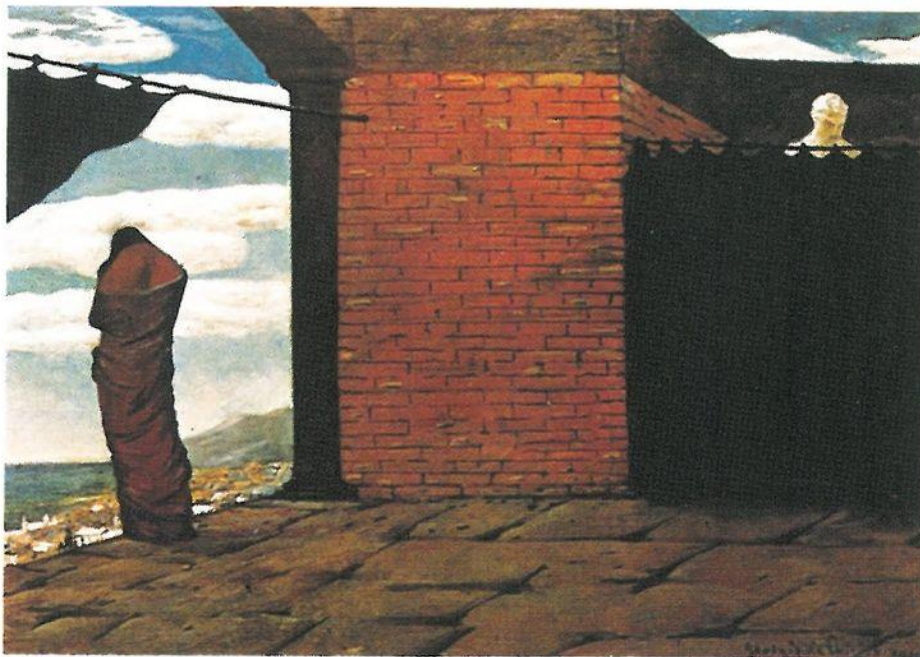


Otto Weininger

Sexualidad y mujer en la *fin de siècle*



Elisabet Meoz Casas
NIUB: 16106355

ÍNDICE

| | | |
|--|-------|-------------|
| 0. INTRODUCCIÓN | | pg. 3 - 6 |
| I. PRIMERA PARTE: CONTEXTO | | |
| 1.1 Viena y el Imperio Austro-húngaro: <i>El mundo de la seguridad.</i> | | pg. 6 - 13 |
| 1.2 La sexualidad en la <i>Fin de Siècle</i> . | | pg. 14 - 19 |
| 1.2 La crisis de identidad. <i>Mach, Nietzsche, Freud, Weininger.</i> | | pg. 19 - 24 |
| II. SEGUNDA PARTE: ESTADO DE LA QUESTION. | | pg. 25 - 45 |
| <i>Otto Weininger: Crítica y recepción de Sexo y Carácter</i> | | pg. 25 - 37 |
| <i>“El amor es un crimen”</i> | | pg. 38 - 42 |
| III. CONCLUSIONES | | pg. 43 - 44 |
| IV. ÍNDICE DE FIGURAS | | pg. 45 |
| V. BIBLIOGRAFIA | | pg. 46 - 48 |



Chez Weininger me fascinaient l'exagération vertigineuse, l'infini dans la négation, le refus du bon sens, l'intransigeance meurtrière, la quête d'une position absolue, la manie de conduire un raisonnement jusqu'au point où il se détruit lui-même et où il ruine l'édifice dont il fait partie. Ajoutez à cela le culte de la formule géniale et de l'excommunication arbitraire, l'assimilation de la femme au Rien et même à quelque chose de moins.

E. CIORAN, *Essai sur la pensée réactionnaire.*

0. INTRODUCCIÓN

Otto Weininger (1880 - 1903) fue solo joven: murió, o más bien, quiso morir con 23 años, pocos meses después de la que sería su única publicación en vida, *Sexo y Carácter*. Es a esa juventud del autor a la que en parte le debemos todo lo que el libro es y tiene de radical, de apasionado, incluso de vanidoso y arrogante; y justamente es eso lo que me atrajo, en un principio, a centrar en él este trabajo. Cuenta Stefan Zweig como “el frescor, el amor propio, la temeridad, la curiosidad y la alegría de vivir típica de la juventud se consideraba sospechoso en aquella época, cuyo único afán e interés se centraba en lo sólido”¹. En *Sexo y Carácter* encontramos todo lo típico de esa juventud, pero también esa pretensión de solidez de aquella cultura liberal en la que su autor había crecido; una cultura que ya presentaba unos síntomas de los cuáles solo podía acontecerse su derrumbe.

No son pocos los autores que sitúan a Weininger como a un exponente de ese mundo que se desintegra o que, como él, se aniquila a sí mismo. Carlos Castilla del Pino, autor del prólogo de la (única) traducción española de *Sexo y Carácter*, habla de esta obra no tanto como de un trabajo científico, sino más bien como una *visión del mundo*. Una visión particular del autor, pero que a su vez deviene representativa del entorno que le rodea. En palabras de Del Pino, el libro es “un subproducto ideológico perfectamente situable en el autor, en su época y en su grupo social”².

Es por esta condición de exponente que el presente trabajo no puede sólo hablar de Weininger, sino que igual de importante va ser lo que en él se condensa: la *fin de siècle*. Según la historiadora Shearer West, esta *fin de siècle* no puede acotarse estrictamente a la última década del siglo XIX, sino que habría de entenderse como la generación comprendida entre 1870 a 1914. Lo que el término viene a significar es “un sentimiento de *decadencia* cultural”³. Lo que cae ahora, como apunta Josep Casals en *Afinidades Vienesas*, “es el sujeto (masculino) como unidad sustancial y la imagen del lenguaje como espejo del mundo”⁴. Con el sujeto cae todo lo que en él o por él se sustentaba - el *mundo*

¹ ZWEIG, Stefan. *El Mundo de Ayer. Memorias de un Europeo*. Barcelona: Acantilado, 2001. pg.58.

² DEL PINO, Castilla. “Otto Weininger o la Imposibilidad del ser”. En WEININGER, Otto. *Sexo y Carácter*. Barcelona: Ed. Península, 1985. pg. 6.

³ WEST, Shearer. *Fin de siècle. Art and society in an age of uncertainty*. Londres: Bloomsbury, 1993, pg. 1. (*traducción propia*). La autora usa el término “cultural decline”, que podría significar decadencia, declive, caída o desmoronamiento.

⁴ CASALS, JOSEP. *Afinidades Vienesas. Sujeto, arte, lenguaje*. 3ª ed. Barcelona: Anagrama, 2015, pg. 26.

de la seguridad que había sido el XIX, como lo llamará Zweig, se cuestiona ahora por entero.

En su reconocido estudio *Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture* (1980), Carl E. Schorske, señala como los vieneses de la fin de siglo sintieron gran “preocupación por el problema de la naturaleza del individuo en una sociedad en desintegración” y concluye que “de esta preocupación nació la contribución de Austria a una nueva visión del hombre”⁵. Quizás aquellos vieneses no sabían que eran tan importantes⁶, pero ahora se hace evidente que entender la contemporaneidad pasa por entender lo que ellos se esforzaron por cuestionar y derrocar - consciente o inconscientemente.

Otto Weininger es uno de esos personajes vieneses que viene a condensar esa crisis. Como dice uno de sus más destacados críticos, Jacques Le Rider, al joven filósofo “se le puede localizar en la historia de la ciencia, o en el de la filosofía. Podemos comprenderle en el contexto de la reflexión sobre la modernidad que se desarrollan en Viena y Europa alrededor de 1900. Se le puede interpretar desde la perspectiva de una historia del anti-feminismo que acompaña a la redefinición del papel sociocultural de la mujer a principios de este siglo, o de una historia del antisemitismo contemporáneo, alimentado por la biología y la ideología racista pangermánica. Puede leerse a la luz de las interpretaciones de sus admiradores: cada proceso de recepción individual revela un nuevo e inesperado Weininger”⁷.

⁵ SCHORSKE, CARL E. *La Viena de fin de siglo : política y cultura*. Buenos Aires : Siglo XXI, 2011, pg. 26.

⁶ En referencia a la apreciación que José María Valverde hace en el prólogo a CASALS, JOSEP. *op. cit.* pg 11.

⁷ LE RIDER, JACQUES. “Otto Weininger, l’Anti-Freud”. En CLAIR, JEAN (ed.). *Vienne 1880-1938 : l’apocalypse joyeuse*. Paris: Editions du Centre Pompidou, 1986, pg. 149. Traducción propia: “on peut le situer dans l’histoire des sciences, ou dans celle de la philosophie. On peut le comprendre dans le contexte des réflexions sur la modernité qui se développent à Vienne et en Europe autour de 1900. On peut l’interpréter dans la perspective d’une histoire de l’antiféminisme qui accompagne la redéfinition du rôle socio-culturel de la femme au début de ce siècle, ou d’une histoire de l’antisémitisme contemporain, nourri de biologie raciste et d’idéologie pangermaniste. On peut le lire à la lumière des interprétations de ses admirateurs: chaque processus individuel de réception fait apparaître un Weininger nouveau et inattendu.

El objetivo de este trabajo es intentar una aproximación a Weininger y a su concepción de feminidad. La pregunta planteada es ¿por qué la figura de la mujer resulta clave, tanto en la filosofía de Weininger, como en la *fin de siècle*? Es en este momento cuando surge el icono de *femme fatale*; cuando la sexualidad aflora como una inquietud, a la vez atrayente y detestable entre la



sociedad burguesa; cuando la prostituta irrumpe en el seno de la seguridad y estabilidad de la familia burguesa. ¿Por qué la mujer finisecular es esa araña demoníaca que dibuja Kubin, o esas serpientes resbaladizas de Klimt o esa Kundry sensual que distrae al héroe Parsifal? Si esa mujer no es real, entonces ¿qué significa? ¿Por qué se vuelve *la imagen y la representación* de la feminidad?

El motivo para centrar el presente trabajo en Otto Weininger es porqué, en primer lugar, este *tipo* de mujer articula toda la obra weiningeriana, y en segundo porqué, como decíamos al principio, Weininger no es un caso aislado, más bien al contrario, condensa la crisis del momento. En *Sexo y Carácter* están llevadas al extremo las concepciones de sexualidad, feminidad y antisemitismo, a través de las cuales se intuye una inquietud mayor: la estabilidad del sujeto masculino tradicional.

Con tal de poder realizar una aproximación al tema, el trabajo va a centrarse en dos partes diferenciadas e igualmente necesarias.

Empezando por el final, en la segunda parte - el estado de la cuestión - me centraré en Otto Weininger, en su obra *Sexo y Carácter*, y en la concepción de feminidad que éste nos presenta. Destacaré los estudios que han sido de más relevancia para arrojar algo de luz a su concepción de la mujer y lo que esto significa dentro del contexto finisecular.

La primera parte gira entorno este contexto finisecular. No es posible, en la extensión de este trabajo, una profundización tan exigente como lo requiere el concepto *fin de siècle* que, aunque delimita un período histórico corto, presenta en el terreno intelectual muchos cambios y particularidades. Por ello, voy a abordar de modo más general esas cuestiones de la *fin de siècle* que nos interesan para entender la significación de las tesis weiningerianas sobre la feminidad: el primero nos introduce en su ciudad, la Viena del Imperio Austro-Húngaro; el segundo, tratará sobre la sexualidad y el interés que despertó en la ciencia del momento, lo que acabará por llevarnos irremediamente a abordar el problema de la identidad en el tercer apartado, pues como veremos más adelante, la crisis de la identidad sexual era en realidad parte de la gran crisis de la modernidad: la crisis del sujeto tradicional.

I. PRIMERA PARTE: CONTEXTO.

1.1 Viena y el Imperio Austro-húngaro: *El mundo de la seguridad*.

Si en algo coinciden todos los autores al describir la Viena de mitad y finales del XIX es en que ésta era la “ciudad de las paradojas”⁸. En la capital del Imperio Austro-húngaro todo tenía su doble cara, como cuenta Allan Janik (1968) “todas aquellas cosas que han venido a componer el mito de Viena, la Ciudad de Ensueños, eran simultáneamente facetas de otra cara, más sombría”. Hasta el vals, esa danza a primera vista hedonista, alegre y despreocupada, fue descrita por muchos como una danza fatalista, demoníaca, devastadora y patológica, ya que parecía hacer perder al sujeto toda su soberanía.

En su conjunto, en la sociedad de los Habsburgo la artificiosidad y la hipocresía eran entonces la regla más bien que la excepción, y en todos los aspectos de la vida todo lo que importaban eran las apariencias y los *ornamentos*. En las casas burguesas “todos los materiales empleados intentaban aparentar más de lo que eran: “máscaras de hojalata pintada de blanco pasaban por marfil; el cartón piedra, por palo de rosa; el yeso, por fulgido alabastro; el vidrio, por ónice suntuoso...”⁹. Era el ornamento la manifestación de esta

⁸ JANIK, ALLAN; TOULMIN, STEPHEN. *La Viena de Wittgenstein*. Madrid: Taurus, 1974, pg. 39.

⁹ FRIEDEL, EGON. *A Cultural History of the Modern Age*, vol. III En JANIK; TOULMIN. *Op. cit.* pg 121.

cultura vienesa de la máscara - quizás por eso no ha de resultar extraño que Adolf Loos lo asociara con el crimen¹⁰. “Solo una sociedad que ya no deseaba ver las cosas tal como ellas son realmente podría estar enamorada de la ornamentación”¹¹.

Ni siquiera la antigua Casa de los Habsburgo se salvaba de estas ambigüedades. De éste pilar, que parecía tan inquebrantable y que a su vez era solo “formalismo detrás del cual no había más que vacuidad y caos”¹², es quizás Robert Musil quien en *El hombre sin Atributos*, nos da el mejor de sus resúmenes:

*“Ante la ley todos los ciudadanos eran iguales: no todo el mundo, por supuesto, era ciudadano. Había un Parlamento que hizo un uso tan fuerte de su libertad que habitualmente se le tenía cerrado; pero había también un Acta de Poderes de Emergencia, por medio de la cual se podía disponer sin Parlamento. Y, cuando todo el mundo comenzaba a alegrarse del absolutismo, la Corona decretaba que se debía retornar de nuevo a gobierno parlamentario”*¹³.

Arriba de todo de este gobierno estaba el Emperador Francisco José I, de quien también Musil nos habla como de un personaje casi legendario y altamente celebrado por la burguesía, de quien corrían casi más retratos que habitantes había en su Imperio. No obstante, “esta popularidad y publicidad eran tan extremadamente convincentes que hubiera podido fácilmente darse el caso que la creencia en su existencia fuera más o menos como la visión de ciertas estrellas que dejaron de existir miles de años antes”. Sin embargo, para las clases medias su existencia “era, sin más, sorprendentemente real”¹⁴.

Las contradicciones se encontraban en el seno mismo de la personalidad y gobierno de Francisco José I. Mientras embellecía externamente Viena con la monumental *Ringstrasse* (que sería desde entonces el símbolo de esa cultura liberal, contra la que la generación finisecular se rebelaría), con un nuevo Palacio, unas nuevas Ópera y Teatro, o mientras se encargaba de que se electrificara Viena y ordenaba la construcción del ferrocarril, Francisco

¹⁰ En “*Ornamentación y delito*” Adolf Loos condena todas las formas de decoración en los artículos utilitarios, no en cuanto a tal, sino porque como él dice “la ornamentación no está ya orgánicamente conectada a nuestra cultura [la austríaca], ya no es expresión de nuestra cultura”.

¹¹ JANIK; TOULMIN. *op. cit.* pg. 123

¹² JANIK; TOULMIN. *Ibid.* pg. 48

¹³ MUSIL, ROBERT. *El Hombre sin atributos*. vol. I. Barcelona: Seix Barral, 1982. pg. 32.

¹⁴ MUSIL, ROBERT. *Ibid.* pg. 93-97.

José I se negaba a usar otro transporte que no fuera la tradicional carroza de caballos, mantenía su nuevo palacio imperial sin lavabos modernos, seguía iluminándose con sus lámparas de queroseno, y mucho menos quiso saber nada del teléfono. Así reinó sesenta y ocho años, bajo una “estabilidad ilusoria”¹⁵ pues las paradojas y contradicciones de ese sistema de gobierno austríaco eran evidentes.

Evitó todo signo de modernidad en su modo de vida, como si cualquier cambio pudiera hacer peligrar su Imperio. En este sentido, seguía la línea de actuación de los Habsburgo - su abuelo, el emperador Francisco I había dicho “mi reino se asemeja a una casa carcomida. Si se hacen cambios en una parte, no se puede decir cuánto es lo que se derrumbará”¹⁶.

Francisco José I no estaba en situación de ahora hacer ningún cambio mayor. Porque aunque el susto de las revueltas de 1848 estaba ya dominado en Austria, se había evidenciado la voluntad de independencia en muchos de los diversos territorios que conformaban el Imperio.

El Imperio Austro-húngaro fue “biológicamente un monstruo”¹⁷ cuenta Robert Musil. En 1867 y tras las constantes presiones de Hungría (el más poderoso territorio bajo el dominio del emperador Francisco José I) se le permitió a ésta, a través de un Compromiso, gozar de cierta autonomía. Fue así como el Imperio Austríaco pasó rápidamente a ser una monarquía dual - dos entidades con gobiernos y dietas propias unidas bajo una mismo poder imperial. Viena se convertía en la capital de este imperio *bicéfalo*, el Imperio Austrohúngaro al que, como eco de lo que una vez había sido el Sacro Imperio Romano Germánico, tan solo le quedaba su tenue esplendor (artificial) y una gran diversidad de pueblos y culturas. En Austria se acumulaban indiferentemente húngaros, alemanes, franceses, checos, polacos, ucranianos, eslovenos, eslovacos, serbios, italianos, españoles y flamencos. Mientras que en el resto del Imperio acechaban los nacionalismos que soñaban con su futura emancipación, Allan Janik (1968) cree que solo en Viena se supo mantener cierta voluntad de unidad entre los distintos pueblos. En su mayoría, Janik se basa en el testimonio de Stefan Zweig, quien cuenta como la verdadera genialidad de Viena

¹⁵ JANIK;TOULMIN. *Op. cit.* pg 45.

¹⁶ JANIK;TOULMIN. *Loc. cit.*

¹⁷ MUSIL, ROBERT. En CASALS, JOSEP. *Op. cit.* pg. 30

fue el poder “refundir armónicamente” todos estos contrastes en un elemento “nuevo y peculiar: el austríaco, el vienes”¹⁸.

En *El Mundo de Ayer*, la Viena del XIX se aparece como una ciudad acogedora, dada a la receptividad y tolerancia de nuevas y diversas formas de culturas y pueblos. El poeta va más allá cuando encuentra en ello las razones por las cuales el pueblo judío (él mismo pertenecía a él) no sólo se sintió cómodo para asentarse ahí, sino que acabó sintiéndose parte de Viena y Austria. Según nos lo describe Zweig, el XIX austríaco se presentaba como un mundo tranquilo, seguro, apacible. Así lo cuenta:

“ Si busco una fórmula práctica para definir la época de antes de la Primera Guerra Mundial, la época en que crecí y me crié, confío en haber encontrado la más concisa al decir que fue *la edad de oro de la seguridad*. Todo en nuestra monarquía austríaca casi milenaria parecía asentarse sobre el fundamento de la duración, y el propio Estado parecía la garantía suprema de esta estabilidad. Los derechos que otorgaba a sus ciudadanos estaban garantizados por el Parlamento, representación del pueblo libremente elegida, y todos los deberes estaban exactamente delimitados. [...] Todo el mundo sabía cuánto tenía o cuánto le correspondía, qué le estaba permitido y qué prohibido. Todo tenía su norma, su medida y su peso determinados [...] En aquel vasto imperio todo ocupaba su lugar, *firme e inmutable*, y en el más alto de todos estaba el anciano emperador; y si éste se moría, se sabía (o se creía saber) que vendría otro y que nada cambiaría en el bien calculado orden. Nadie creía en las guerras, las revoluciones ni las subversiones. Todo lo radical y violento parecía imposible en aquella *era de la razón* ”¹⁹

Cabe recordar ahora lo que decíamos al principio: esta seguridad era tan solo la máscara a otra verdad que quedaba oculta. “Se escondía, a pesar de toda la solidez y la modestia de tal concepto de la vida, una gran y peligrosa arrogancia” dice Zweig. El siglo XIX, con su idealismo liberal, estaba convencido de ir por el camino recto e infalible hacia “el mejor de los mundos [...] superar los últimos restos de maldad y violencia sólo era cuestión de unas décadas, y esa fe en el ‘progreso’ ininterrumpido e imparable tenía para aquel siglo la fuerza de una verdadera religión”²⁰.

¹⁸ ZWEIG, STEFAN. *Op. cit.* pg. 31

¹⁹ ZWEIG, STEFAN. *Op. cit.* pp. 17-18

²⁰ ZWEIG, STEFAN. *Ibid.* pg. 19

En su reconocido estudio, Carl Emil Schorske (2011), considera que pueden distinguirse (más o menos) dos grupos de valores en la cultura liberal austríaca de la segunda mitad de siglo XIX: uno moral y científico y el otro estético. El primer grupo, era compartido por cualquier sector de la alta burguesía europea, el del imperio de la ley, el que creía en el progreso a través de la ciencia, la educación, el trabajo y la perseverancia.

Bajo esta ideología, por lo tanto, todo lo relacionado con la pasión, los instintos, lo irracional, era visto como tendencias hacia lo caótico. La sexualidad no podía ser más que un inconveniente en esta cultura. Sin embargo, la actitud ambigua típica del vienés - la sociedad de la *máscara* de la que hablábamos al principio - se manifestó magistralmente en las relaciones amorosas y sexuales.

El matrimonio burgués constituía quizás la mayor de las farsas del diecinueve. Uniones económicas en las que se carecía de todo vínculo sentimental, mujeres que llegaban al matrimonio avergonzadas de la sexualidad, y hombres que ya habían hecho uso de ella mediante la prostitución. En la obra de Arthur Schnitzler - uno de los mejores retratos de la Viena del XIX - se muestra esta falta de significación en las relaciones sexuales que, al no haber amor se convierten en algo mecánico, que tan solo están orientadas a una inmediata gratificación del placer carnal. Los análisis que hace en su obra Schnitzler de su sociedad son equiparables a los que en psicología logró Sigmund Freud - quien de hecho, consideraba al poeta como una especie de *alter ego*. Las teorías de Freud incomodaban a la misma sociedad que a su vez requería de sus consultas; la prostitución escandalizaba a los mismos burgueses que hacían uso de ella... Como observó Zweig, la prostitución constituía la "oscura bóveda" de la familia burguesa.

Como comentaremos más adelante, cuando hablemos propiamente de Weininger, esta falta de significación de las relaciones sexuales, así como la constante crítica, revisión y cuestionamiento de los roles de masculinidad y feminidad, no era más que un reflejo de la crisis de identidad que impregnaba el espíritu de la Viena finisecular.

Por último, no podemos obviar otro elemento enraizado y característico de la sociedad vienesa, ese segundo grupo de valores del que hablaba Schorske: la importancia de lo *estético*. Según Schorske, esto devino símbolo de poder para la burguesía, aunque en general y desde siempre, la actitud estética había sido la propiedad principal de toda la vida vienesa.

En esa “atmósfera de conciliación espiritual” que leíamos en Zweig, era fácil que se propiciara un terreno fértil para el desarrollo intelectual. La monarquía de los Habsburgo no se caracterizó, en este periodo del siglo, por tener intereses políticos demasiado ambiciosos, como tampoco podía enorgullecerse de victorias militares de éxito. En ello se ha querido ver el inevitable giro de interés hacia lo cultural y lo artístico, hasta el punto que el único orgullo de la patria recaía sobre el arte. En Viena “la vida del arte llegó a ser el sustituto de la vida de acción”²¹, dice Schorske.

La cultura, siendo el principal orgullo nacional, había devenido simbólica. A diferencia de la alemana, la cultura tradicional austriaca no era tanto moral, filosófica o científica, como sobre todo estética. Durante el siglo XVIII la monarquía y aristocracia austríaca se había mostrado interesada por el arte (sobretudo musical), y había ejercido tanto de mecenas como de fanática²². Si al principio los burgueses de Viena apoyaban el arte para asimilarse a esa aristocracia, éste acabó por convertirse en una escapatoria, un refugio al desagradable mundo de la realidad política. La acción cívica demostraba ser cada vez más inútil, por lo que el arte se convirtió en una religión, “fuente de significado y alimento del alma”²³.

En el siglo XIX, la devoción artística profesada por la gran aristocracia y la Corona perdió fuerza²⁴. Este vacío de interés por parte del emperador y allegados, en una ciudad tan repleta de movimiento artístico hizo que el mecenazgo se desplazara a la siguiente clase con poder para conducirlo: la burguesía, y concretamente, la burguesía judía, que era quien tenía el dinero. Nombres como Altenberg, Bauer, Ephrusi, Goldman, Knips, Mantner-Markhof, Primavesi, Reichel, Reininghaus, Schwarzwold, Wittgenstein o Zuckerkandl, se encuentran entre los habituales que encargaron obras de arte a Klimt, Kokoscha, Schiele, pertenecían a la alta burguesía judía y se consideraban ellos mismos como mecenas²⁵.

²¹ SCHORSKE, CARL E. *Op. cit.* pg. 30

²² Al parecer, la Condesa de Thun llegó a arrodillarse ante Beethoven para rogarle que no retirara *Fidelio* de la Opera.

²³ SCHORSKE, CARL E. *Op. cit.* pg. 30

²⁴ Sobretudo a partir del emperador Francisco II, sus posteriores sucesores y hasta llegar a Francisco José I, quien tampoco se mostró muy interesado en promover las artes.

²⁵ Solo así, dice Zweig, a través del “amor por el arte” el pueblo judío pudo sentirse ciudadano de pleno derecho y auténticos vieneses. De esta manera, dice el poeta, fueron los judíos quienes con mayor fuerza actuaron como promotores de la cultura vienesa a finales y en el cambio de siglo.

Stefan Zweig cuenta que la “sobreevaluación de los acontecimientos artísticos generó algo único: primero, un respeto extraordinario por toda producción artística; segundo, como consecuencia de siglos de práctica, una masa de expertos; y tercero, gracias a ellos, un nivel excelente en todos los campos culturales”²⁶. Quizás las afirmaciones de Zweig puedan parecer exageradas - quizás estén más bien teñidas por un sentimiento de nostalgia -, pero lo que no puede negarse es el desbordado interés que despertaba toda producción intelectual. Como dice Schroske, mientras en ciudades como París, Londres o Berlín “los intelectuales de las diversas ramas de la cultura superior apenas se conocían entre sí”²⁷ en Viena lo artístico se mezclaba con la vida; en ningún lado de Europa el artista o poeta estaba tan fundido con su ciudad como en Viena. Esto lo propiciaba una entidad característica de la ciudad: los Cafés.

Los Cafés vieneses se han descrito como verdaderas instituciones culturales, la mejor academia, una especie de “club democrático”. Pero incluso el calor y la animación de los cafés vieneses, esa característica que parece tan amable de la vida vienesa tenía, como dice Janik (1974), su doble cara: era el grave problema de la escasez y el mal estado de las viviendas en Viena la que lanzaba a los jóvenes a los Cafés. Sin embargo, a causa de la concurrencia en estos lugares, cafés como el Griensteidl, llegaron a convertirse, según Zweig, en el “cuartel general de la literatura joven”²⁸. La asistencia de los poetas vieneses a este café era tal que cuando éste fue demolido en 1897, en palabras de Karl Kraus, “la literatura afrontó un periodo de indigencia”²⁹. Pero pronto se encontró otro, pues Viena no podía mantenerse sin sus Cafés. El Café Central pasó a ser la residencia habitual de personajes como Adolf Loos, Gustav Mahler, Peter Altenberg o León Trotsky, quien trabajó en Viena como periodista revolucionario entre 1907 y 1917. Es estos lugares se debatían y rebatían los idearios estéticos de una generación, mientras que a las cuestiones de estado no se les prestaba demasiada atención.

²⁶ ZWEIG, STEFAN. *Op. cit.* pg. 24.

²⁷ SCHORSKE, CARL E. *Op. cit.* pg. 21

²⁸ ZWEIG, STEFAN. *Op. cit.* pg. 28.

²⁹ KRAUS, KARL. En JANIK;TOULMIN. *Op. cit.* pg. 43.

Una vez más, Stefan Zweig es el interlocutor perfecto:

*“ Nosotros, jóvenes completamente inmersos en nuestras ambiciones literarias, reparábamos poco en los peligrosos cambios que se producían en nuestra patria: tan sólo teníamos ojos para libros y cuadros. No mostrábamos ni el más remoto interés por los problemas políticos y sociales: ¿qué significaban para nuestras vidas aquellas trifulcas a gritos? La ciudad hervía durante las elecciones y nosotros íbamos a la biblioteca. Las masas se levantaban y nosotros escribíamos versos y discutíamos de poesía. No veíamos las señales de fuego en la pared; sentados a la mesa como antaño el rey Baltasar, saboreábamos, despreocupados y sin temer al futuro, los exquisitos manjares del arte. Y tan sólo varias décadas más tarde, cuando las paredes y el techo se desplomaron sobre nuestras cabezas, reconocimos que los fundamentos habían quedado socavados ya hacía tiempo y que con el nuevo siglo, simultáneamente había empezado en Europa el ocaso de la libertad individual ”.*³⁰

El poeta habla de esa juventud vienesa - la *Jung Wien* - que fue protagonista y propulsora de todos los cambios intelectuales, pero quizás lo más importante de este fragmento se encuentra al final, donde nos alude a esa crisis de valores que se desplomarán, como un el techo y las paredes de una casa en ruinas. Solo el tiempo ha permitido ver que lo que se derrumbó fue esa libertad individual - que Zweig refiere en un sentido más político debido a la Guerra que acecha Europa - pero que puede entenderse también como la constatación de la pérdida de toda autonomía del sujeto. Aquel mundo que era en *apariencia* sólido como “una casa de piedra” no era más que “un castillo de naipes”.

³⁰ ZWEIG, STEFAN. *Op. cit.* pg. 97

1.2 La sexualidad en la *Fin de Siècle*.

Dice Stefan Zweig que “quizás en ninguna otra esfera de la vida pública se produjo un cambio tan radical en el lapso de una sola generación como en el de las relaciones entre los dos sexos”³¹. Peter Heller (1983) se plantea por qué esta preocupación se convierte en la característica de la vanguardia cultural y de la cultura general del cambio de siglo. El problema de la sexualidad no era nuevo en Europa, pero ¿porque ahora irrumpía con más fuerza? El porqué de esta preocupación y de qué manera se responde a ésta, son las incógnitas en qué debemos situar *Sexo y Carácter* de Otto Weininger.

Jean François Lyotard en *Heidegger et les “Juifs”* (1988) sugiere que “algo como la diferenciación sexual desempeña en el pensamiento de Occidente (europeo) el papel de un terror inmanente no identificado como tal, irrepresentable, de un efecto inconsciente.”³² Por lo que según el autor, esta preocupación acompañaría el pensamiento europeo al largo de su historia, aunque de manera latente. Es en la generación finisecular cuando el interés por la sexualidad estalla de manera más exagerada. Quizás es porque, como comenta Josep Casals, “la generación finisecular asume un imperativo indagatorio que pone su punto de mira en las fuentes de la vitalidad elemental”³³.

Pero si la generación finisecular exaltarán estas fuentes de vitalidad elemental, el siglo XIX las estudiará con un temor precavido. Por toda Europa la ciencia se ocupa en el estudio de la sexualidad vinculándola a la enfermedad y a la criminalidad.

Shearer West (1993) o Erika Bornay (1998) resaltan explícitamente que esta vinculación no es extraña, cuando la única vía visible de la sexualidad - en una sociedad europea que compartía una moral de raíz victoriana - era la prostitución. En las grandes capitales las condiciones de vida y de trabajo, así como el aumento demográfico y la escasez de viviendas, arrojaba a miles de jóvenes a dedicarse a la prostitución. La poca higiene y la absoluta falta de protección hacían que las enfermedades se extendieran vertiginosamente - es famoso el caso de la sífilis.

³¹ ZWEIG, STEFAN. *Ibid.* pg. 99.

³² LYOTARD, J. F. *Heidegger et les “Juifs”*. En LE RIDER, JACQUES. *Op. cit.* pg. 214. Traducción propia: “quelque chose comme la différence sexuelle joue dans la pensée de l’Occident (européen) ce rôle d’une terreur immanente non identifiée comme telle, irreprésentable, d’un affect inconscient”.

³³ CASALS, JOSEP. *Op. cit.* pg. 412



La vinculación resultante de sexo y muerte, y por tanto de la prostituta como la muerte misma, parecía evidente. Félicien Rops en *La Parodie Humaine*, con un título que alude a esta hipocresía reinante, nos muestra al burgués aproximándose a la prostituta, que toma la forma de un esqueleto.

De la misma manera que *la enfermedad* en la persona era síntoma de degeneración individual, la enfermedad de la sociedad era síntoma del declive social, de que algo estaba cayendo, desmontándose. Como ocurría en la famosa novela de Zola, “la propia enfermedad y la muerte de Nana representaban, por lo tanto, la enfermedad y la degeneración de toda una nación”³⁴. Se tenía la sensación de vivir en una sociedad enferma, cuyos síntomas se manifestaban en el colapso de los valores morales. La ciencia centra su interés en las enfermedades físicas y patológicas, en esos casos que eran pequeñas manifestaciones de un mal mayor.

Como acertadamente observa West, “esta nueva ‘ciencia del sexo’ estaba diseñada para mantener el *status quo*”³⁵, es decir, las relaciones consideradas “normales” entre hombres y mujeres. Cualquier otra manifestación sexual se aparecía como una desviación y/o degeneración. La moda del concepto de *herencia* junto a los de evolución / involución (de raíz darwiniana) ayudaron a que se vincularan estas “enfermedades” o “degeneraciones” con las clases o figuras marginales. La fuerza de las creencias deterministas (tanto biológicas como culturales) hicieron que la ciencia fuera centrando cada vez su



interés en cómo la sexualidad podía verse alterada o “pervertida” por la herencia o el

³⁴ WEST, SHEARER. *Op. cit.* pg. 24. Traducción propia: Nana’s own illness and death thus represented the sickness and degeneration of a whole nation”.

³⁵ WEST, SHEARER. *Op. cit.* pg 68

entorno. Así, mientras Richard von Krafft-Ebing en *Psychopathia Sexualis* (quizás el primer libro dedicado enteramente a las perversiones sexuales), defendía que cualquier forma de comportamiento sexual fuera de la monogamia del matrimonio era un síntoma potencial de degeneración, Cesare Lombroso no dudaba en afirmar que tales comportamientos eran *los crímenes* específicos de las sociedades avanzadas³⁶. Ambos científicos estaban de acuerdo en que la sexualidad suponía un problema de la modernidad que empeoraba las condiciones de vida tanto como estas condiciones empeoraban el problema de la sexualidad.

Pero no solo las clases inferiores, sino que los niños, los judíos, los homosexuales (o cualquier gusto no convencional en ese terreno) y las razas no-occidentales y, por lo que a este trabajo concierne, las mujeres - desde la prostituta hasta la Nueva Mujer que luchaba por sus derechos y su emancipación - “se veían de forma *atavística* por el Hombre protestante o católico que constituía los gobiernos de Europa”³⁷.

La moral liberal había no tanto prohibido como ignorado la sexualidad femenina. En *El Mundo de Ayer*, Stefan Zweig explica cómo durante la Historia de Occidente la sexualidad siempre ha sido estigmatizada, pero incluso los periodos más represivos la habían mostrado. El apetito sexual era considerado como “el aguijón del diablo” y el placer corporal como “lujuria y pecado”; había tenido al menos una forma de visibilidad: la del Mal. Por contra, el XIX la sexualidad se había simplemente silenciado. La desplazó, como a través de una ‘técnica de ocultación’; se tenía la certeza de que “si no se instruía a los jóvenes en materia de sexualidad, éstos se olvidarían de su existencia”, cuenta Zweig. Cuando esta moral empieza a caer, debido a sus problemáticos cimientos, se descubre una sexualidad en la mujer que, por haberse creído inexistente, se veía ahora como exagerada.

Se llega incluso a vincular la sexualidad femenina con la delincuencia (Cesare Lombroso, *La donna delinquente*, 1893) o la decadencia moral, debido a esta nueva hiper-sensualidad femenina. Las palabras de Krafft-Ebing, como lo serán las de Weininger (quien, por cierto, fue un gran lector y admirador del psiquiatra alemán) son ilustradoras de este pensamiento: “Los períodos de decadencia moral en la vida de un pueblo son siempre contemporáneos con tiempos de afeminamiento, de sensualidad y lujo. Estas condiciones solo pueden

³⁶ LOMBROSO, Cesare. En WEST, SHEARER. *Op. cit.* pg. 70. Traducción propia: “Sexual crimes and crimes of fraud are the specific crimes of advanced civilization”. Fraude también puede traducirse por fraude, estafa o engaño.

³⁷ WEST, SHEARER. *Op. cit.* pg. 68.

concebirse como algo que ocurre con una creciente demanda sobre el sistema nervioso, que ha de satisfacer tal requerimiento. Como resultado de este incremento de nerviosismo, se produce un aumento de la sensualidad, y puesto que esto conduce a excesos entre las masas, socava los cimientos de las sociedad - la moralidad y la pureza de la vida familiar”³⁸. Esto que Krafft-Ebing teoriza, lo ve aplicado a su tiempo, y en el fondo, el miedo del psiquiatra era la demostración de que nos encontramos en el momento del “tránsito del ‘tiempo del padre de familia’ (*Musil*) al de la *femme fatale*”³⁹.

La *femme fatale* no es más que un producto consecuente de un siglo XIX profundamente alejado de los impulsos más instintivos, y que se veía incapacitado de afrontar la verdadera naturaleza de la mujer, o la del propio ser humano: la naturaleza sexual. Este icono de mujer que nace de ésta cultura, también actúa contra ella. Es esta capacidad desgarradora de la *femme fatale* lo que la generación finisecular quiso expresar con ella: el miedo a la vez que la atracción hacía esta naturaleza sexual que diluye al sujeto en el flujo vital. Ya sea por “el aspecto sensual o el generativo la mujer es siempre un poder absorbente”⁴⁰ dice Josep Casals.

El miedo del hombre burgués del XIX a la sexualidad era el miedo a que se desestabilizaran los cimientos de su sociedad liberal; y lo que viene a representar la *femme fatale* es uno de estos principios desestabilizadores. La sexualidad se vio como algo propio y *esencial* en la mujer, y tan solo como una necesidad en el hombre. En este sentido entendemos la voluntad de diferenciación de los caracteres sexuales masculinos y femeninos (como veremos en Weininger). La ciencia se dedicó a resaltar las diferencias psicológicas y fisiológicas entre ambos sexos; se diseccionó el cuerpo femenino hasta la absurdidad y se subrayaron las diferencias con el cuerpo masculino; pesaron y midieron sus cerebros y llegaron a la conclusión de que el de *ella* era más pequeño y de menor peso, y por tanto de menores capacidades intelectuales (Cesare Lombroso; Moebius, *De la imbecilidad fisiológica de las mujeres*, 1900)⁴¹. Las “enfermedades de los nervios” como la histeria se

³⁸ KRAFFT-EBING, RICHARD. *Psychopathia Sexualis*. En WEST,SHEARER. *Op. cit.* pg. 20. Traducción propia: “Periods of moral decadence in the life of a people are always contemporaneous with times of effeminacy, sensuality and luxury. These conditions can only be conceived as occurring with increasing demands upon de nervous system, which must meet these requirements. As a result of increase of nervousness, there is an increase of sensuality, and since this leads to excesses among the masses, it undermines the foundation of society - the morality and purity of family life”.

³⁹ CASALS, JOSEP. *Constelación de Pasaje. Imagen, experiencia, locura*. Barcelona: Anagrama, 2016, pg. 124.

⁴⁰ CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pg. 420.

⁴¹ Moebius en alguna ocasión acusó a Weininger de haberle plagiado muchas de sus ideas sobre la femineidad.

estudiaron por la psicología como síntomas de una sensibilidad desbordada y de una emotividad enfermiza. En esas investigaciones, las mujeres parecían más bien actrices para una comedia macabra orquestada por hombres, como nos muestra la fría imagen de Brouillet de *La Salpêtrière*. Conclusión, la mujer sexualizada era un mal de tendencia



abismal para la sociedad liberal masculina de la razón y el progreso.

Un miedo que queda reflejado en el hecho de que en 1871 había unas 20.000 mujeres recluidas en centros psiquiátricos, frente a las 9.000 que había en 1845 - el miedo se demuestra en que muy habitualmente, como explica Foucault en *Le pouvoir psychiatrique*, era el padre de familia quien actuaba como demandante de los internamientos.

Como apunta Jacques Le Rider, el cuestionamiento de las representaciones y de los valores culturales tradicionalmente asociados a lo masculino y lo femenino son síntomas de una crisis de la identidad sexual, uno de los grandes temas de la modernidad del cambio de siglo. Según este autor, los hombres que intentaran redefinir su identidad sexual lo harán a veces por una “protesta masculina” en contra de la feminización de la cultura - y que identifican en ellos mismos, como se ha dicho que fue el caso de Weininger⁴² - y otras veces por el culto a lo femenino ligado a una crítica de los valores masculinos.

⁴² LE RIDER, JACQUES. *Modernité viennoise et crises de l'identité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990. pg. 208.

Lo que viene a señalar Le Rider es que la crisis de la sexualidad no es más que una de las ramificaciones de una crisis mayor: la crisis de la identidad, el cuestionamiento del sujeto.

Es justo llegados a este punto donde debemos situar a Otto Weininger, en la encrucijada entre ese tiempo del padre de familia y ese de la *femme fatale*, no como puente, sino como un último intento del Sujeto para vencer a las tendencias absorbentes y disolutivas de esa nueva mujer.

1.2 La crisis de identidad. Mach, Nietzsche, Freud, Weininger.

*Et que dire du Moi ! Il est devenu une fable,
une fiction, un jeu de mots:
il a tout à fait cessé de penser,
de sentir et de vouloir !*

NIETZSCHE, *Crépuscule des idoles*.

La crisis de identidad parece ser el signo distintivo de la modernidad vienesa⁴³, repite una y otra vez Jacques Le Rider en su estudio *Modernité viennoise et Crises de l'identité*. Una crisis que girará en torno esa *distancia* entre el sujeto cognoscible y el objeto cognoscible⁴⁴, entre el yo y el mundo. Se destapa ahora, a finales del siglo XIX, una “consciencia de crisis que es también y ante todo una crisis de la consciencia”⁴⁵ que se alargará todo el siglo XX.

Lo que entra en crisis es la noción occidental de *sujeto*, del que pueden trazarse los “orígenes” desde la cultura del Humanismo en el Renacimiento hasta la Ilustración, cuando Descartes lo situó como garante de toda certeza. El sujeto cartesiano será luego el sujeto trascendental kantiano, que durante el XIX y con la expansión del capitalismo, del liberalismo y el positivismo se establecerá como condición de todo progreso. Es este sujeto el que ahora se convierte en el eje central de la *Kulturkritik*; su solidez se irá disolviendo poco a poco hasta dejar al hombre vacío y *sin atributos*.

⁴³ LE RIDER, JACQUES. *Modernité viennoise et crises de l'identité*. op. cit. pg. 57.

⁴⁴ CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pg. 213.

⁴⁵ CASALS, JOSEP. *Ibid*. pg. 30.

Es *El hombre sin atributos* de Musil precisamente un manifiesto de esta crisis. El hombre sin atributos es aquel que sale a la búsqueda de su identidad, está en posición de espera, en suspenso, dispuesto (“*en disponibilité*” según Le Rider). Dispuesto a acoger el mundo cambiante y sus múltiples verdades, porque como dice Josep Casals, la crisis del sujeto no les hace caer en el relativismo: se siguen buscando verdades pero estas pueden ser provisionales, transitorias.

La cultura del liberalismo y el positivismo creyó saber (o poder llegar a saber) qué era el Bien, la Verdad, la Belleza. La generación finisecular se dio cuenta de que en vez de estos conceptos monolíticos y unívocos, el mundo estaba en perpetuo movimiento, en constante cambio. El ser del sujeto se acontece en un continuo - como decía Hofmannsthal en boca de Lord Chandos, “lo que otras generaciones creyeron que era firme es de hecho *das Gleitende* [lo que se desliza, lo que resbala]⁴⁶. Todos esos conceptos - el ser, el bien y el mal, la verdad, el *cogito* -, que habían sido los grandes temas de la metafísica occidental, se miran ahora recelosos; todo lo que antes cabía dentro del yo se vuelve ahora sospechoso.

Es a lo que Ernst Mach se refiere con la fórmula del “yo insalvable” (*das unrettbare Ich*). El propio Mach en una carta a Hermann Bahr (escritor que frecuentaba y formaba parte, como tantos otros, de los círculos intelectuales de Viena) lo explica de esta manera: “cuando digo que el yo es insalvable, quiero decir que él consiste en la percepción [...] este yo se disuelve en todo lo que se puede sentir, escuchar, ver tocar [...] la realidad es un movimiento perpetuo de reflejos cambiantes a la manera de un camaleón”⁴⁷. Como la captan los impresionistas, como demuestra Claude Monet al retratar la Catedral de Rouen.

Mientras el sujeto kantiano era la Unidad en la que se hacía posible la experiencia (y por tanto el conocimiento), el sujeto de Mach se confunde entre esas experiencias, no es sino un complejo de sensaciones⁴⁸. Con ello Mach está haciendo una crítica contundente al

⁴⁶ HOFMANNSTHAL, HUGO. *Carta de Lord Chandos*. En SCHORSKE, CARL E. "Politics and the Psyche in Fin De Siècle Vienna: Schnitzler and Hofmannsthal." *The American Historical Review* 66.4 (1961): 930-46. Traducción propia: "What other generations believed to be firm is in fact *das Gleitende*". Disponible en web [Consultado 4/05/2016] <http://sites.duke.edu/rethinkingglobalcities/files>.

⁴⁷ MACH, ERNST. En CRUZ REVUELTAS, JUAN CRISTOBAL. *La incertidumbre de la modernidad: Robert Musil o la interpenetración de la razón y el sentimiento*. Mexico: Publicaciones Cruz, 2002, pg. 55

⁴⁸ "In mentally separating a body from the changeable environment in which it moves, what we really do is to extricate a group of sensations on which our thoughts are fastened and which is of relatively greater stability than the others, from the stream of all our sensations". MACH, ERNST. "The Economical Nature of Physical Inquiry". Disponible en web [consultado el 10/05/2016] <https://archive.org/details/cu31924012322354>

Sujeto, ya que aunque le atribuye “mayor estabilidad” que a todos los otros fenómenos en la corriente del mundo, está negando que éste pueda ser considerado ya como una unidad sustancial garante de la Verdad. En este sentido, cuando Mach dice de qué “la Naturaleza existe una vez solo. Solo nuestra esquemática imitación mental produce eventos similares”⁴⁹, no se aleja, sino más bien complementa a Nietzsche cuando dice: “no existen hechos, solo interpretaciones”⁵⁰.

Mach junto a Nietzsche serán los que descubrirán a la generación vienesa finisecular que “el gran vacío de la subjetividad”⁵¹ es lo que queda al descubierto una vez quitadas las máscaras y las *ilusiones del lenguaje*. Pues la crisis del yo es principalmente una crisis lingüística - de consciencia. Se dan cuenta de que todo pensamiento del yo es una construcción lingüística. Es lo que José María Valverde denomina la “toma de conciencia lingüística”. En palabras de este autor:

“En Viena tuvo lugar el episodio más importante de ese sutil, pero esencial cambio que - a lo largo del siglo XX - está poniendo en revisión la idea que el hombre tiene de sí mismo: el darse cuenta de que pensar no es sino hablar, es decir, que toda la vida mental ocurre precisamente en forma de lenguaje... La toma de consciencia lingüística para cuestionar al yo, al “insalvable yo”, al pobre sujeto ahora vuelto casi un extraño ante sí mismo”⁵².

El pensamiento, en tanto que lenguaje⁵³, se devela como una ilusión más. La crisis del lenguaje evidencia la crisis de la consciencia - el pensamiento ya no puede ser la garantía del ser (como fue en Descartes). El yo es una ilusoria entidad *conceptual*⁵⁴. Lo que conllevará, dicho sea de paso, que todos los valores - la moral - establecidos y aceptados por ese sujeto pensante se demuestran como aún más ridículas ilusiones.

⁴⁹ “Suppose we were to attribute to nature the property of producing like effects in like circumstances; just these like circumstances we should not know how to find. Nature exists once only. Our schematic mental imitation alone produces like events”. MACH, ERNST. *loc. cit.*

⁵⁰ NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Más allá del bien y del mal*. Barcelona: RBA Coleccionables, 2002, pg. 87

⁵¹ LE RIDER, JACQUES. *Modernité vienoise et crises de l'identité*. op. cit. pg. 57

⁵² VALVERDE, JOSE MARIA. Prólogo a CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pg. 12.

⁵³ Mauthner dice “no es posible sin lenguaje el más simple proceso mental” pero también “no hay un lenguaje general sino tan solo lenguajes individuales” por lo tanto, cuando hablamos “ignoramos si a nuestro concepto corresponde en el oyente una representación igual a la nuestra”. Aunque su crítica es hacia el lenguaje viejo - del que sus metáforas ya se han tornado *mecánicas* - no salva que el lenguaje fracase como medio de conocimiento y comunicación. “Los lenguajes culturales han perdido la facultad de servir a los hombres excepto para comprender cuatro rudezas. Sería tiempo de aprender a callar”. Todas las citas extraídas de CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pp. 204 - 215.

⁵⁴ NIETZSCHE, FRIEDRICH. En CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pg. 212.

De igual manera, en Freud tampoco se puede hablar de identidad del sujeto sino es para evidenciar su carácter ilusorio:

“En condiciones normales nada nos parece tan seguro y establecido como la sensación de nuestra mismidad, de nuestro propio yo. Este yo se nos presenta como algo independiente, unitario, bien demarcado frente a todo lo demás. Sólo la investigación psicoanalítica [...] nos ha enseñado que esa apariencia es engañosa; que, por el contrario, el yo se continúa hacia adentro, sin límites precisos ...[Asimismo] los límites del yo con el mundo exterior no son inmutables.”⁵⁵

La unidad del yo se vuelve en pluralidad. Como resume Le Rider, “a la luz del psicoanálisis el sentimiento de identidad de cada sujeto aparece como un juego constante e imprevisible”⁵⁶ en el que confluyen y chocan donde se combinan y se oponen. El hombre queda disuelto en el magma social⁵⁷.

De aquí el cuestionamiento radical del sujeto clásico y la crisis de la identidad. “Todo se descomponía en partes, y cada parte en otras partes, y nada se dejaba ya abarcar con un concepto”⁵⁸. Es a lo que Casals se refiere cuando dice que a Viena le tocó ser la “imagen del destino final de una cultura”⁵⁹ (esa cultura de la seguridad que nos describía Zweig) o a lo que se refiere, sin exagerar, Emil Cioran cuando dice que “*en Europa la felicidad terminó en Viena*”.

¿Dónde puede asirse el Hombre cuando a su alrededor solo encuentra un mundo fluctuante? En nada o en él mismo. La crisis del sujeto corre en paralelo al crecimiento irrefrenable del individualismo, un “culto del yo” herencia de la cultura liberal.

⁵⁵ FREUD, SIGMUND. *El malestar en la cultura*. Madrid. Alianza Editorial. 1970. pp. 9-10

⁵⁶ LE RIDER, JACQUES. “Otto Weininger, l’Anti-Freud”, op. cit. pg. 155.

⁵⁷ MELICH, JOAN CARLES. “El ocaso del sujeto. La crisis de identidad moderna: Kleist, Nietzsche, Musil”. Disponible online [Consultado 22/04/2016] http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302001000300003&lng=en&nrm=iso

⁵⁸ HOFMANNSTHAL, HUGO. En CASALS, Josep. *Afinidades*. op. cit. pg. 224

⁵⁹ CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pg. 30.

Como dice Le Rider, “es una paradoja singular: el “culto del yo” va en paralelo a la descubierta del vacío o de la fragilidad de este mismo yo”. Según el autor, esta contradicción ha de entenderse distinguiendo el “yo como individuación” (Schopenhauer) y el “yo como totalidad” (Nietzsche). Para los que han sufrido la evidencia del “yo insalvable” - la generación del cambio de siglo - la “unión con la totalidad” (lo que sería la actitud dionisiaca, nietzscheana) es la solución. Pero según Le Rider, esta tentativa de reconciliación con la totalidad no es más que una radicalización del individualismo, en tanto que tentativa para reconstruir una identidad a partir de las ruinas del sujeto⁶⁰. Y que se concreta, en la *Fin de Siècle*, en tres figuras: el Místico, Narciso y el Genio.

Aquí es donde encontramos a Otto Weininger, en esta tentativa de reconstruir de nuevo la unidad desmenuzada del yo. Querrá reconstruir ésta unidad en la figura del genio, al que sitúa dentro de todo hombre (no mujer); el joven filósofo le atribuye al hombre “le refus de l’humain, trop humaine et l’exigence du ‘surhumaine”⁶¹. Weininger está obligado a refutar el “yo insalvable” de Mach para salvar la cultura (Le Rider, 1990), como también (y aquí una de las razones por las que lo valorará Karl Kraus, para quien Weininger era un anti-freud) tuvo que oponerse al “*pansexualismo*” propuesto por el psicoanálisis⁶².

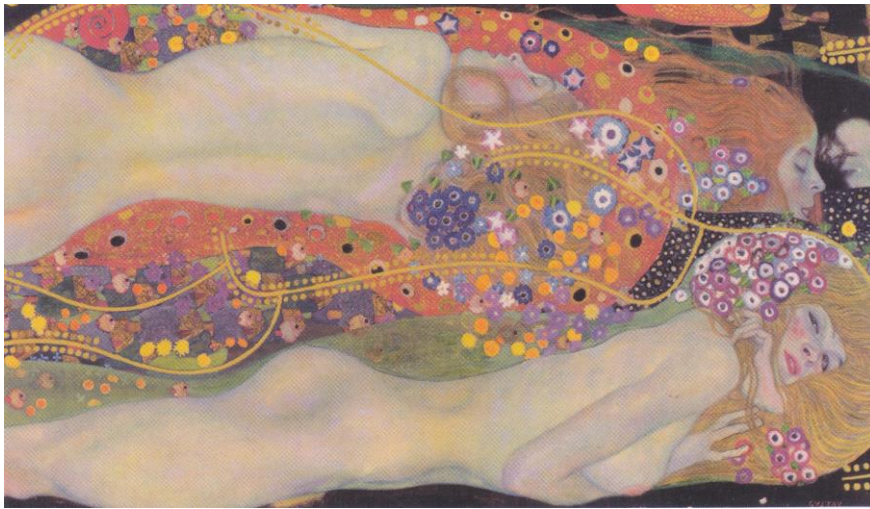
Los descubrimientos de Freud situaban al deseo como una fuerza irracional dentro del sujeto, y el deseo sexual en particular como explicación última de toda voluntad humana. El mundo de las pulsiones instintivas (el sexo, la muerte) es donde se borran los límites y barreras del yo, lo que supone una amenaza para la unidad que busca Weininger.

⁶⁰ LE RIDER, JACQUES. *Modernité viennoise et crises de l’identité*. op. cit. pp 60-61. Traducción propia: “C’est un singulier paradoxe: le “culte du moi” va de pair avec la découverte du vide ou la fragilité de ce même moi [...] Cela signifie en premier lieu la totalité de soi-même : cette forme de “réconciliation” n’est au fond rien d’autre que la radicalisation de l’individualisme. Plus précisément, trois figures ont obsédé le début de siècle viennois : le mystique, Narcisse et le génie, comme autant de tentatives pour reconstruire une identité sur les ruines du sujet”.

⁶¹ LE RIDER, JACQUES. *Modernité viennoise et crises de l’identité*. op. cit. pg. 210

⁶² Sobre este tema consultar el capítulo de LE RIDER, Jacques. “Otto Weininger, l’Anti Freud”. *op. cit.*

La mujer se asocia al agua, al fuego, a lo que fluye (a ese mundo que es ahora visto como un continuum, *das gleitende*) o y a lo que no se puede asir. Esas mujeres-serpientes de Klimt, por ejemplo, que son a la vez promesa de vida, pero también arrastran a la muerte.



Es justo en este punto donde encontramos la verdadera razón por la cual Otto Weininger es una figura de máximo interés al estudiar la *fin de siècle* porque, como dice Josep Casals, Weininger “construye una monumental síntesis de ética y lógica sobre la base de un sujeto sustancial. Un monumento póstumo al sujeto caído”⁶³ pero también, según apunta Jacques Le Rider, porque en él se trazan “con una claridad excepcional una de las figuras claves de la modernidad, vividas como el aumento de fuerza de lo femenino y la deconstrucción de lo masculino”⁶⁴.

⁶³ CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pg. 63.

⁶⁴ LE RIDER, JACQUES. *Modernité viennaise et crises de l'identité*. op. cit. pg. 130. *il trace avec une exceptionnelle netteté une des figures fondamentales de la modernité, vécue chez lui comme la montée en force du féminin et la déconstruction du masculin*”.

II. ESTADO DE LA CUESTIÓN. OTTO WEININGER

*El hombre pensante tiene la singular cualidad
de inventar una imagen fantástica ahí donde
hay un problema irresuelto y de no poderse liberar,
ni siquiera cuando el problema está resuelto
y la verdad manifiesta* ⁶⁵

GOETHE. *Teoría de la naturaleza*

En 1898 Otto Weininger empieza sus estudios de Ciencias Naturales, Medicina, Filosofía y Psicología en la Universidad de Viena. Un año más tarde empieza a redactar lo que será su tesis, *Eros y Psique. Un estudio biológico-psicológico y la teoría de la vida*. Es en 1902 cuando finalmente la presenta a sus profesores Friedrich Jodl and Laurenz Müllner quienes le aceptan la disertación, pero se niegan sin embargo a recomendarla a ningún editor. Tampoco Sigmund Freud, a quien recurrió seguidamente, quiso recomendarla, aconsejándole que dedicara más tiempo en ella. Siguiendo o no su consejo, durante 1902 Weininger amplía y hace algunos cambios a su investigación - tres de los capítulos determinantes del libro (el XII “*La naturaleza de la mujer y su significación en el universo*”; el XIII “*El Judaísmo*”; y el XIV “*La mujer y la humanidad*”) fueron añadidos entonces. Finalmente, Wilhem Braunmüller accede a editarle el estudio, que aparece en 1903 bajo el nombre de *Sexo y Carácter. Una investigación de principios (Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung)* - se cree que el cambio de título vino por recomendación del mismo Jodl. Seis meses después, Weininger se disparaba mortalmente en el pecho, en una habitación en el número 15 de Schwarzspanierstrasse, el mismo lugar donde había muerto su gran admirado genio, Ludwig van Beethoven.

Los otros escritos suyos de qué disponemos serán publicaciones póstumas: el primero, *Sobre las Últimas Cosas (Über die letzten Dinge)*, un manuscrito que él mismo envió a su amigo Moritz Rappaport desde Italia con el encargo de que lo publicara después de su

⁶⁵ GOETHE, J. W. Teoría de la naturaleza. En RELLA, FRANCO. *Il Silenzio e le parole. Il pensiero nel tempo della crisi*. Milan : Feltrinelli Editore. 1981, pg. 66. Traducción propia: L'uomo pensante ha la singolare qualità di inventare un'immagine fantastica là dove è un problema irrisolto e di non potersene liberare, neppure quando il problema è stato risolto e la verità manifesta.

muerte, cosa que éste hizo en 1904 dotándole también de título, y en el que incluyó una serie de aforismos que Weininger había escrito durante sus últimos días en Viena. El segundo, *Notas y cartas a un amigo (Taschenbuch und Briefe an einen Freund)*⁶⁶, que Arthur Gerber, amigo del fallecido filósofo, recopiló y publicó en 1919.

Quizás es por la brevedad de su vida y a la vez el fuerte impacto y difusión que tuvieron sus ideas por lo que Abrahamsen (1947) dice que Weininger “vino como un meteorito y desapareció con la misma rapidez. Fue solo cuando había muerto que sus ideas empezaron a destellar, electrificando el mundo. [...] Se le alabó por su lógica invencible y se le atacó por su cruzada contra las mujeres. Estaba lleno de contradicciones. Su nombre era la señal para empezar la disputa y la controversia en cientos de ciudades”⁶⁷. Quizás es porque el libro condensaba todas las preocupaciones de la sociedad finisecular que despertó tanto interés; quizás por las circunstancias de la muerte del autor, que lo elevaban casi a la categoría de héroe romántico.

Sea como sea, durante los años siguientes a la muerte de Otto Weininger, *Sexo y Carácter* se re-editó y se tradujo a varios idiomas (hacia 1940 ya iba por la 30ª edición), generando tanto controversia como respuestas afines. Fue uno de los estudios científicos más vendidos de su época, llegando a tener una difusión notable no solo en los círculos estrictamente intelectuales sino también entre el público no especializado - algunos autores lo han clasificado como de los primeros fenómenos de divulgación científica⁶⁸.

Fue alabado por los grandes nombres de su generación, como August Strindberg, Karl Kraus, Robert Musil, Hermann Broch, Arnold Schönberg, Elías Canetti, Franz Kafka o Emil

⁶⁶ Esta publicación no ha sido traducida al español. Para el presente trabajo hemos contado con la edición francesa, *Livre de Poche*, Paris: Payot et Rivages, 2005. Se abre con el prefacio *Ecce Homo !* de Arthur Gerber, íntimo amigo de Weininger quien nos ofrece un retrato de su amigo, así como la narración de episodios y tensiones que lo llevaron al suicidio. Contiene además los ‘Comentarios Aforísticos’ y los ‘Aforismo finales’, que también se encuentran en *Über die letzten Dinge*, una serie de notas del diario de Weininger, la correspondencia entre él y Arthur Gerber, así como unas cartas del poeta A. Strindberg al mismo Gerber, escritas tras la muerte de Weininger. La publicación también está accesible online en el idioma original (alemán) y en su traducción al inglés : <http://www.huzheng.org/geniusreligion/aphlett.pdf>

⁶⁷ ABRAHAMSEN, DAVID. *The Mind and Death of a Genius*. Nueva York : Columbia University Press, 1946. pg. Traducción propia: “The man came as a meteor and disappeared as suddenly. It was only when he had passed that his ideas started to sparkle, electrifying the world. Some regarded him as a biologist, others as a psychologist, still others called him a mystic. Though generally considered a realist, he was at the same time strongly suspected of dealing in fantasies. He was praised for his invincible logic and attacked for his crusade against women. He was full of contradictions. His name became the signal for dispute and controversy in a thousand cities.”

⁶⁸ ARENS, KATHERINE. “Characterology: Weininger and austrian popular science”. HARROWITZ, NANCY; HYAMS, BARBARA. *Jews & Gender. Responses to Otto Weininger*. Philadelphia : Temple University Press, 1995, pg. 449.

Cioran. Su influencia se ha reconocido también en autores no germánicos como James Joyce, D. H. Lawrence, Giorgio de Chirico o Williams Carlos Williams, entre otros. El eco que las tesis weiningerianas pudieron llegar a tener sobre la literatura y el arte en la medida que interesaron a estos y demás artistas ha sido, aunque en contadas ocasiones, objeto de estudio. Diferente es el caso entre Otto Weininger y Ludwig Wittgenstein, que ha suscitado más interés. Son ejemplos *Wittgenstein Reads Weininger* de David Stern y Béla Szabados (eds.) o *La Viena de Wittgenstein*, de A. Janik y S. Toulmin en el que Weininger tiene una presencia omnipotente al largo de todo el discurso.

Pero ya desde el principio *Sexo y Carácter* generó bastante interés. Entre las publicaciones que siguieron a la muerte de Weininger durante esos años hubo las que, además de comentar la obra - ya fuera en contra o a favor -, se esforzaban para dar con el retrato de su personalidad, y en ocasiones, casi como ejercicios de psicoanálisis, intentaban dilucidar las causas de su exaltado odio a la mujer o al judío (siendo él mismo uno) o las que lo habían llevado al suicidio. En esta línea, el primer libro dedicado enteramente a su figura es el que Emil Lucka publica en 1905 (solo dos años después de la aparición de *Sexo y Carácter*), *Su obra y su personalidad*, a la que le seguirán otras, como la de Bruno Storm, *Contra Weininger* (1912), y cuyas posiciones son fácilmente deducibles por el título. Entradas las publicaciones de esta época a destacar encontramos la de Hermann Swoboda, *La Muerte de Otto Weininger* (1911), quien además de gran amigo y compañero de Weininger, fue paciente de Freud (a través de ésta conexión habría conocido Weininger la teoría de la bisexualidad de Fliess, conflicto del que hablaremos más adelante). También Georg Klaren, a modo de monográfico, publica *Otto Weininger. El Hombre, su Obra y su Vida* (1924); o el apartado que Theodor Lessing le dedica en *Der Jüdische Selbsthass* (1930), estudio que propiciará que el concepto del “odio del judío a sí mismo”⁶⁹ gane una aceptación, y que ya estudia a Weininger desde otra faceta: la del antisemitismo.

Pero quizás una de las más interesantes respuestas al temprano éxito de *Sexo y Carácter* es la de Carl Dallago, *Otto Weininger y su Obra* (1912). En ella se muestra a favor de su concepción de la mujer, aunque presenta una posición más cercana a la que también tendrá Karl Kraus respecto a Weininger, por cierto, uno de los pocos que se posicionó como

⁶⁹ El *Jüdische Selbsthass* - o su traducción inglesa *Self-hatred Jews* - fue algo común entre los judíos, sobretodo vieneses, de la época. Para este tema consultar JOHNSTON M. WILLIAM. *The Austrian Mind. An Intellectual and Social History 1848-1938*. Los Angeles: University of California Press, 1972 ; JANIK, ALLAN; TOULMIN, STEPHEN. *La Viena de Wittgenstein*. op. cit.

simpatizante del joven suicida. Dallago entendió que *Sexo y Carácter* disponía de muchas de las *categorías correctas*, pero que su autor no había sabido ver que la “nada esencial” que le atribuía a las mujeres era solo, como comentaran Janik y Toulmin más adelante, un aspecto del abismo kierkegaardiano al que se ha de saltar a fin de hallar la verdad⁷⁰; es decir, que la “nada” que es la mujer, es precisamente el “origen” donde Dallago, y también Kraus, situaron la fuente de todos los valores.

En *La Viena de Wittgenstein* los autores comparan esta visión de Dallago y Karl Kraus en consonancia y oposición a Weininger. Ambos veían a la mujer del mismo modo que lo hacía el filósofo: como un ser totalmente sexual - o a la sexualidad como *esencia* de la mujer - y al hombre tan solo con *necesidades* sexuales. Ambos compartieron, de acuerdo tanto con *Sexo y Carácter* como con la gran mayoría de la intelectualidad de la época, la creencia de que la racionalidad es típica del carácter masculino y la emoción-irracionalidad del carácter femenino. Sin embargo, ni Dallago ni Kraus compartían la visión negativa que Weininger atribuyó a la esencia de lo femenino. Para ellos, la idea de una esencia emocional femenina no era ni desenfrenada ni nihilista sino que venía a ser “el origen inconsciente de todo lo que tiene algún valor en la experiencia humana”⁷¹. Así como para Weininger la razón era un privilegio del Hombre, un signo de supremacía, para Kraus y Dallago, la razón no era ni buena ni mala, ni mejor ni peor: era efectiva o inefectiva.

Hoy en día todas estas respuestas inmediatas al éxito de *Sexo y Carácter* son fuentes de interés para analizar su recepción pero de poco más nos sirven. Tras la segunda guerra mundial la popularidad de Weininger cayó en picado, quizás porque el libro fuera prohibido y cayera en el olvido, o más probablemente porque el radicalismo de sus ideas ya no podía ser compartido o admirado, pues su antisemitismo debería dar, para la generación de posguerra, cierto vértigo. No obstante, en este periodo encontramos la primera de las publicaciones académicas sobre Otto Weininger destacable por su envergadura: la del psiquiatra noruego David Abrahamsen, *The mind and death of a genius* (1946). Éste realiza un acercamiento al autor y a sus ideas desde su propio terreno, el de la ciencia de la psiquis, y en el que concluye que Weininger sufría de esquizofrenia.

Aunque pueda parecer un intento más de dilucidar los “problemas” de su *carácter*, como si se quisieran atribuir sus radicales teorías a una causa patológica, Abrahamsen comenta

⁷⁰ JANIK, Allan. op. cit. pg 90

⁷¹ JANIK, Allan. *Ibid.* pg. 92

también las ideas que se exponen en *Sexo y Carácter*, haciendo sobretodo hincapié en los tipos sexuales, intersexuales y la teoría de la bisexualidad - lo que a últimas le servirá para sugerir la posible homosexualidad reprimida del joven filósofo.

Otto Weininger considera todo carácter eterno e inmutable, es decir, ajeno al tiempo. Nos presenta dos tipos, M (Mann) y W (Weib), como ideales, casi como si se trataran de ideas platónicas - en ciertos sentidos inalcanzables, irrealizables. Al ser ambos tipos ideales, ningún ser humano es propiamente M o W, sino una mezcla de los dos. La famosa fórmula que todo estudio sobre Weininger reproduce:

masculino (m 3/4 + f 1/4) + femenino (f 3/4 + m 1/4)

La cantidad de M o W que se tuviera determinaba la condición de la atracción sexual por mezclas complementarias: un hombre con más principios masculinos se sentía atraído por aquellas mujeres que fueran más femeninas (es decir, que llenaran la proporción de feminidad que a ellos les faltaba) y viceversa. Abrahamsen apunta que Weininger formula de esta manera una pretendida “ley de la atracción sexual”, según la cual la verdadera unión sexual solo se produciría cuando se uniese el *M completo* con la *W completa*, aunque ambos principios estén repartidos en diferentes proporciones y en cuerpos distintos. La imposibilidad del ideal equivalía a la afirmación de que, por tanto, solo existían seres intersexuales, lo que significaba anunciar la teoría de la bisexualidad universal. Ésta fue una de las ideas weiningerianas que más positivamente se valoraron, pero también una de las que más polémica causaron; en este caso, no por lo radical del “descubrimiento”, sino por una cuestión de atribución.

El público general le atribuyó a Weininger esta aportación, y si bien él mismo no se había proclama como el padre, es cierto que tampoco mencionó sus fuentes. Según parece, esta teoría había sido expuesta por Wilhelm Fliess, otorrinolaringólogo berlinés, a su amigo Sigmund Freud, quien más tarde reconocería haber comentado a su paciente Hermann Swoboda, amigo y compañero de universidad de Weininger, las ideas que Fliess le había expuesto sobre la bisexualidad. Swoboda habría hablado entonces con su amigo, quien las habría desarrollado - con sus particularidades - en *Sexo y Carácter*. Fliess escribió “En su propio derecho: contra Otto Weininger y Hermann Swoboda” (1903), atacando el ya de por sí controvertido estudio, acusando de plagio a su autor y desatando la polémica, que ocurrió, claro está, cuando Weininger ya había muerto, por lo que no tuvo voz en el asunto.

Aunque las evidencias acabaron dando la autoría a Fliess, en la mayoría de estudios - ya sean desde las perspectivas de género, de la psicología, antropología o sociología - que hablan sobre la teoría de la bisexualidad, se menciona a Weininger. Sin embargo, la mayoría de estos estudios no van más allá de la aclaración de la autoría y ahondan poco en las teorías weiningerianas, ni tan solo las del propio Wilhelm Fliess, desplazadas por el interés de nombres más reconocidos como los de Freud.

Quizás una de las aportaciones más destacables sobre éste aspecto de la filosofía weiningeriana la haga Peter Heller en "A Quarrel Over Bisexuality" (1981). Además de exponer la teoría weiningeriana de los tipos sexuales, Heller remarca que en ésta ya se anuncia lo que se desarrollará más profundamente en la segunda parte de su libro: que aunque todos somos mezclas de las dos sustancias siempre tenemos una dominante⁷², y que las dos mitades no son iguales en su valor psíquico, ético o metafísico. Mientras él es forma, espíritu, actividad, o dicho de otra manera, *Ser*, ella es *Nada*. Nada sino sexualidad, materia, ausencia, agujero, o como dice Heller muy acertadamente, la "succión del vacío", puesto que la Mujer *arrastra* hacia esa destrucción del Ser que es ella como sexualidad, y que lo aleja de su asignación: devenir genio⁷³.

Heller sitúa a Weininger como parte de una tradición que concibe a la mujer como un recipiente vacío que ha de llenarse o al que se le ha de dar forma por un "hombre sabio", a saber, en *Sexo y Carácter* simplemente se estaría expresando esa concepción generalizada y compartida por una cultura entera. Según Heller su virulento misogismo estaría pues compuesto de miedo y odio, como el de Schopenhauer, de quien adquiriría el prejuicio contra las mujeres. Para el autor, esta radicalización del machismo, de larga tradición patriarcal europea, en estos autores del XIX viene siendo una respuesta a la fuerza que están tomando las posiciones feministas en este momento del cambio de siglo, por lo que *Sexo y Carácter* sería "la caricatura involuntaria de una especie de desesperado chauvinismo"⁷⁴.

⁷² "Even the mannish woman is more W than M, and vice versa". HELLER, PETER. "A Quarrel Over Bisexuality". CHAPPLE, GERALD; SCHULTE, HANS. (ed.). *The turn of the century : German literature and art, 1890-1915*. Bonn: Bouvier, 1983. pg 101.

⁷³ "Woman is the mysterium of nothingness longing ultimately for the other; the vacuum in quest of Being. Woman devours man and dessicates him. All humans, even women, should attempt to overcome W substance within them. HELLER, PETER. *loc. cit.*

⁷⁴ HELLER, Peter. *Op. cit.* pg. 97. Traducción propia: "the involuntary caricature of a desperate sort of male chauvinism".

Esta misma visión de la misoginia como respuesta al miedo e inseguridades masculinas frente a la liberación femenina, de la que Weininger es el paradigma, es la que comparte la mayor parte de crítica feminista de mitades del XX, como por ejemplo Edward Lea, *The Anti-Sex: the Belief in the Natural Inferiority of Women; Studies in Male Frustration and Sexual Conflict* (1964).

El monográfico más reciente sobre Weininger *Otto Weininger: Sex, Science, and Self in Imperial Vienna* (2000) de Chandak Sengoopta también entiende *Sexo y Carácter* como una reacción a la amenaza de los movimientos libertarios de la mujer. Sengoopta sitúa a Weininger como la puerta de entrada al entendimiento de la sexualidad, la concepción de género y la crisis de identidad en la ciencia y filosofías europeas alrededor de 1900.

De más interés resultan aproximaciones como las realizadas en *Jews & Gender: Responses to Otto Weininger*, una compilación de textos sobre el filósofo vienés, escritos por varios autores y recopilados por Nancy Anne Harrowitz y Barbara Hyams, entre las que ellas mismas participan. Para las autoras “el libro es extravagante, lleno de afirmaciones pseudo-científicas sobre el genio masculino y las carencias del carácter femenino. Podría bien describirse como una *apoteosis* de la misoginia”⁷⁵. Sin embargo, la crítica a la misoginia no ciega el estudio y la visión de Harrowitz y Hyams está contrastada. En la introducción, las autoras están de acuerdo con la posición de Le Rider (1982), también compartida por Janik y Toulmin (1974), por la que Weininger no habría despreciado “a las mujeres o a los judíos, sino que expresó sus respectivos conflictos en términos diseñados para arrancarlos de la autocomplacencia”⁷⁶.

Según las autoras, los campos desde los que se ha estudiado más a Weininger hasta el momento han sido tres: el psicoanálisis, las investigaciones sobre anti-semitismo y los estudios de género. Ellas pretenden reunir, además de estas tres visiones, otras que relacionen al filósofo con su contexto, la *fin de siècle*, y otras que midan la influencia que tuvo Weininger en la literatura.

De la primera parte del libro, que se centra en el contexto, hay que destacar la aportación de Allan Janik, quien se aproxima a Weininger en la medida en que éste interesó a Wittgenstein; el ensayo de la misma Harrowitz, quien estudia a Weininger a la sombra de

⁷⁵ HARROWITZ ; HYAMS. *Op. cit.* pg. 3

⁷⁶ LE RIDER, JACQUES. “Le cas Otto Weininger Revisited”. HARROWITZ ; HYAMS. *op. cit.* pg. 13. Traducción propia: “[Weininger] did not despise women or Jews, but expressed their respective plights in terms designed to shock them out of complacency”.

su contemporáneo Lombroso; el capítulo de Sander L. Gilman, quien lo estudia en relación a Freud y al psicoanálisis; o el de Katherine Arens quien lo incluye a él y a la caracterología dentro de las ciencias divulgativas (populares) austríacas. Cierra el capítulo el texto de Hyams, quien defiende que *Sexo y Carácter* se presta al posterior *abuso* por parte de la ideología nazi.

Aunque Hyams ya establece una prudente diferenciación entre ambos, la conexión entre Weininger y el nazismo es dudosa, de hecho el régimen prohibió *Sexo y Carácter*. Hyams no obstante defiende que la ideología nazi sacó de Weininger lo que le interesó (como lo hizo con todo), por lo que descontextualizó al autor y a sus ideas - obvió lo que no le servía (sobre todo su concepción sobre la sexualidad y la mujer) y tomó prestadas algunas radicales afirmaciones weiningerianas sobre el judaísmo; el mismo acto del suicidio se presentó como una proeza: el único judío sensato era el que acababa con su propia vida, pues reconocía lo que había en él de decadente. Por mucho que Weininger aborreciera el *ser judío*, no podemos asegurar que esos fueran los motivos reales de su suicidio. Como acertadamente apunta Sigurd Paul Scheichl⁷⁷ hace falta diferenciar entre el odio judío de la *Kulturkritik* vienesa de la *fin de siècle* y el odio judío nacionalsocialista de la década de los 30 del siglo XX. La *Kulturkritik* (Kraus, Weininger, etc.) parte más contra una retórica de la época que contra la mujer o el judío mismos; contra los tipos y convenciones de una cultura que contra sus individuos. A diferencia del nazismo, éstos no pidieron ningún cambio político o social que pusiera en desventaja a las personas de dichos colectivos.

La segunda parte de *Jews & Gender* la componen textos que relacionan al filósofo con la literatura de su generación, en la que sus ideas pudieron tener eco. Son de interés las aportaciones de Gisela Brude-Firnau, quien lo estudia en relación a la novela germánica de la época; Gerald Stieg, quien lo relaciona con Kafka; Kristie A. Foell, que dedica el capítulo a Elias Canetti y su *Auto-Da-Fé*, donde comenta sobre las figuras de la Prostituta, la Madre y otros tipos femeninos presentes en ambos autores; y las diferentes aproximaciones que Elfriede Pöder, Marilyn Reizbaum y Natania Rosenfeld hacen al *Ulysses* de Joyce bajo la luz de las tesis weiningerianas. El primero se centra en la figura de Molly como mujer weiningeriana, la segunda en el florecer del “odio del judío a sí mismo” dentro de la novela, mientras que la tercera une las dos figuras, la mujer y el judío, como figuras erráticas.

⁷⁷ SCHEICHL, SIGURD PAUL; TIMMS, EDWARD (ed.). *Karl Kraus in Neuer Sicht*. Munich: Edition Text + Kritik, 1987.

Finalmente, lo que el estudio de Harrowitz y Hyams defiende es que el interés de Weininger recae en preguntarse por qué la mujer y el judío devienen en la época “dos caras de una misma moneda”; y concluyen que el odio a ambos colectivos se explica por un acto de defensa de la cultura patriarcal dominante frente a determinados grupos sociales que la amenazan.

Una visión similar ofrecía Viola Klein en el capítulo que dedica a Otto Weininger en su estudio *The Feminine Character: History of an Ideology* (1971). Antes de ello, es interesante la aproximación de Klein al autor que, en la línea de Heller, vuelve a la dicotomía entre el Ser del sujeto masculino y la *Nada* del sujeto femenino, pero desde la oposición entre Genio y Sexo, lo que según ella se reduce a una competición entre Espiritualidad (asociado a lo masculino) y Sexualidad (asociado a lo femenino).



Llegados este punto es importante detenerse un momento. El genio nos sirve de punto de partida para entender la ética y lógica de Weininger, pero también como consecución final, ya que el imperativo weiningeriano es devenir genial. El genio y su cometido, la Verdad, son la justificación de toda su filosofía. La mujer no es genial (tampoco el judío) por lo que es solo un bache, un obstáculo, en la persecución de la Verdad. Esta voluntad de encontrar la verdad es común en todos los artistas vieneses del fin de siglo (aunque cada uno entienda la y la busque de maneras diferentes). Klimt con su *Nuda Veritas* no solo expresa esta “necesidad de verdad” (Weininger) sino que presenta el mismo tipo de mujer, la diferencia está en su valoración: donde el pintor ve el origen de todos los (nuevos) valores, el filósofo ve tan solo motivos de rechazo⁷⁸.

El concepto de genialidad weiningeriana nos obliga a retroceder a la diferenciación psicológica entre los tipos M y W que presentábamos al principio y que abre la segunda parte de *Sexo y Carácter*. Otto Weininger parte de la separación de todos los fenómenos físicos en los elementos y caracteres de Richard Avenarius, pero le añade un nuevo y crucial concepto a su tesis, un estado en la actividad mental que no incluye y que precede

⁷⁸ Para Klimt, la Nuda Veritas y la relación entre la mujer (como representación del *devenir* cósmico) y la búsqueda de Verdad (común a toda la *Secession*) consultar CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pg. 411-421.

a aquellas expuestas por el científico francés: la hénide⁷⁹. Weininger describe la hénide absoluta como una “entidad nebulosa” en la que “todavía no es posible el lenguaje”⁸⁰. Vendría a ser ese momento antes de la comprensión o formación de un concepto, en el que la esencia de éste está, pero no bien delimitado, le falta la forma, volverse claro.

La consciencia genial es la que se halla más distante del estado de hénide, pues posee la mayor claridad y transparencia. La genialidad, por consiguiente, aparece “como una especie de masculinidad superior, y en consecuencia, la mujer nunca podrá ser genial”⁸¹. A esta afirmación la preceden unas cuantas páginas de motivos por los cuales la mujer está más cerca de este estado de hénide que el hombre, por ejemplo: mientras que pensar y sentir son dos actos diferenciados en el hombre, resultan inseparables en la mujer que, por lo tanto, “tiene todavía muchos acontecimientos en forma de hénide”⁸². Por eso en las conversaciones, dice Weininger, la mujer espera siempre que la clarificación de sus opiniones venga del hombre; lo que hace luego es repetirlos. Weininger se apoya en lo que eran más unos prejuicios (o juicios) creados por las desigualdades de género de la cultura de la época que en condiciones psicológicas reales, para acabar diciendo que “el hombre vive consciente, la mujer vive en la inconsciencia” y que “la mujer recibe su consciencia del hombre”.⁸³

Al preceder a todo lenguaje, la hénide absoluta no puede ser recordada⁸⁴, solo se recuerdan los conceptos. Establece así un puente entre la memoria y la genialidad, como ahora veremos. En la vida psíquica del hombre, explica Weininger, la memoria es continua, en el sentido en que sus recuerdos no aparecen como puntos aislados sino como confluentes hacia un todo - tienen un sentido, una cosa lleva a otra. Esta verdadera continuidad falta en la mujer, cuya vida psíquica se caracteriza por la discontinuidad⁸⁵. La importancia de la memoria para Weininger recae en que permite que “los acontecimientos no estén sujetos al tiempo... triunfa sobre el tiempo... ha libertado los acontecimientos, que en la naturaleza

⁷⁹ Sobre el concepto de *hénide* consultar WEININGER, Otto. *Sexo y Carácter*, Barcelona: Península, 1985. pg. 106-109.

⁸⁰ WEININGER, Otto. *Sexo y Carácter*, op. cit. pg. 106

⁸¹ WEININGER, Otto. *Ibid.* pg. 117

⁸² Por ello Weininger dice que el elemento sensorial, del color en la pintura o de las “suaves transiciones del sentimiento” como en la poesía, o en ciertos “estado nebulosos” como el pseudomisticismo y en la teosofía son típicas actividades a las que la mujer puede acceder.

⁸³ WEININGER, OTTO. *Ibid.* pg. 109

⁸⁴ Con la prudencia de no caer en tendencias idealistas, Weininger hace notar que “la hénide absoluta ... solo puede ser considerada un concepto límite WEININGER, OTTO. *Ibid.* pg. 106

⁸⁵ “La mujer conserva únicamente una clase de recuerdos: los que se refieren al impulso sexual y a la procreación” WEININGER, OTTO. *Ibid.* pg 129.

son siempre función del tiempo, del influjo de éste, y los ha fijado en el espíritu”⁸⁶. El valor de algo se adquiere “en relación el tiempo y en oposición a él”, el interés por conquistar la eternidad - salir del tiempo - ha sido solo un interés masculino. La mujer, cuya memoria discontinua se encuentra diluida en los acontecimientos contemporáneos, es incapaz de ver un valor a los acontecimientos, pues no puede situarlos respecto a la medida del tiempo.

Para Weininger la memoria continua “permite al hombre asegurarse de que existe” pues solo la memoria te hace sentir idéntico en la fragmentación del tiempo presente. Para la mujer *absoluta* este principio no existe ya que la memoria discontinua no permite formular el juicio de que un objeto o cosa, a pesar del tiempo transcurrido, permanece idéntica a sí misma. La memoria se presenta como la expresión psicológica del principio lógico de identidad. La naturaleza deductiva de las afirmaciones de Weininger le lleva a afirmar que sin el *principium identitatis* no hay tampoco principio de razón.

En consecuencia, la mujer carece de lógica.⁸⁷ Similares deducciones le llevan reunir lógica y ética. “Nos encontramos” dice Weininger, “con la profunda dependencia entre la lógica y la ética, en la que ya pensaron Sócrates y Platón, que nuevamente descubrieron Kant y Fichte, y que más tarde volvió a ser descuidada y perdida en el olvido”⁸⁸. Todo error es una culpa, pero solo en la medida en que se poseen los principios de la lógica y la ética. Por ello, solo el hombre puede ser un criminal, mientras que “la mujer ni siquiera puede ser mala”. Sin lógica ni ética la mujer es *amoral* (que no *inmoral*).

Weininger dirá (tras haberlo respaldado extensamente en los capítulos VII y VIII) que el fenómeno lógico y ético se encuentran “unidos en un único, último y supremo valor en el concepto de verdad” que le “obligan a admitir la existencia de un Yo inteligible o de un alma”. La carencia tanto de una memoria continua, como del principio lógico y ético, y por tanto de la imposibilidad de alcanzar la verdad, llevan inevitablemente a la conclusión de

⁸⁶ WEININGER, OTTO. *Ibid.* pg 134.

⁸⁷ El principio de razón, que exige a todo juicio una motivación, necesaria para todo ser pensante, depende del modo más íntimo de la memoria [...] Las premisas con relación a la conclusión son psicológicamente juicios anteriores a ésta, que deben ser fijados igualmente por el pensador [...] Los motivos que actúan sobre el hombre hay que buscarlos siempre en su pasado. De aquí que la continuidad que domina por entero el pensamiento del sujeto esté estrechamente relacionada con la causalidad. Para que desde el punto de vista *psicológico* entre en vigor el principio de razón hay que presuponer una *memoria continua* que conserve la identidad. Como la mujer no conoce esta memoria continua se *deduce que para ella no existe el* “*principium rationis sufficientis*”. *En consecuencia, es exacto que la mujer carece de lógica.* WEININGER, Otto. *Ibid.* pg 149-150.

⁸⁸ Y, se supone, recuperada nuevamente por el mismo Weininger. Así como los conceptos en uno mismo pasan de la hénide a un proceso de clarificación, Weininger cuenta como estos mismo conceptos, si no se revisan pueden volver a su estado de hénide. Lo mismo que pasa individualmente pasa en la Historia. Así, esta relación entre lógica y ética habría ido pasando por procesos de clarificación y nebulosidad.

que la mujer no posee ese *Yo inteligible* o alma. La mujer no tiene alma, es la ondina, la ondina sin alma, o más bien, la Penia del Banquete platónico. Franco Rella (1981) y Massimo Cacciari (1980) muestran que en este fundamento mitológico se halla toda de la concepción weiningeriana de la sexualidad. Poros, hijo de la titánide Metis y personificación de la voluntad, la potencia, el ingenio para actuar, en un estado de ebriedad se une a Penia, la carencia, la necesidad, la miseria; “por eso ella engulle, chupa, disuelve toda la riqueza” (se entiende, la que posee el hombre)⁸⁹. Como apunta Cacciari, solo de la ofuscación de “la potencia y plenitud del Ser” (simbolizado por la ebriedad) nace el Eros⁹⁰.

“La más alta expresión de toda moralidad es: ¡Se!”⁹¹, escribe Weininger en sus comentarios aforísticos. Debido a esta falta de Yo entendemos porque Weininger asocia a la mujer absoluta (W) con la Nada - mientras el Hombre absoluto (M) es el Ser. Por eso, a pesar de los diferentes tipos intersexuales y la teoría de la bisexualidad*, la mujer no podrá llegar a ser hombre nunca, ni tampoco, claro, todo lo que el hombre puede llegar a ser: el genio que encuentra verdades eternas. Sin estos valores eternos, el mundo se aparece bajo la visión femenina de formas discontinuas, en fragmentos, en el fluir del presente, jamás separada de la naturaleza o del otro. Esta “amalgama” que es la mujer, se debe a su naturaleza enteramente sexual.

En resumen, “las mujeres son la materia que adquiere cualquier forma. [...] Lo que se ha denominado ductilidad de la mujer, su extraordinaria capacidad para dejarse influir y sugerir por los juicios ajenos, su total transformación por el hombre, se debe atribuir, ante todo, a que es pura materia carente de forma original. La mujer no es nada. Y por esto, sólo por esto, puede llegar a ser todo, mientras el hombre únicamente puede llegar a ser lo que es. De una mujer se puede hacer lo que se quiera. En el hombre, a lo sumo, se puede ayudar a que sea lo que quiere ser”⁹².

⁸⁹ RELLA, FRANCO. *Op. cit.*, pg. 33. Traducción propia: Il suo segno è Penia: mancanza, bisogno, miseria. E per questo la donna tutto inghiotte, sugge, dissolve ogni ricchezza.

⁹⁰ CACCIARI, Massimo. *Hombres póstumos. La cultura vienesa del primer novecientos*. Barcelona: Ediciones Península, 1989, pg. 136.

⁹¹ WEININGER, OTTO. *Sobre las últimas cosas*. Madrid: Antonio Machado Libros, 2008, pg. 83

⁹² La maleabilidad de la mujer no ha de confundirse con la “naturaleza proteica del genio” de que habla Weininger. Igual como Proteo se metamorfoseaba en diferentes cuerpos, el genio ha de ser capaz de incorporar al otro dentro suyo. Weininger escribe: “Un hombre debe considerarse tanto más genial cuanto más hombres encierra dentro de él [...] La diferencia entre el artista genial y el filósofo genial, es que el primero debe vivir en todos los hombres, es perderse entre todos, diluirse en la multitud” mientras que la tarea del segundo “es recoger en sí mismo a todos los individuos y reabsorberlos en una unidad, que será precisamente su misma unidad [...] Por ello la universalidad es la característica del genio [...] aquel que todo lo sabe sin haberlo aprendido”.

La nada la define Weininger como aquello que “no es y no tiene existencia ni esencia. Únicamente es el medio del no, lo que a través del no se contrapone a algo. Tan sólo cuando el hombre afirma su propia sexualidad, cuando niega lo absoluto, cuando vuelve de la vida eterna a la inferior, adquiere existencia la mujer”. Es decir, únicamente en el sexo toma existencia la mujer; y continua: “únicamente en el momento en que algo se transforma en nada, puede la nada llegar a ser algo”. Es decir, únicamente el Hombre da existencia a la nada de la mujer.⁹³

Ahora podemos volver a la dicotomía que nos ha detenido: Sexo y Genio. La Sexualidad se opone al Genio porque el Genio busca la Verdad que el Eros destruye. Viola Klein (1972) observa como Weininger fue incapaz de asumir esta experiencia cambiante del mundo; al contrario, busca el tipo, se agarra a ideas eternas y permanentes, sale “al rescate de los valores consagrados del tiempo”⁹⁴. Esta visión de Klein enlaza con las lecturas que Josep Casals y Jacques Le Rider han dado de Otto Weininger: como un último estandarte en defensa de la cultura liberal del XIX.

* * * *

⁹³ WEININGER, OTTO. *Sexo y Carácter*. op. cit. pg. 291.

⁹⁴ KLEIN, VIOLA. *The Feminine Character: History of an Ideology*. Estados Unidos : University of Illinois Press, 1972. pg. 53.

*“Now I, August Strindberg,
am sinking, an I do not want to sink,*

therefore ... Bang!

*I was on the way upward but
a woman pulled me down”*

AUGUST STRINDBERG

Las investigaciones de Jacques Le Rider son cruciales para el estudio de Otto Weininger. Le Rider publicó el primer monográfico académico, y aun texto de referencia, sobre el filósofo desde Abrahamsen (1946), *Le Cas Otto Weininger* (1983) en el que interpreta sus textos a la luz de la tradición occidental misógina y antisemítica, como consecuencia de una civilización represiva y autoritaria. Posteriormente siguió publicando tanto artículos como colaborando con ensayos en estudios sobre Weininger, como por ejemplo su aportación en *Jews & Gender* (Harrowitz; Hyams, 1995). Destaca su investigación *Modernité viennoise et crises de l'identité* (1990) que es una aproximación a la *Finis Austriae*⁹⁵ donde el fantasma de Otto Weininger está presente en casi cada página.

Como hace notar Le Rider y tras todo lo expuesto, la bisexualidad que defiende Weininger en la primera parte del libro no nos impide comprender ahora que desde el punto de vista psicológico sí sea necesario para el filósofo diferenciar entre *ser hombre* y *ser mujer*; la bisexualidad tiene una significación diferente para uno y otro.

Explica Le Rider que para Weininger todos los seres humanos son primero (psicológicamente) mujeres. Ser mujer es más que ser pasivo: es dejarse llevar por los impulsos de la naturaleza, por los instintos, por las llamadas de la naturaleza y de la carne, por las pulsiones, por la ensoñación del espíritu, por la procreación, etc. Como la pinta Klimt en *Agua en movimiento*. La naturaleza bisexual del Hombre le permite *errar* por vía

⁹⁵ Palabras que escribiría Sigmund Freud el 12 de marzo de 1938, en su diario.



femenina, puesto que es la vía fácil. El hombre ha de conquistar la masculinidad, no puede, como la mujer dejarse deslizar. La masculinidad es una lucha constante. La exigencia que según Weininger atañe al hombre (ser genial) es la vía difícil. Según Weininger, la mayoría de hombres de su tiempo no intentaban separarse de este estado originario afortunado, aunque moralmente inferior. Freud, a su manera, pensó lo mismo: “la plupart des hommes

restent bien en deçà de l'ideal masculin”⁹⁶.

¿Era una *maladie* de la época? En la primera parte de *Sexo y Carácter* Weininger explica como nuestra naturaleza bisexual nos hace pasar por periodos más masculinos y otros más femeninos - indiferentemente de nuestro género. Pero no solo el individuo, sino la humanidad también. Es lo que Le Rider llama “periodos de bisexualidad de la cultura”⁹⁷; para Weininger el siglo X, los que comprenden el Renacimiento (s. XV y XVI) y sus contemporáneos, el XIX y el XX.

Son épocas que ven nacer tipos *andróginos* - mujeres masculinas; hombres afeminados - pero si durante el Renacimiento, dice Weininger, fueron las características masculinas las que impregnaron el carácter femenino, en la fin de siècle, eran las formas femeninas que dominaban en el carácter masculino.

La bisexualidad de su cultura es para él un signo de decadencia estética y moral, pero como apunta Le Rider, tampoco defiende una restauración de la fuerza masculina tradicional, pues toda sexualidad le genera horror: “Weininger sueña con un héroe asexual, prefiguración del cual la encuentra en el Parsifal de Wagner”⁹⁸.

⁹⁶ FREUD, SIGMUND. “Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes”. En LE RIDER, JACQUES. *Modernité viennoise et crises de l'identité*. op. cit. pg. 118

⁹⁷ LE RIDER, JACQUES. *Modernité viennoise et crises de l'identité*. op. cit. pg. 130

⁹⁸ LE RIDER, JACQUES. *loc. cit.*

En este sentido, hemos de mencionar a Shearer West (1993) más que leer en las tesis weiningerianas una polarización aun mayor entre los sexos masculinos y femeninos, resalta esta importancia de su *fusión*, del andrógino. En esta línea, también encontramos el ensayo de Hannelor Rodlauer (1995)⁹⁹, quien apunta como mientras Weininger estaba escribiendo su estudio, Klimt se hallaba realizando su pintura de La Medicina, exhibida la primavera de 1901. “El mismo tema los une” dice Rodlauer, “la condición andrógina (espiritual) del ser humano”. Como dice West, es una inquietud de toda una generación, que se demuestra en la creciente presencia e interés de esta figura en las artes finiseculares.

“Subyacente al extremo enfoque de Weininger, hay una importante concepción de homogeneidad de género”¹⁰⁰. Según la autora, las teorías de Weininger (junto con las de Ulrich y Carpenter), aunque teñidas por sus diferentes motivaciones, inclinaciones y preferencias, contribuyen a poner de relieve que la polarización darwiniana de los sexos no era un modelo apropiado. La asociación hombre-activo y mujer-pasiva, heredera de las concepciones darwinianas imperaba en una época en qué se hacía insostenible. Tanto para West como para Le Rider, la mujer en Weininger no es pasiva en el sentido darwiniano: no espera, se deja deslizar. Es en este sentido que la mujer es una figura de ruptura.

Jacques Le Rider entiende la obra entera de Weininger como una búsqueda de Unidad: de la “unidad del individuo con el Volk¹⁰¹, unidad del sujeto que conoce con el mundo, unidad



del alma con el cuerpo, unidad de la vida con el plano superior del Ser”¹⁰². Como se ha dicho anteriormente, la generación finisecular asumía felizmente aquello que reconocía como esencia femenina, las fuerzas disolventes del yo, el devenir cósmico, pero estas mismas eran para Weininger, como dirá Jacques Le Rider, “figuras de desgarró y separación”.

⁹⁹ RODALEUR, HANNELORE. “Fragments from weininger’s education (1895-1902)”. En HARROWITZ, NANCY; HYAMS, BARBARA. *op. cit.* pg. 44

¹⁰⁰ WEST, SHEARER. *op. cit.* pg. 72. Traducción: “Underlying Weininger’s extreme approach is an important conception of gender homogeneity”.

¹⁰¹ El pueblo, la nación, en cuanto a territorio habitado por individuos bajo una misma tradición y cultura compartidas.

¹⁰² LE RIDER, JACQUES. “Le cas Otto Weininger Revisited”. *op. cit.* pg. 27. Cita original: Weininger’s entire oeuvre is a search for Unity: unity of the individual an *the Volk*, unity of the knowing subject with the world, its object, unity of the soul and the body unity of life with the higher plane of being ... the intrusion of evil is translated into figures of tearing and splitting ... sexuality transforms the flesh into a “foreing body”.

La sexualidad ostenta el primer puesto entre ellas, en tanto que transforma “la carne en un ‘cuerpo extranjero’ ”. La mujer de Weininger es como aquellos personajes femeninos de Zolà, Albina (L’assommoir, 1876) o Naná (Naná, 1880): “la *physis* maldita, el sexo que devora y que se eleva como un ídolo sobre sus víctimas” ¹⁰³. Como la Atenea de Klimt, que remite a una femineidad salvaje.

Como muestra Franco Rella, el horror al cuerpo recorre todo el estudio weiningeriano, que se condensa en el horror a la sexualidad, al coito, ya que este “es el momento de la heteronomía absoluta, el momento en que no es posible ser autónomamente uno mismo” y por tanto, la mujer, en una palabra, representa las demandas del cuerpo contra la razón”¹⁰⁴.



El error del hombre es imaginar *una razón* en la mujer, proyectarse en ella, es decir: el error es la idealización de la mujer, que se da siempre a través del amor. En este sentido escribe Weininger “el amor es un crimen”. De la misma manera que la mujer, al no ser nada, incorpora los valores que recibe del hombre, éste los proyecta hacia ella¹⁰⁵. En *Sexo y Carácter* el amor aparece pues como “narcisismo proyectivo”, lo reiterará más tarde en *Sobre las últimas cosas* en la interpretación a la obra de Ibsen, *Peer Gynt*. Lo que le gusta al hombre de la mujer no es sino él mismo, sus propios ideales.

Weininger advierte, en *Sexo y Carácter*, que el hombre en realidad “no conoce a la mujer empírica”. En los aforismos recogidos en el póstumo *Livre de Poche*, Weininger escribe: “Cada hombre crea su mujer, tal vez dos mujeres para sí mismo: una prostituta, una madre. ¿Si hace una madre de ella o no? Eso sólo depende de su relación con la ética.”¹⁰⁶ La mujer

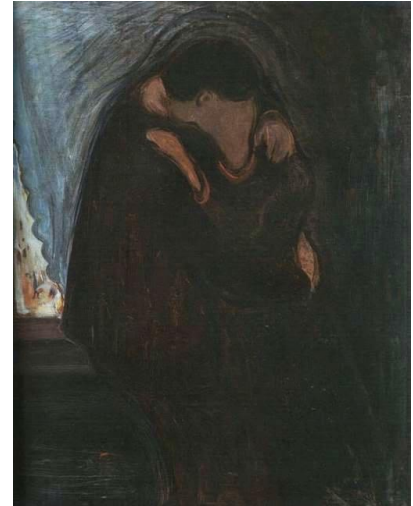
¹⁰³ CASALS, JOSEP. *Constelación de pasaje*. op. cit pg. 125

¹⁰⁴ RELLA, FRANCO. *op. cit.* pg. 33 - 34. Traducción propia: il coito, che è il momento dell’eteronomia assoluta, il momento in cui non è possibile essere autonomamente per sé [...] La donna, in una parola, rappresenta le istanze del corpo contro la ragione.

¹⁰⁵ Weininger explica que la mujer ha incorporado ‘la valoración ética negativa de la sexualidad propia del varón’ y eso ha hecho de ella un campo de batalla donde combate su naturaleza inconsciente con su espíritu consciente, para ella antinatural”. La ductilidad de la mujer le permite incorporar los conceptos que genera el Hombre - de él lo toma todo. Pero la valoración negativa de la sexualidad lo es para la naturaleza del hombre, no de la mujer, que al incorporarla, entra en lucha consigo misma, lo que la lleva a desarrollar patologías como la histeria (a la que Weininger dedica un capítulo entero). Consultar CASALS, JOSEP. *Afinidades Vienesas*, op. cit. pg. 63 - 84.

¹⁰⁶ WEININGER, Otto. *Livre de poche*. Paris : Éditions Payot et Rivages, pg. 92. Traducción propia: *Chacun se crée sa femme, peut-être deux femmes : une prostituée, une mère. Savoir s’il la rend mère ou non? Cela*

recibe su *ser* del hombre, tanto si es como madre o amante (prostituta). Ella funciona tan solo como un *medio*, como un objeto que espera recibir su definición del sujeto-hombre¹⁰⁷. Si el hombre tratara de conocer a la mujer empírica se daría cuenta de su nulidad. Se daría cuenta de que la sexualidad, el fundirse con lo otro, anula la individualidad, hace olvidar el Ser. Como la pareja que pinta Munch que al besarse sus dos rostros se tornan uno. De ahí la culpa, el crimen del amor. Si el hombre comprendiera a la mujer no podría ni idealizarla ni reducirla a objeto sexual, de modo que la anularía en su condición específica.



Si la mujer solo puede existir, a través de su sexualidad, como madre o como prostituta, es decir, si la existencia de la mujer se hace efectiva a través del coito, el hombre que rechaza el coito quita a la mujer toda posibilidad de existir, o como apunta Rella, “ese hombre mantiene a la mujer en su estatus de no-existencia”¹⁰⁸, pues ella de por sí *no* es nada. El coito es lo que permite a la mujer ser cosa, es la objetivación sensual de la mujer.

“De hecho” dice Weininger “Kundry debería haber muerto ya en el segundo acto, pues Parsifal se resiste a ella”¹⁰⁹.

dépend de sa relation à l'éthique. Para el concepto de Madre y Prostituta en Weininger consultar el capítulo X de *Sexo y Carácter*. Weininger expone los dos tipos de Mujer más comunes, y aunque tolera graduaciones, en general toda mujer siempre cae en uno de los dos modelos: la Madre y la Prostituta.

¹⁰⁷ Es precisamente aquí cuando Weininger muestra sus opiniones respecto la emancipación de la mujer. Para el filósofo, la mujer, en tanto que sexualidad, se vuelve su mayor enemiga para su propia emancipación. Pero ella no es la única y principal culpable. El hombre y la sociedad ha de dejar de ver a la mujer como un medio para la reproducción o el placer sexual; ha de verla como un igual - por eso Weininger está a favor de modificar las leyes y la educación de la mujer que solo hacen que perpetuar el modelo sexualizado de feminidad. Por tanto, la liberación ha de venir tanto de ella, renunciando a su instinto, como de él, dejando de ver a la mujer como medio, como objeto sensual. Ambos han de negar la verdadera mujer para que pueda nacer una mujer nueva, capaz de renunciar al coito.

¹⁰⁸ RELLA, FRANCO. *Op. cit.* pg. 35

¹⁰⁹ WEININGER, OTTO. *Sobre las Últimas Cosas*. *Op. cit.* pg. 135

III. CONCLUSIONES

Dice Cacciari “un cuadro como *Ulises y Calipso* podría perfectamente ilustrar a Weininger: Calipso, que posee el arpa de la seducción, mira hacia la figura del hombre, de pie sobre la roca, enfermo de nostalgia poderosa. El hombre da la espalda a la mujer que intenta entretenerlo. Es él solo *Sehnsucht* y *Streben*, nostalgia y anhelo, figura de lo trascendente, mientras que la mujer, lejos ya de Ifigenia en Táuride de la Villa am Meer o Melancholia, es apariencia y encanto del devenir”¹¹⁰.



Esta Calipso de Böcklin, que después reinterpretará De Chirico (gran admirado de Weininger) en *l'Enigma dell'oracolo*, es también la mujer-araña de Kubin que presentábamos al principio. Ambas son *la misma cosa*, aquello que distrae al hombre, que lo atrae lejos del raciocinio. Sin embargo, sería absurdo obviar que el Hombre es y fue el primero en *submergirse* en el abismo de la sexualidad, el primero en hacer ese *Saut a la mort*.

¹¹⁰ CACCIARI, MASSIMO. *Op. cit.* pg. 135

Nos preguntábamos, en la introducción de este trabajo ¿por qué la figura de la mujer resulta clave, tanto en la filosofía de Weininger, como en la *fin de siècle* ?



Si recordamos, el foco de la crisis finisecular era la idea de sustancialidad. “El mundo no ofrece su esencia al discernimiento del sujeto sino que absorbe también a éste en un flujo cambiante e inaccesible a toda categorización”¹¹¹. Pero como hemos visto, Weininger persiste en su búsqueda de unidad, quiere salvar esa idea de sustancia, ese Sujeto del flujo absorbente. En el presente trabajo hemos intentado mostrar como los tipos del Hombre y de la Mujer (junto a la del Judío) no son más que, como apunta Rella, “el prólogo para la verdadera puesta en escena de Sexo y Carácter”¹¹². Son encarnaciones de lo que ésta en juego en la *fin de siècle*, de lo que Weininger intenta salvar. El hombre: el genio; la mujer y el judío: los “fantasmas de la alteridad y de la diferencia”.

¹¹¹ CASALS, JOSEP. *Afinidades*. op. cit. pg. 414

¹¹² RELLA, FRANCO. *Op. cit.* pg. 16

IV. INDICE DE FIGURAS

(Por orden de aparición)

0. Imagen de portada: Giorgio De Chirico – L'Enigma dell'oracolo, 1910.
1. Retrato de Otto Weininger.
2. Alfred Kubin - La Araña, 1902.
3. Félicien Rops - La Parodie humaine, 1881.
4. Jean Renoir - Fotograma del film Nanà, 1926.
5. André Brouillet - Une leçon clinique à la Salpêtrière, 1887.
6. Gustav Klimt - Serpientes Acuáticas, 1904-07.
7. Gustav Klimt - Nuda Veritas, 1899.
8. Gustav Klimt - Agua en movimiento, 1898.
9. Edvard Munch - El Vampiro, 1893–1895
10. Gustav Klimt - Palas Atenea, 1898.
11. Edvard Munch - El beso, 1897.
12. Arnold Böcklin - Ulises y Calipso, 1883.
13. Alfred Kubin - Le Saut de la Mort, 1902.

V. BIBLIOGRAFIA

ABRAHAMSEN, DAVID. *The Mind and Death of a Genius*. Nueva York : Columbia University Press, 1946.

ARISO, JOSE MARIA. "Weininger o la exacerbación del imperativo categórico kantiano". Prólogo a WEININGER, OTTO. *Sobre las últimas cosas*. Madrid: Antonio Machado Libros, 2008.

ARISO, JOSE MARIA. *El yo amenazado. Ensayos sobre Wittgenstein y el sin sentido (Razón y Sociedad)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.

AA.VV Klimt, Kokoschka, Schiele. *Un sueño Vienés (1898 - 1918)*. Madrid: Fundación Juan March, 1995.

BORNAY, ERIKA. *Las Hijas de Lilith*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1998.

BORNAY, ERIKA. *La Cabellera femenina : un diálogo entre poesía y pintura*. Madrid: Cátedra, 2010.

CACCIARI, MASSIMO. *Hombres póstumos. La cultura vienesa del primer novecientos*. Barcelona: Península, 1989.

CASALS, JOSEP. *Afinidades Vienesas. Sujeto, arte, lenguaje*. 3ª ed. Barcelona: Anagrama, 2015.

CASALS, JOSEP. *Constelación de Pasaje. Imagen, experiencia, locura*. Barcelona: Anagrama, 2016.

CASTELL, DAVID VIDAL. *El malson de Chandos. La crisi acadèmica i professional del periodisme des de la crisi postmoderna de la paraula*. Barcelona : UAB, 2005.

CASTILLA DEL PINO, CARLOS. "Otto Weininger o la imposibilidad del ser". *Sexo y Carácter*.

CIORAN, EMIL. *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario y otros textos*. Barcelona : Montesinos, 1985.

CLAIR, JEAN (ed.). *Vienne 1880-1938 : l'apocalypse joyeuse*. Paris: Editions du Centre Pompidou, 1986.

CRUZ REVUELTAS, JUAN CRISTOBAL. *La incertidumbre de la modernidad: Robert Musil o la interpenetración de la razón y el sentimiento*. Mexico: Publicaciones Cruz, 2002.

FREUD, SIGMUND. *El malestar en la cultura*. Madrid : Alianza Editorial. 1970.

HARROWITZ, NANCY; HYAMS, BARBARA. *Jews & Gender. Responses to Otto Weininger*. Philadelphia : Temple University Press, 1995.

HELLER, PETER. "A Quarrel Over Bisexuality". CHAPPLE, GERALD; SCHULTE, HANS. (ed.). *The turn of the century : German literature and art, 1890-1915*. Bonn: Bouvier, 1981.

JANIK, ALLAN; TOULMIN, STEPHEN. *La Viena de Wittgenstein*. Madrid : Taurus, 1974.

JANIK, ALLAN. *Essays on Wittgenstein and Weininger*. USA: Humanities Press, 1985.

JOHNSTON M. WILLIAM. *The Austrian Mind. An Intellectual and Social History 1848-1938*. Los Angeles: University of California Press, 1972.

KLEIN, VIOLA. *The Feminine Character: History of an Ideology*. Estados Unidos: University of Illinois Press, 1972.

LAQUEUR, THOMAS. *Making Sex, Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

LE RIDER, JACQUES. *Le cas Otto Weininger. Racines de l'antiféminisme et de l'antisémitisme*. Paris : Presses Universitaires de France, 1982.

LE RIDER, JACQUES. Modernité vienoise et crises de l'identité. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

MUSIL, ROBERT. *El Hombre sin atributos*. vol. I. Barcelona: Seix Barral, 1982.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Más allá del bien y del mal*. Barcelona: RBA Coleccionables, 2002.

SCHEIDHAUER, MARCEL (ed). *Une Question incontournable: la bisexualité. W. Fliess, S. Freud, O. Weininger*. Paris: Lysimaque, 1994.

SCHORSKE, CARL E. *La Viena de fin de siglo : política y cultura*. Buenos Aires : Siglo XXI, 2011.

SENGOOPTA, CHANDAK. *Otto Weininger: Sex, Science and Self in Imperial Vienna*. Los Angeles : University of Chicago Press, 2000.

STERN, DAVID; SZABADOS, BÉLA (ed). *Wittgenstein Reads Weininger*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004.

VALVERDE, JOSE MARIA. *Obras completas*. Madrid: Trotta, 1998.

VALVERDE, JOSE MARIA. *Historia de las Mentalidades*. Madrid: Trotta, 2000.

WEINIGER, OTTO. *Sexo y Carácter*. Barcelona: Península, 1985.

WEININGER, OTTO. *Sobre las últimas cosas*. Madrid: Antonio Machado Libros, 2008.

WEST, SHEARER. *Fin de siècle. Art and society in an age of uncertainty*. Londres: Bloomsbury, 1993.

ZWEIG, STEFAN. *El Mundo de Ayer. Memorias de un Europeo*. Barcelona: Acantilado, 2001.