

Traducción de
HORACIO PONS

22 COPIAS
Élisabeth Roudinesco

Familia actual.

~~La familia en desorden~~

Palabras preliminares
Capítulos III y IV



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición en francés, 2002
Primera edición en español, 2003
Primera reimpresión, 2004

Título original: *La famille en désordre*
©2002, Librairie Arthème Fayard, 2002
ISBN de la edición original: 2-213-6121-53

DR © 2003, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA SA
El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires
E-mail: fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar
Av. Picacho Ajusto 227, 14200 México DF

ISBN: 950-557-552-1

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma, sin la autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN LA ARGENTINA - PRINTED IN ARGENTINA
Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Palabras preliminares

Los recientes debates sobre el pacto civil de solidaridad¹ pusieron a la luz del día una situación inédita en la cual no habían pensado realmente ni los antropólogos, ni los psicoanalistas, ni los filósofos, ni los sociólogos, ni los historiadores: ¿por qué hombres y mujeres homosexuales manifiestan un deseo semejante de normalizarse? ¿Por qué reivindican el derecho al matrimonio, la adopción y la procreación médicamente asistida? ¿Qué ha pasado desde hace treinta años en la sociedad occidental para que sujetos alternativamente calificados de sodomitas, invertidos, perversos o enfermos mentales deseen ahora, no sólo ser reconocidos como ciudadanos con todas las de la ley, sino adoptar el orden familiar que tanto contribuyó a su infelicidad?

Por qué ese *deseo de familia*, siendo que la homosexualidad siempre fue rechazada de la institución del matrimonio y la filiación, al extremo de convertirse, con el paso de los siglos, en el gran significante de un principio de exclusión.

En 1973, la revista *Recherches* publicó un número especial titulado "Trois milliards de pervers" ["Tres mil millones

¹ El pacto civil de solidaridad entró en vigor en Francia por una ley votada el 15 de noviembre de 1999. La medida permite a las parejas (homosexuales o heterosexuales) legalizar su unión mediante un contrato específico, pero no da derecho a la adopción de hijos o a la procreación médicamente asistida.

de perversos"]. Contra toda clase de prejuicios, filósofos, escritores y psicoanalistas reivindicaban para los homosexuales un derecho a la diferencia, y señalaban que:

la maquinación homosexual rompe con cualquier forma de adecuación posible a un polo parental identificable [...]. Decimos simplemente que, entre algunos otros, el homosexual puede ser, puede convertirse en el lugar de una gran ruptura libidinal en la sociedad, uno de los puntos de surgimiento de la energía revolucionaria deseante de la cual sigue desconectada la militancia tradicional. No perdemos de vista, empero, que también existe una locura de asilo infinitamente desdichada, o una homosexualidad infinitamente vergonzosa y miserable.²

Los signatarios se erigían en los herederos de la larga historia de la *raza maldita*, magníficamente encarnada, a sus ojos, por Oscar Wilde, Arthur Rimbaud y Marcel Proust. La singularidad de un destino, aunque fuera el de la *anormalidad*, les parecía preferible al hundimiento en la monotonía de una vida académica y sin brillo. Apelaban a "nuestros amantes, los bereberes", contra toda forma de opresión familiar, colonial y sexual.

La familia era entonces impugnada, rechazada, declarada funesta para la expansión del deseo y la libertad sexual. Asimilada a una instancia colonizadora, parecía transmitir todos los vicios de una opresión patriarcal: prohibía a las mujeres el goce de su cuerpo, a los niños el de un autoerotismo sin trabas y a los marginales el derecho a desplegar sus fantasmas y prácticas perversas. Edipo era visto en esos días, junto con

² *Recherches*, marzo de 1973. Entre los participantes encontramos los nombres de Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jean Genet, Félix Guattari, etcétera.

Freud, Melanie Klein y Lacan, como el cómplice de un capitalismo burgués del cual era preciso liberarse so pena de volver a caer bajo el yugo del conservadurismo. El antiedipismo hacía furor,³ apoyado, por otra parte, en la gran tradición de los utopistas o libertarios que, de Platón a Campanella, habían soñado con una posible abolición de la familia.⁴

En nuestros días, los interesados juzgan obsoletas esas opiniones, e incluso hostiles a la nueva moral civilizada en búsqueda de norma y familiarismo recuperado. Pues parece claro que el acceso tan esperado a una justa igualdad de derechos en materia de prácticas sexuales —para las mujeres, los niños, los homosexuales— tiene como contrapartida, no la proclamación de una ruptura con el orden establecido, sino una fuerte voluntad de integración a una norma antaño deshonrosa y origen de persecuciones.

Al mismo tiempo, jamás fue el sexo tan estudiado, codificado, medicalizado, expuesto, medido, peritado. Las numerosas investigaciones y pericias contemporáneas sobre la familia o su situación tienen como corolario nuevos estudios sexológicos acerca de las parejas y los acoplamientos más sofisticados. Las descripciones prosaicas de las distintas prácticas florecen en el lugar de una palabra sobre el sexo, rebelde o íntima. También confirman el enorme interés que

³ El antiedipismo se apoyaba en la obra de Gilles Deleuze y Félix Guattari, *L'Anti-Édipe. Capitalisme et Schizophrénie*, París, Minuit, 1972 [trad. esp.: *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 1998]. Al respecto, el lector debe remitirse al capítulo 7 de la presente obra, "El poder de las madres".

⁴ "Las mujeres de nuestros guerreros", escribe Platón, "serán comunes a todos: ninguna de ellas vivirá en particular con ninguno de ellos. Del mismo modo, los niños serán compartidos y los padres no conocerán a sus hijos; ni éstos, a sus padres" (*La République*, París, Gallimard, col. "Bibliothèque de la Pléiade", 1950, p. 415 [trad. esp.: *República*, Buenos Aires, Eudeba, 1977]).

nuestra época presta hoy a una forma inédita de pornografía que podemos calificar de puritana, visto que presenta una clasificación fría, minuciosa y casi botánica de las diferentes exhibiciones del sexo: en la literatura, la pintura, el arte cinematográfico.

Asociado a ese fenómeno, el gran deseo de normatividad de las antiguas minorías perseguidas siembra el desorden en la sociedad. Todos temen, en efecto, que no sea otra cosa que el signo de una decadencia de los valores tradicionales de la familia, la escuela, la nación, la patria y sobre todo la paternidad, el padre, la ley del padre y la autoridad en todas sus formas. En consecuencia, lo que perturba a los conservadores de todos los pelajes ya no es la impugnación del modelo familiar sino, al contrario, la voluntad de someterse a él. Excluidos de la familia, los homosexuales de antaño eran al menos reconocibles, identificables, y se los marcaba y estigmatizaba. Integrados, son más peligrosos por ser menos visibles. Todo sucede como si hubiera que rastrear en ellos lo inefable, lo idéntico o la diferencia abolida. De allí, el terror del final del padre, de un naufragio de la autoridad o de un poderío ilimitado de lo materno, que ha invadido el cuerpo social en el momento mismo en que la clonación parece amenazar al hombre con una pérdida de su identidad.

Sin orden paterno, sin ley simbólica, la familia mutilada de las sociedades posindustriales se vería, dicen, pervertida en su función misma de célula básica de la sociedad. Quedaría librada al hedonismo, la ideología de la "falta de tabúes". Monoparental, homoparental, recompuesta, deconstruida, clonada, generada artificialmente, atacada desde adentro por presuntos negadores de la diferencia de los sexos, ya no sería capaz de transmitir sus propios valores. En consecuencia, el Occidente judeocristiano y, más aún, la democracia republicana estarían bajo la amenaza de la des-

normalización de la homosexualidad → miedo a la abolición de la \neq de sexos y a la perspectiva de una disolución de la familia

composición. De allí, la evocación constante de las catástrofes presentes y venideras: los profesores apuñalados, los niños violadores y violados, los automóviles incendiados, los suburbios librados al crimen y la ausencia de toda autoridad.

De tal modo, y con respecto a la familia, nuestra época genera un trastorno profundo, uno de cuyos reveladores sería, a mi juicio, el deseo homosexual, convertido en deseo de normatividad, en el momento mismo en que los poderes del sexo parecen estar más extendidos que nunca en el corazón de una economía liberal que tiende cada vez más a reducir al hombre a una mercancía.

He consagrado este trabajo a penetrar el secreto de esos trastornos de familia.

Fundada durante siglos en la soberanía divina del padre, la familia occidental se vio, en el siglo XVIII, ante el desafío de la irrupción de lo femenino. Se transformó, entonces, con la aparición de la burguesía, en una célula biológica que otorgaba un lugar central a la maternidad. El nuevo orden familiar logró poner freno a la amenaza que representaba esa irrupción de lo femenino, a costa del cuestionamiento del antiguo poder patriarcal. A partir de la declinación de éste, cuyo testigo y principal teórico fue Freud al visitar la historia de Edipo y Hamlet, se puso en marcha un proceso de emancipación que permite a las mujeres afirmar su diferencia, a los niños ser considerados como sujetos y a los "invertidos", normalizarse. Ese movimiento generó una angustia y un desorden específicos, ligados al terror por la abolición de la diferencia de los sexos y, al final del camino, la perspectiva de una disolución de la familia.

En esas condiciones, ¿está el padre condenado a no ser ya más que una función simbólica? ¿Debe obstinarse en vestir

los oropeles del patriarca de antaño, como querrían los conservadores? ¿Debe, al contrario, transformarse en un educador benevolente, como lo anhelan los modernistas? Si el padre ya no es el padre, si las mujeres controlan por completo la procreación y los homosexuales tienen la capacidad de hacerse un lugar en el proceso de la filiación, si la libertad sexual es a la vez ilimitada y codificada, transgresora y normalizada, ¿podemos decir, no obstante, que la familia está amenazada? ¿Asistimos al nacimiento de una omnipotencia de lo "materno" que aniquilará de manera definitiva el antiguo poder de lo masculino y lo "paterno" en beneficio de una sociedad comunitarista amenazada por dos grandes espectros: el culto de sí mismo y la clonación?

Tales son las cuestiones planteadas por este libro.

Como es sabido, en 1956 Claude Lévi-Strauss señalaba:

La vida familiar está presente en prácticamente todas las sociedades humanas, incluso en aquellas cuyas costumbres sexuales y educativas están muy distantes de las nuestras. Tras haber afirmado durante alrededor de cincuenta años que la familia, tal como la conocen las sociedades modernas, no podía ser sino un desarrollo reciente, resultado de una prolongada y lenta evolución, los antropólogos se inclinan ahora a la opinión contraria; a saber, que la familia, apoyada en la unión más o menos duradera y socialmente aprobada de un hombre, una mujer y sus hijos, es un fenómeno universal, presente en todos los tipos de sociedades.¹

El carácter de fenómeno universal de la familia, que supone por un lado una *alianza* (el matrimonio) y por otro una *filia-*

¹ Claude Lévi-Strauss, "La famille", en Raymond Bellour y Catherine Clément (comps.) / Claude Lévi-Strauss. *Textes de et sur Claude Lévi-Strauss*, París, Gallimard, 1979, p. 95. Cf. también Jack Goody: "En la historia del género humano no se conoce prácticamente ninguna sociedad en la cual la familia elemental (nuclear) no haya cumplido un papel importante, en la inmensa mayoría de los casos como grupo residente en la misma casa" (*La Famille en Europe*, París, Seuil, 2001, pp. 12-15 [trad. esp.: *La familia europea*, Barcelona, Crítica, 2001]). Desde los primeros estudios de Herodoto se enumeraron en el mundo entre cuatro mil y cinco mil sociedades. En todas ellas está presente la familia conyugal.

El rey no presenció durante mucho tiempo el suplicio, pero exigió que lo mantuvieran informado de su desarrollo hasta en los menores detalles. En cuanto a los hombres, el espectáculo les repugnaba a tal punto que pronto apartaron la vista de la escena. En cambio, como lo destaca Casanova, las mujeres no manifestaron la misma repulsión: "Y apenas había crueldad en su corazón. Me dijeron, y debí simular creerlo [sic], que no podían sentir la menor piedad por un monstruo semejante, pues tanto amaban a Luis XV".⁴¹

Numerosos fueron los testigos de esta fiesta sombría que conservaron el recuerdo de un comportamiento femenino particular, diferente de la conducta de los hombres y de una ferocidad casi inconfesable. Una especie de goce ilimitado parecía empujar a las mujeres a mirar el horror sin desfallecer.

La evocación de esta especificidad femenina en la crueldad⁴² será uno de los temas recurrentes del discurso misógino. Y si pudo perdurar a través de los siglos con tanto vigor, es porque traducía un temor auténticamente masculino a lo femenino y, más aún, una obsesión por la *feminización* del cuerpo social que no haría sino agravarse con la decadencia de la monarquía y la degradación de la figura del padre.

⁴¹ Giacomo Casanova de Seingalt, *Histoire de ma vie* (1822), vol. 5, cap. 3, París, Brockhaus et Plon, 1960 [trad. esp.: *Memorias*, Madrid, Aguilar, 1982].

⁴² Pero ya encontramos su huella en los mitos griegos, como la leyenda de las bacantes, esas mujeres de Tebas enloquecidas por Dioniso y capaces de los desbordes más frenéticos.

2. La irrupción de lo femenino

A fines del siglo XIX, cuando Freud introduce en la cultura occidental la idea de que el padre engendra al hijo que será su asesino, el tema del advenimiento de una posible feminización del cuerpo social ya es materia sustancial de un debate sobre el origen de la familia. En esta nueva perspectiva, el padre deja de ser el vehículo exclusivo de la transmisión psíquica y carnal y comparte ese papel con la madre. De allí, la frase de Auguste Comte, que invierte por completo la teoría medieval de las semejanzas: "Los hijos son en todos los aspectos, e incluso físicamente, mucho más hijos de la madre que del padre". No será una sorpresa, entonces, ver surgir en este contexto, y gracias a la difusión de las hipótesis evolucionistas, una vasta polémica en torno de la cuestión del patriarcado y el matriarcado.

A partir de los trabajos de Lewis Henry Morgan,¹ el discurso antropológico marcado por el evolucionismo definía el patriarcado como un sistema jurídico político en el cual la autoridad y los derechos sobre los bienes y las personas obedecían a una regla de filiación patrilineal. A ese sistema

¹ Abogado neoyorquino y defensor de los iroqueses, Lewis Henry Morgan (1818-1881) fue uno de los fundadores de la antropología social y del estudio de los hechos de parentesco, desde una perspectiva a la vez estructural y evolucionista. Cf. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871), Oosterhout, Anthropological Publications, 1970.

se oponía el matriarcado, según el cual la regla de filiación matrilineal decidía esa misma autoridad con referencia a lazos genealógicos que pasaban por las mujeres.² Aunque estos dos sistemas no hubiesen existido jamás en estado puro y fuera imposible confundir un orden jurídico con una modalidad cualquiera de ejercicio del poder (paterno o materno, masculino o femenino), el imaginario ligado a esta bipolaridad siempre tuvo –y de manera recurrente– fuerza de ley. A tal punto, que a veces se olvidaba que la dominación del principio masculino sobre el principio femenino había sido, en todos los tiempos y casi todas las sociedades humanas, la única regla a partir de la cual era posible construir las relaciones entre los sexos.

**DOMINACIÓN
ECONÓMICA
PSÍQUICA
PATERNISMO
Y
MATERNISMO**

Si esos dos términos –patriarcado y matriarcado– asumieron un alcance tan considerable en el discurso antropológico de la segunda mitad del siglo XIX, no fue tanto porque servirían para definir un modo de funcionamiento real de las sociedades como porque daban cuenta de las dos modalidades de la nueva soberanía burguesa: una fundada en la autoridad paterna y otra, en el poder de las madres. Por eso es preciso atribuirles una función de sexualización del lazo social. Permitían pensar la historia de la familia dentro de la categoría, no sólo de la diferencia sexual –lo masculino contra lo femenino y a la inversa–, sino también de la contradicción entre dos formas de dominación económica y psíquica: paternocentrismo de un lado, maternocentrismo del otro.

² En las sociedades de derecho patrilineal, la autoridad se sitúa del lado del padre y la ternura es patrimonio de la madre y de su hermano. El niño desempeña así un rol “maternal” y, en caso de conflicto con el padre, el hijo encuentra consuelo en él. En las sociedades de derecho matrilineal, el padre no es sino el progenitor, y quien ejerce la autoridad paterna es el niño. Cf. Françoise Héritier, “Figures du père”, *La Revue des Deux Mondes*, mayo de 2001, pp. 16-19.

Lejos de conducir al crepúsculo de la paternidad, la abolición de la monarquía dio lugar, en la sociedad del siglo XIX, a una nueva organización de la soberanía patriarcal. Con un poder restablecido, tras haber sido derrocado por el regicidio de 1793, el padre de la sociedad burguesa ya no se parecía a un Dios soberano. Confinado en un territorio privado y cuestionado por la pérdida de influencia de la Iglesia, en beneficio de la del Estado, logró, no obstante, reconquistar su dignidad perdida al erigirse, ante todo, en el patriarca de la empresa industrial.

Comunidad de trabajadores –hombres, mujeres y niños–, la familia económica, que caracterizó la edad de oro del paternalismo europeo, extrajo sus modelos de una iconografía cristiana dominada por la figura de José, el artesano carpintero, más cercano a su entorno que el monarca de antaño, quien reinaba abstractamente sobre el cuerpo de sus súbditos. Autócrata pero despojado de sus atributos divinos, el pater familias de la colectividad industrial tuvo la misión de corregir el salvajismo de un capitalismo sin límites: “El patrón, como otrora el padre”, escribe Alain Cabantous, “defenderá al obrero, entonces, contra las agresiones del mundo circundante, asegurándole trabajo y vivienda, y lo protegerá también contra sí mismo al poner a su alcance servicios de salud [...]. Dentro de este espacio colectivo y vigilado, donde impone sus prácticas sociales, el padre-padrone asimila vida privada y vida laboral, familia biológica y familia económica, para garantizar mejor su poder”.³ Tanto en el centro de su

³ Alain Cabantous, “La fin des patriarches”, en Jean Delumeau y Daniel Roche (comps.), *Histoire des pères...*, ob. cit., p. 338. Se alude aquí al modelo burgués de la familia. La realidad está muy alejada de ese ideal, como lo testimonia la gran novela de Victor Hugo, *Les Misérables* (1862), que denuncia las tres taras infligidas por la sociedad industrial del siglo XIX a la familia popular, el pueblo de los pobres: la degradación del hombre por el proletariado, la declinación de la mujer por el hambre

Abolición de las monarquías ⇒ Pater familias despojado de sus atributos divinos

hogar como de su empresa, este padre es un padre más real que simbólico, y sólo es el amo de su domesticidad en cuanto sabe imponer límites al ejercicio de la omnipotencia de lo femenino, madres y mujeres combinadas.

El orden familiar económico burgués se apoya, entonces, en tres fundamentos: la autoridad del marido, la subordinación de las mujeres y la dependencia de los niños. Pero al otorgar a la madre y la maternidad un lugar considerable, se arma de recursos para controlar, en el imaginario de la sociedad, lo que amenaza con desembocar en una peligrosa irrupción de lo femenino, es decir, en el poderío de una sexualidad considerada mucho más salvaje o devastadora por no estar ya adherida a la función materna. La mujer debe ser ante todo una madre, a fin de que el cuerpo social esté en condiciones de resistir la tiranía de un goce femenino susceptible, se cree, de borrar la diferencia de los sexos.

El hecho de que la paternidad se prolongara en esa función autoritaria no impidió, sin embargo, que quedara sometida a toda clase de fragmentaciones. Y la imagen del padre dominador cedió progresivamente su lugar a la representación de una paternidad ética. Al mismo tiempo, se asistió al nacimiento de una nueva figura de la paternidad.

Inmediatamente después de la Revolución de 1789, el Estado francés se convierte en el garante de la autoridad paterna. El "derecho de castigo corporal" tiende entonces a reemplazar la costumbre de las *lettres de cachet*,⁴ que antaño había

(y, por lo tanto, la prostitución) y la atrofia del niño por la noche (París, Robert Laffont, col. "Bouquins", 2002 [trad. esp.: *Los miserables*, Barcelona, Planeta, 1989]).

⁴ Las *lettres de cachet* fueron suprimidas en marzo de 1790. En el Código Civil de 1804, el derecho de castigo corporal se atribuye al padre, el único que ejerce la autoridad mientras dura el matrimonio. Las *lettres de*

permitido a las familias del Antiguo Régimen desembarazarse sin demasiados costos de los herederos rebeldes. Empero, para aplicarse como corresponde, ese derecho supone que el padre sea también un *buen padre*, no abuse del poder que se le ha otorgado y obedezca la regla del "quien bien te quiere, te hará llorar". Por lo tanto, lejos de destruir la familia, los revolucionarios procuraron, al contrario, hacer de ella el pivote de la nueva sociedad. Pero, ¿cómo abolir el orden monárquico sin poner en entredicho la potestad paterna y la legitimidad del matrimonio, sobre las cuales se apoyaba? Regenerando desde adentro los valores de antaño, a fin de que ya no sirvieran para perpetuar la ideología nobiliaria.

Reinvertido de su poder, el padre será entonces un padre igualitario, sometido a la ley y respetuoso de los nuevos derechos adquiridos en virtud de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Desde este punto de vista, el matrimonio cambia de naturaleza. Lejos de ser un pacto de familia indisoluble y garantizado por la presencia divina, se convierte en un contrato libremente consentido entre un hombre y una mujer. Basado en el amor, sólo dura lo que dura éste. Ese cambio supone el derecho al divorcio, instaurado en 1792, abolido por la Restauración y definitivamente restablecido a partir de 1884. Pero prolonga asimismo la idea de que todo niño —ilegítimo, adulterino o abandonado— tiene derecho a una familia, un padre, una madre. Se constatará entonces, en la sociedad postrevolucionaria, cierta actualización de los principios de la paternidad adoptiva.⁵

cachet permitían a un padre enviar a prisión a un hijo recalcitrante. Mirabeau fue una de sus víctimas. Cf. Michel Chaillou, *Le Matamore ébouriffé*, París, Fayard, 2002, y Arlette Farge y Michel Foucault, *Lettres de cachet des archives de la Bastille*, París, Gallimard, col. "Archives", 1982.

⁵ Sobre la cuestión de la paternidad adoptiva, véase el capítulo 7 de la presente obra, "El poder de las madres".

En los *Principios de la filosofía del derecho*,⁶ de 1821, Hegel propuso la mejor descripción de la nueva relación instaurada entre el individuo, la sociedad y el Estado. En ella, la familia se convierte, junto con las corporaciones, en una de las estructuras básicas de la sociedad. Pues sin ella, en efecto, el Estado sólo se vería ante turbas despóticas o tribales. Garante de la moralidad, ella descansa sobre la institución del matrimonio monógamo que une, por consentimiento mutuo, a un hombre y una mujer, quienes dan preferencia a la inclinación espiritual sobre la pasión sexual. A través del trabajo o la actividad intelectual, el marido se enfrenta al mundo externo o a una reflexión sobre el mundo o sobre sí mismo, mientras que en el seno del hogar su esposa, convertida en madre, goza de una auténtica libertad.

Si el padre es designado como el jefe de una familia asimilada a una "persona moral", el patrimonio, cuyos intereses representa, es, en cierto modo, la traducción del ejercicio de su poder simbólico, y sólo su muerte permite a los herederos, a su turno, tener acceso a ese estatus. Los hijos repiten el destino de los padres y las hijas, el de las madres.

A lo largo de todo el siglo XIX, la autoridad paterna se revalorizó sin cesar; aunque, por otra parte, se fracturó, dividió, fragmentó y laicizó de manera constante. Y como en Francia el padre se convertía en el depositario de las instituciones estatales y en Europa, de la sociedad civil, la subordinación de las mujeres y la dependencia de los hijos ya no podían ser ilimitadas. Si el padre claudicaba, si cometía faltas o injusticias, debía recibir una sanción. De tal modo, la sustitución del poder de Dios padre por el *pater familias* allanó el

⁶ Friedrich Hegel, *Les Principes de la philosophie du droit* (1821), París, Flammarion, 1999 [trad. esp.: *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, Buenos Aires, Sudamericana, 1975].

camino a una dialéctica de la emancipación, cuyas primeras beneficiarias serían las mujeres y los niños tras ellas.

Entre 1889, año de la puesta en vigencia en Francia de las grandes leyes sobre la caducidad de la patria potestad, que prohibían a los padres indignos aplicar castigos injustos a sus hijos, y 1935, cuando se abolió definitivamente el castigo corporal paterno, surgió en Europa una representación contradictoria de la paternidad, que combinaba lo sublime, lo grotesco y lo horrible. Ya encontramos su huella en los grandes novelistas franceses de la Restauración y el Segundo Imperio: así, Jean Valjean se codea con papá Goriot y papá Grandet. En otras palabras, a partir de 1889 y durante un siglo, el padre sólo se construye como tal porque tiene obligaciones morales para con aquellos a quienes gobierna. Su estatus le impone restricciones y, si no las respeta, es susceptible de caer en la indignidad y perder su derecho a ser padre.

Todas estas realidades se toman en cuenta en el gran debate que, después de 1860, enfrenta a partidarios y adversarios del patriarcado y el matriarcado. De Morgan a Friedrich Engels, pasando por Frédéric Le Play y Johann Jakob Bachofen, la cuestión de la decadencia de la autoridad paterna y el fortalecimiento del poder de las mujeres se considera desde un punto de vista normativo. O el reino del matriarcado se presenta como fuente de caos, anarquía, desorden, opuesto al del patriarcado, sinónimo de razón y cultura, o se lo describe como un paraíso original y natural que el patriarcado habría destruido para establecer su despotismo autoritario.

Sin embargo, si hay discrepancias a la hora de decidir cuál es el mejor sistema, todos coinciden en decir que el patriarcado es una forma tardía de organización social, su-

cesora de un estado primitivo de tipo matriarcal. Así, Engels⁷ ve en el advenimiento del patriarcado la gran derrota del sexo femenino y la invención de la lucha de clases —en la familia burguesa, la mujer se convierte en “el proletario del hombre”—, mientras que Bachofen, por su parte, cree en la necesidad de esa derrota. Sin ella, estima, la humanidad se encaminaría a la decadencia, subvertida por la preeminencia irracional de una femineidad salvaje.

En Francia, la temática del miedo al desborde femenino asume, de Louis de Bonald a Hippolyte Taine, la forma de una virulenta crítica de los ideales igualitarios de la Revolución, a los cuales se achaca la responsabilidad de un relajamiento de las costumbres, una inversión de los roles sexuales y una feminización de la sociedad. Para los partidarios del discurso contrarrevolucionario, el divorcio es “intrínsecamente perverso” y debe volverse al ideal del fundamento del matrimonio: dependencia de las mujeres con respecto a la autoridad de los padres. Para ellos, la restauración de la monarquía pasa, además, por la reafirmación del poder paterno: para sacar al Estado de las manos del pueblo, se dice en esos círculos, es preciso que la familia deje de estar en las manos de las mujeres y los niños. Con el establecimiento de la república, ese proyecto fracasa.

En 1870, Frédéric Le Play, sociólogo liberal y evolucionista, intenta concebir un programa de preservación de la familia tradicional movilizándolo los recursos modernos de la investigación para estudiar esencialmente el mundo obrero. Le Play divide la familia en tres tipos: la familia patriarcal, en la cual los descendientes permanecen hasta su muerte

⁷ Friedrich Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (1884), París, Scandéditions, 1983 [trad. esp.: *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, Madrid, Fundamentos, 1986].

bajo la dependencia del padre; la familia troncal, en la que sólo uno de los hijos hereda y permanece bajo el mismo techo que los padres, y la familia restringida, reducida a la pareja y los hijos. A cada estructura corresponde, según este autor, una etapa de la evolución hacia el mundo moderno, que conduce a la disolución de la familia. Por eso ve en la familia troncal un modelo ideal, susceptible de restaurar la antigua autoridad patriarcal.⁸

Pero el gran terror a la posible feminización del cuerpo social se expresa de la manera más manifiesta y fascinante en Bachofen. En su *Mutterrecht*,⁹ publicado en 1861 y ampliamente inspirado en un darwinismo florido, inventa una novela familiar cíclica de los orígenes de la humanidad. En una época remota, dice, ésta habría estado sumergida en una especie de arcaísmo con raíces en los terrenos pantanosos y una vegetación frondosa. Bachofen da a ese caos de

⁸ Frédéric Le Play, *L'Organisation de la famille selon le vrai modèle signalé par l'histoire de toutes les races et de tous les temps*, París, Téqui, 1871. En 1983, Emmanuel Todd, inspirado en las teorías de Le Play (1806-1882), intentó demostrar que las estructuras familiares, en cuanto creadoras de relaciones codificadas entre el individuo y la autoridad, sirven de fundamento a los grandes sistemas ideológicos y políticos del planeta. Cf. *La Troisième Planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, París, Seuil, 1983. Se encontrará una crítica de las tesis de Le Play en Hervé Le Bras, *Les Trois France* (1986), París, Odile Jacob, col. “Opus”, 1995, especialmente en el capítulo dedicado a la política de la familia.

⁹ Parcialmente traducido con el título de *Le Droit maternel. Recherche sur la gynécocratie de l'Antiquité, sur sa nature religieuse et juridique*, Lausana, L'Âge d'homme, 1996 [trad. esp.: Johann Jakob Bachofen, *El matriarcado: una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid, Akal, 1992]. Cf. también Françoise Duroux, “Les avatars du Mutterrecht”, *Revue internationale d'histoire de la psychanalyse*, 4, 1991, pp. 523-543. Sobre la trayectoria de Bachofen, ciudadano de la ciudad de Basilea, cf. Carl Schorske, *De Vienne et d'ailleurs*, París, Fayard, col. “Histoire de la pensée”, 2000.

los primeros tiempos, a ese "rizoma"¹⁰ telúrico, el nombre de hetairismo, período marcado por la promiscuidad sexual y el reino de la diosa Afrodita. Las mujeres están expuestas a la violencia de los hombres y los hijos no conocen a sus padres.

La segunda etapa, la de la ginecocracia, marca el establecimiento de un poder matriarcal. Las mujeres fundan la familia, inventan la agricultura, condenan el matricidio —el crimen más odioso— y alientan la educación del cuerpo, a la vez que toman a la diosa Deméter como divinidad simbólica. Sistema frágil, la ginecocracia está amenazada sin cesar por un retorno de lo reprimido, como lo testimonia la historia de las Amazonas, el surgimiento de un imperialismo femenino directamente procedente del período del hetairismo.

Aparece entonces el reino del patriarcado —afirma Bachofen—, el único que permite el advenimiento de una civilización del espíritu y el progreso. Gracias a la consumación final de su soberanía, se impone a los maleficios del orden materno. El padre se encarga de separar al hijo de la madre, a fin de asegurarle su independencia.¹¹ Pero ese régimen patriarcal, tan necesario, sufre la amenaza constante de las reminiscencias, aunque parezca sólidamente establecido desde varios siglos atrás. Pues el recuerdo reprimido del matriarcado no deja de persistir en él a través de los mitos y leyendas que acosan su memoria. Es preciso, entonces, defenderlo y protegerlo contra la irrupción de lo femenino.

¹⁰ Término retomado por Gilles Deleuze y Félix Guattari, quienes, de ese modo, tratarán de valorizar, contra la ley del padre edípico, el flujo de un deseo múltiple, rizomático, pulsional. Cf. *L'Anti-Edipe...*, ob. cit., así como el capítulo 7 de la presente obra, "El poder de las madres".

¹¹ Volvemos a encontrar aquí el tema cristiano de la paternidad asimilada al *cogito* o al *logos*, al cual me referí en el capítulo anterior.

De acuerdo con esta perspectiva, Bachofen interpreta el mito de Edipo como la traducción de la larga historia del *Mutterrecht*. A su entender, el héroe mata a la Esfinge, símbolo del hetairismo, para instaurar en Tebas el reino del matriarcado bajo el gobierno de la reina Yocasta. Convertido en el representante de un desorden social y un desastre genealógico, Edipo conduce el régimen a su pérdida: su reemplazo por el patriarcado.

Siempre amenazado en sus fundamentos, el patriarcado, en consecuencia, corre aun más riesgos en la aurora del siglo XX, porque a la sazón —sigue Bachofen— la familia burguesa constata el deterioro de sus privilegios en beneficio de un matriarcado armado de toda la fuerza engañadora de una modernidad con apariencia de esfinge. En efecto, cualquiera sea su estatus, la Mujer, en el sentido del *Mutterrecht*, es para siempre la encarnación del exceso, la muerte, el incesto, el salvajismo, el canibalismo. Por consiguiente, cualquier movimiento favorable a la emancipación de las mujeres constituye una amenaza para el porvenir del género humano, ya que propicia la feminización del cuerpo social, a través de la abolición de la diferencia de los sexos y la generalización de la androginia.

Freud comparte con Bachofen la convicción de que el *logos* es de esencia masculina y la humanidad hizo un progreso decisivo al pasar del matriarcado al patriarcado, es decir, de un mundo calificado de "sensible" a un mundo considerado "inteligible". Al citar en 1909 un aforismo de Lichtenberg, según el cual "el astrónomo sabe casi con la misma certeza si la luna está habitada y quién es su padre, pero conoce con una certidumbre muy distinta quién es su madre", señala: "Representó un gran progreso de la civilización que la humanidad se decidiera a adoptar, junto con el testimonio de los sentidos, el de la conclusión lógica, y pa-

sara del matriarcado al patriarcado".¹² En esta perspectiva, Freud considera la civilización (*Kultur*) como "la totalidad de las obras y organizaciones cuya institución nos aleja del estado animal de nuestros ancestros y que sirven a dos fines: la protección del hombre contra la naturaleza y la regulación de los hombres entre sí".¹³ En otras palabras, si bien la familia es para él una de las grandes colectividades humanas de la civilización, sólo puede distanciarse del estado animal si afirma la primacía de la razón sobre el afecto y la de la ley del padre sobre la naturaleza.

No obstante, Freud jamás cederá al temor fantasmático a una posible feminización del cuerpo social. En contraste con Bachofen y buena cantidad de sus contemporáneos, nunca pensó que la emancipación de las mujeres significara el crepúsculo de la razón. Y los elementos tomados de la obra de Bachofen son menos indicativos de su concepción de la familia que la relación ambigua que mantuvo con el *Edipo* de Sófocles.

¹² Sigmund Freud, "Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle" (1909), en *Cinq psychanalyses*, París, PUF, 1954, p. 251 [trad. esp.: *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, en OC, ob. cit., vol. 10, 1980].

¹³ Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation* (1930), París, PUF, 1971 [trad. esp.: *El malestar en la cultura*, en OC, ob. cit., vol. 21, 1979].

3. ¿Quién mató al padre?

La invención de la familia edípica tuvo un impacto tan grande sobre la vida familiar del siglo XX, y sobre la aprehensión de las relaciones internas de la familia contemporánea, que es indispensable comprender el extraño camino por el cual Freud pudo revalorizar de ese modo las antiguas dinastías heroicas a fin de proyectarlas en la psique de un sujeto culpable de sus deseos. ¿Cómo se produjo, entonces, esa refundición que introdujo, en el núcleo de la descripción moderna del parentesco, una mitología del destino y de la condena originada tanto en el teatro griego e isabelino como en la literatura novelesca del siglo XIX?

Aunque jamás haya publicado el más mínimo trabajo sobre el *Edipo* de Sófocles ni consagrado ningún estudio a su famoso complejo, Freud siempre reivindicó esta invención como un principio esencial del psicoanálisis. Más aún, no dejó de repetir que el complejo de Edipo era "un fundamento de la sociedad, en la medida en que aseguraba una elección de amor normal". Razón por la cual, en su último texto no vaciló en escribir estas palabras: "El descubrimiento del complejo de Edipo bastaría por sí solo para incluir el psicoanálisis entre las preciosas adquisiciones del género humano".¹

¿Podemos decir entonces que el psicoanálisis se reduce íntegramente al tema del parricidio y el incesto? Si damos

¹ Sigmund Freud, *L'Abrégé de psychanalyse*, ob. cit., p. 65.

crédito a su fundador, ¿está condenado, por lo tanto, a enunciar una elección de amor normal y a repetir la tríada descrita por Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*, cuando dice lo siguiente?:

¡Edipo, la figura más dolorosa de la escena griega [...], concebida por Sófocles como el hombre noble y generoso, condenado pese a su sabiduría al error y la desdicha; pero que, a causa de sus espantosos sufrimientos, termina por ejercer a su alrededor un poder mágico benéfico, cuya fuerza sigue haciéndose sentir luego de su muerte [...], Edipo, asesino de su padre, esposo de su madre, ¡vencedor de la Esfinge! ¿Qué significa para nosotros la misteriosa tríada de esas acciones fatales?²

Es cierto, Freud apenas compartía las convicciones de Nietzsche, pero las interrogaciones de éste no son ajenas a su lectura de la obra de Sófocles.³ En efecto, tras los pasos de Hegel, Hölderlin y Schopenhauer, Nietzsche había vuelto a poner en circulación, contra las pretensiones positivistas de las ciencias y la psicología médica, una concepción del mundo heredada de la Grecia arcaica y fundada en la oposición de lo dionisíaco y lo apolíneo. Entre el goce y la ley, el hombre moderno soñado por el joven Nietzsche debía, para cumplir su tarea de resucitador de las fuerzas vivas del arte y la creatividad, volver a ser el héroe de la gran escena antigua de las purgas. Obligado a descubrirse distinto de lo que creía ser, debía renacer en sí mismo al reencontrar en su psique las fuerzas telúricas de la risa y la danza, lo demoníaco y lo sagrado.

² Friedrich Nietzsche, *La Naissance de la tragédie* (1872), en *Œuvres*, vol. 1, París, Robert Laffont, col. "Bouquins", 1993, p. 66 [trad. esp.: *El nacimiento de la tragedia, o Grecia o el pesimismo*, Madrid, Alianza, 1973].

³ Al respecto, Cf. Jacques Le Rider, *Freud, de l'Acropole au Sinaï. Le retour à l'Antique des Modernes viennois*, París, PUF, 2002.

Abandonada durante siglos porque expresaba un desborde imposible de representar en un escenario teatral, la pieza de Sófocles fue entonces reexaminada, reinterpretada, universalizada.⁴ Traducida al alemán en 1839, conoció una nueva suerte al asimilarla, a partir de 1886, a uno de esos "dramas de la fatalidad" que ponían en escena sombrías historias de familia, contra un fondo de venganza y decorados de cartón piedra. El "destino" intervenía con la forma de un *deus ex machina* que, en general, permitía a una pareja de jóvenes, abrumados por el poder paterno, liberarse del peso de una genealogía engañosa. Revuelta del hijo contra el padre, de la hija contra la madre, de los adolescentes contra los padres, e incluso abuelos transformados para la ocasión en espectros: tal era, en efecto, el argumento de ese teatro tramposo que se complacía en exhibir las bajezas de la familia burguesa de fin de siglo.

A Freud lo horrorizaban. Sin embargo, testigo privilegiado del gran mal de las familias que hacía estragos en Viena, sólo renunció a Franz Grillparzer⁵ para regresar a Sófocles.

⁴ En 1659, Corneille renunció a adaptarla, ya que consideraba "horrible" y "chocante" verse en la obligación de poner en escena a un héroe que se vaciaba los ojos. En cuanto a Voltaire, juzgó "defectuoso e inverosímil" el tema. Por eso, modificó el contenido de la pieza inventando otro personaje para llevar a cabo el asesinato de Layo. Hizo de Edipo, no el sujeto de un destino trágico, sino un hombre que un día se descubría el juguete de un dios despótico. En la edad clásica y el siglo siguiente, el Edipo sofocleano fue considerado, entonces, como un "héroe imposible" y muy poco universal: "Para que Edipo sea el héroe de la revolución psicoanalítica", escribe Jacques Rancière, "es preciso un nuevo Edipo que invalide los de Corneille y Voltaire [...]. Hacen falta un nuevo Edipo y una nueva idea de la tragedia, los de Hölderlin, Hegel o Nietzsche" (*L'Inconscient esthétique*, París, Galilée, 2001, p. 25).

⁵ Franz Grillparzer (1791-1872), dramaturgo vienés, poeta oficial del liberalismo y autor de una tragedia del destino, *La abuela*, duramente criticada por Freud. Luego de 1848, cultivó los valores de la fidelidad, la piedad y el autosacrificio.

Heredada de los mitos fundadores de la civilización occidental, la historia de la familia maldita de los Labdácidas⁶ reenviaba a los hombres de fines del siglo XIX a un malestar estructural que les parecía correlativo de la degradación de la función monárquica del padre. En ese contexto, Freud pudo reactualizarla como la expresión de una especie de crisis "sacrificial"⁷ del sistema patriarcal. Porque concentraba todos los signos de una suerte de genealogía coja⁸ que parecía confirmar la llegada del apocalipsis tan temido de una posible borradura de la diferencia de los sexos. Más que las de los Atridas⁹ —cuya historia también se redescubría a raíz de las excavaciones que habían permitido localizar los sitios de Troya y Micenas—, las estructuras de parentesco propias de la familia de los Labdácidas, condenaban a las mujeres a no encontrar jamás su lugar como no fuera bajo

⁶ Cf. Jean Bollack, *La Naissance d'Œdipe*, París, Gallimard, col. "Tel", 1995.

⁷ Cf. René Girard, *La Violence et le sacré*, París, Grasset, 1972 [trad. esp.: *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 1998].

⁸ El tema de la cojera fue abordado por Claude Lévi-Strauss en *Anthropologie structurale*, París, Plon, 1958, pp. 227-254 [trad. esp.: *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 1995], y por Jean-Pierre Vernant en "Le tyran boiteux: d'Œdipe à Périandre" (1981), en Jean-Pierre Vernant y Pierre Vidal-Naquet, *Œdipe et ses mythes*, Bruselas, Complexe, 2001, pp. 54-78.

⁹ La problemática que gobierna el mito de la familia de los Atridas —cuyas hazañas son relatadas por Homero y retomadas por los trágicos— es la de un modo de transmisión del poder centrado en las relaciones entre la soberanía de los dioses y la de los hombres. La historia de la dinastía culmina con el triunfo de los Olímpicos y la instauración de una supremacía del padre sobre la madre y del poder de la ley sobre la locura criminal. Cf. Yves Bonnefoy (comp.), *Dictionnaire des mythologies*, París, Flammarion, 1981 [trad. esp.: *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo*, 6 volúmenes, Barcelona, Destino, 1996-2002].

el signo de la locura, el asesinato y la mancha. De ese infortunio se derivaba un trastorno generacional que se repetía incesantemente hasta la extinción de la raza (genos).

Fundador de la dinastía, el rey Cadmo, unido a Harmonía, había engendrado un hijo (Polidoro) que nunca logró transmitir el poder a su hijo Lábdaco (el cojo), muerto cuando su propio hijo, Layo, tenía un año. Criado por el rey Pélope, Layo se comportó de manera "desequilibrada"* con su anfitrión, puesto que violó a su hijo Crisipo, quien se suicida.¹⁰ Como represalia, Pélope condena al *genos* de los Labdácidas a la extinción. De regreso en Tebas, Layo desposa a Yocasta, quien integra la dinastía de Cadmo, y de ese modo la sucesión al trono adquiere un carácter francamente delirante.

Advertido por el oráculo de que no debía engendrar ninguna prole y de que si desobedecía tendría un hijo que lo mataría y se acostaría con su madre, Layo mantuvo con Yocasta relaciones sodomitas.¹¹ "Rey de Tebas de hermosos cabellos", le había dicho el dios, "guárdate de sembrar, pese a los dioses, el surco femenino. Si procreas un hijo, ese niño te matará y toda tu casa se hundirá en la sangre".¹² Pero una noche, inca-

* En el original, el término entre comillas es *boiteuse*, literalmente, "coja", utilizado aquí con el sentido de defectuosa, desigual, poco consecuente. [N. del T.]

¹⁰ Algunos autores señalan que Layo fue el introductor de la homosexualidad en Grecia; otros ven en ese acto un atentado contra las leyes de la hospitalidad.

¹¹ En ciertas versiones, Layo se abstiene de toda relación sexual con Yocasta. Sófocles no hace alusión alguna a una falta antigua de Layo: el oráculo es una amenaza y no una maldición, y todo el peso de la maldición de haber "nacido condenado" recae sobre Edipo. Cf. Jean Bollack, *La Naissance d'Œdipe*, ob. cit.

¹² Eurípides, *Les Phéniciennes*, en *Les Tragiques grecs*, vol. 2, ob. cit., p. 591 [trad. esp.: *Las fenicias*, en *Tragedias*, vol. 3, Madrid, Cátedra,

paz de resistirse, penetró a su esposa por el "lado adecuado" y le hizo un hijo. Al nacer, éste fue condenado a quedar expuesto a la intemperie en el monte Citerón y morir allí.¹³ El pastor a quien lo confiaron, que debía cumplir esa misión, le pasó un cordel a través del talón para colgarlo. Pero en lugar de abandonarlo, lo entregó a un servidor de Pólipo, rey de Corinto, cuya esposa Mérope era estéril. Apodado Edipo a causa de su pie hinchado, el hijo de Layo fue educado como un príncipe por aquellos a quienes él suponía sus padres, que lo habían erigido en heredero del reino. En su cuerpo conservaba, sin saberlo, la huella de la dinastía coja de los Labdácidas.

En la adultez, enfrentado un día al rumor de su origen dudoso, decidió trasladarse a Delfos para consultar el oráculo, que repitió su predicción. Edipo quiso entonces alejar de sí a la maldición. No regresó a Corinto y se dirigió a Tebas, en el momento mismo en que esta ciudad sufría el asedio de muchas plagas. En la encrucijada de los tres caminos se cruzó con Layo y su comitiva, que iba a Delfos a interrogar al oráculo acerca del desastre que se abatía sobre su reino. Como el camino era demasiado estrecho para que los dos viajeros transitaran por él a la vez, estalló una disputa.¹⁴ Edipo mató a Layo y prosiguió su camino a Tebas, mientras un superviviente de la comitiva del segundo llevaba a la ciudad la noticia de la muerte del rey. Creonte, hermano de Yocasta, quien pertenecía al linaje de Cadmo, subió entonces al trono. Condenado a reinar sólo de manera indirecta, al cabo de una serie de anomalías, y sin lograr jamás

2000]. Sófocles no dice por qué Layo transgrede la orden divina. Eurípides lo atribuye a la ebriedad y Esquilo, a un deseo amoroso. Cf. *Les Sept contre Thèbes*, en *Les Tragiquest grecs*, vol. 1, ob. cit. [trad. esp.: Esquilo, *Los Siete contra Tebas*, en *Tragedias completas*, Madrid, Cátedra, 1998].

¹³ En la pieza de Sófocles, quien decide exponerlo es Yocasta.

¹⁴ En Sófocles, la responsabilidad del altercado recae en Layo.

transmitir el poder a su descendencia,¹⁵ también él marcado por un destino cojo; luego de ser convertido en rey durante algún tiempo, ofreció públicamente el lecho de la reina a quien resolviera el enigma de la "virgen sutil".¹⁶

Mitad hombre y mitad animal, a la vez macho y hembra, la Esfinge¹⁷ custodiaba la entrada de la ciudad mientras entonaba profecías. Cuando veía a un viajero, le proponía resolver un acertijo que era el enigma mismo de la condición humana; y, por lo tanto, de la condición trágica de Edipo el héroe, ya asesino de su padre sin saberlo: "Hay sobre la tierra un ser de dos, tres y cuatro pies y cuya voz es única. Sólo él cambia su naturaleza entre quienes se mueven sobre el suelo, en el aire y en el mar. Pero cuando camina apoyado en más pies, menos vigor tienen sus miembros".¹⁸

"Hablas del hombre", respondió Edipo; "cuando de criatura se arrastra por el suelo, al salir del seno de su madre, tiene cuatro pies. Ya viejo, se apoya sobre un bastón, tercer pie, con la espalda doblegada por el peso de la edad".¹⁹

Anonadada por el poder de Edipo, la Esfinge desapareció en las tinieblas²⁰ y Tebas pudo renacer. Creonte dejó el trono

¹⁵ Creonte tuvo tres hijos: Megareo, muerto en combate en defensa de Tebas; Meneceo, que se inmoló para salvar la ciudad, y Hemón, comprometido con Antígona, que se suicidó por amor. Loca de dolor, Eurídice, la madre de los tres, se dio muerte. Cf. Esquilo, *Les Sept contre Thèbes*; Eurípides, *Les Phéniennes*; Sófocles, *Antigone y Edipe à Colone*, en *Les Tragiquest grecs*, vols. 1 y 2, ob. cit. [trad. esp.: *Antígona y Edipo en Colona*, en *Tragedias completas*, ob. cit.].

¹⁶ Ése el nombre que Eurípides da a la Esfinge.

¹⁷ Según Pausanias, escritor griego del siglo II d.C., la Esfinge habría sido una hija bastarda de Layo.

¹⁸ Versión de Eurípides en *Les Phéniennes*, en *Les Tragiquest grecs*, vol. 2, ob. cit., p. 580.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ En algunas versiones se suicida.

y entregó a Yocasta en matrimonio al héroe que no deseaba ni amaba a la reina, pero estaba obligado a tomarla por esposa, como un don, una recompensa ofrecida por la ciudad liberada, gracias a él, de la plaga de la profetisa: "Esfinge y reina", escribe Jean Bollack, "simbolizan la ciudad, una en su dislocación, otra en su plenitud".²¹ Con Yocasta, Edipo restaura la unidad de Tebas.

Sin saberlo, cometió el incesto *después* del parricidio y luego substituyó a Layo en el acto de engendramiento y procreación.

Convertido en *tyrannos*,²² Edipo ejerció el poder a la manera de un sabio reconocido como el maestro del saber y el soberano absoluto de la ciudad. Durante varios años ignoró que la mujer a la cual había atado su destino era su madre y que los cuatro hijos procreados con ella (Eteocles, Polinices, Antígona e Ismena) llevaban en sí la marca de la genealogía coja de los Labdácidas. Aunque asesino de su padre, mediante su alianza carnal con Yocasta²³ había "labrado el mismo campo en el cual había sido sembrado" y luego "obtenido sus propios hijos de una pareja idéntica a aquella de la cual había nacido".²⁴ Hermano de sus hijos e hijas, hijo y esposo de su madre, había conjugado el parricidio y el in-

²¹ Jean Bollack, *La Naissance d'Edipe*, ob. cit., p. 229.

²² *Tyrannos* (tirano) quiere decir, a la vez, 'rey' y 'maestro del saber'. El término remite a la idea de una soberanía permanentemente acechada por su opuesto, la desmesura, que puede hacer de él un *pharmakos*, un chivo expiatorio mancillado por la suciedad y obligado a descubrirse distinto de lo que creía ser.

²³ La edad de Yocasta no se menciona en ninguna parte, ni en el mito, ni en los trágicos, pero debía tener al menos veinticinco años más que Edipo. En *Las fenicias* aparece como una anciana de la misma generación que Edipo.

²⁴ Sófocles, *Edipe roi*, traducción de Jean Bollack en *La Naissance d'Edipe*, ob. cit., p. 78 [trad. esp.: *Edipo rey*, en *Tragedias completas*, ob. cit.].

cesto cuando se creía igual a los dioses, el mejor de los hombres y el más sublime de los soberanos. Peor aún, había atentado contra la regla sagrada de la diferencia de las generaciones, necesaria para el orden social y las estructuras fundamentales de la familia. Por consiguiente, Edipo era un destructor del orden familiar: "La condición humana compromete un orden del tiempo", escribe Jean-Pierre Vernant, "porque la sucesión de las edades, en la vida de cada individuo, debe articularse en la continuidad de las generaciones, respetarla para armonizarse con ella, so pena de un retorno al caos".²⁵

Al violar las leyes de la diferencia de las generaciones, Edipo había transgredido, por lo tanto, el principio mismo de la diferencia, en cuanto paradigma de la ley simbólica humana que impone la separación de lo uno y lo múltiple, a fin de que no se borren las diferencias necesarias para el género humano. Pues Edipo, en efecto, a causa de su doble crimen — el parricidio y el incesto—, se apoyaba a la vez y al mismo tiempo sobre cuatro, dos y tres pies. Por eso confundía el orden social, biológico, político, familiar. Según la fórmula de René Girard, era "el asesino de la diferencia" y sus crímenes significaban el fin de todas las diferencias.²⁶ Para liberar a la ciudad una segunda vez de esa criminal extinción de la diferencia, habría de reconocerse culpable y convertirse luego en un *pharmakos*, una mancha abominable.²⁷

Llegado Edipo a la cumbre de su gloria, la peste se abatió sobre Tebas.²⁸ Creonte fue designado entonces para ir a Delfos a consultar al oráculo. "Layo ha sido muerto", dijo el

²⁵ Jean-Pierre Vernant, "Le tyran boiteux...", ob. cit., p. 63.

²⁶ René Girard, *La Violence et le sacré*, ob. cit., p. 111.

²⁷ Cf. Jean-Pierre Vernant, "Edipe sans complexe", en Jean-Pierre Vernant y Pierre Vidal-Naquet, *Edipe et ses mythes*, ob. cit.

²⁸ En ese momento comienza la obra de Sófocles.

dios, "y nos conmina claramente a castigar mediante un acto a los autores del asesinato, quienesquiera que sean".²⁹ Deseoso de descubrir al culpable, el propio Edipo condujo la investigación. Tras sospechar de Creonte, convocó al adivino Tiresias, viejo bisexual, ciego y casi inmortal, contemporáneo de Cadmo y depositario de la memoria de la ciudad. Antaño, luego de presenciar el acoplamiento de dos serpientes, Tiresias había matado a una de ellas y, en ese momento, fue transformado en mujer. A continuación se repitió la misma escena y, gracias a ello, recuperó su identidad masculina. Por eso era, según la leyenda, el único ser humano que había experimentado en su propio cuerpo la realidad de la diferencia sexual.

Hombre y mujer a la vez, Tiresias conocía el misterio sobre el cual se interrogaban los dioses y los mortales: ¿quién extrae más beneficios del acto sexual, el hombre o la mujer? Consultado por Zeus y Hera, se había atrevido a afirmar que la mujer sentía en el coito nueve veces más placer que el hombre. Por haber revelado así el secreto de un goce tan salvajemente guardado, Hera lo cegó, pero Zeus lo recompensó otorgándole el don de la profecía y el poder de vivir durante siete generaciones.³⁰ En consecuencia, aunque ciego, veía lo que el rey aún no veía. Sabía que el asesino de Layo era Edipo, el soberano colmado de honores y felicidad. Y anunció a éste que el culpable sería a su vez afectado por la ceguera antes de convertirse en mendigo.

Poco a poco, Edipo descubre la verdad gracias a los testimonios del servidor de Pólipo,³¹ por un lado, y del pastor,

²⁹ Sófocles, *Cédipe roi*, en Jean Bollack, *La Naissance d'Édipe*, ob. cit., p. 21.

³⁰ Nicole Loraux, *Les Expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, París, Gallimard, 1989.

³¹ Llamado "el mensajero" en la pieza de Sófocles.

por otro. El primero le da la noticia de la muerte del rey de Corinto, a quien él creía su padre, lo cual lo reconfortó. Pero inmediatamente después le revela que antaño lo había recogido de las manos de un pastor cuya misión era abandonarlo en el Citerón. Edipo interroga entonces al pastor, quien lo señala como hijo de Layo.

La importancia atribuida por Sófocles a esos dos personajes desprovistos de nombre —el mensajero y el pastor— hizo decir a Michel Foucault que esta tragedia era menos "incestuosa" de lo que parecía. Sin duda podía descubrirse en ella —decía—, por anticipado, cierta concepción platónica de la ciudad y, por lo tanto, un cuestionamiento de la soberanía monárquica del tirano en beneficio de un doble saber encarnado, de un lado, por los esclavos, y de otro, por el adivino. Saber empírico por una parte, conocimiento verídico por otra: el Edipo sofocleano no sería sino la historia de la desmesura de un poder político puesto en retirada por el pueblo, antes de que la filosofía lo rehabilitara con la forma del soberano bien.³²

En la pieza de Sófocles, construida como un plano, Edipo descubre la verdad *al mismo tiempo* que Yocasta. Si bien lo precede en la comprensión de los hechos, ésta intenta sin cesar postergar su desenlace, como si ya conociera, y por adelantado, el destino que le tocará. En el centro del drama, los hombres no ocupan las mismas posiciones que las mujeres. En efecto, cinco personajes masculinos (Edipo, Creonte, Tiresias, el pastor, el mensajero) encarnan, cada uno a su manera, la soberanía de un poder o un saber frente a una sola mujer, madre, esposa y reina. Yocasta vive al

³² Michel Foucault, "La vérité et les formes juridiques" (1974), en *Dits et écrits*, vol. 2, París, Gallimard, 1994, pp. 538-646, y en especial pp. 553-568 [trad. esp.: *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1978].

margen del pasado y la historia, en el corazón de una instantaneidad eternamente prolongada. Razón por la cual, además, no se le puede atribuir una edad.

Inmersa en el presente y preocupada por la unidad de la ciudad, ella falta por el mismo motivo que Layo, el gran ausente del drama sofocleano. Es cierto, no es culpable de incesto porque no sabe que se ha casado con su hijo, pero ha querido sustraerse al oráculo. Fue ella quien antaño decidió exponer al niño en el Citerón. En cuanto a Layo, primer responsable de la afrenta sufrida por Edipo en la encrucijada de los tres caminos, suscitó en cierto modo el altercado que provocó su pérdida. Por haber entregado a Edipo a la muerte, tanto Yocasta como Layo son los causantes de su nombre. Por esa misma razón, en Sófocles, Edipo está eximido de toda culpa. Sin embargo, en su *hybris*, pretenderá ser el "hijo de la Fortuna", luego de preguntarse en vano si debe su nombre al padre o a la madre.

A medida que se despliega la funesta verdad, Yocasta la niega para proteger a Edipo. Cuando éste teme el cumplimiento de la profecía, ella le recuerda cuán frecuentes son los sueños incestuosos: "¡En cuanto a las nupcias con la madre, no tengas miedo! ¡Cuántos otros también han yacido en sueños con sus madres? Quien no atribuye importancia alguna a esos fantasmas atraviesa la vida con menos pena".³³ Y del mismo modo, cuando conoce la verdad *antes que él*, lo precede en el autocastigo: "¡Ay, maldito! Ojalá nunca pudieras saber quién eres". Evitando todo contacto con su hijo, se marcha precipitadamente hacia sus aposentos para ahorcarse, de conformidad con los ritos suicidas de las mujeres. Al

³³ Sófocles, *Edipo roi*, ob. cit., p. 57. Jean-Pierre Vernant señala que los griegos interpretaban esos sueños como el anuncio de una posible victoria en el combate. Cf. "Edipe sans complexe", ob. cit.

contrario de los hombres, éstas eligen siempre desaparecer sin recurrir ni a la violencia de las armas ni a la ostentación cruel de la sangre.³⁴ Cuando Edipo encuentra el cadáver, se apodera de los broches de su túnica y se vacía los ojos. Así obedece a la tradición masculina de la muerte voluntaria, aunque sin suicidarse.

Creonte sube nuevamente al trono y vuelve a llevar al palacio a Ismena y a Antígona, que quedan mudas ante su padre: hijas sin hombres, abandonadas por todos. Contrariamente a sus hermanos, destinados a un poder "cojo", ellas, como Edipo, serán condenadas al exilio y a errar "fuera de la familia".³⁵

El 15 de octubre de 1897, tres semanas después de renunciar a su llamada teoría "de la seducción",³⁶ Freud menciona por primera vez el nombre de Edipo:

³⁴ En la versión dada por Homero, Yocasta (llamada Epicaste) se cuelga y Edipo muere en la guerra con las armas en la mano. Sobre el suicidio de Yocasta en la obra de Sófocles, cf. Jean Bollack, *La Naissance d'Edipe*, ob. cit.

³⁵ Según la fórmula de Jean Bollack en *La Naissance d'Edipe*, ob. cit., p. 280. En *Edipo en Colona*, Edipo, viejo y exilado, maldice a sus hijos, que se disputan la sucesión del trono de Tebas. El poder recae entonces en Creonte, que conserva la fidelidad de Eteocles, mientras Polinices se alía con los enemigos de la ciudad. Ambos hermanos se matan mutuamente. Antígona, la pieza más comentada de Sófocles, presenta el enfrentamiento entre la hija de Edipo y su tío. Como encarnación de las leyes de la familia, la primera exige que, pese a su traición, se dé una sepultura a su hermano Polinices. Creonte, garante de la razón de Estado, se niega. Antígona es condenada a muerte. Al final de esta tragedia, la dinastía de los Labdácidas queda aniquilada (véase nota 15 del presente capítulo). En la última secuencia del mito, el pueblo tebano está exiliado y los Epígonos arrasan y saquean la ciudad.

³⁶ Abandonada por Freud el 21 de septiembre de 1897 (carta del equinoccio), la llamada teoría "de la seducción" supone que el origen de toda neurosis es un trauma sexual sufrido en la infancia.

La leyenda griega captó una compulsión que todos reconocen porque todos la han sentido. En su imaginación, cada oyente fue algún día un Edipo en germen y se espanta ante la realización de su sueño transpuesto en la realidad. Tiembla al apreciar la magnitud de la represión que separa su estado infantil de su estado actual.³⁷

Así inventaba el modelo del hombre edípico en el momento mismo en que pasaba de una concepción traumática del conflicto neurótico a una teoría del psiquismo inconsciente. Los dos gestos eran complementarios.

Sin embargo, inmediatamente después de haber lanzado al ruedo el nombre de Edipo, Freud se vuelve hacia Hamlet:

Hamlet
antes
de cul-
desee
adre y
adre

Hamlet Pero una idea me cruzó por la mente: ¿no encontraríamos hechos análogos en la historia de Hamlet? [...] ¿Cómo explicar esta frase del histérico Hamlet: "Así, la conciencia hace de todos nosotros unos cobardes"? ¿Cómo comprender su vacilación para vengar al padre con el asesinato del tío? [...] Todo se aclara mejor cuando pensamos en el tormento que provoca en él el vago recuerdo de haber deseado, debido a la pasión por su madre, perpetrar el mismo crimen en su padre.³⁸

Dos años después, en *La interpretación de los sueños*, Freud asociaba la historia de Edipo y de Hamlet a la de los dioses

³⁷ Sigmund Freud, *La Naissance de la psychanalyse* (Londres, 1950, París, 1956), París, PUF, 1991, p. 198 [trad. esp.: *Los orígenes del psicoanálisis*, en OC, ob. cit., vol. 1, 1982]. Es posible preguntarse si Freud, al escribir esas palabras, no pensaba en la carta enviada por Schiller a Goethe exactamente un siglo antes: "El Edipo [de Sófocles] es al mismo tiempo un simple análisis trágico, ya está todo allí y simplemente se desarrollará". Cf. Jacques Le Rider, *Freud, de l'Acropole au Sinaï...*, ob. cit.

³⁸ Sigmund Freud, *La Naissance de la psychanalyse*, ob. cit., pp. 198-199. Sobre esta cuestión, el lector podrá remitirse al capítulo 4 del presente libro, "El hijo culpable".

griegos fundadores del universo: Gea, Urano, Crono, Zeus. Sin preocuparse en lo más mínimo por la verdadera significación de esos mitos originarios, cuya función consistía en establecer diferencias entre el mundo divino y el mundo de los mortales, entre el reinado de los Titanes y el reino de los Olímpicos, daba forma con genio a su gran escenario del deseo incestuoso y del asesinato del padre, que no tenía mucho que ver ni con la pieza de Sófocles, ni con los dioses del Ática,³⁹ ni con Shakespeare. Sin embargo, iba a inspirar en la civilización occidental un modelo de novela familiar que se impondría durante un siglo.

Surgida del vacío (Caos), Gea, la tierra universal o Tierra Madre, da a luz a Urano, el cielo estrellado, que no logra separarse de ella y la obliga así a conservar en su seno a los hijos (los Titanes) producidos por esa fusión. Crono, su último hijo, acepta ayudarla a apartarse. En el momento en que Urano se derrama en ella, le secciona las partes sexuales con una hoz. Dos potencias manan de esta castración: la Querella (Eris) y el Amor (Eros). Los Titanes reinan sobre la tierra. Más adelante, Crono se acopla con Rea, pero Gea lo ha prevenido de que un día uno de sus hijos lo destronará. Por eso, éste los devora uno a uno. Entonces, con la complicidad de Rea, Zeus, hijo menor de Crono, se exilia. Luego de numerosas aventuras con un trasfondo de astucia perpetua (*methis*), Zeus hace tragar a Crono un veneno (*pharmakos*) que lo obliga a vomitar su progenie. Provoca así la guerra entre los Titanes y los Olímpicos. Vencedor,

³⁹ Sobre la interpretación de los mitos griegos, cf. Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les dieux, les hommes*, París, Seuil, 1999 [trad. esp.: *Érase una vez... El universo, los dioses, los hombres*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000].

Zeus instaure el reinado de los Olímpicos y separe el mundo divino del mundo mortal. De allí surgirá la tragedia de los hombres, enfrentados no sólo a los dioses (inmortales) y el destino, sino a sí mismos: a sus pasiones, sus querellas, su muerte.

En 1900, entonces, Freud traslada ese mito al universo darwiniano de fines de siglo y hace de él la ilustración de una declinación *necesaria* de la antigua tiranía patriarcal. En su pluma, Crono se convierte en el padre de la horda salvaje que "devora a sus hijos como el jabalí a la camada de su hembra",⁴⁰ y Zeus, en un hijo que castra a su padre para tomar su lugar. De allí deriva, para el psicoanálisis, una concepción de la familia fundada sobre el asesinato del padre por el hijo, la rivalidad de éste con él, el cuestionamiento de la omnipotencia patriarcal y, por último, la necesidad de que las hijas se emancipen sexualmente de la opresión materna:

Cuanto más grande era el poder del padre en la familia antigua, más debía sentirse su enemigo el hijo, su sucesor natural, y mayor debía ser su impaciencia por tener, a su turno, acceso al poder gracias a la muerte del padre. En nuestras familias burguesas, el padre desarrolla la enemistad natural que está en germen en las relaciones con su hijo, al no permitirle actuar a su antojo y negarle los medios de hacerlo [...]. En nuestra sociedad actual los padres se aferran de una manera enfermiza a los restos de la antigua *potestas patris familias*, y un autor siempre está seguro de lo que hace cuando, como Ibsen, pone en primer plano en sus escritos el viejo conflicto entre padre e hijo. Las

⁴⁰ Sigmund Freud, *L'Interprétation des rêves* (París, 1926), París, PUF, 1957, p. 224 [trad. esp.: *La interpretación de los sueños*, en OC, ob. cit., vols. 4 y 5, 1979].

oportunidades de conflicto entre la madre y la hija surgen cuando ésta crece y encuentra en aquélla a una guardiana en el momento en que reclama su libertad sexual. La madre, por su parte, ve en el desarrollo de su hija una advertencia: es hora de renunciar a las pretensiones sexuales.⁴¹

No conforme con "darwinizar" los mitos griegos, Freud también somete la pieza de Sófocles a una torsión. En efecto, para validar la tesis del deseo reprimido por la madre, es preciso demostrar que Edipo mata a su padre para llevar a cabo el incesto. Ahora bien, en la tragedia el asesinato es previo al incesto y éste no es motivado en absoluto por el deseo del héroe, que recibe a Yocasta como un don otorgado por la ciudad. En Sófocles, el incesto con la madre no es la consecuencia de una rivalidad con el padre sino una unión sacrificial que anula las leyes de la necesaria diferencia entre las generaciones.

Esto no impide a Freud reinterpretar en beneficio de su tesis el famoso sueño de la unión sexual con la madre y hacer de él el sueño universal de todos los seres humanos. Pero para llegar a ese resultado, es necesario además transformar la peor de las familias y la más loca de las dinastías en una familia normal. Poco importa el mensaje de Sófocles; en lo sucesivo, lo que cuenta para Freud es la historia del hijo culpable de desear a su madre y querer asesinar a su padre. Como necesita un "modelo único de familia única"⁴² capaz de resumir la historia de los orígenes de la humanidad, Edipo será culpable, entonces, no de haber cometido un asesinato sino de ser un sujeto culpable de desear a su madre. Culpable de tener un inconsciente, en la inter-

⁴¹ *Ibid.*, p. 224.

⁴² Según la fórmula de Jean Bollack en *La Naissance d'Œdipe*, ob. cit., pp. 317-318.

pretación freudiana Edipo se convierte, por tanto, en un neurótico de fin de siglo, culpable de su deseo y responsable de sus fantasmas.

Caídos del cielo de los dioses, el mito y la tragedia invisten el campo de los padecimientos corrientes. Freud puede inventar entonces su *Ödipuskomplex*.⁴³

En 1910, el complejo se impuso por ende a la tragedia, el mito, la leyenda. Sólo subsistía, contra el fondo de un coito observado, percibido, fantasmizado, alucinado, la historia del deseo por la madre y la rivalidad con el padre. Tras haber explicado todo el desprecio que el varón pequeño sentía por las prostitutas cuando descubría que su madre se les asemejaba al acostarse con su padre, Freud escribía:

Comienza a desear a la propia madre, en el sentido recién adquirido, y a odiar de nuevo al padre como rival que pone un obstáculo a ese deseo. Cae, como decimos, bajo la dominación del complejo de Edipo [*Ödipuskomplex*]. No perdona a su madre y considera como una infidelidad el hecho de que ésta haya concedido el favor del comercio sexual a su padre y no a él.⁴⁴

Freud, sin embargo, era consciente de que Edipo no podía ser culpable de desear a una mujer a quien no conocía —aun- que fuera su madre biológica— y, por lo tanto, el deseo por la madre no podía preceder al asesinato del padre. En conse-

⁴³ La expresión aparece por primera vez en 1910, en "D'un type particulier de choix d'objet chez l'homme" (1910), en Sigmund Freud, *Œuvres complètes*, vol. 10, París, PUF, 1993, p. 197 [trad. esp.: "Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre", en OC, ob. cit., vol. 11, 1979]. Advirtamos que Freud se engaña sobre la fecha de aparición del complejo en su obra, ya que la remonta a *L'Interprétation des rêves*, ob. cit., p. 229, nota 1.

⁴⁴ Sigmund Freud, "D'un type particulier...", ob. cit., p. 197.

cuencia, para incluir al héroe dentro del complejo, imaginó una interpretación pasmosa del encadenamiento de los sucesos y las figuras del mito.

En 1927, en un texto dedicado a Dostoievski, afirmó que la correlación entre el acto de Edipo y el deseo por la madre estaba presente en la obra y el mito con la forma de la resolución del enigma y la muerte de la Esfinge. En otras palabras, no sólo hacía de ésta un personaje masculino —"el monstruo"— y un sustituto del padre, sino que atribuía su asesinato a Edipo. Por consiguiente, Edipo mataba dos veces a su padre para conquistar a su madre. Abatía en primer lugar a Layo y luego repetiría su acto con la Esfinge: "El héroe lleva a cabo el acto sin intención y, al parecer, sin influencia de la mujer, no obstante lo cual, esta correlación se toma en cuenta debido a que sólo puede conquistar a la reina madre después de haber repetido el acto con el monstruo [*Ungeheuer*] que simboliza al padre".⁴⁵

Es comprensible que esta interpretación haya suscitado numerosas críticas, pero Freud la sostendría hasta su muerte, insistiendo en el hecho de que "la ignorancia de Edipo no es más que una pintura exacta de la inconciencia en la cual se hunde, en el adulto, la totalidad del acontecimiento. La sentencia apremiante del oráculo, que debe absolver al héroe, es un reconocimiento del carácter implacable del destino que condena a todos los hijos a sufrir el complejo de Edipo".⁴⁶

Queda por resolver un último problema. Si la implacabilidad del destino querido por el oráculo no es otra que la eficacia simbólica del inconsciente en su más vasta univer-

⁴⁵ Sigmund Freud, "Dostoïevski et la mise à mort du père" (1927), en *Œuvres complètes*, vol. 18, París, PUF, 1994, p. 219 [trad. esp.: "Dostoievski y el parricidio", en OC, ob. cit., vol. 21, 1979].

⁴⁶ Sigmund Freud, *L'Abrégé de psychanalyse*, ob. cit., p. 64.

Más allá del complejo y de sus derivas psicológicas con-
temporáneas, los héroes imaginados por Sófocles, Shakespeare
o Dostoyevski y luego transferidos por Freud al psiquismo
individual esclarecen uno de los aspectos más sutiles de la
invención psicoanalítica: la correlación que, a fines del si-
glo XIX, ésta establece entre la sensación de decadencia de
la función paterna y la voluntad de inscribir la familia en el
centro de un nuevo orden simbólico, ya no encarnado por
un padre desposeído de su poder divino y luego reinvestido
en el ideal económico y privado del *pater familias*, sino por
un hijo convertido en padre por haber recibido en herencia
la gran figura destruida de un patriarca mutilado.

En esta configuración trágica de la psique que aparece
en la aurora del siglo XX, ¿qué lugar conviene asignar a ese
patriarca mutilado, enfrentado al surgimiento de una sexual-
idad que procura emanciparse de la procreación? Él, que
día tras día es embargado por el vértigo ante la suspensión
progresiva de los principios mismos sobre los cuales se fun-
daba su autoridad, ¿está en condiciones de sobrevivir a ese
prolongado calvario?

4 "La familia en desorden"

Élisabeth Roudinesco

Capítulos II y VIII

siglo XX

PSICOANÁLISIS: 3 INTERPRETACIONES:

• Libertarios y feministas → intento de salvar la flia. patriarcal
• conservadores, como un proyecto de destrucción
• psicoanalistas, por último, como un modelo psicológico

5. El patriarca mutilado

A lo largo del siglo XX, la invención freudiana fue objeto de
tres interpretaciones diferentes: los libertarios y las feminis-
tas la vieron como un intento de salvamento de la familia
patriarcal; los conservadores, como un proyecto de destruc-
ción pansexualista¹ de la familia y el Estado, en cuanto éste
sustituía en toda Europa la antigua autoridad monárquica;
los psicoanalistas, por último, como un modelo psicológico
capaz de restaurar un orden familiar normalizador en el cual
las figuras del padre y la madre serían determinadas por la
primacía de la diferencia sexual. Según este último enfo-
que, cada varón estaba destinado a convertirse en el rival
de su padre, cada mujer, en la competidora de su madre, y
todos los hijos, en el producto de una escena primitiva, re-
cuerdo fantasmizado de un coito irrepresentable.

Psico
anál

Si juicios tan contradictorios pudieron afirmarse con
tanto vigor, al extremo de seguir siendo de actualidad en
los albores del tercer milenio, fue porque la invención
freudiana —al menos podemos plantear esa hipótesis— es-
tuvo en el origen de una nueva concepción de la familia
occidental susceptible de tomar en cuenta, a la luz de los
grandes mitos, no sólo la declinación de la soberanía del

¹ Durante la primera mitad del siglo XX se utilizó el término
"pansexualismo" como designación peyorativa del psicoanálisis, al cual
se reprochaba reducir al hombre a su genitalidad.

padre, sino también el principio de una emancipación de la subjetividad.

En cierto modo, esa invención fue el paradigma del advenimiento de la familia afectiva contemporánea, porque, al hacer de ésta una estructura psíquica universal, explicaba un modo de relación conyugal entre los hombres y las mujeres que ya no se basaba en una coacción ligada a la voluntad de los padres, sino en una elección libremente consentida entre los hijos y las hijas. La novela familiar freudiana suponía, en efecto, que el amor y el deseo, el sexo y la pasión, se inscribieran en el núcleo de la institución del matrimonio.

Con un entendimiento muy claro de la significación de la invención freudiana, los historiadores de la familia se mostraron a menudo más innovadores que los psicoanalistas en su desciframiento de la evolución de las estructuras familiares modernas. Así, en una obra publicada en 1975, Edward Shorter recurre a los conceptos freudianos para analizar la revolución sentimental que se afirmó en Europa durante todo el siglo XIX.

Consecutiva a la Revolución Francesa y nacida de la propia sociedad civil, esa transformación puso fin, de manera progresiva, al antiguo sistema de los matrimonios concertados, en beneficio de la aventura amorosa o el amor romántico.² De tal modo, explica Shorter, trastocó las relaciones matrimoniales al hacer inaceptables los casamientos prepuberales o la unión de hombres y mujeres de generaciones diferentes:

La tendencia creciente a la igualdad de edad es el signo de la aparición del amor, mientras que la disparidad probaba la existencia de consideraciones utilitarias [...]. La revolu-

ción sentimental de Europa occidental hizo inaceptable la unión de un hombre joven y una mujer mayor porque el propio mecanismo del amor romántico es de naturaleza edípica: el flechazo significa simplemente enamorarse de la propia madre. ¡Cómo vamos a tener tiempo de conocer y apreciar a la mujer real que está frente a nosotros, si sólo hace tres minutos que la conocemos! [...] El atractivo inconsciente que ejerce la imagen materna produce su rechazo consciente. Así, cuando los hombres se enamoraron verdaderamente, cobraron odio a las esposas que de una u otra manera amenazaban con recordarles a su madre. Y dejaron, por lo tanto, de casarse con mujeres mayores que ellos.³

La concepción freudiana de la familia, como paradigma del surgimiento de la familia afectiva, se apoya en una organización de las leyes de la alianza y la filiación que, a la vez que postula el principio de la prohibición del incesto y la confusión de las generaciones, lleva a cada hombre a descubrirse poseedor de un inconsciente y, por lo tanto, distinto de lo que creía ser, lo cual lo obliga a apartarse de cualquier forma de arraigo. En lo sucesivo, ni la sangre, ni la raza ni la herencia pueden impedirle acceder a la singularidad de su destino. Culpable de desear a su madre y querer asesinar a su padre, se define, más allá y más acá del complejo, como el actor de un descentramiento de su subjetividad. Un sujeto semejante, desde luego, es susceptible de servir de cobayo tanto a los enfo-

³ Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne* (Nueva York, 1975; París, 1977), París, Seuil, col. "Points", 1981, pp. 192 y 194-195 [trad. esp.: *El nacimiento de la familia moderna*, Buenos Aires, Crea, 1977]. Así, el matrimonio de Edipo y Yocasta respondía claramente a una lógica del don y el arreglo y no a un deseo, como cree Freud cuando invierte el mito para transformarlo en un complejo. En consecuencia, la edad de la reina no tenía importancia alguna, ni para Sófocles ni para los atenienses.

² O *romantic love*.

Psicoanálisis
↓
Paradigma del
advenimiento
de la familia
afectiva
contemporánea

ques experimentales de la psicología como a las derivas normativas del psicoanálisis. Pues, al asociar el psicoanálisis a las figuras tutelares de una soberanía melancólica o deconstruida—Edipo, Hamlet, Moisés, etcétera—, Freud hace de ellas la expresión de una búsqueda de la identidad moderna; su concepción de un sujeto culpable de su deseo desborda el marco reduccionista de la clínica del complejo. Y si el psicoanálisis se aparta de esas figuras para encerrarlas en el complejo, corre el riesgo de transformarse en un procedimiento de peritaje merecedor de la hostilidad que se le testimonia.

Único entre los psicólogos de su época, Freud inventa entonces una estructura psíquica del parentesco que inscribe el deseo sexual—vale decir, la libido o el eros—⁴ en el corazón de la doble ley de la alianza y la filiación. Priva así a la vida orgánica de su monopolio de la actividad psíquica y diferencia el deseo sexual—expresado por la palabra— de las prácticas carnales de la sexualidad, de las cuales se ocupan los sexólogos.

A la vez que confiere un nuevo estatus al deseo, Freud hace de la familia una necesidad de la civilización basada, por un lado, en la “coacción al trabajo” y, por otro, en el poder del amor: “Este último exigió que no fuesen privados ni el hombre de la mujer, su objeto sexual, ni la mujer de esa parte separada de sí misma que era el hijo. Eros y Ananké [necesidad] se convirtieron así en los padres de la civilización humana, cuyo primer éxito fue posibilitar que una gran cantidad de individuos permanecieran y vivieran en común”.⁵

⁴ La palabra *libido*, que significa “deseo” en latín, era utilizada por los sexólogos de fines del siglo XIX para designar una energía propia del instinto sexual (*libido sexualis*). Freud la retomó para aludir a la manifestación de la pulsión sexual y, por extensión, a la sexualidad humana en general, diferenciada de la genitalidad (orgánica). En Freud, *eros* designa el amor en el sentido griego y la pulsión de vida.

⁵ Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*, ob. cit., p. 51.

De tal modo, la familia no sólo se define como el crisol de una fuerza esencial para la civilización sino que, de conformidad con la tesis del asesinato del padre y la reconciliación de los hijos con la figura de éste, se la juzga necesaria para cualquier forma de rebelión subjetiva: la de los hijos contra los padres, los ciudadanos contra el Estado, los individuos contra la masificación. En efecto, al forzar al sujeto a someterse a la ley de un logos separador interiorizado, y por lo tanto apartado de la tiranía patriarcal, la familia lo autoriza a entrar en conflicto con ella, mientras que su abolición implicaría el riesgo de paralizar las fuerzas de resistencia que ella suscita en él.⁶ En ese principio volvemos a encontrar la idea de que Edipo debe erigirse a la vez en el restaurador de la autoridad, el tirano culpable y el hijo rebeide. Estas tres figuras son indispensables al orden familiar.

En cuanto a la sexualidad, intolerable para la civilización en sus desbordes, según Freud, debe canalizarse sin aplastarla, porque sólo puede ejercer su imperio de dos maneras contradictorias: por una parte, como potencia destructiva, por otra, como forma sublimada del deseo.

Ni restauración de la tiranía patriarcal, ni transformación del patriarcado en matriarcado, ni exclusión del eros, ni abolición de la familia: tal fue, según la lectura interpretativa que podemos hacer de sus textos, la orientación escogida por Freud para que el mundo admitiera la universalidad

⁶ Consciente de la importancia del mensaje freudiano, que por otra parte es objeto de sus críticas, Theodor Adorno escribe en 1944: “La muerte de la familia paraliza las fuerzas de resistencia que ella suscitaba. El orden colectivista, cuyo ascenso presenciamos, no es sino una caricatura de la sociedad sin clases” (*Mínima Moralía. Réflexions sur la vie mutilée* [Francfort, 1951], París, Payot, 2001, p. 19 [trad. esp.: *Mínima moralía: reflexiones desde la vida dañada*, Madrid, Taurus, 1987]).

libido →
manifestación de la
pulsión sexual
eros →
amor, pulsión de vida

deseo sexual
X
prácticas carnales

hace
como
let la
e una
e la idea
na, para
marco
de la

de una llamada estructura "edípica" del parentesco. Ésta no sólo pretende dar cuenta de la naturaleza inconsciente de las relaciones de odio y amor entre los hombres y las mujeres, entre las madres y los padres, entre los hijos y los padres y entre los hijos y las hijas, sino que recentra el antiguo orden patriarcal, ya deshecho, alrededor de la cuestión del deseo. Sólo la aceptación de la realidad de su deseo por parte del sujeto permite a la vez incluir el eros en la norma, en concepto de un deseo culpable —y por lo tanto trágico—, y excluirlo de ella cuando se convierte en la expresión de un goce criminal o mortífero.⁷

Se comprende entonces por qué Freud fue atacado tanto por los partidarios de la abolición de la familia como por los conservadores, que le reprochaban atentarse contra la moral civilizada y reducir al hombre a sus pulsiones genitales. Los primeros consideraban la nueva ley del *logos* interiorizado como la prolongación de un orden patriarcal tanto más autoritario cuanto que se disimulaba en una conciencia culpable; mientras que los segundos descubrían en ella el principio de una subversión de toda forma de autoridad en beneficio de una sexualización salvaje del cuerpo social. En realidad, Freud estaba muy alejado de ambas posiciones y sólo mantenía la ley del padre para introducir en ella la idea de que era la condición misma del amor (eros).

Michel Foucault fue uno de los contados filósofos que resumió en algunas líneas el fulgor de esa actitud. Al romper con las teorías de la herencia de la degeneración,⁸ Freud

⁷ En consecuencia, la posición final de Freud es radicalmente antagónica a la de Sade.

⁸ Originada en el darwinismo social, la doctrina de la herencia de la degeneración fue una referencia fundamental para todos los saberes de fines del siglo XIX (psiquiatría, antropología, psicología, criminología, sociología política). Pretendía someter el análisis de los fenómenos patoló-

—dice Foucault— invocó el antiguo orden del poder con referencia a la cuestión del deseo:

ESTRUCTURA
"EDÍPICA"
DEL PARENTESCO

El honor político del psicoanálisis —o, al menos, de lo más coherente que puede haber en él— consistió en haber sospechado (y ello desde su nacimiento, es decir, desde su línea de ruptura con la neuropsiquiatría de la degeneración) lo que podían tener de irreparablemente proliferante esos mecanismos de poder que pretendían controlar y manejar lo cotidiano de la sexualidad. De allí, el esfuerzo freudiano (como reacción, sin duda, al gran ascenso del racismo que le era contemporáneo) para postular la ley como principio de la sexualidad: la ley de la alianza, de la consanguinidad prohibida, del padre soberano; en síntesis, para invocar en torno del deseo todo el antiguo orden del poder. A ello debe el psicoanálisis —en lo esencial y con unas pocas excepciones— haberse opuesto teórica y prácticamente al fascismo.⁹

Ese gesto de transferencia realizado por Freud tenía el sentido de un movimiento profundo de la sociedad que tendía a emancipar el sexo de las coacciones corporales y penales que le habían impuesto los siglos precedentes, a fin de hacer del individuo libre el depositario de sus propios castigos interiorizados. Así, una sexualidad socialmente reprimida [réprimée] era sustituida por una sexualidad admitida, pero cada vez más culpable e inconscientemente reprimida [refoulée].¹⁰

Fundado desde su origen en esa concepción de la sexualidad, el psicoanálisis, por tanto, fue a la vez el síntoma y el

gicos al examen de estigmas reveladores de "taras" y "desviaciones" inscriptas en el cuerpo social, el cuerpo orgánico o el psiquismo humano, cuya consecuencia era el hundimiento de la civilización en la decadencia.

⁹ Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., p. 198.

¹⁰ Como es sabido, Freud da el nombre de "superyó" a esa interiorización de los interdictos.

remedio de un malestar de la sociedad burguesa, presa de las variaciones de la figura del padre. Contribuyó a la eclosión, dentro de la familia afectiva, de nuevos modos de parentalidad —la llamada familia “recompuesta” o “monoparental”—, al mismo tiempo que se convertía en el fermento de un doble movimiento social que ligaba la emancipación de las mujeres y los niños —y más adelante los homosexuales— a la rebelión de los hijos contra los padres. Por eso fue un producto de la industrialización, el debilitamiento de las creencias religiosas y una degradación cada vez más grande de los poderes autocráticos, teocráticos y monárquicos. Freud escribe:

El psicoanálisis nos ha hecho conocer la relación íntima entre el complejo paterno y la creencia en Dios, nos mostró que el Dios personal no es, desde el punto de vista psicológico, otra cosa que un padre puesto por las nubes y nos brinda cotidianamente el espectáculo de jóvenes que pierden la fe cuando en ellos se derrumba la autoridad del padre. En consecuencia, reconocemos en el complejo parental la raíz de la necesidad religiosa.¹¹

¿El siglo XIX contribuyó, como los dos anteriores, a una erotización gradual de las prácticas sexuales o, al contrario, favoreció su represión [répression]? Esta cuestión aún divide a los historiadores.¹² Sin embargo, como acabo de señalarlo, la idea de la exhibición no excluye la de la represión, y si Freud pudo transferir a un nuevo orden simbólico la antigua soberanía patriarcal, fue sin duda porque seguía apegado a la tradi-

¹¹ Sigmund Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (1910), París, Gallimard, 1987, p. 156 [trad. esp.: *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, en OC, ob. cit., vol. 11, 1979].

¹² Cf. Jean-Louis Flandrin, *Le Sexe et l'Occident*, ob. cit., pp. 279-280.

Freud
veía en
la fliá.
patriarcal
“autorita-
ria” la
fuente de
las rebeliones
futuras

la civiliza-
ción no ad-
mite las relaciones
sexuales como
fuente autónoma
de placer, ni
fuera del ma-
trimonio

ción de la llamada familia “autoritaria”.¹³ Pero también veía en ella la fuente de las rebeliones futuras. Y no se equivocaba, porque en el siglo XX ella iba a ser el motivo de una división incesante entre la autoridad y la libertad, el apego y la autonomía, la represión de los instintos y el advenimiento del deseo, el grupo y el individuo, el sometimiento y el conflicto.

Todos estos ordenamientos muestran que la erotización de la sexualidad fue a la par con una interiorización, en el psiquismo, de las prohibiciones fundamentales características de las sociedades humanas. Y si el psicoanálisis se basa en la idea de que el deseo es a la vez culpable y necesario al hombre y la sublimación del instinto es la condición de la civilización, ello significa que no favorece ni la represión de la libido ni la creencia en su carácter benéfico. Al plantear ese principio, Freud se adelantó a su tiempo pero estuvo detrás de su propia innovación. Pues creía que la civilización jamás lograría desatar sin perjuicio los lazos entre el deseo sexual y la procreación. En 1930, escribía:

La civilización de nuestros días deja entender con claridad que admite las relaciones sexuales con la única condición de que tengan por base la unión indisoluble, y contraída de una vez y para siempre, de un hombre y una mujer; que no tolera la sexualidad como fuente autónoma de placer y sólo está dispuesta a admitirla a título de agente de multiplicación que hasta aquí nada ha podido reemplazar.¹⁴

Así, Freud desconoce la fuerza de la ruptura que ha iniciado y se niega a ver cuánto contribuye ya ésta a la separación del

¹³ Originada en las sociedades germánicas.

¹⁴ Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*, ob. cit., p. 57. Sobre la cuestión de la ruptura entre deseo sexual y procreación, el lector deberá remitirse al capítulo 7 de la presente obra, “El poder de las madres”.

DESEO = culpable y a la vez necesario
SUBIMACIÓN DEL
CONDICIÓN DE

deseo y la procreación, sin poner, pese a ello, en peligro la civilización. Pues a sus ojos el verdadero peligro para la cultura no reside en esa disociación, sino en el poder infinito de la crueldad humana sostenida por la ciencia y la tecnología.

En 1976, Michel Foucault toma el partido de la erotización contra el de la represión:

Durante mucho tiempo habríamos soportado, y sufriríamos todavía, un régimen victoriano. La gazmoña imperial figuraría en el blasón de nuestra sexualidad, contenida, muda, hipócrita [...]. Propongamos la hipótesis general del trabajo. La sociedad que se desarrolló en el siglo XVIII —llámese burguesa, capitalista o industrial— no opuso al sexo una negativa fundamental a reconocerlo. Al contrario, puso en práctica todo un aparato para producir discursos verdaderos sobre él.¹⁵

y
n de
ad no
entre

De hecho, si observamos la evolución de las sociedades occidentales desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, advertimos que, en oposición a lo que afirma Foucault, esos dos movimientos —represión y exhibición de la sexualidad— jamás son excluyentes entre sí. En consecuencia, el modelo edípico, que los toma en cuenta sin oponerlos, es en verdad la traducción de una nueva organización de la familia, originada en la propia sociedad civil y basada en tres fenómenos notables: la revolución de la afectividad, que exige cada vez más la asociación del matrimonio burgués al sentimiento amoroso y la expansión de la sexualidad femenina y masculina; el lugar preponderante asignado al niño, cuyo efecto es la "maternalización" de la célula familiar, y la práctica sistemática de una contracepción espontánea, que disocia el deseo sexual de la procreación

¹⁵ Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., pp. 9 y 92.

y da origen, entonces, a una organización más individualista de la familia.

A fines del siglo XIX, en la mayor parte de los países occidentales,¹⁶ el casamiento tardío —entre los veinte y los veinticinco años— ya había sustituido el matrimonio concertado.¹⁷ El culto del libertinaje, antaño reservado a la aristocracia, y el influjo de la religión, que ponía al sujeto en una confrontación secreta consigo mismo, fueron sucedidos entonces por una política racional y voluntarista orientada a clasificar los comportamientos humanos e imponer a cada individuo un ejercicio correcto de la sexualidad. Toda la terminología de la medicina mental, la psicología y la sexología nació de ese vasto movimiento que acompañó la marcha de la sociedad hacia la igualdad democrática.

La valorización del matrimonio por amor se tradujo en la elaboración de una moral civilizada, mucho más acentuada en los países puritanos y protestantes que en los católicos.¹⁸ Fundada en la monopolización del afecto por la institución matrimonial, esa moral exigía que el amor y la pasión, antaño reservados a los amantes, fuesen en lo sucesivo asumidos por los esposos.¹⁹ Sirvió, por lo tanto, para pro-

¹⁶ En Europa occidental, central y septentrional, pero también en Nueva Inglaterra.

¹⁷ O "prepuberal".

¹⁸ Obediente al principio del *holy matrimony*, esta moral exaltaba el lazo conyugal. Alexis de Tocqueville ya señalaba en 1840 que los europeos y los norteamericanos no tenían la misma concepción del pecado en materia de relaciones sexuales: "Entre los norteamericanos, la pureza de las costumbres en el matrimonio y el respeto de la fe conyugal son impuestos en igual medida al hombre y la mujer, y el seductor queda tan deshonorado como su víctima" (*De la démocratie en Amérique* [1935], París, Robert Laffont, col. "Bouquins", 1986, p. 574 [trad. esp.: *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957]).

¹⁹ Edward Shorter llama *romantic love* a esta revolución (en *La Naissance de la famille moderne*, ob. cit.). Por su lado, Alain Corbin des-

nunciar una condena radical contra todas las llamadas prácticas de “fornicación” –masturbación, sodomía, felación, etcétera–, así como todas las relaciones carnales exteriores a la conyugalidad. Espantados por el poder de la energía sexual –cuyos perjuicios se descubrían en los cuerpos convulsos de las mujeres histéricas–, los defensores de la ética protestante iniciaron, alrededor de 1900, una cruzada contra su posible “perdición”. Para ser útil a la familia industrial, la libido debía canalizarse, desexualizarse, moderarse e incluso orientarse hacia actividades calificadas de “rentables” como la instrucción o la economía. Si escapara al dominio de la codificación, se creía, amenazaría a la sociedad con la abolición de la diferencia de los sexos. Las mujeres se transformarían en hombres, los hombres en mujeres y la madre patria, en un lupanar de invertidos y bisexuales.

Para evitar el apocalipsis, era preciso entonces controlar la libido dentro de la propia conyugalidad burguesa. Así, a la prohibición del placer *fuera del matrimonio*, con su resultante abstinencia obligatoria, respondía de manera simétrica la voluntad de luchar, *dentro del matrimonio*, contra la frigidez de las mujeres y la impotencia de los hombres. Un buen matrimonio civilizado suponía la coacción de una sexualidad normalizada, centrada tanto en el coito como

taca que ésta también se manifiesta, con una forma invertida, sobre todo en Francia, en el fenómeno burgués del adulterio, que no es otra cosa que la construcción de una segunda familia frente a la primera (la famosa “doble familia” de Balzac). Mientras que los maridos instalan a sus queridas en “amueblados”, sus esposas se erotizan junto a sus amantes. Del mismo modo, una buena cantidad de prostitutas de los barrios elegantes se empeñan en parecerse a las mujeres respetables. Cf. “La fascination de l'adultère”, en *Amour et sexualité en Occident*, volumen colectivo, introducción de Georges Duby, París, Seuil, col. “Points”, 1991, pp. 133-139.



en el orgasmo y la procreación. Pero como contrapartida, ninguna sexualidad normal tenía derecho a expresarse fuera de los lazos del matrimonio.²⁰

Este programa victoriano no podía sino provocar un desastre. Por eso fue impugnado en Europa y Estados Unidos por los representantes de los distintos movimientos de liberación: feministas, libertarios, reformistas, liberales, teóricos de la revolución sexual y el “amor libre”, escritores, sexólogos, médicos. El más célebre de ellos, Henry Havelock Ellis, no vaciló en maltratarlo y exaltar las virtudes del eros y celebrar la utopía venidera de un ideal de tolerancia y felicidad. En cuanto a Freud, una de las víctimas de ese programa, ya que había debido abstenerse de toda relación carnal con su futura esposa durante los cinco años de noviazgo, le imputaba “el crecimiento de las enfermedades nerviosas en la sociedad moderna” y le oponía su propia concepción ética de una libido bien temperada.²¹

La expansión de esta moral civilizada corrió paralela con una mutación de las prácticas de contracepción. Hasta fines del siglo XVIII, las fluctuaciones demográficas europeas experimentaron escasos cambios y la natalidad permaneció relativamente estable con respecto a los índices de mortali-

²⁰ Este programa que propiciaba la abstinencia sexual de los hombres y las mujeres antes del matrimonio y condenaba toda forma de adulterio fue actualizado en 2002 por George W. Bush, presidente de Estados Unidos y miembro del Partido Republicano.

²¹ Sigmund Freud, “La morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse des temps modernes” (1908), en *La Vie sexuelle*, París, PUF, 1970 [trad. esp.: “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”, en OC, ob. cit., vol. 9, 1979]. El médico, escritor y sexólogo inglés Henry Havelock Ellis (1859-1939), él mismo homosexual, se rebeló contra los códigos morales de la Inglaterra victoriana e hizo publicar sus obras en Estados Unidos, donde ejerció una importante influencia. Fue amigo de Freud, pese a muchos desacuerdos teóricos.



dad adulta e infantil. Si bien las mujeres de todas las capas sociales recurrían a diferentes técnicas contraceptivas, más o menos eficaces, y el aborto era frecuente, el infanticidio y el abandono seguían siendo, desde hacía siglos, los dos medios más utilizados para el control de la fecundidad. La pérdida de un hijo, en especial de un varón, era sin duda un motivo de sufrimiento para el padre y la madre. Pero el amor parental coexistía muy bien con esas prácticas. Pues por entonces el niño era considerado, ante todo, como *la cosa* de los padres, un objeto totalmente sometido a su voluntad.²² Por eso había que condenarlo a muerte, como sucedió con Edipo al nacer, cuando amenazaba con poner en peligro a la familia. Por más que reprobara esos actos, la Iglesia no hizo casi nada por impedirlos.²³

A partir de la Revolución, particularmente en Francia, y luego en el resto de Europa durante todo el siglo XIX, se constató una disminución importante de la natalidad, sólo explicable por una profunda mutación en la vida de las familias. Si el amor tenía carta de ciudadanía en el centro de la institución matrimonial y la esposa disfrutaba del derecho a una sexualidad, si no abierta, sí al menos reconocida, ello implicaba, por un lado, que el hombre debía controlar sus actos sexuales, fuera por la abstinencia, fuera por el *coitus interruptus*, fuera por relaciones prolongadas sin eyaculación, y por otro, que el niño dejaba de ser una cosa para convertirse, también él, en un sujeto con todas las de la ley.²⁴ La

²² Sobre el nacimiento del instinto maternal, cf. Élisabeth Badinter, *L'Amour en plus*, París, Flammarion, 1980 [trad. esp.: *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal, siglos XVII al XX*, Barcelona, Paidós, 1991].

²³ Philippe Ariès, "La contraception autrefois", en *Amour et sexualité en Occident*, ob. cit., pp. 115-130.

²⁴ Señalemos que Freud, luego de haber practicado la abstinencia forzada durante su prolongado noviazgo, recurrió voluntariamente a ella



consecuencia fue el desarrollo de una nueva actitud hacia el lactante y el bebé.

Así, a lo largo del siglo XIX, los preceptos enunciados por Rousseau y la filosofía de las Luces encontraron eco en todas las capas de la población. Se incitó a las madres a amamantar a sus hijos y a dejar de entregarlos a nodrizas, e incluso se renunció progresivamente a la costumbre de la fajadura, que encerraba al bebé en sus excrementos y le impedía toda libertad de movimientos.

La práctica de las formas masculinas de contracepción antes mencionadas tuvo por corolario una baja de la natalidad y una criminalización del infanticidio.²⁵ Investido de un nuevo poder genealógico, el niño fue entonces considerado, en el seno de la familia burguesa, como una inversión en la transmisión del patrimonio y como un ser deseable, ya no fabricado en cadena y sin control. De allí, como contrapartida, el interés creciente prestado por los médicos y sexólogos de fines del siglo XIX a la sexualidad infantil y al "niño masturbador".²⁶ Jean-Louis Flandrin escribe:

El niño apareció para ser amado y educado, y la familia moderna se erigió en célula básica de nuestra sociedad con conciencia de esos deberes de amor y educación y en torno del niño. Esta mutación, fundamental en sí misma, explica también la revolución demográfica del siglo XIX: como la familia se fundaba alrededor del niño, la pareja se

a los cuarenta años como medio contraceptivo, tras el nacimiento de su sexto y último hijo.

²⁵ Como medio contraceptivo, el infanticidio fue reemplazado por el abandono en el siglo XVIII, antes de que la psiquiatría lo considerara una patología homicida.

²⁶ Así lo llama Foucault en *La Volonté de savoir*, ob. cit.

sintió, en cada uno de sus actos, responsable del futuro de éste y “llegó” a planificar los nacimientos.²⁷

Esta transformación de la sexualidad y de la mirada puesta sobre la mujer y el niño dentro de la familia generó un ordenamiento inédito de las relaciones de alianza. En lugar de reducirse a su papel de esposa o madre, la mujer se individualizó a medida que el acceso al placer se distinguía de la procreación. En cuanto al niño, se proyectó en una identidad diferente de la de sus padres. A partir de ello, la dominación paterna sólo pudo ejercerse en una coparticipación consentida que respetaba el lugar de cada uno de los miembros ligados por la institución matrimonial. Freud teorizó ese paso del niño objeto al niño sujeto al mostrar que éste siempre es, para sus padres, una prolongación de sí mismos. Por consiguiente, la muerte del hijo antes del fallecimiento de los padres se emparenta, según él, con una monstruosa herida narcisista.²⁸

El orden simbólico resultante de la gradual separación del sexo y la procreación sirvió, paradójicamente, para perpetuar las antiguas convicciones sobre la diferencia sexual, según las cuales los años de “mimos” prolongan la fusión con la madre, mientras que la educación está emparentada con un adiestramiento paterno, único capaz de arrancar al niño de los excesos de la blandura materna. Pero al mismo tiempo, ese orden desechó cada vez más la idea de que di-

²⁷ Jean-Louis Flandrin, *Le Sexe et l'Occident*, ob. cit., p. 144. Flandrin comenta en este párrafo la obra de Philippe Ariès, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* (1960), París, Seuil, 1973 [trad. esp.: *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus, 1987].

²⁸ Sigmund Freud y Ludwig Binswanger, *Correspondance 1908-1938*, París, Calmann-Lévy, 1995, p. 225. Freud experimentaría ese sentimiento tras la muerte de su hija Sophie en 1920, a la que seguiría la de su nieto.

chas convicciones estuvieran inscriptas en la naturaleza misma de la diferencia sexual, como lo habían afirmado los filósofos de las Luces.²⁹

De hecho, ese nuevo orden simbólico, encarnado por el patriarca mutilado y del cual Freud había pretendido ser portavoz al deducir del asesinato del padre la emancipación sexual de los hijos y las mujeres, se erigió pronto en un principio civilizador y laico. Razón por la cual, cada vez más preocupados por escapar a las contingencias evolucionistas, sus teóricos buscaron su rastro en las descripciones de la antropología de los primeros veinticinco años del siglo XX, que privilegiaban el estudio racional y comparativo del parentesco en desmedro de cualquier moral familiarista. Como consecuencia, ese nuevo orden simbólico fue, a la vez, menos coercitivo que el poder patriarcal del cual derivaba y más riguroso en la voluntad de imponer su legitimidad a la sociedad. Sirvió, por consiguiente, tanto para prolongar como para hacer vacilar las viejas costumbres.

Hasta 1970 fue el receptáculo de una evolución de la sociedad que ratificó la declinación de la función paterna en beneficio de una autoridad parental compartida. Pero al atribuir a ésta una hegemonía antaño exclusivamente en manos de la voluntad del padre, puso fin al poder patriarcal en el cual se había originado.

Las grandes etapas de este debilitamiento son conocidas, sobre todo en el caso de Francia. En 1935 se abolió el derecho a los castigos paternos, como ya lo recordé. Tres años después, el padre perdió la potestad conyugal a la vez que conservaba plenos poderes sobre sus hijos, así como el derecho de autorizar o no a su esposa a ejercer una profe-

²⁹ Esta cuestión se abordará en el capítulo 6, “Las mujeres tienen un sexo”.

sión. Se convirtió entonces en un "jefe de familia", al que el Estado republicano, con el paso de los años, despojó de sus prerrogativas.

Con la ayuda del psicoanálisis, la psiquiatría, la pedagogía y la psicología, la familia llegó a ser entonces el objeto de una política de control, centrada en la prevención de las anomalías sociales y psíquicas: psicosis, discapacidades, delincuencia, desviaciones sexuales, etc. Pronto comenzó a popularizarse la idea de la "carencia paterna", es decir, la ausencia del padre en situaciones de divorcio en las cuales el hijo-queda a cargo de la madre. Por último, se teorizó el concepto de "dimisión de la figura paterna" para dar cuenta de las situaciones en que el padre era considerado incapaz de garantizar una presencia real junto a los suyos debido a un trabajo que lo alejaba del hogar conyugal.³⁰

En la década de 1950 se lanzaron las primeras campañas de regulación de los nacimientos. Al aumentar la expectativa de vida, la noción de adolescencia se impuso como etapa intermedia entre la infancia y la adultez. A continuación, las diferentes "edades" de la vida no dejaron de desarrollarse, diferenciarse y diversificarse.³¹

En 1955, en el momento en que Lacan hacía suya y modernizaba la teoría medieval de la nominación³² para afirmar que el Nombre-del-Padre designaba el significante mismo de la función paterna, como inscripción del orden simbólico en

³⁰ La expresión "carencia materna" sólo se utilizaba para los niños abandonados y afectados de hospitalismo. Cf. Jenny Aubry, *Enfance abandonnée* (1953), París, Scarabée-Métailié, 1983.

³¹ Cf. Philippe Ariès, *L'Enfant et la vie familiale...*, ob. cit.

³² Sobre la génesis de ese concepto, cf. Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, París, Fayard, 1993 [trad. esp.: *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1994].

el inconsciente, los primeros análisis serológicos permitieron aportar la prueba de la "no paternidad". Es cierto, liberaban al padre de la obligación de alimentar a un hijo que no era suyo; pero también mostraban, por primera vez en la historia de la humanidad, la posibilidad de una separación radical entre la nominación y el engendramiento. La ciencia sustituía así el gran prestigio de la palabra para demostrar que el padre ya no era incierto, cosa que a fines del siglo XX confirmarían los exámenes genéticos. Quedaba entonces allanado el camino para que la antigua identidad del padre se escindiera en dos polos: productor de semen por un lado, inspirador de una función nominativa por otro.³³

Herido en cuerpo y alma, el patriarca mutilado de este nuevo orden simbólico ya no podría hacer valer, por lo tanto, más que el don de su patronímico para afirmar su derecho a una especie de nominación "adoptiva". Pero, a la inversa, ya no podría sustraerse a la búsqueda de las pruebas de su función de genitor, en el caso de no querer reconocer a un niño que era suyo.

En 1970, con la supresión de la expresión "jefe de familia", la idea misma de patria potestad queda definitivamente eliminada de la ley. En lo sucesivo, el padre comparte con la madre el poder sobre el hijo, y sus antiguas prerrogativas, ya muy debilitadas con el paso de las décadas, se reducen prácticamente a nada. La familia se convierte entonces en "coparental" y comienza a hablarse de "coparentalidad".³⁴ Por

³³ Esta cuestión se trata en el capítulo 7 de la presente obra, "El poder de las madres".

³⁴ Ley francesa del 4 de junio de 1970. "La experiencia muestra", destaca René Pleven, ministro de justicia, "que es preciso proteger a las madres naturales de sus compañeros efímeros que sólo recuerdan su paternidad y los derechos que los antiguos textos les conferían para



último, cinco años después, con la legalización del aborto ya vigente en muchos países de Europa, las mujeres arrancan a la dominación masculina el control total de la procreación, y lo logran aun antes de haber conquistado la igualdad de derechos sociales y políticos.³⁵

Como ya lo indiqué, las ciencias sociales nacientes —antropología y sociología— se asignaron la tarea de pensar y describir esta nueva organización de la familia, en el momento mismo en que renunciaban al evolucionismo y a la invocación de las antiguas dinastías heroicas para hacer del estudio del parentesco un modelo de investigación de vocación universal, capaz de anticipar las transformaciones sociales venideras.

En 1892, Émile Durkheim conceptualiza la familia conyugal³⁶ en términos muy alejados de la mitología freudiana de los “estadios” y su interiorización psíquica. Sin embargo, las conclusiones que extrae de sus observaciones no son ajenas a la perspectiva edípica. Durkheim muestra, en efecto, que la construcción de la llamada familia “nuclear”, originada en las sociedades germánicas más civilizadas de Europa, se apoya en la contracción de la vieja organización patriarcal.

A su entender, la institución familiar tiende a reducirse a medida que se extienden las relaciones sociales y se desarro-

amenazarlas con quitarles el niño al cual están apegadas” (Blandine Grosjean, “La délicate parité parentale”, en *Libération*, 26 de marzo de 2002). Acerca de la aparición de los términos “monoparentalidad” y “homoparentalidad”, el lector puede remitirse al capítulo 8 de este libro, “La familia venidera”.

³⁵ Cf. Luc-Henry Choquet y Élisabeth Zucker-Rouvillois, *Reconsidérer la famille*, París, Gallimard, 2001. Esta cuestión se aborda en los capítulos 6 y 8 de la presente obra, “Las mujeres tienen un sexo” y “La familia venidera”, respectivamente.

³⁶ Émile Durkheim, “La famille conjugale”, *L'Année sociologique*, 1892, pp. 35-49.



lla el capitalismo, para dar origen al individualismo. En lo sucesivo, la familia moderna se limita al padre, la madre, los hijos y sus descendientes, así como a los hijos menores y solteros.³⁷ En ese modelo, el padre se reduce, según Durkheim, a una abstracción, pues es la familia, y no él, la que se encarga de los conflictos privados, actuando así a la vez de respaldo a la individualización de los sujetos y de muralla a su finitud. Si ella no asumiera ese papel, agrega Durkheim, el sujeto correría el riesgo de tomarse por su propio fin y suicidarse.

En 1898, Durkheim añade a esta descripción una definición sociológica del parentesco disociada de la consanguinidad. Originada en la familia primitiva, ésta tiene por fundamento, dice, el totemismo, que remite a una nominación original. Pues el emblema heredado del tótem sirve de soporte a las relaciones entre individuos de un mismo clan, lo cual los aparta de una pertenencia centrada en la raza, la sangre o el lazo hereditario: “Aun por sí solo, el nacimiento no basta para hacer *ipso facto* del niño un miembro integrante de la sociedad doméstica; es preciso que ciertas ceremonias religiosas se sobreañadan a él. La idea de consanguinidad, por lo tanto, queda claramente en segundo plano”.³⁸

Al leer todas estas interpretaciones de la familia, de Freud a Durkheim, se comprende que el psicoanálisis, la sociología y la antropología supieran hacerse cargo, mediante conceptos apropiados, de las transiciones ya vigentes en la vida de las familias. Contrariamente a los princi-

³⁷ Sin saberlo, Durkheim describe así la familia del propio Freud, compuesta, en efecto, por su mujer, su cuñada (soltera) y sus hijos, uno de los cuales, Anna, nunca se casará y vivirá bajo el mismo techo de sus padres.

³⁸ Émile Durkheim, “La prohibition de l’inceste et ses origines” (1898), en *Journal sociologique*, París, PUF, 1969.

pios de la psicología de los pueblos o el evolucionismo ingenuo que, de Bonald a Le Play, veían la familia como un cuerpo orgánico cuyas fronteras morales era necesario preservar a toda costa, estas tres disciplinas propusieron una nueva definición del orden simbólico que posibilita pensar la declinación del poder paterno sin destruir, empero, la estructura que permitía mantenerlo con una forma cada vez más abstracta.

Fenómeno inevitable, esa declinación transformó la familia en una fortaleza afectiva replegada sobre intereses privados. Y como los matrimonios por amor resultaban a la larga en un agotamiento del deseo y un desencanto con el sexo, la relación entre la madre y el niño cobró una dimensión primordial, a medida que aumentaba la cantidad de separaciones, divorcios y recomposiciones parentales. Se presentó entonces, durante todo el siglo XX, una "maternalización"³⁹ gradual de la familia nuclear que se tradujo, para el psicoanálisis, en un abandono relativo del freudismo clásico en beneficio de las teorías de Melanie Klein.

En Viena, Freud consideraba que el análisis de un niño no debía comenzar antes de los cuatro años ni realizarse "en directo", al margen de la mediación de la autoridad parental juzgada protectora:

Plantemos como elemento previo que el niño es un ser pulsional, con un yo frágil y un superyó recién en vías de formación. En el adulto, trabajamos con un yo fortalecido. Por lo tanto, no seremos infieles al análisis si tomamos en cuenta en nuestra técnica la especificidad del niño,

³⁹ Según el término utilizado por Edward Shorter en *Naissance de la famille moderne*, ob. cit., p. 279.

cuyo yo, en el análisis, debe ser sostenido contra un ello pulsional omnipotente.⁴⁰

En Londres, Melanie Klein proponía, al contrario, abolir las barreras que impedían al psicoanalista tener un acceso directo al inconsciente del niño. La protección de la que hablaba Freud le parecía un embuste.

Más allá de estas consideraciones técnicas, que en 1925 dieron origen a una nueva práctica del psicoanálisis infantil, se advierte con claridad que si Freud procuraba descubrir al niño reprimido en el adulto, Melanie Klein, por medio del interés puesto en el origen de las psicosis y en las relaciones arcaicas con la madre, exploraba en el niño lo que *ya estaba reprimido* en él: el lactante. A partir de la década de 1950, los análisis de niños se realizaron por doquier con métodos más kleinianos que freudianos. Y aunque padres y madres nunca fueron excluidos de esas curas, el padre dejó de ocupar en ellas el papel de mensajero de la palabra infantil.

Objeto de todas las proyecciones imaginarias, de las más aborrecibles a las más fusionales, la madre, en el sentido kleiniano, ya no tenía realidad antropológica alguna. Buen o mal objeto, se aprehendía de manera subjetiva como un lugar de fantasmas inconscientes y una fuente de destrucción.

Melanie Klein demostraba que, bajo las apariencias de la mayor normalidad, la familia afectiva moderna ocultaba en su seno los tormentos más atroces y los secretos más funestos. La patología psíquica daba la medida de la norma vigente en el centro de una relación entre la madre y el niño que tendía a abolir la función separadora del padre.

⁴⁰ "Lettres de Sigmund Freud à Joan Riviere (1921-1939)", presentadas por Athol Hugues, en *Revue internationale d'histoire de la psychanalyse*, 6, 1993, pp. 429-481.



Hubo que esperar los aportes clínicos de Donald Woods Winnicott sobre la “madre suficientemente buena” (*good-enough mother*) y la “madre devota común” (*ordinary devoted mother*) para corregir los excesos de esos clivajes maniqueos que desembocaban en una visión perversa o psicótica de las relaciones de parentesco.⁴¹

Winnicott restablecía de hecho un equilibrio entre los polos de lo materno y lo paterno al destacar que el padre es “necesario para dar a la madre un apoyo moral, sostenerla en su autoridad y ser la encarnación de la ley y el orden que ella introduce en la vida del niño”.⁴² En este aspecto, también él representó una concepción maternalista de la familia en virtud de la cual el niño se había convertido en *His Majesty Baby* y el padre, en el soporte de la autoridad materna. Con la salvedad de que Winnicott rechazaba el maniqueísmo de la omnipotencia, buena o mala, de lo maternal “internalizado”, en beneficio de la idea de una autoridad simbólica compartida.

Dentro de ese dispositivo, que influyó sobre el conjunto de las sociedades occidentales, el niño ocupó, en su relación con la madre, el lugar central antaño atribuido a Dios padre. Por eso, válido de su omnipotencia, heredó una imagen confusa de la autoridad paterna, que parecía disolverse en la nada de una maternalización creciente.

En 1938, en el momento en que Freud tomaba a Moisés para demostrar que el monoteísmo debía su poder a la instauración

⁴¹ Donald Woods Winnicott, *Le Bébé et sa mère*, París, Payot, 1992 [trad. esp.: *Los bebés y sus madres*, Buenos Aires, Paidós, 1989].

⁴² Donald Woods Winnicott, “Le père” (1944), en *L'Enfant et sa famille*, París, Payot, 1989, p. 119 [trad. esp.: *Conozca a su niño: primeras relaciones entre el niño y su familia*, Barcelona, Paidós, 1993].

de una ley del padre consecutiva a un asesinato reprimido, Lacan publicó una brillante síntesis del estado de la familia occidental en vísperas de la guerra. En ella mezclaba consideraciones clínicas sobre el complejo de Edipo o la psicopatología de las relaciones entre padres e hijos con un análisis de las diferentes teorías psicoanalíticas, antropológicas y sociológicas que permitían comprender su estatus y evolución.⁴³

Asociando las tesis de Bonald a las de Aristóteles y Durkheim, Lacan tomaba en cuenta los avances kleinianos para trazar un cuadro tenebroso de la familia nuclear moderna. Pero también se inspiraba en el biólogo alemán Jakob von Uexküll, que había revolucionado el estudio de los comportamientos animales y humanos al mostrar que la pertenencia a un medio debía pensarse como la interiorización de éste en la vivencia de cada especie. De allí, la idea de que el anclaje de un sujeto en un medio ambiente no debe definirse como un contrato entre un individuo libre y una sociedad, sino como una relación de dependencia entre un medio y un individuo, determinado éste por acciones específicas de interiorización de los elementos de ese medio.

Este préstamo permitía a Lacan destacar que la familia se organiza de acuerdo con *imagos*, un conjunto de representaciones inconscientes marcadas por los polos de lo paterno y lo materno. Al margen de esta pertenencia, decía, que caracteriza la organicidad social de la familia, no es posible ninguna humanización del individuo.

⁴³ Jacques Lacan, “Les complexes familiaux dans la formation de l'individu” (1938), en *Autres écrits*, París, Seuil, 2001, pp. 23-85 [trad. esp.: *La familia*, Buenos Aires, Argonauta, 1978]. Ya tuve oportunidad de comentar este texto y explicar su génesis. Cf. Élisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse...*, ob. cit. Retomo aquí algunos puntos de mi demostración para completarla.

En apariencia, entonces, Lacan pensaba la familia como un todo orgánico y no vacilaba en fustigar la declinación de la imago paterna tan característica, a su juicio, del estado de-sastroso de la sociedad europea en vísperas de la guerra. Sin embargo, en contraste con los teóricos de la contrarrevolución, se oponía a la idea de que un restablecimiento de la omnipotencia patriarcal fuera una solución al problema. Y del mismo modo, se negaba a hacer de la familia la apuesta de una perpetuación de la raza, el territorio o la herencia. Estaba convencido de que la antigua soberanía del padre había desaparecido para siempre, por lo cual todo proyecto de restauración no podía terminar sino en una farsa, una caricatura, un artificio. De hecho, a través de una terminología que parecía próxima a la de Bonald e incluso a la de Maurras, Lacan analizaba el fenómeno familiar a la manera de Durkheim y la antropología moderna.⁴⁴ A su entender, la familia debía estar sometida a la mirada crítica de la razón. De este proceder —y sólo de él— dependía la posibilidad de introducir en el “todo orgánico” una conciencia subjetiva capaz de separarse de él.

Lacan, en consecuencia, aprendía la lección enseñada por el gesto freudiano. La revalorización del padre sólo podía ser

⁴⁴ En este aspecto, contrariamente a lo que afirman algunos autores, Lacan no fue jamás un pensador maurrasiano y tampoco defendió una concepción conservadora o católica de la familia. Cf. Michel Tort, “Homophobies psychanalytiques”, en *Le Monde*, 15 de octubre de 1999, y “Quelques conséquences de la différence ‘psychanalytique’ des sexes”, en *Les Temps modernes*, 609, junio-julio-agosto de 2000, y Didier Éribon, *Une morale du minoritaire. Variations sur un thème de Jean Genet*, París, Fayard, col. “Histoire de la pensée”, 2001, sobre todo los capítulos dedicados a la “homofobia” de Lacan y el titulado “Pour en finir avec Jacques Lacan”. Tuve la ocasión de responder a estas críticas en una entrevista con François Pommier: “Psychanalyse et homosexualité: réflexions sur le désir pervers, l'injure et la fonction paternelle”, en *Cliniques méditerranéennes*, 65, febrero-marzo de 2002, pp. 7-34.

simbólica. Apoyado en Henri Bergson,⁴⁵ que en 1932 oponía una moral de la *obligación* a una moral de la *aspiración*, veía en el interdicto de la madre la forma concreta de una obligación primordial o de una *moral cerrada*. Su expresión era el complejo de destete, porque restablecía, en la forma de una “imago del pecho materno”, la relación nutricia interrumpida. La existencia de esta imago, decía Lacan, domina el conjunto de la vida humana como una invocación de la nostalgia por el todo. Y explica en la mujer la permanencia del sentimiento de maternidad. Pero cuando esa imago no se sublima para permitir el lazo social, se vuelve mortífera. De allí un apetito de muerte que puede manifestarse en conductas suicidas en el sujeto.

En contraste, Lacan situaba la función de la aspiración y la apertura del lado de la autoridad paterna, cuya expresión era el complejo edípico, porque introducía una triangulación que separaba al niño de la madre.

Crisol del crimen, la locura y la neurosis, la familia era entonces, a su juicio, la peor de las estructuras, con excepción de todas las demás: “Familias, os odio, porque no puedo amaros”, tal podría haber sido su divisa. Por eso rendía homenaje a Freud:

El sublime azar del genio no explica acaso por sí solo que haya sido en Viena —por entonces centro de un Estado que era el *melting pot* de las formas familiares más diversas, de las más arcaicas a las más evolucionadas, de los últimos agrupamientos agnáticos de los campesinos eslavos a las formas más reducidas del hogar pequeñoburgués y las formas más decadentes de la pareja inestable, pasando por

⁴⁵ Henri Bergson, *Les Deux sources de la morale et de la religion* (1932), París, PUF, 2000 [trad. esp.: *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Madrid, Tecnos, 1996].

los paternalismos feudales o mercantiles— donde un hijo del patriarcado judío inventara el complejo de Edipo. Sea como fuere, las formas de neurosis dominantes a fines del siglo pasado revelaron su íntima dependencia de las condiciones de la familia.⁴⁶

A la vez que esgrimía el blasón inmemorial del padre, transformado, por el movimiento mismo de la historia, en un patriarca desfalleciente, Lacan se interrogaba sobre la pertinencia de la lectura freudiana del *Edipo* de Sófocles. Sin lugar a dudas, a partir de 1938 comenzó a releer al revés —o de otro modo— el mito y la tragedia. Y como resultado, afirmaba que la “protesta viril de la mujer” era la consecuencia última de la invención del complejo edípico. Pero en vez de hacer de la Esfinge un sustituto del padre, y de su eliminación, un signo precursor del deseo de la madre, veía en ello, antes bien, la “representación de una emancipación de las tiranías matriarcales y una decadencia del rito del asesinato real”.⁴⁷ Señalaba asimismo que la elección edípica freudiana de una preponderancia del orden simbólico se acompañaba de un reverso temible: “la ocultación del principio femenino bajo el ideal masculino, cuyo signo viviente es, por su misterio, la virgen, a través de las edades de esta cultura”.⁴⁸

El tema de la “diferencia virginal”, como paradigma de un goce femenino heterogéneo al influjo del orden simbólico, será recurrente a lo largo del desarrollo del pensamiento de Lacan y lo llevará, en definitiva, a emprender una revisión radical de la lectura de los trágicos griegos. Frente a Edipo, rey de Tebas y tirano de la desmesura, Lacan prefería a Edipo en Colono, oscuro anciano privado de su soberanía

⁴⁶ Jacques Lacan, “Les complexes familiaux...”, ob. cit., p. 61.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 58.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 84.



y despojado de los atributos de su paternidad. Del mismo modo, en la generación siguiente, elegiría a Antígona, heroína mística, a su juicio, de un trayecto mortífero —entredos-muertes—, y no a Electra u Orestes. Por último, haría de Hamlet, no un hijo culpable, sino el héroe de una tragedia de lo imposible, prisionero de un padre muerto —el espectro— y de una madre que le había transmitido un verdadero terror a la femineidad.⁴⁹

Esta representación casi sadiana de una virginidad mística, que escapa al *logos* separador, indicaba la gran preocupación de Lacan por disociar lo femenino de lo materno y comprender su lugar. En este aspecto, podemos plantear como hipótesis que, si Freud había respondido mediante una nueva concepción del orden simbólico al terror finisecular de la borradura de la diferencia sexual, Lacan prolongaba esa actitud enfrentándose a la irrupción de lo real de esta diferencia. Y volvería a hacerlo cuando las mujeres procuraran afirmar su identidad sexuada, al término de una guerra cuyo rasgo esencial había sido una voluntad de exterminio del género humano.

⁴⁹ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre VII: L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), París, Seuil, 1986 [trad. esp.: *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 7: La ética del psicoanálisis. 1959-1960*, Buenos Aires-Barcelona, Paidós, 1988]; *Le Séminaire. Livre VI: Le Désir et son interprétation* (1958-1959), inédito, y *Le Séminaire. Livre XX: Encore* (1972-1973), París, Seuil, 1975 [trad. esp.: *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aún. 1972-1973*, Buenos Aires, Paidós, 1989].

8. La familia venidera

Cuando los *gays* y las lesbianas de la costa californiana, a partir de 1965-1970, quisieron convertirse en padres, inventaron una *cultura* de la familia que, en muchos aspectos, no era sino la perpetuación del modelo que habían impugnado y ya estaba en plena mutación. Y sin duda, porque esta cultura contenía en sí misma un gran deseo de normatividad, fue recibida como la peor de las heridas infligidas al orden simbólico.

Durante algunos años, esas experiencias fueron poco numerosas; pero a partir de 1975 se multiplicaron a medida que la lucha por la despenalización de la homosexualidad¹ ocupaba su lugar dentro de un vasto movimiento de emancipación de los negros y las minorías "étnicas".

Como no podían disimular ante los hijos las condiciones biológicas de su engendramiento, los padres homosexuales, a causa de su misma existencia, incitaban a abrir el debate sobre la cuestión de los orígenes. Sin embargo, y aunque la familia estuviera modificándose, transgredían un orden

¹ Homosexualidad: término derivado del griego (*homos* = semejante) y acuñado en 1869 por el médico húngaro Karoli Maria Kertbeny para designar, según una terminología clínica, todas las formas de amor carnal entre personas del mismo sexo. Entre 1870 y 1970 se impuso en todas las sociedades occidentales, en oposición al término "heterosexualidad", forjado en 1888.



procreativo que desde hacía dos mil años se basaba en el principio del *logos* separador y la diferencia sexual. Pues la institución familiar apenas podía, en esa época, escapar a su principio fundador: el acoplamiento carnal entre un hombre y una mujer. En este aspecto, la invención de la llamada familia “homoparental”² corría el riesgo de reavivar el gran terror a una posible borradura de la diferencia sexual que, como se recordará, había surgido a fines del siglo XIX en el momento de la declinación de la antigua autoridad patriarcal. Y aunque muchos etnólogos, movidos por un indiscutible impulso de generosidad, se empeñaran durante años en esgrimir como ejemplo los contados casos de sociedades remotas en las cuales las mujeres se casaban con mujeres y los hombres con hombres, ello no hizo sino aumentar la terrible condena moral que pesaba sobre ese tipo de experiencias.

Perseguidos a lo largo de siglos, tratados de parias, invertidos, uranianos, sodomitas, bribones, homófilos, pederastas e incluso —en el caso de las mujeres— de tribadas, bribonas o

² El término “homoparentalidad” fue acuñado en Francia en 1996 por la Asociación de Padres y Futuros Padres Gays y Lesbianas (APGL). Nunca se utilizó en el mundo angloparlante —en especial en Estados Unidos—, donde se prefiere hablar de *lesbian and gay families* o *lesbian and gay parenthood*. Actitud debida a que los homosexuales norteamericanos recusan toda denominación de origen psiquiátrico y prefieren un vocabulario más gozoso, centrado en el género. De allí la invención del término *gay* (para los hombres) y la recuperación de la palabra *lesbiana* (para las mujeres), con referencia a Safo, la poetisa griega de la isla de Lesbos. Irène Théry criticó con justa razón el término “homoparentalidad”, por poner en primer plano la sexualidad del padre que, en principio, no debe tomarse en cuenta en la filiación. Cf. Irène Théry, “Différences des sexes, homosexualités et filiation”, en Martine Gross (comp.), *Homoparentalités, état des lieux*, ob. cit., y Didier Le Gall, “Recompositions homoparentales féminines”, en Didier Le Gall y Yamina Bettahar, *La Pluriparentalité*, París, ruf, 2001.



torilleras,³ los homosexuales siempre habían tenido la posibilidad de fundar una familia, con la condición de separar las prácticas sexuales ligadas a su inclinación de los actos sexuales necesarios para la reproducción. Esto contribuía a presentar la homosexualidad como la manifestación de un deseo necesariamente “perverso”. Y por eso, el escándalo de esta nueva parentalidad no estribaba tanto en el hecho de que un homosexual pudiese tener hijos con una persona de otro sexo, como en el rechazo expresado por algunos homosexuales a plegarse a las reglas de la procreación natural. Que un hombre ya no quisiera un acto carnal con una mujer para engendrar y que una mujer ya sólo deseara de un hombre su semen para procrear: en eso consistía la transgresión.⁴ Pues los nuevos padres *gays* y lesbianas no pretendían cuestionar los dos grandes interditos fundadores de las leyes del parentesco: prohibición del incesto y prohibición de la confusión de las generaciones.

Freud nunca ignoró el papel cumplido por la tradición judeocristiana en la larga historia de las persecuciones físicas y morales infligidas durante siglos a quienes eran acusados de transgredir las leyes de la familia. Con frecuencia destacaba que los grandes creadores eran homosexuales y siempre fue sensible a la tolerancia del mundo antiguo para con la pederastia, olvidando incluso que los griegos reprobaban el amor por los varones jóvenes y lo juzgaban peligroso para la ciudad.⁵

En todo caso, no incluía la homosexualidad entre las “taras” o “anomalías”, y consideraba que todo sujeto es susceptible de hacer esa elección, debido a la universalidad de la

³ Cf. Florence Tamagne, *Mauvais genre? Une histoire des représentations de l'homosexualité*, París, La Martinière, 2001.

⁴ Este nuevo modo de parentalidad fue en un comienzo cosa de mujeres.

⁵ En su interpretación del mito de Edipo, Freud no contempló jamás la posibilidad de mencionar el episodio “homosexual” de Layo.

bisexualidad psíquica. Jamás abandonó la idea de una predisposición natural o biológica, y aunque cambió a menudo de opinión sobre el tema, siguió convencido de que, tanto para un hombre como para una mujer, el hecho de ser criado por mujeres, o por una sola mujer, favorecía la homosexualidad.

En consecuencia, Freud no clasificaba la homosexualidad como tal en la categoría de las prácticas sexuales perversas (zoofilia, fetichismo, coprofilia, exhibicionismo, etcétera) y distinguía la perversión (estructura psíquica común a ambos sexos) de los actos sexuales perversos llevados a cabo sobre todo por los hombres y a veces por las mujeres, fueran o no homosexuales. Sujeto trágico, el homosexual freudiano encarna una especie de ideal sublimado de la civilización. Como Freud escribe en 1935:

La homosexualidad no es, desde luego, una ventaja, pero no hay en ella nada de lo cual avergonzarse: no es un vicio ni un envilecimiento y no podría calificársela de enfermedad; nosotros la consideramos como una variación de la función sexual provocada por una interrupción del desarrollo sexual. Muchos individuos sumamente respetables, de los tiempos antiguos y modernos, fueron homosexuales, y entre ellos encontramos a algunos de los más grandes hombres (Platón, Miguel Ángel, Leonardo da Vinci, etcétera). Perseguir la homosexualidad como un crimen es una gran injusticia, y también una crueldad. Si no me cree, lea los libros de Havelock Ellis.⁶

Freud agrega, además, que es vano intentar transformar a un homosexual en heterosexual.

⁶ Sigmund Freud, *Correspondance, 1873-1939*, ob. cit. Esta carta está dirigida a una madre norteamericana preocupada por la homosexualidad de su hijo.

Por su lado, la sexología inventó un vocabulario específico destinado a jerarquizar los comportamientos sexuales "desviados", clasificados a veces entre las enfermedades hereditarias y en otras ocasiones entre los crímenes y delitos.

En nombre de esas teorías, varios científicos atacaron entonces las legislaciones represivas, como lo testimonian las acciones encabezadas por Magnus Hirschfeld⁷ sobre el "sexo intermedio" y por Havelock Ellis sobre el "carácter innato" natural de la homosexualidad, pero también por un jurista de Hannover, Carl Heinrich Ulrichs, que publicó con el seudónimo de Numa Numantius una serie de obras en las cuales popularizó el término "uranismo",⁸ para sostener que la inversión sexual era una anomalía hereditaria cercana a la bisexualidad y que producía un "alma de mujer en un cuerpo de hombre". Tras sus pasos, el psiquiatra Carl Westphal dio su apoyo a la teoría de la homosexualidad congénita, al elaborar la idea de un "tercer sexo". Entre 1898 y 1908 aparecieron mil publicaciones sobre la homosexualidad.⁹

Para los partidarios del discurso psiquiátrico del siglo xx, la homosexualidad fue siempre una inversión sexual, es decir, una anomalía psíquica, mental o de naturaleza constitutiva y, en todo caso, la expresión de un trastorno de la identidad o la personalidad que podía llegar a la psicosis y conducía a menudo al suicidio.

⁷ Magnus Hirschfeld (1868-1935), psiquiatra alemán que militó a favor de una reforma de la legislación de su país sobre los homosexuales y fue, en 1908, uno de los fundadores de la Asociación Psicoanalítica de Berlín.

⁸ Con referencia a Urano. Como Freud, también Sandor Ferenczi defendió la emancipación de los homosexuales.

⁹ Sobre la historia de la homosexualidad conviene remitirse a la obra de Didier Éribon, *Réflexions sur la question gay*, ob. cit., que hace una síntesis de todas las teorías vigentes y de todos los debates suscitados por la construcción de la identidad homosexual.

Variación de la función sexual
 provocada por una interrupción
 en el desarrollo sexual
 (no es una enfermedad, ni algo
 malo)

Homosexualidad →
 (Freud)



Hubo que esperar a la década de 1970 y a los trabajos de los historiadores —de Michel Foucault a John Boswell—, luego, y a los grandes movimientos de liberación sexual, para que la homosexualidad dejara de ser considerada una enfermedad y se la viera, en cambio, como una práctica sexual con todas las de la ley, marcada, además, por la diversidad. Se habló entonces de *las* homosexualidades y ya no de la homosexualidad, para resaltar que ésta no era una estructura inmutable sino un componente multiforme de la sexualidad humana.

En 1974, presionada por los movimientos *gays* y *lésbicos*, la American Psychiatric Association (APA) decidió, luego de un referéndum, retirar la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales, rebautizadas “desórdenes mentales” por el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM). El episodio de esta desclasificación rocambolesca fue uno de los grandes escándalos de la historia de la psiquiatría. Atestiguaba, en todo caso, la validez de las críticas planteadas desde hacía tantos años a una disciplina que tendía a convertirse en la criada para todo servicio de los laboratorios farmacéuticos. En efecto, incapaz de definir científicamente la naturaleza de la homosexualidad, la comunidad psiquiátrica norteamericana cedió, de manera demagógica, a la presión de la opinión pública, y organizó una votación sobre un problema que, como cualquiera podrá comprender, no correspondía en absoluto a una decisión electoral.

Trece años después, en 1987, sin la más mínima discusión teórica, la APA eliminó la palabra “perversión” de la terminología psiquiátrica mundial para reemplazarla por el ridículo término de “parafilia”, que permite disolver la noción misma de homosexualidad.¹⁰

¹⁰ Sobre la historia del DSM será útil consultar el ensayo de Stuart Kirk y Herb Kutchins, *Aimez-vous le DSM? Le triomphe de la psychiatrie*



Por su parte, los discípulos y herederos de Freud mostraron una extrema intolerancia hacia la homosexualidad. A partir de diciembre de 1921, y durante un mes, la cuestión dividió a los miembros del Comité Directivo de la IPA, la internacional freudiana. Sostenidos por Karl Abraham, los berlineses se negaron a otorgar a los homosexuales el derecho a ser psicoanalistas. Respaldado por Freud, Otto Rank se opuso a esta directiva: “No podemos rechazar a esas personas sin otra razón valedera, así como no podemos aceptar que sean perseguidas por la ley”. Rank recordó que existían diferentes tipos de homosexualidad y que cada caso particular merecía un examen específico. Contra él, Ernest Jones apoyó a los berlineses y proclamó que a los ojos del mundo la homosexualidad “era un crimen repugnante: si uno de nuestros miembros lo cometiera, atraería sobre nosotros un grave descrédito”.¹¹

Con el paso del tiempo, y durante más de cincuenta años, bajo la influencia creciente de las sociedades psicoanalíticas norteamericanas, la IPA reforzó su arsenal represivo, a la vez que daba cabida a las posiciones de la nosografía psiquiátrica. Por su lado, Anna Freud desempeñó un papel crucial en la

américaine (Nueva York, 1992), Le Plessis-Robinson, Synthélabo, col. “Les Empêcheurs de penser en rond”, 1998. En Francia, la eliminación de la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales elaborada por la OMS fue anunciada por el ministro de salud, el 12 de junio de 1981. Sobre las etapas de su despenalización, cf. el libro de Janine Mossuz-Lavau, *Les Lois de l'amour*, ob. cit. Votada el 28 de julio de 1982, luego de debates tumultuosos e insultos intolerables contra los homosexuales, esta despenalización fue obra de Robert Badinter, que el año anterior había logrado la abolición de la pena de muerte.

¹¹ La decisión de prohibir a los homosexuales el acceso a la profesión psicoanalítica se prorrogó tácitamente sin llegar a ser nunca una regla escrita en los estatutos de la IPA, lo cual permitió a sus partidarios afirmar que no existía y, por lo tanto, no era necesario derogarla.

tergiversación de las tesis de su padre. Ella misma, de quien los medios psicoanalíticos sospechaban que mantenía una relación "culpable" con su amiga Dorothy Burlingham, militó contra el acceso de los homosexuales a la jerarquía de analistas didácticos y, al mismo tiempo, promovió la idea, contraria a toda realidad clínica, de que una cura exitosa debe encauzar a un homosexual por el camino de la heterosexualidad.

En lo concerniente a los representantes de la corriente kleiniana, consideraron que la homosexualidad se explicaba tan pronto por una "identificación con un pene sádico" como por un "trastorno esquizoide de la personalidad, acompañado o no de una manifestación de defensa contra una paranoia excesiva". Ningún kleiniano se levantó nunca para criticar la discriminación de la que los homosexuales eran víctimas. Más adelante, los poskleinianos juzgaron la homosexualidad como un trastorno de naturaleza *borderline*,¹² asociándola a un desorden psíquico específico cercano a la psicosis.

Con una veintena de excepciones, entre ellas el profesional californiano Robert Stoller, especialista en transexualismo, y la clínica neocelandesa Joyce McDougall, miembro de la Sociedad Psicoanalítica de París (SPP), los principales notables de la IPA fueron entonces, durante varias décadas, los artífices de lo que puede considerarse como un deshonor para el psicoanálisis.¹³

¹² Estado límite entre la psicosis y la neurosis.

¹³ Esta crítica no apunta, por supuesto, a la masa anónima de profesionales. Hubo que esperar a las confesiones públicas de los psicoanalistas homosexuales norteamericanos de la IPA, en el congreso de Barcelona de 1997, para que la situación empezara a cambiar. Cf. Élisabeth Roudinesco, "Psychanalyse et homosexualité...", ob. cit. En 2002, Daniel Widlöcher se comprometió a poner en práctica dentro de la IPA una política de no discriminación hacia los homosexuales, lo cual equivale a admitir que antes se los discriminaba. Cf. *Newsletter IPA*, 10/2/2002.



En 1975, la Asociación Norteamericana de Psicología adoptó la misma posición que los psiquiatras. Sus representantes recomendaron a todos los profesionales de la salud mental renunciar a sus prejuicios homofóbicos y realizar investigaciones de campo con familias homoparentales. Víctimas del ostracismo que los afectaba, los gays y las lesbianas entraron así en el círculo infernal de los peritajes y los contraperitajes. Quisieron "probar" que eran buenos padres y que sus hijos adoptados, procreados artificialmente o procedentes de familias recompuestas, se comportaban tan bien como los criados en las llamadas familias "heterosexuales".

Para demostrar el absurdo de un proceder semejante, acaso sea preciso recordar, a través de algunos casos clínicos, lo que fue a veces corriente en ciertas familias "heterosexuales" de mediados de siglo cuyos hijos, ya adultos, frecuentaron veinte años después los divanes de los psicoanalistas.¹⁴ Como lo relata Leonard Shengold, en su mayoría, estos individuos sufrieron en la infancia o la adolescencia terribles violencias psíquicas o físicas: "Mi padre pegaba tan fuerte que nos rompía los huesos". "Mi madre ponía lejía en los copos de avena de mi hermano retardado mental." "Mi madre dejaba abierta la puerta de su dormitorio cuando traía hombres a casa, para mostrarnos que se acostaba con ellos." "Mi padrastro se bañaba conmigo y me hacía chupársela hasta eyacular; cuando le conté a mi madre, ella me dio una bofetada y me trató de mentiroso."¹⁵

Las confesiones publicadas por Shengold en 1989 no se referían sólo a abusos sexuales. Revelaban también torturas

¹⁴ Recordemos también que Ida Bauer y todos los grandes pacientes de Freud pertenecían a familias "heterosexuales", aparentemente "normales".

¹⁵ Leonard Shengold, *Meurtre d'âme. Le destin des enfants maltraités* (1989), París, Calmann-Lévy, 1998.



morales en las que el odio se codeaba con la indiferencia, como lo ilustra la historia de un joven suicida procedente de una familia riquísima. Su padre, alcohólico y paranoico, siempre lo había tratado como un objeto, a la vez que manifestaba un amor desmesurado por sus caballos. En cuanto a la madre, nunca había dejado de humillarlo, al mismo tiempo que lo rodeaba, con un lujo sin medida, de suntuosas satisfacciones materiales. El día que se enteró de que su hijo había iniciado un análisis, le dio como regalo de cumpleaños un par de pistolas antes pertenecientes a su propio padre.

La escena más pasmosa de estos relatos de casos es, sin duda, la de un hombre de unos treinta años, casado y padre de familia, que recupera, durante un breve análisis, el recuerdo totalmente reprimido del acto incestuoso cometido con su madre cuando tenía doce años. La penetración se había repetido en varias ocasiones hasta que el niño eyaculó por primera vez. Aterrorizada por la idea de una posible fecundación, la madre escapó gritando. Apartó entonces para siempre de su vida la locura sexual que la había embargado y cuya víctima había sido su hijo. En la adultez, éste no lograba librarse de una nube negra y amenazante que se cernía sobre su mente y le prohibía todo éxito afectivo y profesional: "Como Edipo", escribe Shengold, "era ciego a la causa de la 'peste' en su vida, y una vaga conciencia de ese fenómeno lo había llevado al análisis".¹⁶

Los métodos utilizados en Estados Unidos con los padres gays y lesbianas no procuraban, como los relatos de Shengold, dilucidar la genealogía inconsciente de los sujetos, sino someter a prueba las "aptitudes psicológicas" de los homosexuales para ser padres y determinar luego si sus hijos eran o no susceptibles de convertirse en homosexua-

¹⁶ Ídem



les o depresivos y capaces de orientarse en el señalamiento de las diferencias anatómicas. ¿Corrían más riesgos que los demás de sufrir trastornos psicóticos o asumir comportamientos asociales, e incluso de ser más fácilmente víctimas de abusos sexuales por parte de adultos, debido a que los hombres homosexuales —sus padres— eran, a menudo, asimilados a pedófilos? Entre 1973 y 1995 se publicaron decenas de investigaciones de este tipo.¹⁷ Éstas no echaron demasiada luz sobre la enorme mutación histórica que representaba el hecho de ya no fundar el orden familiar en la diferencia sexual; pero aliviaron las angustias de los homosexuales al mostrarles que eran padres tan comunes y corrientes como

¹⁷ Hoy se calcula que el 10% de los homosexuales norteamericanos y canadienses se incluyen en la categoría de padres gays y lesbianas, sea porque viven con un compañero del mismo sexo, luego de haberse separado de la madre o el padre de sus hijos, o porque concibieron niños por medio de la IAD o de madres portadoras, o porque como solteros adoptaron hijos o, por último, porque recurrieron a inseminaciones espontáneas entre un padre y una madre homosexuales, cada uno de los cuales vive con un compañero o compañera del mismo sexo, en cuyo caso el niño es criado por cuatro personas. Esto significa que en el continente norteamericano hay entre uno y cinco millones de madres lesbianas, de uno a tres millones de padres gays y de seis a catorce millones de niños criados por padres homosexuales. Los primeros nacimientos se remontan a 1965 y experimentaron un boom en 1980. Cf. D. Julien, M. Dube e I. Gagnon, "Le développement des parents homosexuels comparé à celui des parents hétérosexuels", en *Revue québécoise de psychologie*, 15, vol. 3, 1994.

La homoparentalidad se está convirtiendo en un hecho social en toda Europa. Debemos a Stéphane Nadaud la primera investigación francesa de ese tipo, realizada en 1999 con ciento noventa padres, miembros de la Asociación de Padres y Futuros Padres Gays y Lesbianas (APGL). Fundada en 1986, la APGL tiene hoy mil doscientos miembros que crían a alrededor de doscientos hijos. En su libro *Homoparentalité, une nouvelle chance pour la famille?*, ob. cit., Stéphane Nadaud critica el principio del peritaje sin negar su eficacia en la mitigación de las angustias parentales.



los otros, es decir, semejantes a los de las familias horizontales de fines de siglo, recompuestas sin cesar.

Cuando fundó la Escuela Freudiana de París (EFP) en 1964, Lacan, contrariamente a sus colegas de la IPA, brindó a los homosexuales la posibilidad de ser psicoanalistas.¹⁸ Sin embargo, a diferencia de Freud, consideraba la homosexualidad como una perversión en sí misma: no una práctica sexual perversa sino la manifestación de un deseo perverso, común a los dos sexos. En cuanto a la perversión, la transformaba en una estructura universal de la personalidad humana. A su juicio, el homosexual es una especie de perverso sublime de la civilización forzado a cargar con la identidad infame que le atribuye el discurso normativo. Por eso no puede, en ningún caso, acceder a un estatus de neurótico corriente sin ir contra su ser. Más cercana a la obra de Sade y Bataille que a la de Freud, la perversión en el sentido lacaniano es analizable pero jamás curable, y el amor homosexual es, según Lacan, la expresión de una disposición perversa presente en todas las formas de relación amorosa. En lo concerniente al deseo perverso, sólo se sostiene en una "captación inagotable del deseo del otro".¹⁹

En esa perspectiva, Lacan compara el lugar dado a la homosexualidad en Grecia con el ocupado por el amor cortés en la sociedad medieval. Una y otro, dice, tuvieron una

¹⁸ Esta posición de Lacan explica por qué hay más psicoanalistas homosexuales "visibles" en las actuales sociedades psicoanalíticas salidas de la antigua EFP que en las filas de las pertenecientes a la IPA.

¹⁹ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre V: Les Formations de l'inconscient* (1957-1958), París, Seuil, 1998, pp. 207-212 [trad. esp.: *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. 1957-1958*, Buenos Aires, Paidós, 1999], y *Le Séminaire. Livre VIII: Le Transfert* (1960-1961), nueva edición revisada y corregida, París, Seuil, 2001, p. 163.



función de sublimación consistente en perpetuar el ideal de un maestro dentro de una sociedad amenazada por los estragos de la neurosis. En otras palabras, a su entender, el amor cortés pone a la mujer en una posición equivalente a la que el amor homosexual griego asigna al maestro.²⁰ En consecuencia, Lacan piensa el deseo perverso presente en esas dos formas de amor, en las cuales se anudan sublimación y sexualidad, como una inclinación favorable al arte, la creación y la invención de nuevas formas del lazo social.

Es cierto: Lacan retomaba la concepción freudiana de la ley del padre y el *logos* separador, pero hacía del orden simbólico una función del lenguaje estructurador del psiquismo. Y si bien prosiguió la empresa freudiana de revalorización de la función paterna al erigir el concepto de Nombre-del-Padre en significante de ésta, y la familia en el crisol casi "perverso" de la norma y la transgresión de la norma, nunca adhirió al familiarismo moral originado en Bonald o Maurras.²¹

²⁰ Encontramos esta tesis en René Nelli, *L'Érotique des troubadours*, Tolosa, Privat, 1984. El amor cortés siempre es adúltero y pone a la mujer en posición de maestra y señora ideal. No podría existir en el matrimonio, en el cual el marido, que no ha sido elegido, se comporta como un tirano brutal.

²¹ Sobre esta cuestión, el lector puede remitirse al capítulo 5 del presente libro, "El patriarca mutilado". La nominación paterna, en el sentido que le da Lacan, no es el equivalente de la transmisión del patronímico, sino un reconocimiento simbólico. Por consiguiente, el concepto de Nombre-del-Padre, aunque inventado por Lacan a raíz de su propia y difícil experiencia de la paternidad, no queda invalidado por el hecho de que el hijo pueda heredar el patronímico de su madre y no el de su padre, como sucede en muchos países y en Francia desde la sanción de la ley del 8 de febrero de 2001. Pero es cierto que ese trastocamiento de las reglas francesas de la transmisión del nombre se experimentó, en el momento de convertirse en ley, como un nuevo atentado contra el poder patriarcal. Cf. *Le Monde*, 10 de febrero de 2001.

Cuando las parejas homosexuales francesas obtuvieron en 1999, ante las pullas y los insultos de la derecha parlamentaria²² un primer reconocimiento legal de su vida en común, algunos psicoanalistas lacanianos adoptaron, como sus colegas de la IPA, una posición de peritos. Sin ningún conocimiento de las experiencias norteamericanas, se lanzaron a una furiosa cruzada contra aquellos a quienes acusaban de ser los partidarios de una gran “desimbolización” del orden social, e incluso los responsables de un nuevo intento de borradura de la diferencia sexual.²³ Los mismos que imprecaban eran, por lo tanto psicoanalistas, y en nombre de Freud y su doctrina atribuían a los homosexuales la intención letal antaño achacada a las mujeres.

Pierre Legendre²⁴ formaba parte del grupo.

Creador de una antropología dogmática, Legendre ve en las instituciones judeocristianas montajes simbólicos que permiten a los hombres luchar contra los estragos del goce

²² El pacto civil de solidaridad se votó el 15 de noviembre de 1999. Véase la nota 1 de las palabras preliminares de este volumen.

²³ Cf. Gilbert Diatkine, “Identification d’un patient”, en *Revue française de psychanalyse*, 4, vol. 52, 1999; César Botella, “L’homosexualité (s): vicissitudes du narcissisme”, *ibíd.*, y Jean-Pierre Winter, “Gare aux enfants symboliquement modifiés”, en *Le Monde des débats*, marzo de 2000. Por otra parte, en *Libération* del 7 de julio de 1999, Simone Korf-Sausse comparó a los homosexuales con clones incapaces de afrontar otra cosa que la “lógica de lo mismo”. Durante un programa de televisión de junio de 2001 y una intervención en RTL el 21 del mismo mes, Charles Melman sostuvo que “los hijos de las parejas homosexuales serían juguetes de peluche destinados a satisfacer el narcisismo de sus padres”. En tales condiciones, era imposible que una familia fuera considerada “honorable”. En cuanto a la definición melmaniana de la llamada familia “normal”, se resumía en palabras de sobremesa: “Entiendo por familia normal la que permite al niño enfrentar verdaderas dificultades”.

²⁴ Psicoanalista, ex miembro de la EFP y director de estudios honorario en la Escuela Práctica de Altos Estudios, v sección (ciencias religiosas).

ilimitado, del individuo “sin tabúes” y del niño rey. Por eso atribuye al Estado democrático moderno, heredero de esas instituciones, el deber de imponer a sus miembros un orden simbólico cuya función consistiría en salvaguardar las referencias diferenciadas del hombre y la mujer. Desde este punto de vista, el padre y la madre son las imágenes fundadoras de la sociedad –y por lo tanto, de la familia– instituidas por el derecho.²⁵ En 2001, Legendre declaró:

Piense en las iniciativas tomadas por los homosexuales. El pequeño episodio del pacto civil de solidaridad revela que el Estado se desentiende de sus funciones de garante de la razón. Freud había mostrado la omnipresencia del deseo homosexual como efecto de la bisexualidad psíquica [...]. Instituir la homosexualidad con un estatus familiar es poner el principio democrático al servicio del fantasma. Es funesto, ya que el derecho, fundado en el principio genealógico, deja su lugar a una lógica hedonista, heredera del nazismo.²⁶

Arrebatado por la pasión, Legendre parecía olvidar que los nazis exterminaron a los homosexuales como “representantes de una raza inferior y degenerada”.²⁷ Pero sobre todo, sólo reivindicaba el gesto freudiano y laciano, caracterizado por la transmisión de la antigua soberanía del padre a un orden del deseo y la ley, para invertir su movimiento y

²⁵ Pierre Legendre, *L’Inestimable objet de la transmission. Étude sur les principes généalogiques en Occident*, París, Fayard, 1985 [trad. esp.: *Lecciones IV. El inestimable objeto de la transmisión*, México, Siglo XXI, 1994.]

²⁶ Pierre Legendre, entrevista con Antoine Spire, *Le Monde*, 23 de octubre de 2001.

²⁷ En la actualidad son asesinados en Arabia Saudita, martirizados en Egipto y cubiertos de injurias por polígamos musulmanes que los juzgan responsables de una degradación de los valores viriles de Occidente.

esgrimir el orden simbólico como el espectro de una posible restauración de la autoridad patriarcal.

¿Cómo no ver en esta *furia* psicoanalítica de fines del segundo milenio el anuncio de su agonía conceptual o, al menos, el signo de la incapacidad de sus representantes para pensar el movimiento de la historia?

Más allá de la ridiculez de las cruzadas, las pericias y los prejuicios, algún día será preciso admitir que los hijos de padres homosexuales llevan, como otros pero mucho más que otros, la huella singular de un destino difícil. Y también habrá que admitir que los padres homosexuales son diferentes de los otros padres. Por eso nuestra sociedad debe aceptar que existan *tal como son*. Debe acordarles los mismos derechos que a los demás padres, pero también reclamarles los mismos deberes. Y los homosexuales no lograrán demostrar su aptitud para criar a sus hijos obligándose a ser "normales". Pues al procurar convencer a quienes los rodean de que esos hijos nunca se convertirán en homosexuales, corren el riesgo de darles una imagen desastrosa de sí mismos.

Todos los padres desean que sus hijos sean a la vez idénticos a ellos y diferentes. De allí una situación intrincada en la cual la revuelta y la separación son tan necesarias como la adhesión a valores comunes e, incluso, a cierta nostalgia de un pasado idealizado. En consecuencia, los hijos heredan en el inconsciente la infancia de sus padres, el deseo y la historia de éstos tanto como una diferencia sexual. Y cuando han sido adoptados o son el fruto de una procreación asistida, que disocia la reproducción biológica del acto sexual y el parentesco social, nunca salen indemnes de las perturbaciones ligadas a su nacimiento. Por otra parte, para ilusionarse con una posible erradicación de esta disociación, el orden social siempre procuró enmascarar los orígenes de quienes habían sufrido tales desórdenes.



La infancia de los homosexuales occidentales del siglo XX fue melancólica. Ante todo, desde la primera niñez, tuvieron la sensación de pertenecer a otra raza. A continuación, la terrible certeza de que la inclinación maldita jamás podría sofocarse. Por último, la necesidad de la confesión, la obligación de decir a unos padres incrédulos y a veces violentamente hostiles, que habían engendrado un ser sin porvenir, condenado a una sexualidad vérgonzosa y salvaje y, sobre todo, incapaz de brindarles una descendencia. Por temor a decepcionar o no estar a la altura de las esperanzas proyectadas en ellos, fueron muchos los que se odiaron a sí mismos y buscaron en el suicidio o el fingimiento el fin de su calvario o, en el anonimato de las ciudades, el orgullo de existir para *otra familia*: la de la cultura gay.²⁸

Entonces, el SIDA diezmó toda una generación, nacida entre 1945 y 1960, en el mismo momento en que ésta terminaba de conquistar su libertad.²⁹ Y entonces surgió de manera mucho más masiva, sobre todo en los hombres, el deseo de engendrar y transmitir una historia. En este aspecto, los homosexuales se adaptaron a la estructura familiar de su época, una estructura deconstruida, medicalizada, fragmentada, peritada, librada al poder materno y ya evadida de la antigua autoridad patriarcal que, sin embargo, se procuraba en vano, no revalorizar, sino restablecer presentándola como la quintaesencia de un orden simbólico inmutable.

¿Será preciso, en consecuencia, que al convertirse en padres los homosexuales de hoy borren de su memoria las huellas de esos sufrimientos para que sus hijos no los hereden?

²⁸ Cf. Didier Éribon, *Réflexions sur la question gay*, ob. cit., en especial el capítulo "Famille et mélancolie".

²⁹ Cuarenta mil muertos en Francia, en veinte años (1982-2002); veinticinco millones, en el mundo. Cf. Michaël Polak, *Les Homosexuels et le sida*, París, A.-M. Métailié, 1988, y François Pommier, *La Psychanalyse à l'épreuve du sida*, París, Aubier, 1996.

¿Será preciso que rechacen su inclinación sexual y las revueltas de su juventud para no darlas como ejemplo a hijos intimados a no parecerseles jamás? En vez de obedecer a tal conminación, acaso creamos preferible que cada uno sea padre con su historia, con su inconsciente.

¿Cuál será, en definitiva, el devenir de la familia?

A quienes temen, una vez más, su destrucción o su disolución, se objetará que la familia contemporánea, horizontal y en "redes", se comporta bastante bien y asegura correctamente la reproducción de las generaciones. Así, la legalización del aborto no condujo al apocalipsis tan anunciado por quienes consideraban a sus defensores como asesinos del género humano.

Despojada de los ornamentos de su antigua sacralidad, el matrimonio, en constante declinación, se ha convertido en un modo de conyugalidad afectiva mediante el cual los esposos —que a veces deciden no ser padres— se protegen de las eventuales perfidias de sus familias respectivas o de los desórdenes del mundo externo. Es tardío, meditado, festivo o útil, y a menudo está precedido por un período de unión libre, concubinato o experiencias múltiples de vida en común o en soledad.

Concebidos cada vez con mayor frecuencia al margen de los lazos matrimoniales, uno de cada tres hijos concurre a la boda de sus padres, en lo sucesivo unidos, no para toda la vida sino, en más de un tercio de los casos, por un período aleatorio que terminará en un divorcio —consentido, pasional o conflictivo— y, en las mujeres, en una llamada situación "monoparental". Pues son ellas quienes sufren ante todo las consecuencias de las rupturas que ellas mismas propician hoy más a menudo que los hombres. El poder de las madres es de doble filo.³⁰

³⁰ En Francia, las encuestas muestran que el matrimonio está en constante declinación desde hace veinticinco años. No obstante, hoy se cons-

A los utopistas confiados en que algún día la procreación se diferenciará tanto del acto carnal que los niños serán fecundados fuera del cuerpo de la madre biológica, en un útero prestado y por medio de un semen que ya no será el del padre, replicaremos que más allá de todas las distinciones que puedan hacerse entre el género y el sexo, lo maternal y lo femenino, la sexualidad psíquica y el cuerpo biológico, el deseo de un hijo siempre tendrá algo que ver con la diferencia de los sexos. Lo testimonian las declaraciones de los homosexuales que sienten la necesidad de dar a los hijos a su cargo una representación real de la diferencia sexual, y no sólo dos madres, de las cuales una hace el papel de padre, o dos padres, de los cuales uno se disfraza de madre.

Para terminar, a los pesimistas que suponen que la civilización corre el riesgo de ser devorada por clones, bárbaros bisexuales o delincuentes de los suburbios, concebidos por padres extraviados y madres vagabundas, haremos notar que esos desórdenes no son nuevos —aunque se manifiesten de manera inédita— y, sobre todo, que no impiden la reivindicación actual de la familia como el único valor seguro al cual nadie puede ni quiere renunciar. Los hombres, las mujeres y los niños de todas las edades, todas las orientaciones

tata cierta estabilización. En 2000, se celebraron 304.300 casamientos. El divorcio sigue avanzando y un porcentaje cada vez más grande de la población nace en familias recompuestas. En París hay más hogares individuales que familiares. De 29,6 millones de personas que viven en pareja, 4,8 millones no están casadas. Hasta los veintiséis años para las mujeres y los veintiocho para los hombres, los concubinos superan en cantidad a los casados. El pacto civil de solidaridad tuvo un éxito importante, tanto entre los homosexuales como entre los heterosexuales: en 2000 se firmaron 29.855 uniones amparadas en esa medida. Entre 1990 y 2000, la cantidad de hogares monoparentales pasó de 1,2 millones a 1,7 millones. Las familias monoparentales representan el 16% de los hogares con hijos. Cf. *Le Monde*, 10 de febrero de 2001.

sexuales y todas las condiciones la aman, la sueñan y la desean.³¹

Es evidente, sin embargo, que el principio mismo de la autoridad –y del *logos* separador– sobre el cual siempre se fundó la familia está hoy en crisis en el seno de la sociedad occidental. Por un lado, ese principio, por la afirmación majestuosa de su soberanía caduca, se opone a la realidad de un mundo unificado que borra las fronteras y condena al ser humano a la horizontalidad de una economía de mercado cada vez más devastadora; pero, por otro, incita de manera incesante a restaurar, en la sociedad, la figura perdida de Dios padre en la forma de una tiranía. Enfrentada a ese doble movimiento, la familia se muestra ante el sujeto como la única capaz de asumir este conflicto y favorecer el surgimiento de un nuevo orden simbólico.

Por eso suscita hoy tamaño deseo frente al gran cementerio de referencias patriarcales desafectadas³² que son el ejército, la Iglesia, la nación, la patria y el partido. Desde el fondo de su desamparo, la familia parece en condiciones de convertirse en un lugar de resistencia a la tribalización orgánica de la sociedad mundializada. Y sin duda logrará serlo, con la condición de que sepa mantener como un principio fundamental el equilibrio entre lo uno y lo múltiple que todo sujeto necesita para construir su identidad.

La familia venidera debe reinventarse una vez más.

³¹ Así lo muestran todas las investigaciones sociológicas.

³² Según la expresión de André Burguière en un texto inédito de 2002 titulado "Où va la famille?", que sirve de presentación a los XII Encuentros del CNRS [Centre National de la Recherche Scientifique] de octubre de 2002, consagrados a ese tema.

Índice

Palabras preliminares	7
1. Dios padre	13
2. La irrupción de lo femenino	37
3. ¿Quién mató al padre?	49
4. El hijo culpable	71
5. El patriarca mutilado	93
6. Las mujeres tienen un sexo	123
7. El poder de las madres	159
8. La familia venidera	195