este intervalo de verdad dando lugar a una humanidad, que al decir de Kant, asume esta paradoja fundacional: “el hombre es en el mundo un ser tal, que en él se tomará conocimiento de aquello que posibilita todo conocimiento”.

Como lo demostró Foucault (1968) vívidamente, todos estos desarrollos son aspectos de la emergencia del “Hombre” como estructura antropológica y fundamento de todo conocimiento posible. Con la economía, el “Hombre” quedó atrapado en una “analítica de la finidad”, un orden cultural en el cual estamos condenados eternamente a trabajar bajo la ley férrea de la escasez, un orden cultural que se remonta a la separación entre la naturaleza y la sociedad que opera con particular virulencia”⁵.

Esta separación entre la naturaleza y la sociedad constituye un ejercicio más del saber poder para producir y reproducir el orden normatizado de lo humano, definir el hombre como un ser autónomo, distanciado de la naturaleza, permite su apropiación y el manejo de una verdad sobre el mundo. Hoy por hoy, hemos comprendido la invalidez de este engranaje conceptual que instaura una forma precaria de relacionarnos con la vida, una forma que en últimas, escamotea la vida y la traduce porque no la habita, la clasifica, la reduce y la transforma.

⁵ Arturo Escobar, *El final del salvaje*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1999, p. 287.

El bios, operándonos por encima de la vida, instauro el congelamiento de la vida porque reemplaza el *animus* o la diferencia que nos constituye y nos inventa, convirtiendo la experiencia y la vida en una resolución orgánica y estructural que la solidifica.

Arturo Escobar en el libro *El final del salvaje*, ha sabido plantear el modo arbitrario como se construye la relación sujeto-naturaleza esencializándose por un lado un sujeto capaz de apropiarla, mientras por otro, se crea una noción de naturaleza prístina, virgen e incontaminada, irremediablemente perdida que subyace en el imaginario y que se retroalimenta cada vez que los saberes, tanto sociales como antropológicos, intentan la intervención social. Lo orgánico no descansa en un marco cultural puro, sino que yace en ensamblajes y recombinaciones de organismos y prácticas, lo orgánico es el resultado de leyes biofísicas, significados, trabajo conocimientos e identidades que permanentemente crean paisajes, cultivos y relaciones y contextos naturales.

... “Toda mente se despierta en un mundo”, aquel del cuerpo como vivido y como estructura existencial, además aquella del cuerpo como el contexto de la cognición señalando el hecho de que todo acto de conocimiento genera un mundo en una perspectiva relacional de la vida orgánica y social. Por el lado de la vida orgánica, el hecho de que ésta es originada y mantenida por su perpetuo intercambio con el entorno. Por el de la vida social, el hecho de que las personas se desarrollan en un sinnúmero de nexos y relaciones con el entorno y otras personas, de forma que convertirse en personas es inherente a convertirse en organismo, todo lo cual ocurre dentro de un campo relacional.⁶

Dentro del campo de estas tecnologías del yo que vamos a abordar en este ensayo, opera el ejercicio del saber poder que crea el hombre desde unas nociones de vida, trabajo, lenguaje y que se asimila como inalterables e inmanentes. Estas nociones son los tres ejes que explican la analítica de la finitud de la cual todavía no

⁶ *Ibidem*, p. 299.

hemos salido, si se considera la persistencia imaginaria que les da vida.

Además de las técnicas del trabajo y de la vida que hemos referido, existen las técnicas que permiten utilizar sistemas de signos y definen el ser humano como esencialmente hablante, es el lenguaje verbal el que releva la expresión y hace al hombre y la mujer particularmente representativos, es el lenguaje como aparato de signos el que instrumentaliza la realidad y la somete, el lenguaje opera como un instrumento de sometimiento codificando la expresión y reduciéndola al lugar oscuro y excluido donde falta el significado y la coherencia, el lenguaje instrumentaliza al individuo en lo público y le confiere razón y reconocimiento.

Como dice Nietzsche

La palabra y la idea son las causas más visibles que nos hacen creer en el aislamiento de grupos de acciones, no nos servimos de ellos solamente para designar las cosas, sino que creemos originalmente que por ellos alcanzamos las “esencias”. Las palabras y las ideas nos llevan aún hoy a representarnos constantemente las cosas como más sencillas de lo que son, separadas unas de otras, indivisibles, teniendo cada una una existencia en sí y por sí. Hay oculta en el lenguaje una mitología filosófica que a cada instante aparece por muchas precauciones que se tomen. La ciencia en el libre albedrío es decir la creencia en los hechos idénticos y en los hechos aislados posee en el lenguaje un a priori, un representante perpetuo⁷.

La relación entre discurso y verdad es un modo de poner en acto el ejercicio del lenguaje que funciona como un a priori o sea un representante perpetuo, el lenguaje es un aparato de poder, se operativiza el lenguaje y la gramática al modo como se les dan a los niños lápices y a los obreros palas y máquinas para garantizar el aprendizaje y la productividad respectivamente; el lenguaje no

⁷ Nietzsche, *El viajero y la sombra*, Obras inmortales, Tomo IV, Barcelona, Visión, 1985.

realiza una mediación entre el hombre y la naturaleza, es de hecho un instrumento para crear la realidad desde que éste afirma la preeminencia del significado y la coherencia mental que distingue a la ciencia de la especulación, y que separa la objetividad del delirio o la literatura. Si aceptamos que la voz es la conciencia, el lenguaje se encargaría de confirmarlo a través de la adecuación entre lo visible y lo que se dice, entre ser y lenguaje, conocimiento y racionalidad.

Todas éstas son técnicas de dominación. Pero además, en todas las sociedades podemos detectar otras técnicas de “gubernamentalidad”, que permiten a los individuos “efectuar por sí mismos determinado número de operaciones sobre su cuerpo y su alma y nombrar unos comportamientos, sus pensamientos y sus conductas y así producir en ellos una transformación alcanzando un cierto estado de perfección o de poder sobrenatural”.

¿Por medio de qué procedimientos se realiza la apropiación de un espacio estilizado del comportamiento ético? Se hacen ejercicios espirituales, se lleva un diario, se conversa con los amigos, hay correspondencia. Estos procedimientos de subjetivación, de construcción de uno mismo, el estudio de la pequeña política de cada día, de la dietética, de la economía doméstica, de la sexualidad, el análisis de los sueños, de las enfermedades. Todos estos procedimientos van construyendo una entidad autoobjetivadora que reconocemos como sí mismo, por esto es necesario detenerse en ellas porque son técnicas de resistencia necesarias de ser pensadas actualmente.

El cuidado de sí y la problemática sexual

Estas técnicas, las técnicas en el anagrama foucaultiano, no tienen tanto como función controlar el tiempo de los individuos sino simplemente sus cuerpos, el funcionamiento de estas técnicas implica una disciplina general de existencia que se detiene en la inmoralidad, las prácticas sexuales se refieren a la necesidad de

controlar, de formar, valorar el cuerpo siguiendo un sistema determinado.

Pero estas técnicas de sí tienen una fisura, la fisura que se abre cuando somos capaces de doblar la fuerza que se ejerce sobre los otros en una torsión novedosa sobre nosotros y nosotras mismas, es lo que se reconoce como micropolítica, la micropolítica no es el aparato representativo sino más propiamente toca el ámbito de las decisiones afectivas y privadas que son capaces de afirmar la vida. Edgar Garavito⁸ nos dice que estas fuerzas no se detienen en las nociones de realidad sino que son capaces de ir más allá de lo real: “No se quedan en el problema del trabajo, en el problema de la naturaleza, ni en el problema del lenguaje sino que pueden tocar la identidad, romperla y cuestionarla”. Como campo de existencia, la micropolítica concierne al modo como somos capaces de pasar del campo representativo para habitar el flujo de alteridad que propone las fuerzas por donde transita la vida.

La beatitud cristiana y la iluminación budista se inscriben en estas técnicas, diferenciándose radicalmente no sólo en el resultado que persiguen, sino también en el método que ponen en acción. Cada cristiano debe sondear lo que pasa en el interior de sí mismo, qué faltas ha cometido, tiene que confesar sus tentaciones buscando la purificación para su alma, el cristiano descubre a lo largo del proceso aludido que lo que tiene que hacer es despojarse del yo para alcanzar la salvación, sólo que ese yo no es ninguna ilusión, sino que es esencialmente real y allí se encuentra como dato concreto y real. El budista en cambio, mediante la iluminación, descubre también que tiene que acceder a un umbral para darse cuenta que él “es lo que es la verdad” y esto significa que tiene que despojarse del yo, pero éste yo es virtual, es un efecto, una ilusión.

Francisco Varela⁹ muestra hasta qué punto las grandes tradiciones de enseñanza taoísta, confusionista y budista, enfocan

⁸ Edgar Garavito, *Escritos escogidos*, Universidad de Colombia, Medellín, 1999.

distinto a Occidente el tema de la ética y la respuesta moral, por ejemplo para Mencius uno de los primeros confucionistas del siglo IV antes de Cristo, “la naturaleza del ser humano es buena” no debido a un sustrato ontológico y oculto, sino debido a las capacidades humanas, para este filósofo oriental las personas actualizan la virtud cuando aprenden a trasladar el conocimiento y los sentimientos desde situaciones en que la acción es considerada correcta a situaciones análogas, este aprendizaje se realiza mediante una acción inteligente que no responde a ninguna figura de la voluntad racional sino más bien al “hecho de estar atentos” y esta atención apunta hacia el autocultivo de la persona, lo cual implica recomenzar nuestra búsqueda en disimilitudes inmediatas.

El juicio moral no es otra cosa que una descripción verdadera en que la acción sigue espontáneamente, los actos éticos surgen de inclinaciones producidas por la disposición inteligente de la persona para responder a situaciones específicas, la conducta verdaderamente ética, no procede de esquemas habituales o reglas, sino que activa una textura comportamental que da cuenta de una variedad infinita de circunstancias que hay que enfrentar. Hay por tanto una disposición particular flexible, “una pericia especial” que corresponde al cultivo del prajña en la tradición budista y en la propuesta consignada en Tao Te King de Lao Tzu:

El hombre más virtuoso no se atiene a la virtud y es por eso que posee la virtud...

El hombre menos virtuoso nunca se aparta de la virtud y es por eso que no tiene virtud...

Es así como el hombre sabio se enfrenta a las cosas mediante el wu wei y enseña sin palabras...

Entonces miles de cosas florecen sin interrupción...

Menos y menos puede hacerse hasta conseguir el wu wei...

⁹ Francisco Varela, *Ética y Acción*, Santiago de Chile, Dolmen, 1996, pp. 36 y ss.

Cuando se ha conseguido el wu wei, nada queda sin hacerse. Varela señala que esta fórmula suena como una paradoja, pero estrictamente en la ética como en la vida la paradoja está viva, la solución es combinar ambos extremos de la paradoja, un metanivel que no es posible alcanzar mediante el análisis lógico porque el wu wei apunta a una experiencia que concierne al orden de la inmediatez y no es asunto del conocimiento centrado en la idea de sujeto y de objeto, ni el ejercicio lógico de opuestos antitéticos, “la pericia” que propone el wu wei rescata una acción no inscrita en los opuestos, es una acción serena que elimina el yo cada vez que restablece el vínculo con la alteridad que nos constituye y que nos reinventa.

La intencionalidad moral de Occidente no es más que un mecanismo precario de la voluntad que valida la operación de un yo fuerte y solidificado que consideramos dado. En lo que concierne a la ética oriental, la apuesta es obtener una pericia capaz de vincular la vida y el pensamiento mediante la evidente constatación de que el yo se produce permanentemente, el convencimiento de que el yo no constituye ningún centro neuronal, ni mental del que depende el sistema, sino más bien que se trata de un yo virtual, un yo vacío que surge de la continua respuesta inmediata.

Varela muestra hasta qué punto el pensamiento occidental ha trasegado el camino de la separación entre pensamiento y cuerpo, siendo la propuesta oriental y las prácticas de samatavipasna y del budismo más cercanas a las preguntas actuales sobre el comportamiento del cerebro que pone en obra una inter-red neuronal de propiedades emergentes donde permanentemente se negocia el estado a elegir y que resulta preponderante, no hay un centro, un yo organizador de la información mental y más bien, podríamos creer, que existe un yo fragmentado que el hábito impide reivindicar y rescatar, la mente no tiene un componente abstracto y otro material, la mente encarnada en el cuerpo amplía el panorama hacia una opción ética y estética de la existencia que estamos en capacidad de construir

singular y colectivamente. El desastre ético actual está vinculado con un modo de entender separado el cuerpo y el pensamiento, siendo las prácticas de sí y éstas de la disposición atenta, un mecanismo importante para habilitar una estética de la existencia acorde con la transformación humana.

En el contexto del pensamiento occidental, la vía que seleccionó el cristianismo al respecto del yo es diametralmente otro según se deriva del interés de controlarlo y de vigilarlo permanentemente para garantizar su sometimiento. Este poder ha sido efectivo en cuanto que la doctrina cristiana tutela los cuerpos y el deseo, su interés se ha centrado en definir básicamente al hombre como un ser capaz de oponerse a la sexualidad, privilegiada noción natural que inevitablemente le habita, y es en esa guerra contra la impureza donde el cristiano descubre la verdad.

...La tarea del monje no es, como la del filósofo, adquirir el dominio de sí mediante el triunfo definitivo de la voluntad. Es la de controlar sin cesar sus pensamientos, sondearlos a fin de ver si son puros, verificar que no se disimula o que no ocultan algo peligroso; y es también la de verificar que no se revelan distintos de lo que en principio parecieron, que no son una forma de ilusión o de seducción. Siempre hay que considerar con desconfianza estos datos, piden ser examinados y puestos en prueba. Según Casiano, por ejemplo, hay que adoptar para con uno mismo la actitud del cambista que verifica las monedas que recibe. No hay verdadera pureza en la actitud de quien puede acostarse junto a un joven y bello muchacho aunque no lo toque, como fue el caso de Sócrates junto a Alcibíades. Un monje sólo es verdaderamente casto cuando ningún pensamiento impuro penetra su espíritu, incluso durante la noche, incluso en sueños, la capacidad de permanecer dueño de sí hasta en la presencia de los seres más deseables no es lo que constituye la pureza. La pureza consiste en descubrir la verdad en sí, en descartar las ilusiones que se alumbran en uno mismo, en imprimir las ideas y los pensamientos que el espíritu produce ininterrumpidamente. La lucha espiritual contra la impureza se define según este eje¹⁰.

El cristianismo propuso un nuevo modo de aprehensión de sí como ser sexual, entendió que la libido, el principio del movimiento autónomo de los órganos sexuales se debía a un castigo divino resultado de la insurrección protagonizada por el mismo Adán al querer ser como dios; antes, dichos órganos respondían espontáneamente a la voluntad y estaban coordinados, Adán, afirma San Agustín, no conocía la excitación involuntaria hasta que su cuerpo y algunas partes de éste se revelaron y adquirieron un ejercicio independiente de la voluntad, el cual es necesario restituir constantemente a través del ascetismo y la santidad, la hoja de parra objeto de la iconografía apunta hacia la vergüenza del primer hombre con relación a la excitación involuntaria.

La lucha espiritual en el contexto cristiano consiste en la vigilancia constante sobre 'lo bajo' para descifrar en el alma aquello que la rebaja porque proviene de la libido, así que la moral cristiana consiste en indagar una verdad que se opone a la libido; la voluntad y la libido no pueden nunca dissociarse, así que es necesario ejercitarse en las razones que dan lugar a la pureza y a la excelencia del alma. En este contexto cristiano hay por tanto que fortalecer la voluntad en aras de la búsqueda de sí mismo y hay también que despojarse del yo demasiado real para ignorarlo.

Como vemos, existe un abismo entre estos dos modos de abordar el yo y la relación consigo mismo, si la tradición oriental descubre la contingencia de la identidad mostrando el carácter virtual que posee, la tradición cristiana se aferra a la verdad del yo y a la voluntad para sustraerlo; esto no es posible sin destacar la sexualidad sobre otras maneras de definir lo humano, éste es el punto clave con relación al análisis que estamos abordando. Bien sabemos que acudir a la sexualidad para definir lo humano es un acontecimiento reciente en la historia de Occidente, anteriormente la misma tradición cristiana acudía a otros códigos cuando se trataba de nombrar la operación de la carne, la concupiscencia y

¹⁰ Michel Foucault, *Estética, ética y hermenéutica*, *op.cit.*, p. 234.

la lujuria eran los referentes básicos que se utilizaban para ejercitar la comprensión sobre los instintos y las pasiones. La sexualidad es más bien un invento moderno que surge del interés por gestionar las poblaciones ya que el cuerpo se convierte en un asunto problemático y de interés general del Estado, la sexualidad tiene una connotación científica que aborda el cuerpo desde la pulsión, lo estudia y lo convierte en objeto.

Foucault nos dice que se produce un cambio en las mentalidades cuando se centra la discusión sobre el hombre como ser sexuado, se pasa a controlar el cuerpo argumentando la razón de la ciencia y ya no acudiendo a la fetichización cristiana que penalizó la impudicia y la entrega a la concupiscencia inspirado en la tradición agustiniana¹¹.

Cabe asegurar la vigilancia de los individuos a partir del sexo, y se puede comprender por qué el siglo XVIII y precisamente en los colegios, la sexualidad de los adolescentes se convirtió en un problema médico, un problema moral, casi problema político de primera importancia, ya que a través –y bajo el pretexto de ese control de la sexualidad se puede vigilar a los colegiales, a los adolescentes a lo largo de su vida, incluso durante el sueño.¹²

La aparición más moderna del hombre como ser sexuado significó la argumentación de otras disciplinas y distintas positividades que, como el psicoanálisis, introdujeron nociones más “objetivas” para nombrar la fuerza instintiva, ideas como la de Pulsión vinieron a sustituir las designaciones topológicas de lo

¹¹ *En la ciudad de Dios, y más tarde en Contra Julianum*, San Agustín da una descripción horripilante del acto sexual. Para él, el acto sexual es una especie de espasmo. Todo el cuerpo, dice San Agustín, está agitado por horribles sobresaltos. El hombre pierde todo control de sí mismo. “El deseo no se contenta con adueñarse del cuerpo por completo, exterior e interiormente sacude al hombre entero, uniendo y mezclando las pasiones del alma y los apetitos carnales para ocasionar esta voluptuosidad, la mayor de todas entre las del cuerpo; de manera que, en el momento en que llega a su culmen, toda la agudeza y lo que se podría denominar la vigilancia del pensamiento están casi anonadadas”. (Ciceron *El hortensio*).

¹² Michel Foucault, *Estética, ética y hermenéutica*, *op. cit.*, p. 256.

bajo atribuidas a las pasiones, que su momento, fueron objeto de las intervenciones y las preocupaciones del cuerpo inquisitorial de la Iglesia¹³.

El cuidado de sí y la diferencia de género

Para los griegos los placeres sexuales eran más bien asexuados, el amor por los muchachos era natural, amar a una mujer o un varón no constituían dos especies distintas ni daba lugar a una clasificación diferente porque esta particularidad no era esencial, hacía parte de muchas otras. Los griegos no inventaron el término “contra natura” que realizó el cristianismo posteriormente, pusieron énfasis en la molice que era menos de connotación moral y más propiamente política, la molice se refería a la relación de subordinación, daba vergüenza ser pasivo, someterse a su pareja, como la relación ética por excelencia en el mundo griego era una relación entre hombres libres, no estaba permitido bajo ningún criterio ético la sujeción. De ahí que la mujer fuese comparada con un ánfora que recibía y guardaba la simiente, al igual que los esclavos y los jóvenes estaban sometidos por su carácter de pasividad a servir y la característica del hombre libre era exactamente la de “hacerse servir”, esta capacidad estaba ligada a la actividad de que hacía gala el hombre que se ocupaba de los asuntos públicos al modo como ejercía la tutela en su casa.

¹³ Las nociones que el psicoanálisis maneja respecto al aparato síquico son consecuencia del estudio sobre la evolución individual del ser humano, según Freud la mas antigua instancia psíquica es el ello. Este tendría por contenido lo heredado, o sea los instintos originados en el cuerpo -considerado éste como organización somática- Tales instintos logran en el ello su primera manifestación, Entre el ello y el mundo exterior media el yo, el cual gobierna la motilidad voluntaria. Su perfil radica en la autoconservación, lo que realiza en dos sentidos, frente al mundo exterior, percibe los estímulos acumulando experiencias sobre los mismos, elude los que son demasiado intensos, se adapta a los moderados y aprende a transformar el mundo exterior de acuerdo con su propia conveniencia, hacia el interior, frente al ello, el yo domina las demandas de los instintos decidiendo si han de tener acceso a la satisfacción.

A pesar de que tanto jóvenes como esposas eran considerados libres, el lugar generacional y el carácter institucional del contrato conyugal los postraba a una asimetría evidente que todo el propósito griego por una estética de la existencia, no lograba superar, al respecto de las mujeres los griegos no supieron plantear una relación recíproca de equidad social, fueron no obstante más condescendientes con los jóvenes, quienes pese a su lugar de inferioridad en cuestiones de aprendizaje, estaban en capacidad de ser interpelados de una manera más vivaz como lo deja claro Platón en el *Fedro*:

Este enamorado se dirige, como el no enamorado a un muchacho concretamente, el muchacho que ama. Asumiendo la personalidad del enamorado. Sócrates necesita encontrar a alguien bien dispuesto a escucharle. Donde, pregunta, está el mancebo al que estaba hablando, quiero que oiga también este discurso y no se precipite, por no haberlo escuchado, a conceder su amor al no enamorado.¹⁴ 243e.

La consulta por la personalidad del mancebo, la posibilidad de adquirir la verdad y la sabiduría sobre la base del aprendizaje amoroso y la palabra filosófica puesta en obra en el retoso de los cuerpos entregados a las delicias del amor, daban a los personajes en juego, la elección y la decisión necesarias para el crecimiento personal del filósofo.

La libertad se ejercía entre hombres libres y las mujeres estaban debidamente exceptuadas de la opción de la libertad desde que su ser de mujer, pertenecía exclusivamente al espacio privado y al ámbito del hogar, no sólo la molice impedía su posicionamiento en el escenario de la polis, sino también la consideración de minusvalía que validó doblemente la filosofía platónica y aristotélica al asimilarla a la naturaleza desde el sistema hilemórfico dominante, allí donde la forma era superior a la materia, ésta

¹⁴ Martha C. Nussbaum, *La fragilidad del bien*, Madrid, Visor, 1995, p. 283.

quedaba reducida a su propio cuerpo, el cuerpo Hipocrático que consideró a la mujer víctima de su matriz migratoria, de su consustancialidad húmeda y esponjosa y dependiente del hombre para su buena salud¹⁵.

Para Platón, si el útero es lo que define a la mujer y si éste está localizado en la parte inferior del cuerpo según el modelo piramidal propuesto por la topología consignada en la *República*, las mujeres están excluidas del logos toda vez que el elemento seco y trascendente caracteriza al varón, las mujeres para Platón fueron hombres castigados, resultado de una pena ejemplar, toda vez que la cobardía, hacía de sus vidas un lugar de desprestigio, las mujeres son hombres mutilados y reducidos al hogar.

Otro tanto hace Aristóteles al considerar a la mujer carente y fallada, considera su papel en la reproducción subordinado al poder de insuflar la vida, exclusiva prerrogativa masculina, al subestimar el deseo y la potencia femenina, Aristóteles con esta afirmación, origina y justifica el ejercicio imaginario de más de veinte siglos de exclusión simbólica de las mujeres desde que el poder del cuerpo le está negado en su especificidad, el estagirita define a la mujer como habitáculo y recipiente del semen masculino que tiene la virtud de crear, inaugurando con ello una tradición de ignominia en relación con el deseo y el cuerpo de las mujeres.

Más tarde, en el medioevo, después en el Renacimiento y con el arribo de la modernidad, estas razones iban a consolidarse y a perpetuarse, no obstante las direcciones disímiles que a la postre, le esperaban al objeto mujer, estos mismos argumentos resignificados impidieron jalonar la alternativa de una autonomía femenina novedosa capaz de producir el cambio drástico de los supuestos que se atribuyen a su identidad.

Si el cristianismo fundó al hombre como ser sexuado tratando de rescatar su pureza mediante toda una instrumentación

¹⁵ Anna María Fernández, *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993, pp. 83 y ss.

moral sobre los cuerpos, podríamos decir que este mismo cuerpo doctrinario consideró distintamente el abordaje moral según se tratara de lo masculino o de lo femenino. Si el hombre era poseído por fuerza de las pasiones para su fatalidad, la mujer era una tentación, un espíritu demoníaco encarnado, siendo su naturaleza responsable y absolutamente procaz.

Para el mundo cristiano sólo el hombre tenía alma, estaba hecho a imagen y semejanza divina, si el mismo había de controlar los instintos conflictuando con su yo, la mujer en cambio debía ella misma ser controlada y esta misión le correspondía al hombre superior en integridad moral, superior en voluntad y razón, es a través de todo un dispositivo de verdad que el deber cristiano instituye un ejercicio de dominación sobre las subjetividades de los infieles y esta operación de poder llamado espiritual se erige sobre la base de la diferencia sexual donde la mujer, lo diferente, se convierte en inferior.

La modernidad, la edad de la individuación, de los intereses privados y de la preocupación económica por enriquecimiento sin limitaciones, instaura un modo concreto de definir la subjetividad femenina basado en la maternidad, la modernidad sustituye el cuerpo histérico de la mujer por un cuerpo deseoso de dar a luz y angustiado por canalizar el deseo faltante y castrado a través del hijo, si los códigos de la histeria ya no son los demoníacos de la brujería, hay que encontrar un paleativo nuevo que canalice el deseo de un cuerpo esencialmente castrado y faltante, considerado así por el pensamiento freudiano y el cuerpo teórico de la psicología a partir del encierro de la locura, del interés médico por la histeria y la voluntad científica de objetivarla.

Esto sólo se logra a través de la llamada al instinto maternal como factor de dominancia imaginaria que perpetua una identidad femenina esencialmente culpable, no a causa del mandato divino, sino por fuerza de la naturaleza. El deseo incontrolable originado en el útero migratorio de Hipócrates, asegurado por el análisis médico de Galeno, sólo es susceptible de canalizarse

por una noción de dar vida contenida en la biología que destina a la mujer a la reproducción biológica. Al empequeñecer la acción múltiple de la vida, el pensamiento hecho por los hombres desvirtúa la vida misma y la convierte en homologación e igualdad, la diferencia donde destacamos la creación artística, ética y estética, otro lenguaje y expresión, que las mujeres tuvieron siempre que camuflar detrás de los nombres de los hombres, queda invisibilizado por la acción apabullante de un ejercicio que se inscribe corporalmente en el deber de la natalidad asegurando la continuidad de la especie.

Es a través de la preeminencia reproductiva como la mujer puede superar la falencia inscrita en su propio cuerpo responsable de la envidia fálica, la capacidad de crear con toda la diversidad que le corresponde a la vida, queda reducida a un espacio de entrega que condena lo femenino “al dolor de dar los hijos a través del mismo dolor”, mientras se escamotea el goce femenino atrapado en el histrionismo que significa complacer al varón.

La idea griega de servicio, y la pasividad, se retroalimentan de otro modo, siendo en la modernidad, una afectación que nace de la misma responsabilidad materna por la salud de su prole, ella queda hipotecada como única efectivamente responsable del cuidado de sus hijos, mientras se exonera al padre de la tutela moral.

Si la entrega femenina ha sido completa a otros, ya sea a su padre, esposo e hijos, podríamos decir que la mujer ha olvidado el cuidado de sí, es tan fuerte el ejercicio del biopoder y el patriarcalismo, que las técnicas de la libertad que conciernen a la construcción de un modo de individuación en movimiento, han estado fuera del accionar femenino, el despojo del yo no ha sido planteado por la pregunta feminista, y sólo recientemente el tema de la multiplicidad de voces que habitan la identidad de mujer está siendo expresado a través de la experiencia escritural que invalida la voz, y la conciencia y la preeminencia del lenguaje gramatical y falocéntrico; las feministas que suscriben el pensamien-

to de la igualdad reivindican el empoderamiento de las mujeres en lo público, sin un análisis sobre el poder, sobre el manejo patriarcal y su ejercicio multifocal donde sobrevive la dominación y la homologación de las diferencias para instaurar el ciudadano medio que tenemos, (el llamado sujeto normal, el hombre blanco, macho, heterosexual y exitoso productivamente hablando), sin el análisis pertinente sobre la subjetividad y sus prácticas específicas, estas tesis quedan presas de un equívoco que asimila el individuo y la subjetividad, impidiendo el abordaje de la resistencia planteada por el pensamiento del afuera.

La pregunta por el devenir mujer concierne estrictamente al pensamiento de las feministas de la diferencia que han sabido comprometerse con la pregunta por la diferencia, el tema de la multiplicidad que habita el cuerpo de mujer cuando la escritura es objeto de detenimiento, Luce Irigaray y Hélène Cixous dan luces al respecto de esta experiencia límite, donde la voz se desintegra a partir de esta técnica privilegiada de sí, donde aparece la pregunta por la alteridad y la vida.

La escritura es en mí, el paso, entrada, salida, estancia del otro que soy y no soy, que no sé ser, pero que siento pasar, me hace vivir y me destroza, me inquieta, me altera, quien, una, unas, varios, es trabajar, ser trabajado en el entre...¹⁶

La escritura, no se produce sin riesgo, sin dolor, sin pérdida, de momentos de sí, de conciencia, de personas que se han ido, que se superan, que se abandonan. Y no se produce sin un gasto de sentido de tiempo, de orientación. La escritura está llena de desperdicio, superabundante e inútil al romper el valor de intercambio que mantiene la palabra en su rail.¹⁷

La escritura es una técnica del cuidado de sí, y el cuidado de sí, nos dice Foucault, es una especie de conversión del poder, es una manera de controlar y limitar el poder, el abuso del poder, “el

¹⁶ Hélène Cixous, *La risa de la medusa*, Anthropos., 1995, pp. 46-47.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 400-401.

buen soberano es, precisamente, el que ejerce su poder como es debido, es decir ejerciendo al mismo tiempo su poder sobre sí mismo, y el poder de sí es el que va regular el poder sobre los otros”... el cuidado de sí tiene como primera forma la renuncia de sí mismo, “la epimélea heautóu”, apego a todo lo que sea amor por sí mismo, y el amor a sí mismo desmedido es el que ignora a los otros. No es estrictamente la espiritualidad pero se relaciona con ésta, se refiere a la adquisición de un modo de ser y a las transformaciones que el sujeto debe efectuar en sí mismo y esto significa construir un *ethos* novedoso, cosa que se refleja a través del vestir, de su aspecto, de su forma de andar, de la calma con la que responde a todos los sucesos, tal fue para los griegos la forma concreta de la libertad, así fue como problematizaron la libertad.

Esto implicaba un esfuerzo, era un pliegue de fuerza, se trataba de plegar la fuerza que se ejerce sobre los otros en relación consigo mismo, lo que se traduce en una continua verificación de que somos nómadas, que trasegamos un espacio existencial de alta intensidad donde nos encontramos permanentemente fragmentados como yo.¹⁸

Las mujeres de hecho tienen una experiencia privilegiada en términos del cuidado del otro en lo tocante a la alimentación de los cuerpos, el cuidado infantil, el arreglo de la casa, ese continuo avizorar que hay presencias de calor y de frío en las relaciones no sólo con los otros, sino con los objetos que creamos alrededor nuestro, fuerzas vecinales que conectan el dentro y el afuera cuando traemos la selva con las plantas, cuando damos color al alimento y cuando descubrimos que la afección genera cuerpos nuevos que son memoria y olvido, que son embargo, alianza y alegría, el hábito cotidiano con lo que hacemos y sentimos ha ejercitado un sentido parcialmente aplastado por la incapacidad de comprender la dimensión del afuera en nosotras mismas, pero también ha operado una obnubilación que produce la vigencia de la exclusión del cuidado sobre sí mismo propia del patriarcado, al

¹⁸ Michel Foucault, *Estética, ética y hermenéutica*, op.cit., pp. 400-401.

no poder compartir la dimensión temporal abierta por el afuera que se traduce en la relación con el compañero sexual ajeno al espacio privado y a los ejercicios del afecto, convertimos en dolor la insistencia del contacto que habita el dominio de las relaciones proscritas con la corporeidad, el pensamiento y la vida.

“La posesión, la propiedad, son claramente ajenas a todo lo femenino, al menos sexualmente. Sin embargo, la idea de proximidad no es extraña a la mujer, una proximidad tan estrecha que cualquier identificación de uno o de otro es imposible, la mujer goza de tal proximidad con el otro, que no puede poseerlo más de lo que puede poseerse a sí misma. Se intercambia ella misma por el otro sin cesar, sin identificación posible de uno-a o de otro. Lo que pone en cuestión toda la economía.”¹⁹

Hay una economía de la proximidad que adquiere una importancia contraria al yo con que el régimen falocéntrico funciona en el capitalismo, se trata de la necesidad del contacto que brota de la potencia del cuerpo femenino y que permanentemente se reduce y se desvirtúa; si la economía del yo privilegia la visión sobre los otros sentidos, si convierte en virtual el cuerpo mientras especializa el ojo que domina hoy en nuestro medio, ‘esto se debe a la emergencia de una dimensión menos espacial y más prudimensional del tiempo útil, además de haber logrado traspasar el espacio real en beneficio de las teletecnologías sin ausencia de intervalo’. El cuerpo se ésta equipando con prótesis biotecnológicas que dan lugar al individuo sobreexcitado que hoy constatamos vivo gracias a la intrusión intraorgánica y a una serie de aditamentos que potencian la velocidad.²⁰

Mientras esto ocurre en el dominio tecnológico contemporáneo basado en la visión y el poder global de los medios de comunicación, el saber femenino se invisibiliza y se pospone,

¹⁹ Luce Irigaray, *La conjura del olvido. Escritura y feminismo*, Barcelona, Icaria, 1997, pp. 307 y ss.

²⁰ Paul Virilio, *El arte del motor, aceleración y realidad virtual*, Buenos Aires, Manantial, 1996.

mujeres como Luce Irigaray han mostrado la necesidad de rescatar la opción de un cuerpo surcado por una experiencia que no tiene lugar en la cultura, una experiencia donde la palabra es cuerpo y donde el afán se estrella contra las razones de una maquinaria que disecta cuerpo y pensamiento, espíritu y materia, normal y patológico, verdad y error, blanco y negro, para congraciarse con una lógica de exclusión particularmente arrasante en términos de la vida y la creación.

La necesidad del contacto es la fuerza y el poder de la ética de las mujeres, está presente en el cuidado que provee la madre a los hijos, en la atención que les prodiga. Pese al interés patriarcal por definir la autonomía por la ruptura con lo femenino, el cuidado y el contacto de la carne ésta vivo en el ejercicio diario que implica el ligamen más estrecho con la vida, pero también está presente en la creación, en el sueño, en la expresión artística donde constatamos la pérdida de la identidad y transitamos por el espacio tiempo de una experiencia que nos reinventa a cada paso. Luce Irigaray va más allá y señala hacia la carne femenina, hacia el sexo femenino donde los labios se tocan sin ninguna mediación, rescatando ese “entre”, propio del contacto que no asimila o se apropia del otro/a.

En cierto modo, la escritura femenina no deja de hacer repercutir el desgarramiento que para la mujer es la conquista de la palabra oral... “conquistada”, que se realiza más bien como un desgarramiento, un vuelo vertiginoso y un lanzamiento de sí, una inmersión.

“Escuchar a una mujer hablando en una asamblea, si no ha perdido el aliento dolorosamente, no habla, lanza al aire su cuerpo tembloroso, se suelta, vuela, toda ella se convierte en su voz, sostiene vitalmente la lógica de su discurso con su propio cuerpo, su carne dice la verdad. Se expone, en realidad, materializa carnalmente lo que piensa, lo expresa con su cuerpo, su carne dice una verdad.”²¹

Aquí no se trata de rescatar un lugar esencial para entender la condición femenina como posibilitadora de fuerzas éticas escondidas o eventualmente confiscadas por la opresión de siglos de vigencia del patriarcado, se trata más bien de mostrar la emergencia de una opción donada por la experiencia del afuera en las mujeres, toda vez que se deshace el modo de individuación marcado por el ejercicio tutelar sobre el cuerpo que portan, no es el individuo mujer, es la subjetividad como devenir otra, lo que interesa al feminismo de la diferencia cuando reconocemos que la escritura da lugar a la expresión de dolor y de deseo que pugna sobre la página en blanco, es la experiencia literaria como lenguaje indirecto la que permite la emergencia de una inédita relación consigo misma, accionar la potencia insistente entre el dentro y afuera a través de la escritura es la apuesta actual de las mujeres.

El patriarcalismo y el ejercicio del biopoder produce y reproduce la guerra, la guerra está ligada al interés de apropiación del territorio que estrictamente es el cuerpo de la tierra que nos habita, si la tierra son cuerpos migrantes y subjetividades en devenir, la guerra se encarga de congelar el cuerpo múltiple de la tierra en las manos de quienes equipados con prótesis para matar y jalados por los motivos oscuros del capital, maquinan la captura de las fuerzas disolventes del miedo, todo cuerpo ésta animado o disminuido por la presencia de acciones y pasiones. Todo cuerpo se relaciona a su vez con cuerpos que constituyen la posibilidad de un cuerpo más potente si hay un acuerdo de afectación... “Somos la capacidad de ser afectados”, de ser embargados en acción o en pasión y hay un gran evulsivo en esta afirmación spinoziana. No hay guerras justas ni guerras injustas, hay fuerzas molares que le conciernen a la guerra en el interés de producir la tristeza y la pena para disuadirnos y anularnos.

²¹ Hélène Cixous, *op.cit.*, pp. 57-58.

La guerra es inmundada en la doble acepción reactiva que produce, por el lado de la crudeza con que opera y por el lado del mundo que nos presenta, la guerra es masculina e introduce la dialéctica aniquiladora que agencia inmisericorde la lucha a muerte, la reducción de una “persona” a la posición de otro como enemigo, como inferior y femenino, promueve la maquinación inexorable del racismo, de la exclusión basada en la propiedad, no hay poder económico sin explotación, marginación y muerte, y la guerra es particularmente procaz con las mujeres, podríamos decir que el cuerpo femenino es el último territorio de apropiación de la guerra, de ahí la violación en masa como prueba masculina del dominio, cuarenta mil mujeres fueron violadas en Yugoslavia, y hoy en Colombia el hecho no se ha visibilizado. La guerra, última expresión de la maquinaria de muerte que agencia el falocentrismo, extrae del dolor de las mujeres su vigor arrasante, no son las explicaciones económicas, sociales, y políticas las que explican la guerra, más aún, éstas son más bien devenidas con relación a fuerzas más eficaces de homologación con que cuenta la máquina que las produce, dicha maquinaria pone en obra unas tecnologías que empoderan un sujeto masculino particularmente depredador y mendaz, la guerra está en el imaginario masculino, alimenta la solidez de su yo cada vez que elimina al contrario, cada vez que resuelve en el instante su batalla con la muerte, la llamada valentía del guerrero no es más que el fragor indecente de su miedo a lo femenino y a ser feminizado con el atributo de la cobardía.

El propósito de este artículo es proponer unas técnicas de trabajo para la paz, ninguna sociedad que se respete podrá olvidar el pensamiento de las mujeres, contribuir a crear escenarios de apropiación de las propuestas que desde la escritura construyen una alternativa desde la vida. La auténtica experiencia escritural nos pone frente a un tiempo fuerza y un espacio fuerza donde morimos necesariamente; escribir, dice Blanchot, “se hace para no morir”, las decisiones más mortales se suspenden dentro del tiem-

po del relato. Las mil y una noches donde Sheherazada detiene su muerte es un ejemplo dramático, es el esfuerzo de cada noche para conjurar la muerte y lograr mantenerla fuera del haber de la existencia, la escritura se abre hacia un vacío donde aparece el límite del lenguaje.

El lenguaje sobre la línea de la muerte se refleja, allí encuentra algo como un espejo; y para detener esa muerte que va a detenerlo, sólo tiene un poder: el de dar nacimiento a sí mismo, a su propia imagen en un juego de espejos en que, el sí, carece de límites. En el fondo del espejo donde comienza para llegar de nuevo al punto alcanzado (el de la muerte) pero también para apartarlo, se deja ver otro lenguaje.²²

La escritura transita el espacio de la no obra y del murmullo hasta el infinito de un lenguaje que habla desde el fondo de la vida y más allá del tiempo, la palabra no se refiere a un objeto sino que el lenguaje se pliega sobre sí mismo; en el momento que aparece la escritura para detener la muerte tiene lugar un emplazamiento que hace imposible la interiorización del pensamiento, el pensamiento se vuelve hacia el afuera, hacia el afuera de todo lenguaje y las palabras muestran el aspecto invisible señalando hacia el vacío que les da la vida. La escritura es relato meticuloso de experiencias, de encuentros, fustigaciones donde el mutismo y el silencio cuentan, cuenta también el murmullo de un tiempo lacerado por el insomnio y la desaparición del sujeto que habla, este emplazamiento es el que permite a la escritura una autonomía que pasa por el intervalo de lo impensado.

Lo que Antonin Artaud llamaba energía material está presente en la escritura que realiza el desgarramiento del yo y la ruptura de la identidad poniendo en primer plano el sufrimiento de la carne, de ahí la importancia que cobra esta experiencia

²² Michel Foucault, *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales*, Vol I, Barcelona, Paidós, 1999, p. 182.

en momentos como los que vivimos en Colombia. En otro texto, *Duelo, acontecimiento y vida. Consideraciones sobre la atención psicosocial: caso Trujillo-Valle*²³ habíamos destacado el valor de los diarios como un ejercicio privilegiado y una técnica muy eficaz del cuidado de sí, facilitando la irrupción del acontecimiento, la materia expresiva y el paso de la memoria al olvido. En los talleres realizados por el Instituto de Derechos Humanos “Guillermo Cano” de la ESAP en distintos escenarios del país con personas afectadas por la guerra, hemos podido constatar a partir de los talleres de escritura realizados, la fuerza de la vida que no se desvanece, que no declina su vigor inasible pese a la devastación y a la muerte.

²³ Eduardo Botero, Rodrigo Solís, Marta López y Enrique Velásquez, *Duelo, acontecimiento y vida. Consideraciones sobre la atención psicosocial: caso Trujillo-Valle*, Bogotá, ESAP Publicaciones, marzo de 2000.