

## El Feminismo-socialista

Eugenio Rubio Linares

Profesor titular interino de Filosofía del Derecho  
de la Facultad de Derecho de la Universidad  
Complutense de Madrid

**RESUMEN:** La ideología del *feminismo-socialista* contribuye a promocionar un discurso público que organiza la representación de la nueva escena social de Occidente basada en la *fe* ciega en la biotecnología como técnica que, imaginariamente, anuncia, para los seres humanos, su proceso de *emancipación*; una nueva *libertad* en la que, el *nuevo* ser hablante, alcanzará su *autonomía* frente a sus actos; es decir, quedará desligado del tiempo y de la historia. Este ofrecimiento insensato de imágenes, para consumo democrático de las masas occidentales, anuncia un trágico final: el de un formidable estallido de violencia, como resolución del proceso psíquico *ilusión, frustración, violencia* que los actuales gestores del sistema técnico-económico-científico de Occidente están llevando a cabo, mediante la intromisión de lo público en los ámbitos más privados del individuo humano.

**PALABRAS CLAVE:** ideología, feminismo, socialista, autonomía, fe, biotecnología, técnica, economía, sexualidad, violencia, lenguaje, representación, social, ficción, religión, mercado, democracia, poder, política, management.

**ABSTRACT:** Socialist-feminism promotes a public discourse which organizes the Occidental scenario based in technology as an emancipatory technique; a new freedom to achieve autonomy. This statement, proper to democracy will have a tragic end: violence, and frustration through invasion of public realm into privacy.

**KEY WORDS:** ideology, feminism, autonomy, faith, technique, economy.

**ZUSAMMENFASSUNG:** Die Ideologie des *sozialistischen Feminismus* trägt zur Förderung eines öffentlichen Diskurses bei, der die Darstellung der neuen gesellschaftlichen Szene der westlichen Welt auf der Grundlage eines blinden *Glaubens* an die Biotechnologie organisiert, die in der Vorstellung der Menschen die

Emanzipation verkündet; eine neue *Freiheit*, durch die das *neue* sprechende Wesen die *Autonomie* gegenüber seinen Handlungen erreicht; das bedeutet, dass es von Zeit und Geschichte entbunden sein wird. Dieses wahnwitzige Angebot von Bildern zum demokratischen Konsum der westlichen Massen ist Vorbote eines tragischen Endes: Eines ungeheueren Gewaltausbruchs als Lösung des psychischen Prozesses von *Illusion-Frustration-Gewalt*, den die gegenwärtigen Verwalter des technisch-wirtschaftlich-wissenschaftlichen Systems des Westens durch die Einmischung der Öffentlichkeit in die allerprivatesten Bereiche des menschlichen Individuums betreiben.

SCHLÜSSELWÖRTER: Ideologie, Feminismus, sozialistisch, Autonomie, Glaube.

Dar noticia o hacer reseña de una obra literaria o científica no debiera excluir, nunca, el estudio y la jerarquización de los testimonios de la tradición cultural en la que se integra. Dificilmente podrá el lector comprender el contenido y trascendencia de una obra escrita si prescinde de la tradición cultural y de la línea de pensamiento en la que surge y a la que pretende incorporarse. Esa necesidad de conocimiento previo del contenido de lo que comúnmente llamamos tradición cultural se había venido resolviendo, hasta hace relativamente poco, en el contexto europeo mediante el saber, más o menos erudito, de los destinatarios de la obra. Sin embargo, corren tiempos donde, hoy más que nunca, es necesario repetir lo obvio, por el más elemental respeto a la profunda ignorancia ambiente.

Estas dos cuestiones, la falta general de erudición y la necesidad de establecer un marco contextual en el que el lector medio pueda llegar a comprender el alcance y trascendencia del contenido de la obra de Trillo-Figueroa, me han llevado a abandonar toda reseña directa de su magnífico texto, para centrarme en el análisis de la situación de política cultural en la que se ha hecho pertinente y necesario. Dejo, pues, recomendada la lectura del texto a quienes se interesen por conocer las técnicas y sutilezas del actual pensamiento del *socialismo-feminista*, para centrarme en el análisis de cómo se ha hecho posible que un

discurso de tal calado destructivo de lo humano pueda ser convivido, con aparente naturalidad, por los individuos de Occidente.

Desde esta perspectiva, el libro de Jesús Trillo-Figueroa: *La política sexual del feminismo socialista*<sup>1</sup> convoca a una reflexión que va más allá del propio texto. Ir más allá del texto de Trillo-Figueroa significa abrir una pregunta, que permanece, por el momento, incontestada: ¿Por qué caminos, incompresibles para las tradicionales formas del pensamiento *greco-romano-cristiano-germánico* con el que se ha forjado Europa, se ha llegado al estado de cosas en las que el ser humano occidental, y particularmente el ser humano español, se encuentra inmerso?

A su vez, un intento de contestación a esta pregunta sobrepasa las líneas de pensamiento que el *feminismo*, en cualquiera de sus diferentes expresiones, desde las tesis más amables del *feminismo femenino* hasta las tesis más radicales del *feminismo-socialista*, nos proporcionan. No es suficiente, pues, un análisis de la confluencia política de intereses, que la rama más radical del *feminismo* y del *socialismo* nos muestra, para poder explicar el estado de irracionalidad política y cultural en el que el ser humano occidental vive hoy inmerso en dicho discurso.

Para poder comprender en Occidente el trágico alcance del actual discurso del Poder, del que forma parte el discurso del *feminismo-socialista*, es necesario, aún, ir más allá de ese discurso; es necesario ir al análisis del lugar donde el deseo sexual de los seres humanos toca y articula el nudo con el que el ser hablante se ata al Poder. Si al buey se le ata por los cuernos, al ser humano se le ata con las palabras que lo ligan con el sexo; es decir, con el deseo del otro; deseo que lo proyecta, imaginariamente, en una dimensión subjetiva altamente alienada: ser para el otro y ser otro para la especie.

En esa proyección imaginaria que el ser hablante hace de su *si-mismo*, de su estructura más radical y genuina, el

---

<sup>1</sup> TRILLO-FIGUEROA, J.: *Una revolución silenciosa. La política sexual del feminismo socialista*. Libroslibres. Madrid. 2007.

Poder le da noticia, y a la vez le sostiene, en ese abismo vacío que es su propia ignorancia sobre quién es, para quién es y hasta cuándo será; es decir, el Poder toma siempre, para el ser hablante, de manera más o menos impostora, el lugar de la Referencia causal de la existencia del individuo y de la especie.

Es por ello que la “relación sexual”, y las cuestiones que se suscitan en torno a ella, en tanto que acto ligado al origen y a la reproducción de los individuos de la especie humana, guarda, al menos imaginariamente, las claves sobre el origen de sus individuos y de la propia especie. Soporta, pues, la incontestada pregunta ¿De dónde venimos?; es decir, sostiene el ¿de quién somos hijos?, pregunta que interroga, desde la noche de los tiempos, al ser humano y cuyo cuestionamiento abre a la lógica los procesos que permiten encontrar la “razón de vivir” que todo ser hablante necesita para construir una identidad que poder habitar. ¿Quiénes somos, en nuestra realidad más radical?

Este interrogante, de imposible respuesta positiva, conforma, además, los espacios imaginarios que posibilitan, a través de su simbolización por medio del lenguaje, la creación de un “orden de razón” mediante el cual el ser humano puede acceder, a través de la *vida de la representación*, al mundo real.

A esa *vida de la representación* del mundo real, el ser que habla, sólo puede acceder a través del lenguaje. Aún cuando para el pensamiento egocéntrico pueda resultar difícil de aceptar, el mundo real, el mundo de los objetos reales, está irremediablemente perdido para la comprensión del ser hablante, porque el lenguaje, la palabra, de la que no podemos escapar, precisamente aquella que nos une al mundo real, también, en esa unión, nos separa irremediablemente de él. En consecuencia, el objeto humano real está, para el ser que habla, irremediablemente perdido; por tanto, tan sólo puede tener noticias de su propia existencia real a través de un discurso de *ficción*, puesto en escena por otro, que le permite sostener su propia e imaginaria comprensión racional de *si-mismo* mediante el establecimiento social de un lenguaje que le suministra

las imágenes con las que pueda llegar a creer lo que él es o puede llegar a ser. Así es como la sociedad humana se convierte en el espejo en el que se forman las imágenes donde el individuo cree llegar a reconocerse.

Imposibilitado para conocer su real existencia, al ser hablante le surge la necesidad de representarse a *si-mismo* por medio de la palabra. Fíngese, pues, sobre la escena social una acción humana a la vez extremada y terrible: la del *deber de* dar cuenta de su origen y su destino. Las palabras de los personajes que hablan en la escena, prevenidas y avisadas para manejar la especulación que llevan a cabo, sin detenerse por las dificultades que ello entraña, manifiestan la belleza y el sentimiento estético que late en el fondo más profundo del deseo de cada ser hablante; cumple, así, la *ficción* que se representa en la escena social, la doble misión de expresar ordenadamente esa acción y permitir que el espectador la conviva como propia.

El relato ficticio que se lleva a cabo en la escena social, con claro propósito didáctico, frecuentemente manifestado en la intención de una moraleja al final de la escena, constituye la trama argumental que pone en evidencia la relación falsa, mentirosa, de pura invención, carente de todo fundamento, con que se encubre o disimula la Verdad: que el hombre, el ser que habla, no conoce la verdad de *si-mismo*; que su saber sobre *si-mismo* es un saber que no se sabe, en tanto que él es un objeto real al que no se puede acceder, porque la palabra sólo le sirve para simbolizar los objetos; en realidad, lo que se viene a fingir en la representación de la escena social es que sabemos algo de nuestros orígenes, en tanto que individuos y como especie. Ese es el sentido que la *ficción* que se representa en la escena social trata de dar a la ignorancia del individuo y de la especie; y es, precisamente, a través de esa *ficción* que sostiene la representación escénica, que cada individuo se ve ligado por una doble atadura: la necesidad de explicarse su origen y su destino a través de esa *ficción*; y la contemplación de la verosimilitud de la *ficción* del relato del otro, a través de cuyo fingimiento en la escena social, se puede

llegar a representar imaginariamente lo que él es en el mundo, como un ser real.

Surge, así, la cuestión que liga la verosimilitud del relato del otro, el fingimiento que se lleva a cabo en la escena social, con la necesidad individual y colectiva de conocer el origen y el destino en la escena real, en el mundo inaccesible para el hombre.

Esa necesidad, individual y colectiva, del conocimiento del origen y del destino, que el ser hablante tiene, se nos muestra, en principio, como una barrera infranqueable de superar y nos da noticias de la imposibilidad de reducir la *verdad* al *saber*. En concreto, la imposibilidad de abolir la lógica de la palabra que estructura *la vida de la representación*.

Esa imposibilidad, de reducir la *verdad* sobre el origen del individuo hablante a su *saber*, viene magníficamente expresada por la necesidad de utilización social de la metáfora paterna que, siempre como última causa de justificación del poder político, aparece expresada en el discurso social como: “en el nombre de...”

Esa necesidad humana, que sostenemos por medio de una metáfora, tiene también su propio correlato en el plano de la vida material del ser hablante. Así, en el traspaso del plano biológico al plano social es necesario fingir que en la topológica del cigoto el orden del padre está completo; fingimiento que se lleva a cabo por medio de la identificación del progenitor masculino con la figura del padre. Sin embargo, un análisis más pormenorizado de la estructura biológica del cigoto humano pone en evidencia que, en lo tocante al elemento genitor masculino, algo de su orden *no-está-completo*. El orden del genitor masculino humano pierde, en su encuentro con el orden genitor femenino, una parte de su estructura original que queda irremediabilmente vacía; por tanto, desde esa escena biológica, la del encuentro entre lo masculino y lo femenino, se puede afirmar que, en lo que se refiere al orden biológico del genitor masculino, algo de su estructura originaria *no-está* presente en el nuevo ser.

Por ese tránsito, en la pérdida radical de alguno de los elementos biológicos del orden del genitor masculino, se

inaugura un espacio vacío que imposibilita reducir el orden del padre a un discurso positivo unívoco de cualquier genitor, lo que hace imprescindible la construcción dialéctica de una metáfora que permita promocionar la sólida reunión estructural de los elementos biológicos, sociales y subjetivos del nuevo individuo humano, bajo la referencia discursiva a lo que *no-está*. El orden biológico del genitor masculino, y por extensión todo orden biológico de cualquier genitor, femenino o industrial, no puede dar cuenta completa del catálogo de elementos, ni de la arquitectura que constituyen al nuevo ser hablante, porque en su habla referencial algo yerra siempre el objeto.

En consecuencia, ese espacio vacío que se origina como consecuencia de la presencia de *un-no-todo* del orden del genitor masculino, en la primerísima expresión positiva del nuevo ser humano, impone la necesidad estructural, para el individuo humano, de producir las condiciones necesarias que permitan abrir un discurso que, a través de mecanismos de simbolización, ponga bordes a ese espacio vacío que se promociona desde su propia estructura biológica.

Por tanto, la forma dialéctica que adquiera ese espacio vacío, la metáfora arquitectónica con la que se construye un ser hablante, predetermina la estructura que adquirirá el catálogo de elementos que se reúnen en cada individuo y en cada grupo social; es decir, la forma discursiva en la que la nueva estructura biológica va a ser simbólicamente completada, determinará la existencia terrenal del individuo humano y la estructura político-social en la se va a poder, imaginariamente, reconocer.

De ello se puede deducir la importancia socio-política que la puesta en escena de la *ficción* fiadora que integra la relación sexual humana tiene para los individuos y para la propia sociedad; es decir, la predeterminación que la metáfora de: *en el nombre de...* quién, o de qué, nos está permitido mantener relaciones sexuales con los seres humanos, tiene para llegar a saber quiénes somos; por tanto, cómo se articula ese *no-todo* de la biología con el discurso de la *ficción* que permite, al ser que habla, representarse como un *si-mismo*.

El análisis de las diferentes articulaciones entre el *no-todo* de la biología y la necesidad discursiva de su integración, tanto individual como social, permite forjar las diversas técnicas de producción de sentido que permiten la construcción de los conceptos imaginarios, según las diferentes ficciones que se usan y con las que se pueden llevar a cabo las diferentes formas de estructuración e integración de la escena social. A esos órdenes de la articulación del *no-todo* de la biología con la necesidad discursiva de su integración, que permite, en todos los casos, la construcción de la *ficción* estructurante del individuo y de la sociedad humana, pertenece el discurso *feminista* en cualquiera de sus modalidades. En consecuencia, se puede sostener que el discurso feminista, en sus diferentes versiones, no es sino una de las diferentes formas que puede adoptar el discurso del Poder para sostener, en su lugar, la eterna impostura del hacer creer; la eterna *ficción* con cuya representación se estructura, en su dimensión individual y social, al ser que habla.

Es importante poder percibir que el discurso del Poder, aún democrático, siempre es desmesurado para el individuo<sup>2</sup>; en consecuencia que aún las caras más amables de los discursos *feministas*, surgidas de la alianza entre la Ciencia y la Felicidad, son, en sobremanera, formas terribles de dar noticia a los hombres de que la sociedad lo excede, lo rebasa, lo sobrepasa y que tiende a totalizar ese *no-todo* estructural y constitutivo de la especie humana, mediante un discurso del otro que se muestra, impudicamente, como un discurso con voluntad de amo.

Es destacable que la primera misión política y social de los discursos feministas, como discursos del Poder, surgiera de la necesidad de integración de las nuevas ficciones que era necesario poner en uso social para estructurar una sociedad industrial. Por tanto, tomar nota de las modificaciones arquitectónicas que se llevaron a cabo, a par-

---

<sup>2</sup> LEGENDRE. P.: *La fabrique de l'homme occidental*. Arte Editions. Mille et une nuits. Departement de la librairie Arthème Fayard. Paris. septiembre 2000, p. 17. Existe traducción al castellano en Buenos Aires, Amorrortu, 2008, p. 20.



tir del siglo XVII, en la escena social de Occidente para permitir el cambio de las tradicionales formas de producir los siervos de la gleba y la carne de cañón hacia los nuevos procesos industriales de producción de mercancías, que se inauguraron y pusieron en marcha con la revolución productiva, surgida tras el nacimiento de la máquina, y sin que dicho proceso de cambio afectara a la, más o menos, pacífica convivencia de las mujeres con la nueva escena que se representaba.

Sólo desde la más completa sumisión al propio sentido que induce y sostiene el *management* del proceso del Poder industrial, que se inició con el maquinismo y que llega hasta nuestros días con la biotecnología, se puede sostener, como lo hace hoy el *feminismo socialista* que es, precisamente, el proceso biotecnológico, aquél que convierte al ser que habla en máquina, el que puede producir la *emancipación* de la mujer.

Para comprender hoy cómo el discurso del *feminismo socialista* está puesto al servicio del *management* industrial del Estado gestor, surgido del triunfo político en Occidente de una ancestral idea religiosa de Oriente —que sostiene la imaginaria posibilidad material de reparar, (que puede ser también leído como una nueva propuesta femenina de re-parir; es decir, de encomendar a la máquina la re-producción humana) al ser hablante, caído en desgracia tras su pecado original, al punto de convertirlo en un “nuevo ser”, del que se desconocen, por el momento, sus nuevas señas de identidad— es preciso detenerse a examinar las silenciosas revoluciones que esta corriente de pensamiento religioso lleva operando en Occidente desde hace más de dos mil años.

Se trata, entonces, de poder percibir la historia reciente de su pensamiento y poner en evidencia la indebida apropiación del significado del término *emancipación*, sobre el que habrá que volver más adelante, para probar cómo, en realidad, los discursos *feministas* están siendo utilizados, no sólo en un proceso que no libera a nadie, tampoco a la mujer, sino que, con calculado interés, somete a la humanidad a un proceso *tecno-científico-económico-político* que

nos anuncia la esclavización de enormes masas de seres humanos y su sumisión a los intereses de la producción industrial, incluyendo, en ella, la propia producción industrial de seres humanos.

Para el *ser-hablante* la falta de Verdad en el orden del Padre propicia la necesidad de construcción de un sistema simbólico que pueda poner bordes y limite las imágenes con las que el otro, el otro del Poder, puede poblar ese abismo de ignorancia. En consecuencia, es preciso que la sociedad humana dé sentido objetivo a ese abismo vacío. Será, pues, esa necesidad de sentido, que la vida del ser hablante tiene para poder ser vivida, la que induzca la puesta en escena social de las diferentes *ficciones* sobre las que construir las razones para vivir. No le basta, pues, al discurso del Poder del *management* industrial postmoderno con producir carne humana, necesita, además, darle a esa carne humana una razón para que viva; darle un universo de interrogación que le permita construir el ¿por qué? existencial con el que poder habitar el abismo de su ignorancia. Aquí, el discurso del *feminismo socialista* cumple con la función de la estructura dialéctica, en la que tesis (*feminismo-socialista*) y antítesis (antifeminismo, en todas sus versiones) se enfrentan para obtener una síntesis que promueva la articulación del *no-todo* y su necesidad de integración social; es decir, para llenar, discursivamente, ese vacío existencial que puebla al ser hablante y con ello inducir nuevos sistemas de creencias con los que sostener la estructura del discurso del Poder, al que no afecta, en absoluto, las diferentes posturas enfrentadas en lo social o en lo político, ni las diferentes síntesis que se produzcan, pues el único objetivo del discurso del Poder es mantenerse estructuralmente activo para sujetar al ser que habla.

Llegados a este punto es preciso destacar que, por primera vez en la historia de la humanidad, en el actual Occidente, a través del discurso del *feminismo-socialista* se propone la más acabada fórmula de totalitarismo: la pura y simple negación del abismo vacío del ser humano. Frente al fingimiento que tradicionalmente se había venido

llevando a cabo en la escena social de Occidente, y en el que se pueden rastrear las diferentes formas de habitar ese abismo vacío existencial mediante el fingimiento de su inexistencia, a través de las diferentes representaciones escénicas con las que se ha convivido hasta el momento presente, el nuevo discurso del Poder post-industrial, del que forma básicamente parte el discurso del *feminismo socialista*, se niega, rotundamente, la existencia de ese abismo vacío y se apresta a probar su inexistencia mediante su saturación.

Se trata, entonces, de poder comprender este nuevo cambio cualitativo del discurso del Poder que pasa del fingimiento del abismo vacío a su pura y simple negación. Este procedimiento, en virtud del cual el nuevo discurso del Poder, a pesar de formular sus deseos, pensamientos o sentimientos, que hasta ahora habían permanecido reprimidos dentro de la ficción fingida que estructura la escena social, sigue defendiéndose, negando que todo ello le pertenece. Se evidencia, con ello, el inminente derrumbe de las ficciones derivadas del Contrato Social y la “sociedad de santos” que pretendieron ser las diferentes fórmulas del Estado de ella derivados. Esta situación no hace sino poner en evidencia que el actual discurso del Poder ha dejado de ocupar el lugar de la Referencia causal del ser hablante y que ha perdido, por ello, la posibilidad de encarnar la ficción que permite al individuo y a la especie humana habitar su abismo existencial; prueba de ello es la proliferación masiva de las muertes accidentales que, de todo tipo, se promocionan en la actual sociedad humana y cuyo *slogan* publicitario más terrible es el *mátese usted mismo*: drogas, carretera, actividades de máximo riesgo, etc. han sustituido a la espada y al fusil.

Por increíble que pueda parecer, todo apunta a que, por medio del discurso, se quiere promocionar la realización material de los deseos más ancestralmente prohibidos para el ser humano: El parricidio y el incesto. Para llevar a cabo este proceso de destrucción de la humanidad, al menos tal y como la conocemos hasta hoy, se pretende contar con la desinteresada colaboración de la acción del *femi-*

*nismo-socialista*, que presentándose como la nueva ideología revolucionaria no hace sino anunciarnos un claro retroceso (en su sentido más literal, revolución no es sino volver atrás) en el proceso de desarrollo de la palabra y, con ello, la promoción del ser hablante hacia el estado de locura.

Se puede observar claramente cómo el actual discurso del *feminismo-socialista* pretende *emancipar* a la mujer del deber de sumisión al imperio de la lógica de la palabra que, según tal discurso, el orden patriarcal les impone. Se trata, si se observa en la profundidad que requieren sus propuestas y más allá del ruido ambiente que causan sus voceras, de tomar nota que, en estos discursos del *feminismo-socialista*, se propone retornar hacia un escenario pasado, pre-patriarcal y pre-verbal, donde el *vagido* humano, lo más constitutivo de la especie, quede silenciado por el simple leguaje comunicativo impuesto por el discurso del amo detentador de la fuerza y propio de las especies animales.

Al discurso del Poder, nada le importa, pues, quiénes son los personajes que, en esta ocasión, llevan a cabo el fingimiento de la escena que se representa, ni las palabras que diestra y poéticamente construidas llevan a los espectadores sociales a convivir como suya una escena que, en realidad, tan sólo les suministra los recursos imaginarios para aturdirse y animalizarse aún más, si cabe, en su propia ignorancia sobre *si-mismos*. Es aquí, pues, donde hay que buscar la eficacia política y social del discurso del *feminismo socialista*: en su enorme capacidad de producir una ficción que, diestra y poéticamente representada, hace que los espectadores la puedan convivir como propia hasta el punto de revolcarse jubilosamente en su naturaleza más animal.

Para ello es necesario que los actores que llevan a cabo la representación de la ficción, los voceros o intelectuales que sostienen, en público y en privado, el contenido del discurso del *feminismo socialista* se adueñen del sentido propio de las palabras que, diestra y poéticamente, pronuncian o escriben, al punto de que cumplan, como ya an-

tes habíamos visto, con ese doble menester: expresar ordenadamente la nueva escena y permitir que el espectador la pueda convivir como propia, a fin de que quede subjetivamente vinculado a la escena social que se finge.

Sin embargo, esa interna necesidad de la acción de la ficción escenificada no lleva siempre consigo una segura previsibilidad de los varios sucesos que la componen. Al contrario, la aparición del efecto trágico, que induce la identificación del espectador, reclama que alguno de tales sucesos sea imprevisto y sorprendente para el propio espectador, sin dejar, por ello, de parecer libre y espontáneo e intencionadamente decidido por quién lleva a cabo la representación; es, entonces, cuando el suceso escénico que opera la ficción se torna maravilloso y produce los efectos especulares que inducen la creencia del espectador: su fe en la ficción. Éste y no otro es el cometido que lleva a cabo la masiva tarea difusora de la escena de muerte de mujeres a manos de hombres desalmados y machistas, que no hace sino promocionar socialmente la irracional identificación con las víctimas.

Comprender el verdadero sentido de esa estructura representacional de la ficción dentro de los procesos históricos de la humanidad occidental conlleva, necesariamente, una reelaboración de los textos, justo allí donde el sentido que aparece como libre y espontáneo en el historiador o el cuentista es intencionadamente dirigido a hacer creer. Para ello, es preciso retomar los viejos caminos, trazados de antemano por los maestros de las palabras, para producir un rodeo que nos sitúe en el centro mismo de la escena; es decir, allí donde se construyen y montan los sentidos de las palabras con las que se produce el estado emotivo, de tranquilidad o intranquilidad, con el que se ha hecho creer a la humanidad occidental.

Un examen pormenorizado de la indebida apropiación del sentido de las palabras, políticamente “llave” de los procesos sociales revolucionarios, excede con mucho esta modesta reflexión. Bástenos, a modo de ejemplo, con el análisis de las palabras “llave” que permitieron llevar a cabo los procesos revolucionarios del siglo XVIII, en donde

podremos encontrar, con clara evidencia, que el profundo sentido de las palabras que inducen y sostienen al actual discurso del *feminismo socialista*, el discurso de la emancipación de la mujer, no es patrimonio de los acontecimientos históricos y sociales que dieron lugar al mayo del 68, como apunta Trillo-Figueroa.

El primer antecedente que podemos rastrear, a nivel teórico, se encuentra en la primera de las revoluciones que podemos denominar como silenciosa: “La revolución medieval del intérprete”, que comenzó en el pensamiento judío de los siglos VI al IX con la *Massorah* y continuó, en el pensamiento cristiano, con la *Escolástica* de los siglos X al XIII y que alcanzó hasta el siglo XVI en España, donde me atrevería a decir, que nunca nos abandonó del todo esa técnica del interprete medieval.

Se trata, pues y en definitiva, de poder percibir cuál es la técnica mediante la cual se puede sostener *el sentido* de la reunión de los elementos básicos de la estructura del ser hablante: lo biológico, lo social y lo subjetivo, sin dificultar la indebida apropiación de dicho sentido; en definitiva, cómo separar al ser hablante de su propia capacidad de habla para instalarlo en el sentido social del lenguaje sin que por ello se le invalide como tal ser hablante; es decir, cómo hacer políticamente para impedir que el ser hablante hable con sus propias palabras sin impedir, por ello, su real y efectiva participación, a través de las palabras del otro, en aquellos procesos sociales que sirven de envoltorios culturales a la acción del poder político. Siendo más directos: ¿cómo esclavizar al ser hablante a través de la acción que le es más propia y consustancial: el hablar?

Supone, en consecuencia, comenzar por abrir una interrogación sobre el discurso del Poder y los procesos político-jurídicos que, en general, permiten su indefinida reproducción. Ser capaz de comprender que las diferentes versiones del discurso *feminista* no son sino formas variadas del eterno discurso del Poder, permite afrontar la lógica con la que se expresa mediante un rodeo al núcleo de su materia: ¿Qué quiere la mujer?, y que irremediabilmente

nos lleva a la pregunta radical que sostiene la vida humana: el eterno ¿por qué? en su versión femenina.

No es posible comprender, al día de hoy, la profundidad trágica que encierra el discurso del *feminismo socialista* si no somos capaces de resituar este nuevo *quid pro quo* que nos propone en la escena medieval donde se hizo técnicamente operativo: aquella que se articuló sobre la base de: *está escrito, debe leerse* y que pone en evidencia la apropiación de sentido que el intérprete medieval llevó a cabo del texto, primero religioso y luego jurídico. Sólo si comprendemos cómo la lógica del *ius civile*, aquella que se sostenía sobre las bases de la retórica aristotélica y su posterior aplicación ciceroniana, fue trasformada en las lógicas interpretativas de la *Torá*, mediante la acción del exegeta medieval, podremos entender con qué se enfrenta la razón humana cuando se posiciona ante la versión más radical del discurso *feminista*, la versión *socialista*.

No se trata por tanto de una cuestión donde se debata la naturaleza hablante de la mujer y con ello el cuestionamiento de su racionalidad; ni siquiera se trata de cuestionarse su aspecto deseante, que permanece oculto bajo la incontestada pregunta de: ¿qué desea una mujer? Se trata más bien de afrontar esta nueva versión del *quid pro quo* medieval en la que se nos propone que allí donde esté escrito *madre*, en tanto que elemento de la función reproductora humana, leamos *mujer*, en tanto que ser homólogo del elemento función del padre en la reproducción humana. Se trata, por tanto, de poder percibir ese intento del discurso del Poder para anular toda posibilidad de creencia trascendente que no esté constituida por una fe ciega en los procesos *tecno-científico-económicos-políticos*. En definitiva, suplantar, —en la fingida escena de la terrible acción humana que toda sociedad comporta—, la fe en Dios por la fe en el proceso *tecno-científico-económico-político* y, con ello, la anulación de la distancia psíquica que separa al ser hablante del Dios trascendente, —que le ha permitido hasta el día de hoy habitar su propio abismo vacío existencial—, para que, a través de esa sustitución, el ser hablante se avenga voluntariamente a quedar tota-



lizado por un discurso que, bajo las más severas penas, lo sumerge en el silencio de lo políticamente correcto y en el que cualquier atisbo de verdad sobre *si-mismo* queda sometida a control político<sup>3</sup>, del que no se escapan ni los locos, ni los discolos, pues, al final, la sumisión al discurso del Poder todo el mundo la necesita<sup>4</sup>.

Se puede comprobar, pues, que la aspiración última del discurso del Poder, que se expresa a través del discurso del *feminismo socialista*, es la apropiación del sentido originario de los objetos, incluido, entre ellos, el propio objeto real del ser hablante, a fin de que se pueda reconstruir, para su uso en un determinado orden de discurso político, el sentido de aquellas palabras que constituyen, originariamente, los elementos básicos estructurales del sujeto humano; es decir, para que, a través de una acción política de relectura diacrítica del sentido del texto original, de la propia estructura discursiva que es todo ser hablante y que apunta hacia el origen de la propia existencia humana, se pueden inducir, en el ser hablante, inéditas imágenes y, con ello, posibilitar la creación de nuevos paradigmas imaginarios de realización de sus deseos más arcaicos, a cuya ciega creencia de realización se suelen entregar en masa los seres hablantes sin oponer casi resistencia a los procesos políticos de engaño.

Es, en efecto, perfectamente conservada en Occidente para su observación, la propia estructura lógica del individuo hablante la que está puesta al servicio de los procesos políticos que promocionan su propia esclavización y lo vuelven idóneo para adecuar sus acciones a las necesidades de un ingente proceso tecnológico de producción, en el que queda incluida la propia "fabricación" del ser humano.

En esa situación de temor opresivo sin causa precisa, en la que la acción del discurso político, surgido de las re-

---

<sup>3</sup> FOUCAULT. M.: *Historia de la sexualidad*. Tomo I. Madrid, Siglo veintiuno de España editores. S.A., vigésima edición en español, 1992. p. 11.

<sup>4</sup> LEGENDRE. P.: *L'amour du censeur*. Essai sur l'ordre dogmatique. Nouvelle édition augmentée d'une préface inédite. Paris, Éditions du Seuil, 1974, et 2005 pour le préface. p. 7. Existe versión en español de la edición de 1974, Barcelona, Editorial Anagrama, 1979, p. 7.



voluciones del siglo XVIII, americana y francesa, ha colocado al individuo hablante de Occidente, no basta con señalar cuál ha sido la técnica utilizada por las estructuras del discurso del Poder, es preciso señalar, en su práctica, cómo se ha producido la apropiación de sentido de las palabras que hicieron posible los procesos revolucionarios en América y Francia y cómo los discursos feministas van a surgir, mayoritariamente, precisamente en aquellos países donde se habían producido los procesos revolucionarios; mostrando con ello la estrecha relación que guardan los procesos dinámicos de los elementos de ficción, puestos en juego en los procesos revolucionarios llevados a cabo, con las decididas acciones de apropiación de sentido de dichos procesos dinámicos a través de la apropiación del sentido de las palabras “llave” que hicieron posibles los mismos, y en cuya acción apropiadora van a tener especial relevancia el *discurso socialista* y el *discurso feminista*.

Se trata, entonces, de poder comprender las diferentes dinámicas de los procesos políticos y sociales que propiciaron, de un lado, los acontecimientos revolucionarios de los territorios ingleses del continente americano y, con ello, el nacimiento de un nuevo orden jurídico, político y social, que se impuso en lo que, generalmente, conocemos como los Estados Unidos de América, pero que en realidad es, a nivel jurídico, político y social, mucho más amplio y complejo, y que ha pretendido y pretende extenderse a nivel planetario como el nuevo orden a imponer a la humanidad; y de otro lado, los procesos jurídicos, políticos y sociales que promocionaron en Francia la revolución de 1789, para poder ver cómo, inmediatamente que ésta se fraguó en la Constitución de 1792, la acción del exégeta religioso se apropió del sentido del proceso revolucionario francés, a través de la interpretación del nuevo texto constitucional, asegurando con ello, en Europa, un proceso de *emancipación* de una determinada creencia religiosa, secularmente restringida y cómo, a través del proceso de *emancipación* abierto para esa creencia religiosa, se operó la promoción de sus seguidores a los sitios de preferencia en el escenario económico, político y cultural de la Europa del siglo XIX.

Resulta una evidencia histórica que la razón, como justificación del Estado, se acuñó políticamente en las dos grandes revoluciones del siglo XVIII: la norteamericana, que se consolidó en su Declaración de Independencia y posterior Constitución de 1787; y la francesa que comenzó con la Declaración de los derechos del hombre, que inspiraron y se culminaron en la Constitución de 1792.

Estos dos textos jurídico-políticos se asentaron sobre ideales humanos muy diferentes. Mientras que el ideal de los revolucionarios norteamericano perseguía la *emancipación* de la metrópoli inglesa, los revolucionarios franceses perseguían el ideal de la *regeneración* revolucionaria del régimen político bajo el que vivían organizados.

La idea de *emancipación* americana encerraba a la vez una lucha por la liberación política y religiosa, y que en lo tocante al pueblo judío, en Europa, había constituido una larga y antigua aspiración. Es por ello que la necesidad política de afirmación de la idea de libertad religiosa, que será jurídicamente sancionada, dentro del territorio americano ya, por primera vez, en el articulado de la Constitución del Estado de Virginia, en el que se puede leer: *Todo hombre puede beneficiarse del libre ejercicio de su religión según su conciencia*; contenido normativo que será, a su vez, inicial y políticamente asumido por el artículo seis de la Constitución federal de 1778, que prohíbe que se exija una declaración religiosa como condición para ocupar empleo o mandato público en los Estados Unidos, y que será, definitivamente asumido el 15 de diciembre de 1791 al ratificarse la primera enmienda de la Constitución, en la que se puede leer: *El Congreso no hará ley alguna por la que se adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente, o que coarte la libertad de palabra o de imprenta...*

Se constata, pues, que el texto político-jurídico-constitucional americano quedó posicionado, frente a la cuestión religiosa, como un paradigma de aceptación política de toda creencia religiosa. En consecuencia, la libertad religiosa fue asumida por los Estados Unidos de América como espacio de libertad política que se garantizaba jurí-

dicamente. En los EE.UU., frente al Estado todas las creencias religiosas son aceptables; en definitiva todas las creencias religiosas, y por extensión las creencias ideológicas, tienen oportunidad de influir en las cuestiones políticas.

Se trata, entonces, de poder percibir, en el denominado sistema jurídico del *Common Law* cómo se construyó la *libertad religiosa* en el contexto de *libertad de ideas*; y cómo este nuevo contexto de libertad sirvió a una estructura social que no era otra que la que se construyó en torno a la idea de *libertad de mercado*, auténtica clave sobre la que se posibilitó el proceso independentista de las colonias norteamericanas, entendido éste como la revolución moderna de los mercaderes, que desde la Italia medieval habían subido a los Países Bajos e Inglaterra para, desde allí, pasar al nuevo continente.

Reflexionemos un poco más sobre esta importantísima cuestión y las repercusiones que la misma tiene para la tradicional manera europea de pensar la religión. En primer lugar, hay que decir que abre un inevitable debate sobre el concepto romano-cristiano de religión; debate que subyace a cualquier intento de secularización de la cuestión, que permanece adormecida por el entontecimiento universitario. En segundo lugar, la necesidad de clarificar, entre los occidentales, las consecuencias de una generalización del fenómeno religioso, cuando se aborda su vertiente normativa, y más concretamente la casuística jurídica.

Para un acercamiento comprensivo a la cuestión que se plantea es necesario, después de tanto comentario al texto de Max Weber<sup>5</sup>, volver a dejar constancia del fundamento religioso del liberalismo basado en la exaltación de las conciencias individuales. En términos actuales, se puede decir que el mismo sistema democrático se deriva del *libre examen* protestante asociado al utilitarismo, y que para el caso del cristianismo romano y a través de su incesante

---

<sup>5</sup> WEBER. M.: *La ética protestante y el "espíritu" del capitalismo*, Madrid, Alianza Editorial. S.A., segunda reimpresión, 2003.

movimiento de mejora ha promocionado, para sus individuos practicantes, una gran oferta de creencias para el consumo de los nuevos católicos en los que, principalmente en España, conviven bajo el mismo manto, creencias a todas luces irreconciliables.

La actual visión religiosa, promovida a nivel planetario por el pensamiento del liberalismo, se dirige principalmente a la defensa del mercado. En esa defensa del mercado, la lucha contra las sectas, mantenida a lo largo de la historia de Europa por la tradición del *Ius Commune* medieval, se hace hoy totalmente inoperante y, además su discurso resulta, para la mayoría de los políticos y juristas, incomprensible. Tolerante por hipótesis y no obstante posición de Estado, la doctrina del liberalismo obtiene su eficacia práctica en el envoltorio jurídico construido sobre la base cultural de la tolerancia de ideas; el ambiente cultural que promociona esta tolerancia política de las ideas y de los discursos, serán la base argumental por donde penetren, en la estructura de la razón humana europea, las más nefastas especulaciones de quienes pretenden objetivar al ser hablante. El envoltorio publicitario con el que se promociona la visión de una masiva y libre práctica religiosa en EE.UU., esconde en su fondo un materialismo utilitarista y una religiosidad obsesivamente practicada que no hace sino traducir un alto índice de desviación de la lógica de la razón, al menos de la lógica de la razón con la que se había construido Europa que, destruida materialmente dos veces consecutivas, en el espacio de treinta años, vuelve su mirada hacia lo que se promociona como la realización en América de los sueños humanos.

La expresión *realismo jurídico* fue acuñada en América para hacer referencia a todas aquellas teorías de inspiración pragmática y sociológica que asumían como objeto del conocimiento jurídico el Derecho realmente operante en una sociedad. Este conjunto de autores y teorías estaban, y están, unidos, sobre todo, por la insistencia sobre el rechazo del formalismo lógico en el Derecho y de toda forma de conceptualismo. Consecuencia característica del enfoque, radicalmente empirista, de los realistas es su negación

ción de la certeza del Derecho. Se niega por tanto el aserto ciceroniano de *legun servi sumus, ut liberi asse possimus*. Para ese movimiento aquello que cuenta no son las normas jurídicas, sino la sociedad, la cual se da el propio orden a sí misma, y no lo recibe del Derecho más que en una mínima parte. En cuanto al Derecho, como ya había enseñado Holmes, no es sino aquello que los jueces harán en cuanto a las controversias surgidas en el desenvolvimiento de la sociedad.

Reducido el Derecho al comportamiento de los jueces la ciencia jurídica, puesta al servicio de la política, viene a consistir en técnicas de previsión del comportamiento, fundadas sobre la observación de éste como hecho. Cada uno podrá, más audazmente aún, descubrir en la negativa del Derecho, como norma objetiva cierta, ofreciendo al ser humano seguridad contra lo desconocido y lo prohibido, la expresión general inconsciente de aquella desvalorización, o directamente condena, de la seguridad ofrecida al hombre por la Ley, que ya San Pablo, antes que ningún otro, había apuntado, y en la que Kierkegaard<sup>6</sup>, durante el siglo XIX, había visto la cómoda pero vil defensa del alma, que existencialmente insegura, no tiene el coraje de afrontar el riesgo de la libertad en las confrontaciones con Dios. Para el jurista, nutrido de psicología positiva y además americano, la norma objetiva puede muy bien aparecer como la *falda de la madre*, a la cual el hombre inseguro, porque está inmaduro y débil, se agarra para defenderse de lo riesgos de la vida en este mundo.

De lo anterior se deduce, directamente, que al jurista tradicional, en realidad al jurista europeo, se le recomienda que cierre sus libros y se dedique a hacer sociología o psicología jurídica, vistas ahora como las nuevas técnicas con las que poder construir la nueva *ficción* con la que se pone en uso social la nueva Referencia trascendente: el formidable proceso industrial que se lleva a cabo, princi-

---

<sup>6</sup> KIERKEGAARD. S.: *Temor y temblor*, Buenos Aires, Editorial Losada, S.A., segunda edición, traducción de Jaime Grinberg, 1958.

palmente en EE.UU., y a cuya ciega creencia se entrega insensatamente Occidente.

Sin embargo, hay que preguntarse ¿es eso cierto? ¿Qué se encierra detrás de una propuesta de tal naturaleza?

Para comprender la concreta realidad actual del Occidente europeo y las consecuencias sociales, jurídicas y políticas que, la presencia de los elementos culturales judíos, tienen en la tradicional forma de pensar en Europa, construida, mayoritariamente, con los elementos culturales aportados por la tradición griega, romana y germánica en el desarrollo del mensaje de Cristo, hay que retomar las claves, ya apuntadas, de la apropiación del sentido de la Revolución francesa que el pensamiento judío llevó a cabo.

Todo el proceso revolucionario, que se plasma en la toma de la Bastilla, había sido pensado como un amplio proceso de *regeneración* política del régimen bajo cuya simbología vivía estructurada la nación francesa. En consecuencia, lo que gestó la Revolución francesa fue la idea de llevar a cabo una acción de reconstrucción de las partes perdidas o dañadas del Estado, llevada a cabo desde el mismo Estado, a fin de reparar todo lo que, en un largo y paulatino proceso de desviación del poder real, se había perdido.

Sin embargo, pese a ser *regeneración* la palabra “llave” de la Revolución francesa, el exégeta religioso se aplicó a conseguir cambiar, en los textos revolucionarios, dicho termino por el de *emancipación*, pasando así a la historia a través de uso social y, modificando, con ello, completamente el sentido de la escena Revolucionaria. Precisamente porque la Revolución francesa fue pensada como *regeneración*, es que se abrieron, con ella, dos caminos. Primero, una *regeneración* inmediata que produjo los sucesos de 1789; y luego otra, a más largo plazo, que abrió el camino para la transformación del hombre, y que se asienta en la idea de un proceso basado en el esfuerzo y la duración. La idea cultural judía de *emancipación*, que había sido anhelada durante siglos, va a utilizar estos dos elementos del segundo sentido del término *regeneración* y,

con ello, a apropiarse del impulso inicial que posibilitó la primera *regeneración* de *l'ancien régime*. Así, inmediatamente que se produjo el proceso revolucionario francés, aparece matizado por el pensamiento judío europeo que el concepto de *regeneración* revolucionario no tiene, para el ámbito judío, nada más que una acepción específica, reservada a sus solos y exclusivos usos: aquél que promueve un movimiento orientado a la transformación del hombre asentada en la idea de un lento proceso de esfuerzo y duración en el tiempo.

El cuestionamiento de este posicionamiento del pensamiento judío europeo no fue abierto en Francia hasta el año 1974, en que, en la Sorbona, la historiadora Annie Kriegel<sup>7</sup> pide que por *emancipación* se entienda, exclusivamente, como la obra de la Revolución, en el sentido de la *regeneración* política y social que se pretende, deseando que sea tratada de manera radical y exclusivamente distinta de toda otra consideración que pueda concernir a procesos de integración o asimilación de otros contextos históricos o culturales y absolutamente ajenos al proceso revolucionario francés.

En esa escena social que promueve la idea de *regeneración*, el nuevo Estado francés va adoptar, respecto a las cuestiones de la religión, una postura radicalmente diferente de la americana. Si para los revolucionarios americanos no había supuesto ningún inconveniente dejar que las cuestiones políticas y sociales se vieran influidas por las diferentes creencias religiosas, los revolucionarios franceses toman una posición diametralmente opuesta: no dejar que ninguna creencia religiosa influya la construcción social y política del Estado. Nace así el concepto de laicidad política, concepto que debió de ser conquistado, en Francia, desde la dominación católica precedente y sobre la base de un pensamiento tecnocrático inspirado en los modelos sociológicos en boga.

---

<sup>7</sup> HERMON-BELOT. R.: *L'emancipation des juifs en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 5



Esta sutil diferencia entre laicidad y tolerancia religiosa va a tener importantes consecuencias jurídicas.

El modelo de pensamiento francés, excluida toda posibilidad de referencia religiosa para la construcción de las ficciones que promueven la estructuración de la representación social, se ve en la necesidad de conceptuar la Ley como la máxima expresión de la razón humana; razón que, por esa necesidad, servirá de base a la cohesión social. La Ley, como expresión de la razón humana, debe ser políticamente conectada con los elementos subjetivos que rigen la vida humana. Así, la laicidad política basada en la razón se ve en la necesidad de conservar todos aquellos elementos de la religión católica que ponían al hombre en relación con su trascendencia, a la que irrenunciablemente le convoca permanentemente el lenguaje que se ve obligado a usar.

Se equivocaba, pues, Kierkegaard cuando afirmaba que permanecer en el orden establecido es atormentarse o martirizarse con la desmesurada medida de la idealidad. Y se equivoca, por cuanto un orden social construido verdaderamente en base a la razón humana nos apega a lo trascendente y, en consecuencia, nos hace percibir la imposibilidad de que ningún otro humano pueda tomar nuestra medida para encerrarla en un discurso. En ese paradigma, la tarea del jurista no es renunciar a la búsqueda de la causa del Derecho, negando que el Derecho tenga causa, sino más bien al contrario, explorando los enormes conocimientos adquiridos desde la antropología y la psicología para percibir en ellos la existencia de una causa del Derecho, atemporal y ahistórica: el habla humana.

El modelo del *mercado de las religiones* abierto a las diferentes creencias religiosas debe buscar los equilibrios sociales entre todas ellas; así, la ley no será sino la relación de compromiso coyuntural que, en función de la influencia social de cada una de las creencias puestas en juego, haya que pactar. Así, frente a la Ley del Estado, se primará la ley del pacto entre particulares, en el que el principio de autonomía de voluntad de las partes adquirirá especial preponderancia. Allí donde los juristas se afanaban en es-



tablecer las causas del Derecho, los *economistas-juristas* se afanan por predecir la eficacia, la eficiencia o la efectividad de la norma; es decir, la predicción o descripción del funcionamiento del pacto coyuntural que se mantiene en el *mercado publico* de las ideas, sobre el que se sostiene el entramado político. Sin embargo, los *economistas-juristas* están aún lejos de comprender que los diferentes credos de los individuos que forman la escena social no son intercambiables entre si; en consecuencia, que la proclamada libertad religiosa es un permanente foco de tensión social que, o se aparta de los presupuestos políticos, con lo cual se vuelve a los postulados laicos, o se manipula políticamente para separar toda creencia religiosa de toda otra política, llevando con ello al individuo hacia una estructura claramente esquizoide.

En resumen, las grandes preguntas que nos plantea el modelo del mercado de las religiones son: ¿Todo está en el comercio de los hombres? ¿Todo puede ser comprado y vendido? ¿Tiene el hombre infinita capacidad dispositiva? ¿Puede el hombre disponer del hombre? ¿Cuáles son los límites del mercado? ¿Sirven los Derechos Humanos de límites al mercado? Estas preguntas fueron contestadas por el la razón griega y el Mensaje cristiano: No todo es disponible para el ser hablante.

Sin embargo, en el actual Occidente cristiano y especialmente en el católico, parece haberse olvidado este claro límite y se ha lanzado a una santificación materialista en la que la falta de límites juega en beneficio de quienes más abiertamente declaran su materialismo radical, entre los que cabe situar en primera línea al *feminismo socialista*.

Qué nos puede extrañar, entonces, que las insensatas voces de quienes predicán el *feminismo socialista* no puedan ser silenciadas. Los que se presentan, al menos como seña externa de identidad, como sus oponentes políticos carecen de eficientes razones porque, en definitiva, sus propuestas forman parte del mismo discurso que promociona conceptualmente al ser que habla como pura materia. La realidad política de Occidente, para quién quiera verla, se presenta a nuestros ojos como una enorme come-

dia para quien la entiende, y como una espantosa tragedia para quienes la sienten; es decir, para aquellos que intentan convivir con las palabras que diestra y poéticamente les anuncian que, para el ser que habla actual, las tradicionales fuerzas del bien y las del mal se han concitado en un proceso que inexorablemente les notifica su paulatina destrucción.

La imaginaria realización de deseo que promueve el *feminismo socialista* no es sino una de las formas de libertad que promete el liberalismo político. Frente a ello, es necesario poner en evidencia que al *ser hablante* sólo le es posible mantenerse vivo si comprende que, para habitar ese abismo vacío, que es su ignorancia sobre su origen y su destino, es necesario que acepte la prohibición radical de no matar al Padre, que implica, necesariamente, no matar a nadie que pueda llegar a ser padre; en definitiva, que, para el hombre, la vida significa, antes que nada, el horizonte de la superación del asesinato y del incesto, y que en ese horrible siglo, que fue el XX, los ídolos de oro que aparecieron en el desierto del Sinai, han vuelto a reemplazar al Estado de razón del ser hablante y han pasado a encarnar la ideología parricida. El sacrificio humano de masas ha adquirido el simple estatuto de práctica gestionaría, en el que las diversas ideologías que lo promocionan no son sino las diestras y poéticas palabras que permiten al individuo espectador medio, a las masas humanas a sacrificar, convivir tranquilamente con esos horrores, en los que los alienados espectadores de la escena suben silenciosamente al escenario donde se representa su propio y paulatino asesinato.