DE LA SEXUALIDAD Y EL NIHILISMO Y OTROS TEXTOS

SOBRE EL MARQUÉS DE SADE, EL NIHILISMO DE GÉNERO, EL INDIVIDUALISMO Y EL EXISTENCIALISMO

SEXUALIDAD Y NIHILISMO DEL MARQUÉS DE SADE

DANIEL MORALES

El Marqués de Sade es uno de los personajes más entrañables de la literatura francesa, mundialmente conocido por las novelas Justine o los infortunios de la virtud y Las 120 jornadas de Sodoma; es considerado una de las personas más perversas de la historia. La palabra "sádico", refiriéndose a la persona quien recibe placer al inducir dolor físico o psicológico a otro ser vivo, tiene una referencia lingüística ligada a él, y mientras su obra permanece en la historia como uno de los libros más controversiales de todos los tiempos, la vida de Donatien Alphonse François de Sade, mejor conocido como Marqués de Sade, también fue bastante tumultuosa, marcada por el hedonismo excesivo que caracteriza sus obras.

Sade nació en el seno de una familia adinerada y recibió una educación privilegiada, siempre fue una persona interesada por los viajes y los lugares exóticos gracias al trabajo de

diplomático que su padre desempeñaba, eso lo llevó a tener dos materias favoritas de las cuales devoraba libros enteros: filosofía e historia. A la edad de 16 años entró al ejército, donde demostró aptitudes dignas de un líder, y gracias a su eficacia y desempeño se convirtió en un miembro indispensable para su régimen.

El Marqués de Sade se casó con Rénee Pelagie a los 23 años, ese matrimonio fue arreglado por los padres de los prometidos, quienes no tuvieron voto en la decisión, lo que afectó mucho a Sade, pues buscaba casarse con una mujer de la que en verdad estaba enamorado. Esto lo afectó profundamente y ese sentimiento se ver reflejado en Aline y Valcour, libro en el que menciona los infortunios del matrimonio arreglado. Aunque el Marques vivió gran parte de su vida con Rénee, quien se convirtió en el eje de su vida durante muchos años, él siempre resintió el no encontrar en su vida un amor romántico.

Es después de un matrimonio en el que el sexo jugó un papel importante, cuando los "escándalos" comenzaron; esos rumores y chismes convirtieron a Donatien Alphonse François de Sade en un mito que vive hasta nuestros tiempos. Su abierta vida sexual puede o no deberse a la falta del amor que no encontró en su matrimonio, y en su vida en general, pero fue después de la boda cuando es arrestado por motivos que aún no son claros; se sospecha que pagó a una mujer por tener sexo con ella, le pidió tener sexo anal y acciones que no se habían estipulado en el trato. Así era su estilo de vida, en el que entre orgías y prostitutas se desarrolló la idea opuesta ante sus profundos deseos de encontrar el amor verdadero.

> *"Los días, que en un matrimonio por conveniencia sólo traen consigo espinas, hubieran dejado que se abrieran rosas de primavera. Cómo hubiese recogido esos días que ahora aborrezco.*

De la mano de la felicidad se hubieran desvanecido demasiado deprisa. Los años más largos de mi vida no tendrían suficiente para ponderar mi amor. En veneración continua me arrodillaría a los pies de mi mujer y las cadenas de la obligación, siempre recubiertas de amor, habrían significado para mi corazón arrebatado sólo grados de felicidad. ¡Vana ilusión! ¡Sueño demasiado sublime!"

-Marqués de Sade

El escándalo fue el sinónimo de Sade, a partir de entonces su vida corrió a cargo de las palabras que se transmitieron de boca en boca, sus perversiones se multiplicaban mientras viajaban más lejos y su inmunidad poco a poco perdió fuerza.

Cuando comenzó a trabajar en la corte, inició su vida promiscua seduciendo a mujeres jóvenes y casadas, huyó con una de ellas durante dos años, aun así su mujer permaneció a su lado y fue poco después, en 1768, cuando el "escándalo de Arcueil" lo mantuvo preso por siete meses por, supuestamente, engañar a una mujer para que entrase a su casa y después desnudarla, azotarla y realizar cortes sobre su piel con una navaja. Fue absuelto debido a falta de pruebas, sólo permaneció en prisión 15 días y nunca se supo si la mujer inventó la historia o fue por las amistades de Sade que éste logró ser liberado.

Gran aficionado por el teatro, la literatura, la política y la fascinación sexual, su obra literaria se convierte en un mensaje de un hombre a algo más que su época, se convierte en un legado filosófico de alguien quien vivió la Revolución Francesa de frente, que sufrió ataques por parte de la sociedad en la que vivía; de alguien cuyo nihilismo y ateísmo eran

demostrados en sus convenciones sexuales, plasmando su concepción de instituciones a través de personaje que realizan actos inhumanos con sus juguetes sexuales, los que, muchas veces, representan al pueblo francés.

El "escándalo de Marsella" fue con el que comenzó la vida de Sade del otro lado de la Ley, durante esos años fue perseguido debido a que supuestamente había envenenado con caramelos a tres prostitutas, de 18, 20 y 22 años, durante una orgía en la que participaron el Marqués y su sirviente. Huyó a Italia con su cuñada y fue entonces cuando su suegra comenzó a perseguirlo acusándolo de perturbador de la paz y pervertido, cuando el Sade regresó a Francia para visitar a su moribundo padre, fue encarcelado, y así permaneció trece años.

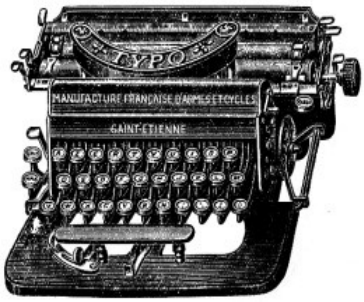
El Marqués de Sade fue uno de los últimos prisioneros de la Bastilla, antes de la Revolución Francesa:

> *"Desde el instante terrible en que me arrancaron tan ignominiosamente de tu lado, mi querida amiga, he sido víctima del sufrimiento más cruel. Me han prohibido darte detalles sobre esto, y todo lo que puedo decirte es que es imposible ser más desgraciado de lo que soy. Ya he pasado diecisiete días en este horrible lugar. Pero las órdenes que han dado ahora deben ser muy diferentes de las de mi reclusión anterior, porque la manera de tratarme no se parece nada a la de entonces. Siento que me es totalmente imposible soportar más tiempo un estado tan cruel. La desesperación se apodera de mí. Hay momentos en que no me reconozco. Siento que estoy perdiendo la razón. La sangre me hierve demasiado para soportar una situación tan*

terrible. Quiero volver mi furor contra mí mismo, y si no estoy fuera dentro de cuatro días, estoy seguro de que me romperé la cabeza contra los muros".

Es allí donde Sade escribió la mayoría de sus libros y donde su enclaustramiento lo llevó a un deterioro físico y mental. Fue esto, también, lo que lo indujo a autonombrarse misántropo y donde su vida se convirtió en un infierno personal. Es gracias a la Revolución Francesa que logró obtener su libertad, pero sin el apoyo de su esposa era libre en un mundo donde se encontraba solo; su divorcio fue de los primeros en ser registrados en Francia, gracias al triunfo de la Revolución. En sus últimos años Sade ganó y perdió el apoyo del nuevo régimen, incluso escribió el discurso para el funeral de Jean – Paul Marat y entre sus obras de teatro y su trabajo en la burocracia volvió a ser detenido y enviado a prisión por seis semanas sin un motivo real para encontrarse allí. Es esa época, la del Terror Francés, en la que la guillotina cortaba la cabeza de cualquiera que el Estado sospechara de traidor; Sade fue víctima del horror psicológico y poco antes de ser decapitado fue puesto en libertad sólo para terminar en una prisión por el resto de su vida, pues se descubrió que era el autor de la famosa y censurada obra: Justine.

El Marqués de Sade vivió los últimos años en el Charenton, donde su condición era deplorable. Se dice que mucha gente lo veía como un hombre agradable, hasta el momento en el que se enteraban de quién era. También se dice que durante esa época tuvo una amante de 13 años. Finalmente, el 2 de diciembre de 1814, a la edad de 74 años, con sobrepeso y ceguera, el tiempo se encargó de condenar su vida y obra, y fue el mismo tiempo el que convirtió aquellos textos uno de los registros de filosofía, sexualidad y libertad más importantes de la historia.



INDIVIDUALISMO, EXISTENCIALISMO Y NIHILISMO SEXUAL

EXTRAÍDO DE LA REVISTA NADA

Uno de los teóricos que marcaron el individualismo francés y, sin duda, uno de los más influyentes por su amplia red de contactos con el español fue Émile Armand. A pesar de ser el individualista francés con una de las obras más extensas y prolongadas a lo largo del tiempo, y de dirigir uno de los órganos de difusión más influyentes en el seno del anarquismo del siglo XX, L'en dehors, hoy en día es olvidado y marginado por el canon histórico y filosófico del propio anarquismo. Es poco citado y su obra teórica escasamente analizada, a pesar de ser, probablemente, el individualista que despliega con mayor profundidad las ideas estirnerianas y quien tiene capacidad de ejercer una gran influencia, especialmente entre las dos guerras mundiales, dentro del panorama del discurso individualista. Por otra parte, Armand es sobre todo conocido por ser el primer teórico, cuya ideología mantiene un estrecho lazo entre el discurso individualista y la cuestión sexual, de manera que la liberación sexual, desde su punto de vista, resulta ser

la representación simbólica de la liberación individual. Este hecho, en una sociedad en la que la sexualidad aparece mediatizada por una cultura represiva, se convertirá en uno de los factores que harán del pensador francés una figura polémica en el seno del movimiento anarquista. Armand conjugará el pensamiento neomalthusiano de Paul Robin, el movimiento eugenésico de finales del siglo XIX y la práctica de un emergente naturismo nudista con la filosofía de Stirner. Y todo ello desde una óptica filosófica que irá preparando el terreno hacia el existencialismo de postguerra.

El 26 de marzo de 1872, Émile Armand, seudónimo de Ernest Lucien Juin, nació en el seno de una familia burguesa y progresista. Su padre participó en la Comuna de París y este hecho propició un breve exilio en Londres. En estas circunstancias, Ernest recibió una formación librepensadora desde casa y no fue escolarizado en el sistema educativo de la III República. Esta formación individualizada le permitió adquirir una sólida cultura cosmopolita y autodidacta, con un buen dominio de lenguas extranjeras. A pesar de este contexto laico y racionalista, y el sentimiento anticlerical de su padre, la lectura del Nuevo Testamento a la edad de dieciséis años lo cautivó y, dominado por un impulso religioso, comenzó un período de fervor cristiano. Fue en este momento cuando decidió consagrar la mayor parte de sus esfuerzos a colaborar con el movimiento del Ejército de Salvación, entre 1889 y 1897.

Sin embargo, a mediados de la década de los noventa, empezó a tomar contacto con las ideas anarquistas, especialmente desde el periódico Les Temps

Noveuaux, de Jean Grave, y este contacto le llevó a persistir en su espíritu rebelde. Si bien antes ya se había rebelado contra las ideas de su padre, será en este período, durante los últimos años del siglo XIX, cuando empezará a rebelarse contra su identidad —adoptará entonces la de Armand—, contra su propio sentimiento religioso y contra las convenciones sociales, al abandonar a su esposa e iniciar una dinámica de promiscuidad sexual en círculos anarquistas reducidos, situación que más adelante definirá como camaradería amorosa.

Si bien, en un principio, su orientación resulta próxima a la del anarquismo cristiano tolstoiano, el contacto con Albert Libertad provoca un nuevo cambio de orientación, llevándole a participar en algunas experiencias de colonias libertarias, milieux libres, en las cuales tratará de poner en práctica su concepto de camaradería amorosa. La mayor parte de estas experiencias comunales acabó sin demasiado éxito. Será a partir de esta época cuando, y de manera definitiva, adopte las ideas individualistas e inice su actividad como editor de prensa libertaria. L'Ére Nouvelle (1901-1911), Hors du troupeau (1911), Par delà de la mêlée (1916), L'Unique (1945-1956) y sobre todo L'en dehors (1922-1939), publicación que se convertirá en un referente para todo el individualismo en la Europa de entreguerras. Paralelamente ejercerá de ensayista, de poeta y traductor. El conocimiento profundo de la obra de Stirner, los contactos personales o las influencias mutuas con otros individualistas, como el escritor y filósofo Han Ryner o el teórico y editor Benjamin R. Tucker, además de una personalidad extrovertida, le permitirán disfrutar de influencia entre los movimientos individualistas de otros países, como será

el caso ibérico.

Su actitud iconoclasta y radical, especialmente por el acento puesto en la cuestión sexual, le comportará no ser demasiado apreciado entre el movimiento libertario francés, aunque le permitirá ser una figura conocida. Su coherencia antimilitarista, por otra parte, le llevará a ser partidario de la deserción e insumisión cuanto estalle la Primera Guerra Mundial y, por tanto, al igual que ocurrirá en la Segunda, entre 1940 y 1941, será internado en diversos campos de concentración. Esta actitud le supondrá el silenciamiento público y algunos años de reclusión penitenciaria, a la vez que le ayudará a ganar prestigio entre el movimiento obrero y el resto de individualistas. Fruto de ello será su participación en algunos artículos de la Encyclopédie Anarchiste y la gran influencia y la importante red de contactos que mantendrá más allá de las fronteras de su país. A pesar de la incalculable cantidad de artículos publicados en sus revistas, sus obras más importantes, en que se podía recoger la esencia de un pensamiento centrado en la defensa del amor libre, del naturismo o del movimiento a favor de las colonias individualistas son L'anarchisme individualiste (1916), Initiation individualiste anarchiste (1923) y La Révolution sexuelle et la camaraderie amoreuse (1934). Tras la Segunda Guerra Mundial, continuó su actividad hasta su muerte, a la edad de noventa años, en Rouen, el 19 de febrero de 1963.

Uno de los problemas principales a la hora de leer a Armand es la gran extensión de su obra. Como suele suceder en estos casos, la cantidad suele fundamentarse ocasionalmente en la reiteración de ideas y conceptos. Éste es un hecho habitual en los

directores y editores de revistas, que reúnen artículos en libros, y luego estos libros son publicados en forma de capítulos reformados en panfletos o pequeños cuadernos. Sin embargo, las ideas de Armand giran alrededor de cuatro ejes principales. Se trataría de la propia definición armandiana de individualismo, la dinámica entre individuo y sociedad, la ética individualista y la eterna cuestión de la asociación entre individualistas.

Por lo que respecta al primer punto, Armand, pensador que conoce en profundidad la obra y la terminología de Stirner, y que mantiene contacto regular con Benjamin R. Tucker y los individualistas norteamericanos, ve el individualismo como la superación de la dimensión social, a partir de la voluntad individual, o de la dimensión vital de cada individuo que se autoafirma. En este aspecto, el «yo» aparecerá como el punto de partida de cualquier creación. Como resulta lógico, premisas como éstas serán las que tendrán más atractivo para los artistas modernistas. Armand considera que los individuos pueden sobrevivir sin la sociedad, pueden vivir aislados. En cambio, la sociedad no puede vivir sin individuos, sin su chispa creadora. En este sentido la sociedad siempre se aprovecha de la creatividad y talento de cada persona.

Como Stirner, el individualismo armandiano rechaza y hace patente su indiferencia ante cualquier hecho, idea o concepto presentado o consensuado como trascendente, como principio superior. Ya se trate de Dios, la ley o, muy especialmente para el discurso del pensador francés, la moral y el prejuicio. Es así como nos hallamos ante una filosofía subjetivista, en que las

propias ideas, la propia experiencia vital permiten un cierto relativismo en el pensamiento. Si no existe ningún principio rígido que se encuentre por encima de todo, ello significa que toda norma, todo concepto puede ser relativo y asumido o no a partir del subjetivismo de cada uno.

Este relativismo se presenta como una reacción de la substancia (relativa) de cada individuo (principio vital) contra la formal (principio absoluto) y la convención (doctrina). Esta relación reactiva se traduce, pues, en una lucha contra lo comúnmente aceptado, contra toda doctrina rígida, contra los convencionalismos de la cotidianidad, asociada siempre al absoluto. Esta lucha entre lo subjetivo y lo objetivo, entre lo relativo y lo absoluto, entra la vida y la doctrina, es en el fondo una guerra contra la alienación que representan las convenciones que tratan de limitar al individuo. En esta situación en que el individuo y su entorno social mantienen características antagónicas —sujeto-objeto, relatividad-rigidez, voluntad-convenciones—, la función del individuo no debe consistir en renunciar a la sociedad ni en tratar de destruirla, sino más bien en usufructuarla, utilizarla en beneficio propio. Y esto solamente es posible a partir de dos premisas: por una parte, entendiendo que la vida, representada por el individuo, es del todo prioritaria respecto a un artefacto inanimado llamado sociedad; por otra, considerando que los individuos deben entregarse, día tras día, a una batalla contra la alienación que representan las doctrinas o todo aquello que se presenta como principio superior y trascendente.

El segundo eje alrededor del cual gira la teoría del individualista francés es un tema inherente a la

totalidad del discurso individualista: se trata de la difícil relación dialéctica entre individuo y sociedad. Como podemos entrever, es el individuo quien debe aprovecharse de la sociedad, y no al revés. En la sociedad europea de principios de siglo, especialmente tras la dramática experiencia de la Gran Guerra, existe una percepción generalizada de que todo el mundo es utilizado por la religión, por el patriotismo o por sus ideas políticas. Y que en nombre de estos principios se acaba vertiendo mucha sangre, sin que nadie pueda tener la impresión de que ello haya servido para algo. La experiencia del terrible conflicto bélico, y de la sociedad anterior que la hizo posible, se convierte en un ejemplo magnífico para ilustrar la idea armandiana de que la autoridad, toda autoridad, representa en sí misma la opresión contra el individuo o la colectividad, puesto que recurre a la alienación psicológica o cultural para forzarlo o inducirlo a adquirir determinados hábitos mentales, maneras de pensar o de actuar.

Los resultados de esta alienación psicológica y cultural pueden ser diversos y complejos: la adquisición de prejuicios, la aceptación acrítica de la convención social, el dejarse guiar por la costumbre… Es así como explica Armand el fenómeno de la represión sexual, el miedo al propio cuerpo, la intolerancia o el desastroso patriotismo que llevó a los europeos a una guerra irracional. El pensamiento individualista, en cambio, debe ir en la dirección contraria. Debe dar la batalla contra esta alienación; debe deconstruir las doctrinas, desmontar los prejuicios, las ideas que han penetrado inconscientemente en las mentes por causa del acatamiento de ideas absolutas: Dios, el Estado, la moral, la religión… El individualista debe odiar la

convención, la doctrina, toda idea acabada, rígida y sin discusión, debe elaborar y formular la crítica permanente contra toda verdad aceptada, poner en cuestión toda creencia y luchar contra todo aquello que represente la opresión colectiva contra el individuo, contra toda institución y contra toda persona que la represente. Es en este sentido que tenemos que leer su obsesión contra la moral, contra la política y contra la religión y sus ministros. El individualista, pues, debe experimentar una obsesiva sensación de rechazo intelectual y personal, una incompatibilidad existencial contra toda forma de autoridad, ya sea material o inmaterial.

El proceso de liberación, aquí, también es personal; se trata de autoliberación. El individuo es protagonista y timonel de su propia libertad. Esta autoliberación es la revuelta estirneriana, en el sentido de que el individualista no substituye unos principios o un sistema conceptual por otros, sino que destruye todas las ideas, todos los prejuicios, todas las costumbres, todo el pensamiento anterior; y de esta manera el individualista vive su libertad como una revuelta constante y provocadora contra los convencionalismos.

Para Armand, los individualistas, en su lucha contra una sociedad opresora, no deben combatirla directamente, no deben tratar de destruir sus estructuras objetivas de manera frontal, como tratan de hacer el resto de movimientos revolucionarios. Deben seguir una estrategia alternativa, consistente en minar los fundamentos éticos y culturales que son la fuente de legitimación del dominio psicológico y de la alienación de cada persona. Es decir, no se debe caer

en la dinámica de las revoluciones clásicas, la experiencia de las cuales ya resulta bastante aleccionadora, sino poner el énfasis en la transformación profunda de las mentes.

videntemente, nos hallamos ante una revuelta no violenta, que no se preocupa por hacer política en la acepción más empobrecida de la palabra, sino que es una lucha básicamente educativa y, sobre todo, basada en el valor del ejemplo. Una vida personal equilibrada, el cultivo del arte, la sabiduría o los pequeños placeres individuales suponen la mejor carta de presentación del individualismo. El prestigio de figuras libertarias como Elisée Réclus o Han Ryner no se puede desligar de su personalidad y del valor de su vida cotidiana. En este sentido, y dado el interés individualista por borrar cualquier rastro de dominación o de autoridad, no se hablará de educación, palabra que comporta algunas connotaciones de desigualdad y jerarquía entre maestro y alumno, sino de iniciación. Los individualistas no deben ser educados, es decir, adoctrinados, sino iniciados (anárquicamente) a partir de ir probando la revolución, poco a poco, desde la experimentación personal, desde el ejemplo vital de otros individuos libres, desde la interrelación con otros círculos afines.

Esta actitud vital nos permite percibir el grado de escepticismo y desconfianza del individualismo respecto a las más que dudosas perspectivas revolucionarias. En este aspecto, la experiencia de la Revolución Rusa, que únicamente comporta un cambio de fórmula opresiva, entre un Estado zarista y otro soviético, resulta bastante clarificadora. Para Armand, el prejuicio, la convención social y la

alienación psicológica que marca la dialéctica entre opresor y oprimido, resultan demasiado profundas para que se extingan espontáneamente. Mientras no cambien las mentalidades, la libertad, la sociedad libre, resultará una quimera. La transformación de las conciencias requiere mucho tiempo. Resulta inútil cualquier acción de fuerza que pretenda transformar la acción colectiva o individual. Solamente puede aspirarse a iluminar una masa que no puede concebir la vida sin autoridad.

La ética individualista puede resumirse, parafraseando a Oscar Wilde, en la fórmula: la vida por la vida. Si el principio básico del hombre es la búsqueda de su propia satisfacción, como coinciden, con medio siglo de diferencia Max Stirner y Sigmund Freud, el individuo queda legitimado para hallarla. La vida, sin dioses ni principios superiores y trascendentes, es breve, y hay, por tanto, que disfrutarla: ¡carpe diem! La visión hedonista de la existencia se impone entre los individualistas. De hecho, la mayor parte de los datos biográficos que pueden extraerse del propio Armand confirmarían una cierta coherencia entre ideas y acción.

Esta idea de la vida por la vida contrastaría flagrantemente con la filosofía vital del llamado socialismo científico. Para Armand el comunismo, tal como muestran las noticias y propaganda que llegan de la Unión Soviética, representa la encarnación laica del catolicismo. La doctrina política substituye a la religión; El Capital se convierte en una especie de sucedáneo de la Biblia; el estajanovismo substituye la moral de sacrificio, y finalmente, Marx, Lenin o Stalin se convierten en dioses o santos. Es más, esta filosofía,

tanto la del socialismo científico como la del capitalismo, es juzgada desde la óptica nietzscheana de la moral de los esclavos. Los individuos libres, que no tienen que rendir cuentas a nadie, que no creen en nada, cuya única responsabilidad es la búsqueda del placer, representan la moral de los señores.
Como Stirner, Armand no cae en el debate teológico sobre la existencia o no de Dios. Permanece indiferente. Lo considera un estorbo, un referente inútil, que se debe ignorar para vivir. El individuo es el centro del universo, y debe procurar luchar o ignorar todo aquello que pretende interferir en su libertad y en su búsqueda del placer. La ética armandiana vive, pues, al margen de todos los dioses, de todos los símbolos de representación del poder, sean éstos sagrados o laicos. Su agnosticismo es más existencial que teórico o filosófico. No tiene ninguna preocupación teológica. Solamente existe el individuo, y el individuo está solo en el universo, por lo menos en su universo propio.

Coherentemente con este último punto, y con el tono escéptico y pesimista que domina la idea individualista, Armand niega, a diferencia de gran parte del movimiento anarquista, la existencia de ningún finalismo histórico. También niega la creencia en el progreso humano; considera que, mientras haya personas con voluntad de ser dominadas, todo progreso será siempre una pura ilusión, la ilusión de la libertad. La técnica podrá progresar; la sociedad, como estructura intrínsecamente dominadora, no podrá progresar nunca a no ser que desaparezca como tal y pase a ser substituida por una coalición de individuos libres.

Evidentemente, ésta será una ética nietzscheana, más allá del bien y del mal, una ética que contribuirá a la sensación de marginación y aislamiento de los individuos que pretendan seguirla. De hecho, las propias cabeceras de las revistas publicadas por el individualista francés expresarán inequívocamente este sentimiento de permanecer voluntariamente fuera de juego: L'en dehors, Le Réfractaire, Par delà la mêlée. Una ética que, además, requiere un ejercicio de subversión permanente; contra lo establecido, contra lo existente, contra las convenciones que encadenan y, muy especialmente, contra una ética cristiana fundamentada en el sacrificio y la renuncia. Es por ello que, desde un punto de vista estético, tanto las narraciones, como los escritos, como en la parte gráfica, existe una cierta tendencia a recrear un modelo pagano, más hedonista, más vitalista.

Esta visión del placer y del dolor nos permite entender mejor su concepto de amor libre. Éste no representa, para Armand, una especulación filosófica como pudo haberlo sido para Fourier, y deja de ser un matrimonio de facto no formalizado en la iglesia o los juzgados. El amor libre es la consecuencia lógica de las premisas anteriores. Es uno de los medios para obtener placer intenso, para gozar plenamente, más allá de toda norma, de todo convencionalismo y prejuicio. Todo vale para obtener placer.

La vida sexual, pues, no debe estar regulada por ningún agente externo ni por artefacto cultural ajeno a la ética individualista. La consecuencia de esta desregulación es la aceptación de relaciones

heterogéneas, con una amplia gama de modalidades de relaciones amorosas, algunas de ellas descritas con detalle: el amor plural, la comunidad amorosa, la poligamia, la poliandria, la monogamia… La única condición y finalidad es que permita satisfacer al individuo que participa de ella. Se trata de un individualismo llevado al extremo, aplicado a la vida cotidiana; y de la misma manera que el individualismo puede caer en el ilegalismo, el amor plural, desregulado, puede llevar, como consecuencia lógica, al nihilismo sexual.

El cuarto eje de la ideología armandiana tiene que ver con la omnipresente y controvertida cuestión de la asociación entre individualistas. En este aspecto, como sucederá entre la mayor parte de individualistas, la clave radica en la manera de configurar la asociación de egoístas estirneriana. Armand toma como inspiración el contractualismo de los individualistas norteamericanos. La sociedad es el producto de la adición de individuos, y la mejor manera de administrar los esfuerzos comunes es mediante contratos circunstanciales, efímeros y flexibles que pueden hacerse y deshacerse unilateralmente cuando la voluntad de un individuo así lo determine. Es decir, un grupo de personas pueden unirse para editar una revista, para fundar una comuna, para aprender esperanto o para atracar un banco. Esta asociación no tiene por qué suponer un compromiso firme que deba ir más allá de la circunstancia que ha propiciado la unión, aunque, por otra parte, no existan los límites temporales o personales. Este contractualismo podría muy bien resumir los principios que rigen los grupos de afinidad que funcionarán para ejercer una gran

multiplicidad de funciones y determinarán buena parte de la estructura organizativa del anarquismo, especialmente aquel que vive al margen del anarcosindicalismo.

El punto de partida, el principio básico desde el cual funciona cualquier contrato de asociación es el de la reciprocidad. Puede decirse que representa la condición, el lazo básico, la materia prima que se requiere en toda relación entre individuos libres. Una reciprocidad de acciones y favores mutuos. Una reciprocidad, sin embargo, que —a diferencia de la ayuda mutua de Kropotkin— requiere una situación de igualdad, de equidad entre los esfuerzos y que no va destinada a la creación de una sociedad más justa, sino a satisfacer las necesidades egoístas de sus componentes. Los individuos siempre se ven obligados a cooperar porque no son autosuficientes. La reciprocidad armandiana, pues, tiene su origen en el egoísmo.

Uno de los rasgos distintivos de todo el individualismo, que además lo distingue de otras ramas del anarquismo, es la cuestión de la propiedad. En este aspecto, el pensamiento de Armand no se aleja significativamente del de Stirner. Así, en la dialéctica entre propiedad e individuo, este último no diferencia en la propiedad entre el ser y el tener. Disponer de propiedades materiales e inmateriales, equivale, en cierto modo, a ser propietario de uno mismo, y ello es garantía de libertad. En este aspecto, como todo el movimiento individualista, Armand reconoce el derecho a la propiedad, el derecho a poseer, siempre y cuando esta propiedad no suponga una situación de preeminencia o de monopolio respecto al resto de

individuos, es decir, que no suponga una situación de dominio respecto a los demás, y pueda limitar derechos ajenos. Esta idea de la propiedad, pues, entrará en conflicto con las ideas que sobre la propiedad defenderán los comunistas libertarios, y será motivo de algunas descalificaciones y enfrentamientos entre kropotkianos e individualistas, y más cuando Armand acepta que a esfuerzos de diversa magnitud corresponda un valor y un reconocimiento diferenciado. O lo que es lo mismo; sí a la libertad, aunque admitiendo la desigualdad.

Por otra parte, se rechaza también cualquier apriorismo asociativo, es decir, cualquier asociación en sí misma que no tenga las finalidades inmediatas de satisfacer las necesidades egoístas: las asociaciones políticas, culturales, religiosas o sindicales. Esta aversión por las organizaciones establecidas comportará un rechazo hacia los canales reivindicativos de los órganos anarquistas y una cierta automarginación, un voluntario vivir al margen individualista. Este hecho se corresponderá a su vez con una cierta fobia antiindividualista por buena parte del movimiento anarquista organizado, en especial por el anarcosindicalismo, sin que este teórico rechazo suponga negar la existencia de vías de comunicación, de influencia y de doble militancia en ambos bandos. Entre la prensa anarcosindicalista será perceptible la presencia de ideas y debates individualistas, y entre los individualistas hallaremos militantes anarcosindicalistas. Al fin y al cabo, el individualismo armandiano no muestra ninguna pretensión de convertirse en una doctrina inalterable que deba seguirse como si de un dogma de fe se tratara. Ello resultaría incompatible con su propia filosofía. El

mismo Armand lo aceptaría, aunque críticamente, pues él considera que se debe exponer y proponer, mas nunca imponer.

Este asociacionismo flexible y relativo no supone en absoluto una aversión intrínseca a la relación entre personas, al contrario. El filósofo francés consideraría la idea de una federación de individualistas como un asociacionismo amplio, en el sentido de que iría más allá del concepto tradicional de asociación. No se trataría, como en los diversos intentos de la Internacional o la estrategia orgánica de anarcosindicalistas, de crear federaciones o confederaciones, sino de crear una red horizontal de asociaciones en el seno de un universo cultural, económico, intelectual o recreativo, espontáneo, libremente rescindible y autorregulado. Es decir, sin intervención estatal, sin la estructura clásica que trata de reproducir el Estado en cualquier asociación, y totalmente anacional, sin tener presente ninguna idea referente a las fronteras políticas, sociales o culturales de cada individuo. Se trata, pues, de un asociacionismo amplio, circunstancial, relativo, en el cual se sigue el principio estirneriano: el individuo, en última instancia, es quien se aprovecha de la asociación, no la asociación quien se aprovecha del individuo.

Gianfranco Berti considera que, en realidad, Armand no propone globalmente nuevas ideas. Únicamente se dedica a leer, revisar, corregir, ampliar, difundir y dotar de contenidos más tangibles las teorías de Stirner, y a anunciar, en el contexto de la sociedad de masas de entreguerras, que fuera del individuo no hay salvación.

NIHILISMO DE GÉNERO:
UN ANTIMANIFIESTO

Nos encontramos en un impasse. Las posturas actuales de la liberación transgénero han centrado sus reinvindicaciones en una concepción redentora del género. Ya sea mediante un doctor o mediante el diagnóstico de un psicólogo, o por una afirmación personal en la forma de una declaración social, nos hemos creído que hay cierta verdad interna hacia el género que debemos intuir.

Una colección infinita de proyectos políticos positivos han señalado el camino que ahora mismo transitamos; una cantidad infinita de pronombres, banderas y etiquetas. El movimiento actual dentro de la política trans ha buscado hacer más amplias las categorías del género, con la esperanza de poder aliviar el daño que hacen. Esto es, cuanto menos, ingenuo.

Judith Butler habla del género como "el aparato mediante el cual tienen lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino, junto con las formas intersticiales hormonal, cromosómica, psíquica y performativa que el género asume." Si las posturas actuales de liberación de nuestres hermanes y camaradas trans tienen su raíz en intentar expandir las dimensiones sociales creadas por este aparato, nuestra obra es la exigencia de ver este aparato hecho cenizas.

Somos radicales que se han hartado de tantos intentos de

salvar el género. No nos creemos que pueda funcionar para nosotres. Miramos a la transmisoginia a la que nos hemos enfrentado, la violencia generificada que nuestres camaradas, tanto trans como cis, han experimentado; y nos damos cuenta de que el aparato en sí mismo hace esa violencia inevitable. Hemos tenido suficiente.

No queremos crear un sistema mejor, porque no nos interesan para nada posturas positivas. Todo lo que pedimos en el presente es un ataque sin cese al género y los modos de significado social e inteligibilidad que crea.
En el núcleo de este nihilismo de género residen varios principios que serán explorados en detalle: el antihumanismo como fundamento y piedra angular, la abolición del género como una exigencia, y la negatividad radical como método.

I | ANTIHUMANISMO

El antihumanismo es una piedra angular que mantiene el análisis nihilista de género unido. Es el punto desde el cual empezamos a comprender nuestra situación actual; es crucial. Al decir antihumanismo, queremos dar a entender un rechazo del esencialismo. No hay un humano esencial. No hay naturaleza humana. No hay un yo transcendente. Ser un sujeto no es compartir un estado metafísico de la existencia (ontología) con otros sujetos.

El yo, el sujeto es un producto del poder. El “yo” en “yo soy un hombre” o “yo soy una mujer” no es un “yo” que trascienda esas declaraciones. Esas declaraciones no revelan una verdad sobre el “yo”, sino que constituyen el “yo”. Hombre y Mujer no existen como etiquetas para ciertas categorías metafísicas o esenciales de la existencia, son más bien símbolos discursivos, sociales y lingüísticos

históricamente contingentes. Evolucionan y cambian con el tiempo; sus implicaciones siempre han estado determinadas por el poder.

Quien somos, en el mismo núcleo de nuestro ser, quizás no se encuentre en absoluto en la realidad categórica del ser. El yo es una convergencia de poder y discursos. Cualquier palabra que usas para definirte, cualquier categoría identitaria en la que te encuentras, es el resultado de un desarrollo histórico de poder. El género, la raza, la sexualidad, y toda otra categoría normativa no hacen referencia a una verdad sobre el cuerpo del sujeto o el alma del sujeto. No hay un yo estático, un "yo" consistente", no hay un sujeto que trascienda la historia. Solo podemos referirnos a un yo con el lenguaje que se nos da, y ese lenguaje ha fluctuado radicalmente a lo largo de la historia, y continúa fluctuando hoy en día.

No somos nada sino la convergencia de muchos discursos distintos y lenguajes que están fuera de nuestro control, y aun así experimentamos la sensación de voluntad. Navegamos estos discursos, a veces subvirtiéndolos, siempre sobreviviendo. La habilidad de navegar no indica un yo metafísico que actúe sobre una sensación de voluntad, solo indica que hay una amplitud simbólica y discursiva rodeando nuestra constitución.

Por ello entendemos el género a través de estos términos. Vemos el género como una recopilación de discursos encarnados en la medicina, la psiquiatría, las ciencias sociales, la religión y nuestras interacciones diarias con los demás. No vemos el género como una característica de nuestros "auténticos seres", sino como una órden de significado e inteligibilidad en la que operamos. No miramos al género como algo que se pueda decir que es

poseído por un yo estable. Por el contrario, decimos que el género se hace y es participado, y que este hacer es un acto creativo mediante el cual se construye el yo y se le dan significancia y significado sociales.

Nuestro radicalismo no puede parar aquí, debemos más allá citar las pruebas históricas que evidencian que el género opera de esta manera. El trabajo de muchas feministas descoloniales ha sido muy influencial en demostrar las maneras en las que las categorías occidentales del género fueron violentamente forzadas en las comunidades indígenas, y cómo esto requirió un cambio lingüístico y discursivo completo. El colonialismo produjo nuevas categorías de género, y con ellas nuevos métodos violentos con los que reforzar una serie de normas de género. Los aspectos visuales y culturales de la masculinidad y la feminidad han cambiado con los siglos. No hay un género estático.

Hay un componente práctico a esto. La cuestión de humanismo contra antihumanismo es la cuestión sobre la que se basará el debate entre el feminismo liberal y el abolicionismo nihilista del género.

La feminista liberal dice “yo soy una mujer” y con ello quiere decir que son espiritualmente, ontológicamente, metafísicamente, genéticamente, o de cualquier otro modo “esencialmente” una mujer. La nihilista de género dice “yo soy una mujer” y quiere dar a entender que está localizada en cierta posición dentro de un matriz de poder que les constituye como tal.

La feminista liberal no es consciente de las maneras en las que el poder crea el género, y por tanto se aferra al género como una manera de legitimarse ante los ojos del poder.

Intentan utilizar distintos sistemas del conocimiento (ciencias genéticas, postulados metafísicos sobre el alma, ontología kantiana) para intentar probar al poder que pueden operar dentro de él. La nihilista de género, la abolicionista de género, observa el sistema del género en sí mismo y ve violencia en su núcleo. Decimos no a un acercamiento positivo al género. Queremos que desaparezca. Sabemos que apelar a las formulaciones actuales del poder siempre es una trampa liberal. Nos negamos a legitimarnos.

Es necesario que esto sea entendido. El antihumanismo no niega la experiencia vivida de nuestres hermanes trans que han tenido una experiencia de género desde una edad temprana. Simplemente reconocemos que dicha experiencia siempre estuvo determinada por los términos del poder. Miramos a nuestras propias experiencias infantiles. Vemos que incluso en la declaración transgresiva "Somos mujeres" en la que negamos la categoría que el poder nos ha impuesto, hablamos en el lenguaje del género. Hacemos referencia a la idea de "mujer", que no existe como una verdad estable, pero referencia el discurso que la constituye.

Entonces afirmamos que no hay un yo verdadero que pueda ser encontrado antes del discurso, antes del encuentro con los demás, antes de la mediación de lo simbólico. Somos productos del poder, ¿así que qué hacemos?

Por tanto, terminamos nuestra exploración del antihumanismo volviendo a las palabras de Butler.

"Mi agencia no consiste en negar la condición de tal constitución. Si tengo alguna agencia es la que se deriva

del hecho de que soy constituida por un mundo social que nunca escogí. Que mi agencia esté repleta de paradojas no significa que sea imposible. Significa sólo que la paradoja es la condición de su posibilidad.”

II | ABOLICIÓN DEL GÉNERO

Si aceptamos que el género no se encuentra dentro de nosotros como una verdad transcendental, sino que existe fuera de nosotros en la dimensión del discurso, ¿a qué debemos aspirar? Decir que el género es discursivo es decir que el género ocurre no como una verdad metafísica dentro del sujeto, sino que ocurre como una vía por la cual mediar en la interacción social. El género es un marco, una subcategoría del lenguaje, y una serie de símbolos y signos, comunicados entre nosotros, construyéndonos y siendo reconstruidos por nosotros constantemente.

Entonces, el aparato del género opera cíclicamente: mientras somos constituidos por él, también nuestras acciones diarias, rituales, normas y actuaciones lo reconstituyen. Es darse cuenta de esto lo que permite que se manifieste un movimiento en contra del ciclo. Dicho movimiento debe comprender la naturaleza persuasiva y penetrante del aparato. La normalización tiene una manera insidiosa de naturalizar, tomar en cuenta y subsumir la resistencia.

En este punto se vuelve tentador utilizar ciertas posturas liberales de la expansión. Un número enorme de teorizadores y activistas han declarado que la experiencia transgénero puede suponer una amenaza al proceso de normalización que es el género. Hemos escuchado la sugerencia de que la identidad no-binaria, la identidad trans y la identidad queer quizá pudieran crear una

subversión del género. Esto no puede ser el caso.

Declarando nuestra posesión de las etiquetas de identidades no-binarias, nos encontramos siempre atrapados de vuelta en la dimensión del género. Tomar una identidad en rechazo del sistema binario es aceptar el binario como punto de referencia. Las reglas ya toman en cuenta el disentimiento; plantan las estructuras y lenguajes mediante los cuales el disentimiento se puede expresar. Nuestro disentimiento verbal no es lo único que actúa dentro del lenguaje del género, también las acciones que tomamos para subvertirlo a la hora de vestir y amar son solo subversivas por su referencia a la norma.

Si una postura de identidad no-binaria tampoco puede liberarnos, también es cierto que las posturas queer o trans no nos brindan esperanza. Ambas caen en la misma trampa de referenciar la norma intentando "hacer" el género de otra manera. La misma base de esas posturas está cimentada en la lógica de la identidad, que es en sí un producto de los discursos modernos y contemporáneos del poder. Como ya hemos mostrado en profundidad, no puede haber una identidad estable a la que hacer referencia. Cualquier apelación a una identidad revolucionaria o emancipatoria solo es una apelación a ciertos discursos. En este caso, el discurso es el género.

Esto no quiere decir que aquellos que se identifican como trans, queer o no-binarios tienen la culpa del género (o de hacer género). Este es el error de la perspectiva de las feministas radicales tradicionales. Repudiamos estos postulados, ya que simplemente atacan a aquellas personas a las que más les daña el género. Incluso si la desviación de la norma siempre es tenida en cuenta y neutralizada, sigue siendo castigada. El cuerpo queer, el cuerpo trans, el

cuerpo no-binario es todavía campo de violencia masiva. Nuestres hermanes y camaradas siguen siendo asesinades a nuestro alrededor, viviendo en pobreza, siguen viviendo en las sombras. No les denunciamos, porque sería denunciarnos a nosotres mismes. En vez de ello, pedimos una discusión honesta de los límites de nuestras posturas y exigimos un nuevo camino hacia delante.

Con esta actitud al frente, no son meramente ciertas formulaciones de la identidad de género lo que deseamos combatir, sino la necesidad de una identidad en sí misma. Nuestro postulado es que la lista sin fin de pronombres, la cantidad cada vez mayor de etiquetas para distintas expresiones de género y sexualidad, e incluso el intento de construir nuevas categorías identitarias simplemente no vale la pena.

Si hemos mostrado que esta identidad no es una verdad, sino una construcción social y discursiva, entonces podemos darnos cuenta de que la creación de estas nuevas identidades no es el descubrimiento súbito de una experiencia anteriormente desconocida, sino la creación de nuevos términos sobre los que poder ser constituidos. Lo único que hacemos al expandir las categorías de género es crear canales todavía más complejos para que opere en ellos el poder. No nos liberamos, nos atrapamos en incontables y todavía más complejas y poderosas normas. Cada una, una nueva cadena.

Y entonces llegamos a la necesidad de la abolición del género. Si todos nuestros intentos de proyectos positivos de expansión se han caído cortos y solo nos han atrapado con nuevas trampas, debe haber otras medidas. Que la expansión del género haya fallado no implica que la contracción sirva nuestros propósitos. Ese impulso sería

reaccionario y debe liquidarse.

La feminista radical reaccionaria ve la abolición del género como tal contracción. Para ellas, debemos abolir el género para que el sexo (características físicas del cuerpo) pueda ser la base estable y material sobre la que agruparnos. Rechazamos esto de todo corazón. El sexo en sí mismo está cimentado en agrupaciones discursivas, dadas autoridad por la medicina, y violentamente impuestas en los cuerpos de individuos intersex. Nos negamos a esta violencia.

No, una vuelta a una comprensión más simple del género (incluso si supuestamente fuera una concepción material) no servirá. Es la agrupación normativa de los cuerpos contra lo que luchamos en primer lugar. Ni la contracción ni la expansión nos pueden salvar. El único camino es la destrucción.

III | NEGATIVIDAD RADICAL

En el corazón de la abolición del género hay una negatividad. No buscamos abolir el género para volver a un verdadero yo; no existe tal verdadero yo. No es que la abolición del género nos vaya a liberar para existir como yos genuinos y verdaderos, liberados de ciertas normas. Esa conclusión no concordaría con nuestros postulados antihumanistas. Así que debemos saltar al vacío.

Un momento de lucidez es necesario aquí. Si somos producto de los discursos del poder, y buscamos abolirlos y destruirlos, estamos tomando el mayor riesgo posible. Estamos lanzándonos a lo desconocido. Los términos, símbolos, ideas y realidades por los que nos hemos formado y creado arderán en llamas, y no podemos

predecir lo que seremos cuando salgamos del fuego.

Es por esto que debemos abrazar una actitud de negatividad radical. Todos los intentos previos de posturas de género positivas y expansionistas nos han fallado. Debemos cesar de presuponer un conocimiento de qué aspecto puede tener la liberación o emancipación, pues dichas ideas están cimentadas en la idea de un yo que se rompe al ser examinado; es una idea que ha sido usada para limitar nuestros horizontes. Solo el rechazo puro, el huir de cualquier futuro conocible o inteligible puede permitirnos la posibilidad de tener un futuro.

Aunque este riesgo sea enorme, es necesario. Pero al tirarnos al vacío, entramos en las aguas de la ininteligibilidad. Estas aguas tienen sus peligros; y hay una posibilidad muy real de una pérdida radical del yo. Los términos con los que nos reconocemos entre nosotros puede que sean disueltos. Pero no hay otra manera para escapar de este dilema. Diariamente somos atacades por un proceso de normalización que nos codifica como desviades. Si no nos perdemos en el movimiento de la negatividad, seremos destruides por el statu quo. Solo tenemos una opción.

Esto captura poderosamente el predicado en el que nos encontramos en el momento. Aunque el riesgo de abrazar la negatividad sea alto, sabemos que la alternativa nos destruirá. Si nos perdemos en el proceso, simplemente habremos sufrido el mismo proceso que habríamos sufrido de no emprenderlo. Es por ello que, sin cautela, nos negamos a postular sobre cómo puede ser ese futuro y lo que podemos ser en ese futuro. Un rechazo del significado, un rechazo de la posibilidad conocida, un rechazo a ser en sí mismo. Nihilismo. Esa es nuestra postura y método.

La crítica sin cese de las posturas de género es por ello nuestro punto de partida, aunque debe suceder con cautela. Porque si criticamos sus infraestructuras normativas en favor de una alternativa, caemos otra vez al poder neutralizador de la normalización. Respondemos a la demanda de una alternativa claramente enunciada y un programa de acciones con un estridente “no.” Los días de manifiestos y plataformas han terminado. La negación de todas las cosas, nosotros incluídos, es la única manera de lograr nada.

Escrito desde la comunidad transfemenina americana.Traducido por Elizabeth Lluna Martín, (@comradelizabeth), activista madrileña transfemenina queer y anticapitalista. Publicado en Insurrectrans.

TODOS LOS ARTÍCULOS HAN SIDO EXTRAÍDOS DE LA REVISTA NADA