

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA



**EL VÍNCULO PATERNO-FILIAL EN LA CULTURA
MEXICANA**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR**

Nidia Ibarra Ojeda

Bajo la dirección del doctor

Mariano Rodríguez González

Madrid, 2013



Universidad Complutense de Madrid

Facultad de Filosofía

Doctorado en Fundamentos y Desarrollos Psicoanalíticos

Título de la tesis: El vínculo paterno-filial en la cultura mexicana

Doctoranda: Nidia Ibarra Ojeda

Director de tesis: Dr. Mariano Rodríguez González

Madrid, noviembre de 2012.

AGRADECIMIENTOS

A mi familia por su apoyo, especialmente a mis padres formar parte de la cristalización de este proyecto. A mi hermano por su ayuda en mis constantes dudas sobre la política de México y sus observaciones recogidas en el transcurrir de la vida.

A mis profesores del Doctorado, especialmente a mi director de tesis el Doctor Mariano Rodríguez González por haber acogido tan generosamente esta investigación y por la libertad con la que me permitió escribir.

Y finalmente a la “Fundación Olguín Barrera”, por sus oídos pacientes al escucharme discutir innumerables veces sobre el padre, mi padre, la historia de México, mis impresiones sobre Freud y Octavio Paz. Por su apoyo y respeto, ante mi hambre de trabajar en esta investigación.

RESUMEN

Autores como Julien, Roudinesco, Chemama y Dufour hablan del desgaste de la autoridad paterna y sus múltiples consecuencias sociales y psíquicas en Europa. A partir de ese antecedente, surge la pregunta de si esa declinación de la autoridad paterna ocurre también en México, ¿cuáles serían sus causas? Y ¿si existiera tal debilitamiento paterno, afectaría su función simbólica? Considerando esas cuestiones, se plantearon los siguientes objetivos: saber si en México también hay un desgaste de la soberanía paterna, conocer por qué razones se da esta situación y finalmente indagar si ese deterioro del padre afecta su función simbólica. El primer capítulo engloba diversas teorías sobre la figura del padre en Psicoanálisis, tomando como base a Freud y de Lacan. El segundo capítulo abordó un bosquejo histórico de la pérdida de autoridad del padre en Europa. En el tercer capítulo se examinó una visión de la figura paterna mexicana. Para ello, se consideraron los siguientes textos: *“Pedro Páramo”*, de Rulfo; *“El laberinto de la soledad”*, de Paz; *“La jaula de la melancolía”*, de Bartra y *“Los rituales del caos”* de Monsiváis. En este capítulo se analizaron las diversas figuras del padre, desde la época prehispánica hasta finales del siglo XX. Cada etapa histórica brindaba una imagen paterna distinta. Así se infirió que el padre no ha debilitado su poder, sino que con cada época se integraba una figura más a la constelación de padres mexicanos. No son figuras que se oponen, sino más bien se complementan porque realizan la función simbólica del padre. Se concluyó que la metáfora paterna fluctúa, pero no desaparece. Se mantiene porque se trata de una función sin titular y porque hay diferentes nombres del padre. Pero se puede afirmar que hay un desgaste social de la paternidad que genera transformaciones sociales y matices en la estructura psíquica.

INDICE

	Página
Agradecimientos	i
Resumen	ii
Índice	iii
- INTRODUCCIÓN	1
- CAPÍTULO I: LA FIGURA DEL PADRE EN PSICOANÁLISIS	12
1.1 El padre de la horda primitiva	12
1.2 Moisés, el patriarca de la religión monoteísta	32
1.3 Entre el simio y el patriarca	50
1.4 El Complejo de Edipo	64
1.5 La función del padre en el complejo de Edipo	84
1.6 El Nombre del padre y las sustituciones del Nombre del padre	94
- CAPÍTULO II: LA DECLINACIÓN DEL PADRE EN SU CONTEXTO SOCIAL	105
2.1 Naturaleza, ley y cultura	109
2.2 Origen y constitución de la familia	115
2.3 El padre como pater (amo) en la familia tradicional	123
2.4 El padre como educador benévolo en la familia moderna	130
2.5 Concepciones del mundo postmoderno	140
2.6 El padre como figura abstracta en la familia postmoderna	151
-CAPÍTULO III: EL PADRE EN LA CULTURA MEXICANA: ALGUNAS FUENTES DE LA LITERATURA Y LA ANTROPOLOGÍA	169
3.1 Rulfo, el padre desaparecido	177
3.1.1 Sus vínculos paterno-filiales, constituidos por: Juan Preciado, Miguel Páramo y Abundio	179
3.1.2 Pedro Páramo y su relación matrimonial con Dolores Preciado	183
3.1.3 Pedro Páramo y sus amantes	185

3.1.4 El vínculo de Pedro Páramo con los habitantes de Comala	186
3.1.5 Pedro Páramo y su relación con el poder	188
3.1.6 El mundo interior de Pedro Páramo, núcleo formado por:	195
a) la relación filial con su padre Lucas Páramo	
b) y su enamoramiento con Susana San Juan	
3.2 Paz, el padre que no se raja:	202
3.2.1 El padre en la época prehispánica	208
3.2.2 El padre de la Conquista a La Reforma	225
3.2.3 El padre en la Revolución mexicana y la era post revolucionaria	240
3.2.4 El padre violento del movimiento del '68	249
3.3 Bartra, el padre axolotl:	252
3.3.1 Mitos, misterios y fascinación por el ajolote	253
3.3.2 El mito sobre el origen del ajolote	259
3.3.3 El ajolote es nuestro emblema	261
3.3.4 El padre axolotl	266
3.3.5 La identidad mexicana, entre la jaula y la melancolía	268
3.4 Monsiváis, el padre de las masas:	276
3.4.1 Los rituales, un breve acercamiento antropológico y psicoanalítico	280
3.4.2 De la masa al caos, o del caos a la masa	287
3.4.3 Del laberinto a la jaula y de la jaula a los rituales	297
3.4.4 Las escenas del caos:	302
A) El festejo en el Ángel de la Independencia	306
B) El box	311
C) La lucha libre	314
D) El Niño Fidencio	317
E) El mercado del Chopo	320

-CAPÍTULO IV: EL PADRE EN LA CULTURA MEXICANA, ALGUNAS CLAVES PSICOANALÍTICAS	326
4.1 ¿Cómo se articulan las diferentes figuras del padre?	328
4.2 Las figuras del padre y su relación con el sueño	347
4.2.1 La fraternidad política en el 2012	353
4.2.2 De la polis al mercado	363
4.3 Sexuación y filiación	366
-CONCLUSIONES	383
- BIBLIOGRAFÍA	408

INTRODUCCIÓN.

Este trabajo se detiene en la siguiente cuestión: ¿Atravesamos por una crisis de la autoridad paterna? Algunos autores afirman que la declinación de la figura del padre no es un fenómeno reciente, sino más bien se trata de un proceso que se ha generado a lo largo del paso de los años, tiempo durante el cual se ha ido reduciendo su soberanía entre los miembros del clan familiar. A continuación abordaremos brevemente los motivos que han contribuido al debilitamiento de la figura paterna.

Para Enrique Gil Calvo¹, el padre en tanto proveedor y cabeza de familia, actúa como un *padre-padrone*, es decir, como aquel hombre que subordina una comunidad (por ejemplo una empresa o una familia), sobre la cual ejerce una responsabilidad y cuyo objetivo es hacer que la institución sobreviva y prospere. Para alcanzar este objetivo, se vale de la aplicación de diversos recursos patrimoniales que sirven para obtener la obediencia de sus subordinados. Dichos recursos se dividen en dos partes: por un lado tenemos al patrimonio moral, es decir su autoridad, en tanto reconoce, alienta, sanciona y descalifica el desempeño de los miembros del grupo. Y por otro lado, tenemos el patrimonio material, es decir, su capital económico, el cual es utilizado para satisfacer las necesidades de la familia como vivienda, sustento, vestido, diversiones. Con el uso de esos dos patrimonios, ejerce una coerción material y a la vez moral². Su función como autoridad moral en la familia radica en el poder de su palabra, en tanto que ésta conduce el comportamiento de la esposa e hijos, puesto que enuncia una serie de “... *juicios aprobatorios o descalificadores como si fuesen artículo de fe o palabra de dios, pues el principal recurso del patriarca, del que depende su autoridad moral es pronunciar dictámenes y veredictos que definan la realidad*”³. Esa autoridad moral es respaldada por la posesión del patrimonio

¹ Sociólogo, Profesor de la Universidad Complutense de Madrid.

² Gil Calvo, Enrique. *Máscaras masculinas, héroes, patriarcas y monstruos*. (2006). Editorial Anagrama. Barcelona, 2006. pp. 236

³Ibid pp. 238

material, pues con ello somete a los hijos mediante la entrega o cancelación de recursos materiales que permitan el mantenimiento de su educación, vestido y ocio.

Para Gil Calvo, la posesión de ese patrimonio material y moral, confiere al padre el poder de bendecir o maldecir a los miembros de la familia; pero sin caer en el abuso, pues el Estado vigila y sanciona su arbitrariedad -ahí encontramos una primera limitación de su soberanía-. El padre es tan sólo el encargado de la utilización de esos bienes para el bienestar de la familia.

Ahora bien, para este autor, hay una fractura de la autoridad paterna cuando se disminuye su capital material, es decir, cuando se ha quedado sin empleo y no puede cubrir las necesidades de la esposa e hijos. Al no poseer recursos económicos, no tiene suficiente respaldo para ejercer su soberanía y su ley de antaño, lo que ha generado que su autoridad sea cada vez más incierta. Se pone en evidencia su impotencia económica en tanto como proveedor y protector del hogar y su palabra que era tomada como un mandato sagrado cae en el descrédito, su autoridad en la familia se hace cada vez más endeble. Es lo que observamos en la sociedad contemporánea, con las diversas crisis económicas, nos comenta Gil Calvo, hay una declinación de la autoridad paterna *“como consecuencia de la erosión de los patrimonios, cuya volatilidad ha desautorizado a los patriarcas”*⁴.

A su vez, ha traído como consecuencia que la mujer ingrese al mercado laboral para satisfacer esas necesidades de la familia, compartiendo la responsabilidad de ser proveedor junto con su cónyuge, con lo cual ella ha ganado mayor poder en cuanto a las decisiones y la crianza de los hijos. Así las funciones del padre como protector y proveedor se ven disminuidas e incluso sustituidas por la independencia -en este caso económica-, de las mujeres, y al mismo tiempo ellas, cobran más fuerza en la esfera social, económica, política y familiar. *“El*

⁴Ibid pp. 260

*patriarcado se está extinguiendo de facto, tras declinar a pasos agigantados como consecuencia del imparable ascenso público de la competitiva profesionalidad femenina y por lo tanto, la idea del masculinísimo se ha visto significativamente cuestionada*⁵. Entendiendo por patriarcado -según Gil Calvo-, el dominio ejercido por los varones sobre la palabra, la ley y el patrimonio.

Por otro lado, hay que mencionar que hacia la segunda mitad del siglo XX, más precisamente hacia 1951, T. Adorno arrojaba ya la idea de una relación entre el debilitamiento de la autoridad del padre y su falta de recursos económicos. La relación padre-hijo -nos señala este autor- *“... comienza tristemente a desdibujarse. A causa de su impotencia económica, ya no da miedo. Antaño, nos rebelábamos contra su insistencia en hacer prevalecer el principio de realidad y contra su prosaísmo, siempre dispuesto a imponerse al niño que se negaba a renunciar a sus deseos... pero en nuestros días, se inicia una regresión al cabo de la cual ya no hay complejo de Edipo; pero si, con todo, asesinato del padre”*⁶.

Otro enfoque que apoya la idea de la existencia de crisis de la figura paterna, nos lo propone E. Roudinesco, quien comenta que la autoridad del padre ha menguado durante el proceso de evolución de la estructura familiar; que ella sitúa en tres estadios, que van desde la familia tradicional, a la familia moderna y por último a la familia posmoderna o contemporánea⁷. En la primera familia, la figura del padre se caracteriza por su poder absoluto sobre la esposa y los hijos. Su figura es apreciada como amo, héroe *“...guerrero... la encarnación de Dios señor de las familias. Heredero del monoteísmo, que reina sobre el cuerpo de las mujeres y decide los castigos de los hijos”*⁸. Esa es la imagen que gobierna desde la Edad Media hasta la Revolución Francesa. Ese poder además era respaldado por la figura del monarca que gobernaba al pueblo por designación divina y que encontraba a un sustituto en el espacio privado la de familia el padre. Sin

⁵Ibid pp. 49

⁶ Adorno, Theodor. *Mínima Moralia (1951)*. Editorial Taurus. Madrid, 1987. pp. 18

⁷ Roudinesco, Elisabeth. *La familia en desorden (1993)*. Editorial Anagrama. Barcelona, 1995.

⁸Ibid pp. 22

embargo, la decapitación de Luis XVI representó según Balzac *cortarle la cabeza a todos los padres*. Lo que trajo como consecuencia que la autoridad de “Dios-Padre” se fuera reduciendo a favor del poder del pueblo, que buscó la igualdad de derechos por medio de un nuevo contrato social basado en los derechos universales del hombre y del ciudadano.

A la familia de finales del siglo XVIII y hasta mediados del siglo XX⁹ se le conocerá como familia moderna, que valora la división del trabajo entre los cónyuges. La mujer con sus obligaciones al interior del hogar y el hombre que provee a la familia de sus necesidades con su trabajo. La educación y la autoridad que se ejerce sobre los hijos está a cargo de los progenitores y del Estado. Además, a lo largo del siglo XIX se empieza a hablar de los derechos del hijo que giran alrededor de su bienestar e intereses. Este aspecto, influirá sobre la figura del padre que lo transformará en protector y guardián de las necesidades del niño. Imagen que se expande sobre todo en el siglo XX “...el nuevo padre, el que lleva en brazos, cambia pañales, juega, habla babyisch con el recién nacido”¹⁰.

La última fase de la estructura familiar: la familia posmoderna o contemporánea, se sitúa a partir de 1960¹¹. Aquí la figura del padre se ve obligada a cumplir con una serie de normas sustentadas por un discurso legal, pediátrico y educativo que cree poseer el verdadero saber sobre el bienestar del infante. E. Roudinesco nos comenta que hacia esta época -segunda mitad del siglo XX-, la autoridad sobre los hijos ya no depende sólo de él, sino también de la madre que participa en las decisiones de los hijos. Sobre todo a partir de 1970, en donde se habla de coparentalidad, la madre participa como un referente de autoridad en cuanto a la educación de los infantes; además agregamos el poder de las mujeres en al ámbito laboral, político y económico.

⁹Ibid pp. 19-21

¹⁰ Julien, Philippe. *El manto de Noé, ensayo sobre la paternidad* (1991). Alianza Editorial. Buenos Aires, 1993. pp. 24-25

¹¹ Op. Cit. Roudinesco E. pp. 20-21

La familia ya no se congrega frente a la autoridad -disuelta- del padre como se apreciaba en la familia tradicional y nuclear, ahora es un “...lugar de poder descentralizado y de numerosos rostros. Esta familia se asemeja a una tribu insólita, una red asexual, fraternal, sin jerarquía ni autoridad y en la cual cada uno se siente autónomo o funcionalizado”¹². Lo que tenemos hoy día -agrega- la autora, es una figura del padre cada vez más abstracta.

Finalmente, para P.Julien el declinar de la figura paterna se debe a un paso de los derechos sobre el hijo a los derechos con hijo, es decir, si retomamos las aportaciones de E. Roudinesco, el padre de la familia tradicional tenía pleno derecho sobre la vida de los hijos, pero a partir del siglo XIX el Estado comienza a limitar esa soberanía y se habla de los derechos de los hijos, con lo cual la autoridad del padre en la familia se reduce y hace su figura más endeble. Ahora sólo forma una pieza más en la cadena de educadores, madres de familia, pedagogos y pediatras que se preocupan por proporcionar al infante un estado de salud, seguridad, educación y su integración como ciudadano¹³.

Acabamos de exponer una breve perspectiva histórica de la pérdida de autoridad del padre y el descrédito social en el que ha caído esta figura, pero ¿Qué relación tiene este contexto con las teorías psicoanalíticas? ¿A caso la función simbólica del padre también se ve afectada por este descrédito social?

Hagamos un pequeño paréntesis antes de continuar. Hemos hablado constantemente de la función simbólica del padre, y por tal motivo es necesario explicar a qué nos referimos con este concepto. El padre simbólico interviene en la constitución psíquica del hijo al sustituir el significante del deseo de la madre por el significante del Nombre del Padre. Para comprender mejor ese enunciado y ya entrando al campo psicoanalítico será conveniente detenernos en el llamado complejo de Edipo. Partimos de una primera etapa de la vida psíquica, donde hay

¹²Ibid pp. 170

¹³ Op. Cit. Julien, P. pp. 17-34

una fusión entre madre e hijo. La cual queda dividida en cuanto aparece un tercero: el padre. El padre separa a la madre y al hijo. Su función con respecto a la madre es privarla de su objeto fálico (el hijo); en cuanto al otro miembro de la díada, la labor del padre es frustrar “...*lisa y llanamente al hijo de la madre*”¹⁴. En ello se establece la ley de prohibición al incesto, que alude a la prohibición de la satisfacción de la pulsión. Hay un personaje el padre, que imposibilita el goce tanto el hijo como para la madre. Además la aparición del padre, le revela al hijo que él no es todo para la madre, pues el padre parece tener lo que a la madre le falta. Pero, de qué falta estamos hablando y sobre todo, ¿qué tiene que ver esto con la metáfora del padre? Porque en la intervención del padre en esa relación madre-hijo es donde se instala la falta. ¿Cuál? el dejar de ser el Uno-Todo con la madre, abandonar el estado de completud con ella, el dejar de ser su objeto de deseo, para convertirse en sujeto deseante, sujeto incompleto, sujeto en falta que, intentará una y otra vez reencontrarse con ese placer, ahora perdido. Y que sólo encontrará parcialmente pues su objeto primordial se ha esfumado para siempre. Únicamente podrá alcanzarlo a través de objetos sustitutivos, de manera metonímica o metafórica.

La función simbólica del padre, trata entonces de: liberar al niño del atrapamiento con el deseo de la madre, para que éste se asuma como sujeto en falta¹⁵, aunque esta liberación, no podría ocurrir si la madre no reconoce y presenta al padre como aquel que hace la ley, como un “... *mediador de algo que está más allá de su propia ley y capricho y que es pura y simplemente la ley como tal, el padre como Nombre del Padre... como algo estrechamente ligado a la enunciación de la ley...*”¹⁶. Entonces sólo habrá una eficacia si la madre se somete a esta ley, si hace caso de la palabra del padre y por ello mismo, se muestre en falta.

¹⁴Jacques Lacan, Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, 15 de enero de 1958. Infobase, versión inédita.

¹⁵Jacques Lacan, *Seminario 4, Las relaciones de objeto*. 6 de marzo de 1957, traducción de Enric Berenguer, Editorial Paidós.

¹⁶ Jacques Lacan, Seminario 5, *Las formaciones del inconsciente*, 22 de enero de 1958. Infobase, versión inédita.

“La metáfora del Nombre del padre es un proceso inaugural en la evolución psíquica... permite al niño advenir sujeto al acceder a lo simbólico (y la práctica de la lengua materna), establece en el sujeto una estructura de división psíquica (Spaltung) irreversible”¹⁷. Para Lacan, esta división psíquica: la “Spaltung” es lo que permite el advenimiento del sujeto y es ocasionada por la función simbólica del padre. La pregunta obligada es ¿qué ocurriría si esta función no se instaure, si fracasa la metáfora paterna? podría ser “... la causa de la instalación de procesos psicóticos”¹⁸. He ahí la importancia de hablar en Psicoanálisis de la función simbólica del padre en la estructura subjetiva.

Cerremos este paréntesis y volvamos al desgaste actual de la figura paterna. Hay que destacar, que esas referencias sobre el debilitamiento paterno, aluden a la historia europea, a cómo la imagen del patriarca ha ido perdiendo autoridad en la familia, a cómo se ha modificado su poder en la familia a lo largo de los siglos, desde el *pater* en la antigua Roma, pasando por el padre avalado por el matrimonio con la influencia del Cristianismo, hasta el padre limitado con sus derechos sobre el hijo con la intervención del Estado. Sin embargo, cabe preguntarse ¿qué ocurre en el contexto mexicano? ¿Podemos visualizar esos mismos cambios, ese debilitamiento de la autoridad paterna? ¿Habrá otros factores que maten la soberanía del padre en la familia? ¿Qué nos aporta nuestra historia y cultura con respecto a la figura del padre? ¿Qué podemos decir del padre mestizo? Sobre este punto, Helí Morales en su texto *“Sujeto en el laberinto”*, nos comenta que el mestizo es producto de la unión de un padre español y una madre indígena. Ese padre es caracterizado por despreciar a la madre de sus hijos y también a sus vástagos, vive añorando a la mujer que está del otro lado del mar *“...y los hijos aquí nacidos son más resultado de una acto sexual, que de una unión amorosa. El padre del mestizo no sólo es un padre violento, sino fundamentalmente ausente”*. Seguramente habrá más matices que agregar sobre el patriarca mexicano.

¹⁷ Dör, Joel. *Introducción a la lectura de Lacan* (1985). Editorial Gedisa. México, 2000. pág. 115

¹⁸ *Ibid*pp. 109

Una vez algunos antecedentes de ese desgaste social de la imagen paterna, vayamos formulando nuestro proyecto de investigación: ¿Con qué figura del padre nos encontramos en el contexto mexicano? ¿También hay una crisis social de la figura paterna? ¿Existe alguna correlación entre el demérito social de la paternidad y la función simbólica del padre? ¿Podemos apreciar un debilitamiento de la función simbólica del padre?

Subrayemos esta última cuestión: ¿existe un debilitamiento de la función simbólica del padre? Sobre este punto, planteamos que existe una crisis social de la figura paterna, que a su vez opaca su función simbólica. Ahora bien, ¿cuáles son las causas de esa disminución de la autoridad del padre que afectan su función simbólica? Esta pregunta, será el eje principal que regirá y atravesará este proyecto de investigación.

Con respecto a la pregunta eje, hemos propuesto las siguientes hipótesis de trabajo como posibles causas:

- 1) El valor simbólico del padre se debilita en la medida que hay un desprestigio social de la autoridad paterna.*

Su función simbólica tiene mayor efectividad en la medida que es respaldado por los emblemas de autoridad en la familia en tanto protector, cabeza de familia y proveedor, pero si éstos sufren una crisis -digamos por ejemplo, por la falta de empleo del padre-, se reduce la efectividad de su valor simbólico.

- 2) Hay una deserción de la paternidad, que se manifiesta con la ausencia (moral y física) del padre en cuanto a la crianza de los hijos, provocando entonces esa debilidad de la función simbólica.*

- 3) *La autoridad del padre se ve opacada por la omnipotencia del poder materno. Fortalecido por cierto, por la conquista de las mujeres en el ámbito económico, social, laboral, político, que desplazan la soberanía, la palabra y la ley del padre en la familia.*

Ahora bien, el objetivo de este trabajo consiste en investigar cuales son las causas del deterioro social de la figura del padre, así como el posible debilitamiento de su función simbólica. Otras de las metas de esta investigación, serían: examinar los cambios de la figura paterna, primero en un contexto europeo y en segundo lugar en México; así como visualizar si los cambios de la figura paterna mexicana son semejantes a la imagen europea. Descubrir los tipos de figuras paternas que pueblan el contexto mexicano y si efectivamente hay un desgaste de la autoridad paterna.

Para estas tareas, es necesario centrarnos en las características de la figura paterna, si es que ha cambiado a lo largo de los años y analizar los procesos que desencadenan esa crisis de la paternidad, pero en un contexto mexicano. Nuestro abordaje será meramente teórico, las herramientas de trabajo en las que nos apoyaremos serán por un lado, las aportaciones psicoanalíticas, especialmente aquellas teorías enfocadas a dar cuenta de la función simbólica del padre en la constitución subjetiva. Y por otro, algunos textos de la Antropología, cuyas apreciaciones nos permitan recoger y formular una imagen del padre en la cultura mexicana.

La presente tesis se conformará de las siguientes partes: un primer capítulo que abordará la figura del padre desde el punto de vista psicoanalítico. El punto de partida será principalmente Freud, con dos textos fundamentales en su obra que nos hablan de la figura del padre: *Tótem y tabú* y *Moisés y la religión monoteísta*. A continuación se explicará el complejo de Edipo en Freud y Lacan, destacando sobre todo la función simbólica del padre, la pluralidad de los nombres del padre y los avances de la teoría lacaniana con respecto a las sustituciones del

nombre del padre. Por supuesto, este capítulo, tendrá algunas aportaciones de autores como E. Porge, J. Dör, P. Julien y O. Masotta.

El segundo capítulo tendrá una perspectiva social de la imagen paterna, cuyo objetivo es hacer un análisis de esta figura en la familia, investigando y rastreando las características que sostenían su soberanía, así como identificar el proceso de pérdida de su autoridad. No obstante, hay que agregar que algunos autores como Lévi-Strauss y Edward Shorter, hablan de una transformación de la estructura familiar, que provoca cambios en cuanto a la manera de vincularse entre los miembros del grupo. Este capítulo, se abordarán algunas cuestiones como la transformación en la figura del padre, ¿cuál era el papel que ocupaba el padre en la familia tradicional, moderna y postmoderna? ¿Cuáles eran los espacios de autoridad del padre en cada tipo de familia y cómo han cambiado o se han debilitado? A lo largo de este capítulo, nos serviremos de algunos ejemplos de la situación familiar en España, porque nos proporciona una idea aproximada de la pérdida de autoridad paterna en Europa.

El tercer capítulo, pretende hacer una recopilación de rasgos singulares de la figura paterna, específicamente en el caso mexicano. Abordaremos el tema basándonos en algunos autores como Juan Rulfo, Roger Bartra, Carlos Monsiváis y Octavio Paz, que hablan sobre *“el ser del mexicano”* -como refería O. Paz-, con el fin de obtener una serie de herramientas que nos permitan reflexionar sobre el vínculo del *“Adán mexicano”* con la paternidad.

El cuarto capítulo tendrá como objetivo hacer un análisis sobre las modificaciones de la figura del padre, en un contexto mexicano. Si existe un descredito social de la paternidad, ¿cuáles son sus causas? y por otro lado, ¿ese debilitamiento afecta la función simbólica? Finalmente, en el último punto de esta tesis expondremos las conclusiones y reflexiones obtenidas sobre la imagen de la figura paterna, su eco social y simbólico.

Una última precisión con respecto a esta investigación, es sobre la bibliografía citada a pie de página. Hemos de comentar que utilizaremos el sistema Chicago. Este sistema es mucho más preciso en la utilización de autores en el área psicoanalítica, especialmente en Freud y Lacan. La bibliografía freudiana, corresponde básicamente a las obras completas de Freud, de la Editorial Amorrortu. Por lo cual se escribirán las siglas Cfr., seguidas de las iniciales F-OC (Freud Obras completas), y posteriormente se colocará el nombre del artículo o libro de Freud, así como el año de escritura y/o publicación, el número de tomo y la página citadas. Para la obra de Lacan, se indicará el seminario, la clase referida, el traductor y la editorial.

CAPITULO I:

LA FIGURA DEL PADRE EN PSICOANÁLISIS

“No son los hombres los que piensan a los mitos, son los mitos los que piensan a los hombres”. Claude Lévi-Strauss.

Al hablar del padre en el campo psicoanalítico es imposible no visualizarlo y remitirnos a la constelación edípica formada por madre- padre- hijo. ¿Cómo se interrelacionan estos elementos?, ¿Cuál es la incumbencia del padre en este triángulo? El propósito de este primer capítulo es abordar estas cuestiones a partir del desarrollo del complejo de Edipo desde una perspectiva freudiana, destacando obviamente la intervención de la figura del padre; además agregaremos algunas puntualizaciones de Lacan sobre lo que denomina la función paterna y las teorizaciones de algunos otros autores como E. Porge, J. Dör, P. Julien y O. Masotta, entre otros. Sin embargo, antes de adentrarnos al triángulo edípico, es conveniente detenernos en dos obras de Freud, que hacen referencia a la figura del padre: *Tótem y tabú* y *Moisés y la religión monoteísta*.

1.1 El padre de la horda primitiva

Nuestro punto de partida es el texto de *“Tótem y tabú”*, donde se habla del mito del padre primordial en la horda primitiva. Para Lacan, este mito constituye el nacimiento del Padre en la vida psíquica, en cuanto a que opera como Nombre del padre, es decir, en tanto interviene en la estructuración psíquica del niño al instaurar la Ley. *“Antes que haya Nombre del padre, no había padre, había toda clase de cosas. Si Freud escribió Tótem y tabú es que pensaba entrever lo que allí había, pero seguramente antes de que el término padre se hubiera instituido en un registro, históricamente no había padre”*¹⁹. La relevancia radica en la institución del padre en la vida psíquica y las consecuencias que ello desencadena. ¿Qué mundo

¹⁹JacquesLacan, Seminario 3. *La Psicosis*, 27 de junio de 1956, Traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Diana Silvia Rabinovich, Editorial Paidós.

había antes del Padre?, ¿Qué mundo surgió después?, ¿Cuál es la trascendencia de esta figura en el campo psicoanalítico?, ¿Qué vínculo existe entre Ley, psiquismo y el padre? Esta última cuestión nos permite entrar directamente a la obra de “*Tótem y tabú*”, pues la referencia a la Ley, o más bien la referencia a toda Ley -como dirá Lévi-Strauss-, se desprende de la prohibición del incesto.

Dicho texto inicia comentando las diversas respuestas que se dan ante el origen del horror al incesto. Algunas de ellas se atribuyen a un miedo instintivo, al terror a combinar la sangre de los miembros del mismo grupo, o el evitar el nacimiento de hijos con defectos físicos; pero ninguna razón es suficiente para justificar el horror al incesto. Entonces Freud propone una nueva solución que denomina “*una deducción histórico-conjetural*” para explicar el nacimiento de tal prohibición, además de exponer las consecuencias que desencadena a nivel psíquico y social. Esta solución deviene por un lado, de una hipótesis darwiniana que habla sobre el estado social primordial del hombre; y por otro, de las teorizaciones acerca del totemismo. De tal mezcla “*obtenemos una perspectiva insospechada y quizá fantástica*”²⁰.

Antes de aproximarnos al texto, comentemos algunos datos de la vida de Freud, que nos señalen como comenzó a sustentar y conjugar las ideas para esta obra. “*A los 55 años Freud emprendió nada menos que la tarea de determinar el momento en que el animal humano dio el salto a la civilización, prescribiéndose los tabúes indispensables para toda sociedad organizada...*”²¹.

¿En qué consistió ese paso?, ¿Cuáles son esos tabúes que marcan el nacimiento de toda civilización?, ¿Cómo da cuenta Freud ese cambio? En 1911, comienza a trabajar en su texto titulado “*Tótem y tabú*”, donde expone que el inicio de la civilización surge de un acto criminal: el parricidio. El progreso de la cultura se desprende del asesinato del padre primordial.

²⁰ Cfr., F-OC, *Tótem y Tabú*, 1912-13, T XIII, pp. 143

²¹ Gay, Peter. *Freud, una biografía de nuestro tiempo* (1988). Editorial Paidós. Barcelona, 2004. pp. 368

Sin embargo, antes de centrarnos en esta idea, es conveniente destacar algunos acontecimientos en la vida de Freud. En 1906, como regalo de su quincuagésimo aniversario, sus amigos y seguidores le obsequiaron un medallón. En un lado mostraba a Freud de perfil y en la otra cara revelaba a Edipo resolviendo el enigma de la esfinge. Era un cumplido evidente, una clara comparación con Edipo. Freud el descubridor del inconsciente, el descifrador de los enigmas de la psique, *“el Edipo moderno”* – como lo llamó P. Gay-. Ese presente era un reconocimiento de su obra y de sus hallazgos. Y no olvidemos mencionar que en 1906, Freud ya gozaba de cierta fama con la publicación de dos textos: *“La interpretación de los sueños y Tres ensayos de teoría sexual”*. Por otro lado, este gesto ponía en evidencia una de las características que distinguían al padre del Psicoanálisis *“...un estado de ánimo desafiante saturaba el carácter de Freud. Hallaba placer en ser líder de la oposición, el desenmascarador de simulaciones, la Némesis del autoengaño y las ilusiones”*²².

Era un digno heredero de la Ilustración, un *philosophe*²³. Éstos se consideraban como fuerzas antagónicas, representaban la luz, se oponen a la oscuridad, encarnada por las creencias religiosas. Recordemos la definición de Kant sobre la Ilustración: *“...es la salida del hombre de su minoría de edad, cuya responsabilidad porta él mismo. La minoría de edad es la incapacidad de servirse del entendimiento propio... minoría de la que él mismo es responsable, si es verdad que la causa reside no en una insuficiencia del entendimiento sino en una falta de valor y de resolución para usarlo sin la dirección del otro. <<Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento>>, esa es la divisa de la Ilustración”*²⁴. Y esto es justamente lo que Freud hizo en el campo de la vida anímica: servirse de su entendimiento para adentrarse en los secretos de la psique, como lo hizo Newton con los misterios del universo. Priorizó la crítica de todo texto y

²²Ibid pp. 670

²³ Se denomina así a los filósofos franceses racionalistas del siglo XVIII que abandonaron la idea de Dios a favor del espíritu científico

²⁴ Kant, Immanuel. *En defensa de la Ilustración*. Alba Editorial. Barcelona, 1999.

acontecimiento en búsqueda de la verdad. Se sirvió de su capacidad de comprensión para despertar al pensamiento de las profundidades de la magia, la religión y las ilusiones.

El descubrimiento del inconsciente, ponía en duda el control que el hombre creía ejercer sobre todo cuanto sucediera en el interior de su alma. Para ello creía que la conciencia era el instrumento interno que le informaba de todos sus procesos anímicos. El hombre recibía estas noticias y luego ordenaba a su voluntad ciertos actos para que cumplieran con la efectividad de sus decisiones. No obstante, Freud expuso que esto no funcionaba así, sino todo lo contrario *“el yo no es el amo en su propia casa”*²⁵. Hay pensamientos desconocidos, ajenos (inconscientes), que afloran en el yo y le provocan un malestar. Son imposibles de borrar, permanecen inmunes frente a argumentos lógicos, ante las medidas de la voluntad o ante los motivos de la realidad. Sólo se tiene noticias de ellos por sus consecuencias, es decir, por los padecimientos que generan.

El yo cree que se trata de una enfermedad y los combate, lucha contra ellos, aumenta sus medidas para contener esos pensamientos perturbadores, esos impulsos que lo incomodan y paralizan; pero – nos indica Freud- *“no estás poseído por nada ajeno; es una parte de tu propia vida anímica la que se ha sustraído de tu conocimiento y del imperio de tu voluntad. Por eso tu defensa es tan endeble; luchas con una parte de tu fuerza contra otra parte, no puedes reunir tu fuerza íntegra como si combatieras a un enemigo externo”*²⁶. Sin embargo, no se trata de una enfermedad, es un hecho que aquello que nos perturba forma parte de nosotros mismos. El error ha sido considerar que todo lo anímico es consciente y controlable y que si no se detecta, entonces no existe. Freud nos enseñó que no somos amos de nuestra vida anímica, que la conciencia y la voluntad no son suficientes para someter a nuestro antojo la vida pulsional y además nos mostró que todos los procesos anímicos son inconscientes. *“Aunque*

²⁵Cfr., F-OC, *Una dificultad del Psicoanálisis* 1917(1916), T XVII, pp. 135

²⁶Ibid pp. 134

*no estés enfermo, ¿quién podría abarcar todo lo que se mueve en tu alma y de lo cual no te enteras o recibes información falsa? Te comportas como un déspota absoluto que se conformara con las informaciones... de sus consejeros áulicos y no descendiera hasta el pueblo para escuchar su voz. Entra en ti, en lo profundo de ti... luego comprenderás por qué debiste enfermar y acaso evitarás enfermarte*²⁷.

Freud una vez más, movido por su ánimo desafiante al resolver enigmas y su interés por los acertijos del inconsciente, estaba entusiasmado con la idea de realizar una interpretación psicoanalítica de la cultura; pensaba que el psicoanálisis podía *“arrojar mucha luz sobre los orígenes de la religión, la moral, sobre el derecho y la filosofía... todo responde a leyes, todo está oculto, todo está relacionado.”*²⁸ ¿Cuál es el punto de encuentro entre el origen de la civilización, la religión, la moral y la ética? Podremos decir que quizá es la culpa, pero ¿qué da origen a ese sentimiento?

Hacia 1908, Freud comenta ante la Sociedad Psicoanalítica de Viena que *“la indagación sobre la fuente de sentimientos de culpa no es una tarea que pueda liquidarse con rapidez. Innegablemente, son muchos los factores que operan. Lo cierto es que los sentimientos de culpa tienen su origen en las ruinas de los impulsos sexuales”*²⁹. Más tarde, comentando un ensayo de Otto Rank sobre los mitos del héroe, Freud señalaba que el primer acto heroico era la rebelión contra el padre. En 1910, en una carta dirigida a Jung, comenta que el desamparo infantil es la fuente de la necesidad humana de religión.

Desde 1908, podemos apreciar un incipiente interés por los orígenes de la religión, la ética, la cultura y el arte. Una posible respuesta se asoma en la culpa, cuyo origen son factores sexuales y de los cuales ya no quedan más que jirones;

²⁷Ibid pp. 135

²⁸ Gay, P. *Freud, una vida de nuestro tiempo* pp. 353

²⁹Ibid pp. 368

pero ¿qué es lo que ocultan esas ruinas?, ¿qué relación existe entre la culpa y esos impulsos sexuales?, y sobre todo ¿qué vínculo se establece entre éstos con el nacimiento de la civilización y el padre?

Así es como a los 55 años, Freud, el *“Edipo moderno”*, buscaba la respuesta ante el nuevo enigma que ocupaba su mente. El resultado, como hemos mencionado antes, fue *“Tótem y tabú”*. El texto se trata -según sus propias palabras-, de una *“deducción histórico-conjetural”* que combina estudios acerca del totemismo, junto con reflexiones sobre el origen de la prohibición del incesto. Creando con todo ello: el mito del padre de la horda primitiva. Era esa la solución freudiana tal cómo se ha fundado y desenvuelto la cultura, cuya clave radica en la institucionalización de dos tabúes que tienen que ver con dos deseos primordiales en todo sujeto: la prohibición del incesto y del parricidio. Esos dos deseos son la base de un conflicto psíquico: el complejo de Edipo. Con este texto, *“Freud invitó a sus lectores a aceptar su vertiginosa conjetura como la reconstrucción analítica de un acontecimiento prehistórico decisivo y largo tiempo olvidado”*³⁰. Esa conjetura estará marcada por un crimen mítico, cuyo primer antecedente será la horda primitiva y después el totemismo. Enseguida, comentaremos algunas puntualizaciones de Freud sobre el totemismo.

Tótem designa por un lado *“...el nombre de un grupo, y por el otro una línea de descendencia”*³¹, ese nombre se hereda sólo por vía materna. Sin embargo, no sólo se trata de una función nominativa, también simboliza a los antepasados del clan, es *“el padre ancestral”*. El tótem puede ser representado por una planta o un animal, con quien el hombre primitivo mantiene una unión mística.

El totemismo se basa en dos normas fundamentales *“como sistema social, comprende las relaciones en que hombres y mujeres de la misma sociedad se*

³⁰Ibid pp. 370

³¹ Cfr., F-OC, *Tótem y Tabú*, 1912-13, T XIII, pp. 109

*hallan entre sí y con los miembros de otros grupos*³². Dichas relaciones serán determinadas por una regla de materia conyugal: está prohibido establecer comercio sexual con las mujeres del mismo clan. Esta norma organiza socialmente a los miembros de un grupo. Además los integrantes han notado que si satisfacen este impulso, traería graves consecuencias para la convivencia de la tribu. Es así que decidieron renunciar a ese deseo, en pos de mantener al grupo. Es una intelección de hombres civilizados.

La otra regla consiste en no matar ni comer al animal o planta totémicos. No obstante, esa norma se rompía cuando se celebraba el banquete totémico, donde se sacrificaba al tótem y todos los miembros de la tribu estaban obligados a comer y beber su carne y su sangre. *“Si uno compartía el banquete con su dios, ello expresaba el convencimiento de que eran una misma sustancia con él”*³³. La carne representa la vida de la víctima y comerla implicaba adquirir un lazo con el tótem, el cual tiene que ser renovado de tiempo en tiempo. Era la forma en que el hombre afianzaba el vínculo con su dios, además de adquirir una serie de compromisos mutuos. Por un lado se prometía la adoración de la divinidad y a cambio, se obtenía su protección y el bienestar de la tribu.

Hay que destacar que era una obligación participar en este banquete, puesto que representaba un aspecto religioso de la tribu y como tal tenían que cumplir. Era *“un acto de socialidad entre la deidad y sus adoradores”*³⁴, pero esa no era la única condición, sino que obligaba la participación de todo el clan puesto que legalizaba un acto que individualmente estaba prohibido, con ello se buscaba que la culpa generada por esa acción fuera reducida al ser compartida. *“Todo sacrificio fue originariamente un sacrificio clánico, ya que la matanza de una víctima sacrificial se contaba en su origen entre aquellas acciones prohibidas para*

³² Ibid pp. 110

³³ Ibid pp. 137

³⁴ Ibid, Freud citando a William Robertson (1894) pp. 135

*el individuo y que sólo eran legítimas cuando todo el linaje asumía la responsabilidad*³⁵.

El banquete era una fiesta *“un exceso permitido, más bien obligatorio, la violación solemne de una prohibición... el exceso mismo está en la fiesta”*³⁶. Todo aquello que cotidianamente estaba prohibido puede alcanzarse con esta celebración. Sin embargo, no sólo hay júbilo y excesos con la muerte del animal totémico; también coexiste el duelo, el llanto, el temor y la tristeza. *“El lamento totémico es compulsivo, arrancado por el miedo a una represalia y su principal propósito es... sacarse de encima la responsabilidad por la muerte”*³⁷. Ese contraste de sentimientos se explica, según Freud por la ambivalencia de mociones en nuestro psiquismo.

Por ahora dejaremos los aspectos que conciernen al totemismo y nos centraremos en la hipótesis darwiniana. Para Darwin, el estado social primordial del hombre se puede deducir de la observación del modo de vida de los monos superiores, es decir, se cree que hace miles de años el ser humano vivió en pequeñas comunidades, llamadas hordas, lideradas por un macho caracterizado por ser el más fuerte y veterano. Éste no permitía el acceso de los otros varones del grupo a las mujeres, las cuidaba celosamente, con ello evitaba la promiscuidad sexual en la horda. Las mujeres de esa comunidad le pertenecían. Había un solo macho-líder por cada grupo, como podemos observar en los grupos de gorilas. Cuando un macho joven quería desplazarlo, se generaba una lucha por el poder y las mujeres; el vencedor expulsaba o mataba a su competidor y se erigía como nueva cabeza del grupo. Es posible que existieran ciertas comunidades organizadas de esta forma y otras más sólo formadas por machos jóvenes, que fueron expulsados del clan, obligados a merodear y a mantener un celibato forzoso, o cuando mucho a compartir una mujer que conservaban cautivamente.

³⁵ Ibid pp. 138

³⁶ Ibid pp. 142

³⁷ Ibid pp. 142

De esto trata básicamente la propuesta darwiniana; ahora encaminémonos hacia la solución “histórico-conjetural”, que propone Freud.

Tenemos entonces una horda donde existe un *“padre violento, celoso, que se reserva todas las hembras para sí y expulsa a los hijos varones cuando crecen...”*³⁸. Ese padre era odiado por sus hijos y era *“... por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos”*³⁹. Representaba un límite para acceder a las mujeres y un impedimento para ocupar su lugar. Aunque también era amado y admirado. Ese amor -indica Lacan-, surge *“en la medida en que los hijos son privados de las mujeres, que aman al padre”*⁴⁰, la idea parece decirnos que se ama entonces a quien priva del goce.

No obstante, un día los hermanos expulsados se aliaron entre sí, mataron y devoraron al padre. Con ello ponen fin a la horda paterna y en su lugar queda una sociedad fraterna. Lo importante en ello es que *“unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente habría sido imposible... en el acto de devoración consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza”*⁴¹. La acción en grupo es permitida, la culpa por cometer ese crimen es repartida y el resultado es una identificación.

Este acto puede ser comparado con el banquete totémico, donde también existía la participación de la tribu en el sacrificio del animal totémico, la ingestión de la comida sagrada para acercarse a la divinidad, el compartir una misma sustancia y apropiarse de las características del padre-líder para emularlo. Y aún más, Freud nos señala que probablemente el banquete totémico sea la primera fiesta de la humanidad, representa el triunfo sobre el arrebatamiento del poder del padre. El júbilo es justificable porque se conmemora un desafío cumplido.

³⁸Ibid pp. 143

³⁹Ibid pp. 144

⁴⁰Jacques Lacan, *Seminario 23, El síntoma*, 11 de mayo de 1976, Infobase, versión inédita.

⁴¹Freud, S. *Tótem y tabú* pp. 144

Con la muerte del padre-líder, los hermanos podrían tener acceso a la satisfacción de sus deseos: las mujeres y ocupar su lugar como efecto de la identificación, solo que existía un grave inconveniente: el grupo que habían formado para perpetrar el derrocamiento del padre se vendría abajo. Su vida correría peligro porque cada uno de los hermanos apostaría por sustituir al padre y habría una constante lucha de todos contra todos, una sucesión interminable de muertes y batallas fratricidas. Así que si querían vivir juntos *“no les quedó otra alternativa que erigir la prohibición del incesto con la cual todos al mismo tiempo renunciaban a las mujeres por ellos anheladas y por causa de las cuales, sobre todo, habían eliminado al padre. Así salvaron la organización que los había hecho fuertes”*⁴².

En aras de la sociedad fraterna se instituye la ley de prohibición del incesto, con ello evitaron la satisfacción de sus deseos, que por cierto el padre impedía en vida. Este último punto -nos comenta Freud-, también puede tratarse de una obediencia de tiempo retardado, y a la vez una venganza del padre agraviado. Muerto era mucho más fuerte que en vida. Ahora bien, la mejor forma de respetar esa regla se desprendía de la culpa por haber asesinado al padre. *“Solamente la culpa puede asegurar la vigencia de la cláusula fundamental de todo pacto social”*⁴³, ésta funcionaría como garantía para obedecer dicha prohibición.

Por otro lado, hay que decir que del parricidio se desprendió otra ley más: el no matarás. En realidad -refiere Freud-, esa ley no es otra cosa que una transformación, cuyo inicio se derivó de uno de los cánones del totemismo: no matar ni comer al animal o planta totémico, para evitar la realización de una acción prohibida: un crimen. Luego, en la horda primitiva ese lugar es ocupado por el padre, sus sustitutos y por último el prójimo mismo. Todo eso representó un proceso de cambio que partió de la regla totémica y pasaron siglos, hasta que se

⁴²Ibid pp. 145

⁴³Gerber, Daniel. *El psicoanálisis en el malestar de la cultura* (2005). Editorial Lazos. Buenos Aires, 2005, pp. 45

convirtió en el resumido no matarás. Con la institucionalización de esa norma, los hermanos pretendían asegurar su existencia en una nueva sociedad fraterna y estrechar sus vínculos. Además se cercioraban de que ninguno de ellos, *“Nadie podía obtener, ni tenía derecho a aquella perfección del poder del padre, que empero todos querían alcanzar”*⁴⁴. *“...ninguno de ellos puede ser tratado por otro como todos en común trataron al padre. Previenen que pueda repetirse el destino de éste”*⁴⁵. El poder que antaño tenía el padre no podría repetirse nunca más. Nadie podía tener a todas las mujeres ni el poder absoluto en la tribu. No habría otro tirano, no más hegemonías. Serían regidos por las mismas leyes sin excepción alguna y sus relaciones estarían marcadas por la igualdad, la solidaridad y la culpa común por el parricidio. El grupo estaría unido porque lo que hermana *“a los hermanos es haber perdido todos el objeto primordial de goce para quedar igualmente excluidos del mítico goce del padre primordial. Todos hermanos, todos iguales en la privación, ninguno con alguna prerrogativa especial”*⁴⁶.

El asesinato del padre generó arrepentimiento, tristeza, llanto, duelo, añoranza por él y con ello el nacimiento de un *“... ideal cuyo contenido era la plenitud de poder y la limitación del padre primordial antaño combatido, así como el apronte a sometersele”*⁴⁷. Se despertaron mociiones tiernas más intensas hacia él. Se idealizó su figura, al tiempo que se reconocía su irremediable pérdida. Tras su desaparición disminuye el odio que se le tenía y aparece con más fuerza el amor. Todos estos hechos, los encontramos de igual manera en el totemismo. Y en ese sentido apunta el aporte de Freud: la sustitución del padre primitivo por el tótem.

Antes de profundizar en esa “deducción histórico-conjetural” hay que apuntar que en el totemismo, tenemos una doble sustitución del padre: como

⁴⁴ Freud, S. *Tótem y tabú* pp. 150

⁴⁵ *Ibid* pp. 147

⁴⁶ Gerber, D. *El Psicoanálisis en el malestar en la cultura* pp. 44

⁴⁷ *Ibid* pp. 150

animal sacrificial y como deidad. Como animal totémico representa al tirano, él que hegemoniza el poder y las mujeres, el padre irrestricto y odiado al que se quiere asesinar y del que se festeja su derrota. Como divinidad, tenemos al padre benevolente, al idealizado, al que se le ofrecen sacrificios y con quien se busca una comunión, un *“contrato con el padre, en el cual este último prometía todo cuanto la fantasía infantil tiene derecho a esperar de él: amparo, providencia e indulgencia, a cambio de lo cual se obliga a honrar su vida, esto es, no repetir en él aquella hazaña en virtud de la cual había perecido el padre verdadero”*⁴⁸. A ése se le ama y se le admira.

La presencia tiránica del padre fue anulada por el odio y después, tras la culpa es recuperado como figura que ofrecía consuelo y protección; de ahí la omnipotencia asignada a ese padre, ahora perdido. En este sentido, la edificación del padre en el tótem y más tarde en Dios, no sólo significó una solución para resarcir la culpa por el asesinato cometido, sino una forma de arreglárselas con la ausencia de ese patriarca. Tras su asesinato, los hijos sienten una gran añoranza por él, saben que esa figura ha desaparecido para siempre. No tiene retorno y además es insustituible; pero ese espacio es llenado a través de un ideal proyectado en el tótem. De esta manera es como si existiera, pero simbólicamente. Esas proyecciones son un vestigio, un recuerdo de que alguna vez existió Uno que fue dueño de todo el poder y el goce.

De esta hipótesis freudiana sobre la sustitución del padre, podemos deducir entonces que la primera organización social fue la horda primitiva y más adelante, tras el asesinato del padre primordial surge el totemismo, como un modo de calmar la conciencia de culpa por el parricidio. ¿Se venga del tirano antes que reconciliarse con el padre?, ¿es que la venganza es el propio acto de regreso al reconocimiento y reconciliación con él? Parece como si el padre tuviera dos rostros, por un lado es un dictador, un violador, un tirano; mientras la otra cara

⁴⁸Ibid pp. 146

representa un hombre protector, proveedor, incluso indulgente. Ante estas imágenes del padre, el hijo rebelde, se somete y se contradice.

El totemismo es la respuesta ante el arrepentimiento por el crimen cometido y una búsqueda de reconciliación con el padre, a través de la adoración del tótem y más tarde de Dios, con la religión. Es a él a quien en realidad se le llora y por quien se hace duelo.

Hemos mencionado anteriormente que hay dos cánones en el totemismo: No cohabitar con las mujeres del mismo clan y no matar ni comer al tótem; en otras palabras la prohibición del incesto y el parricidio. Estos dos hechos coinciden *“por su contenido con los dos crímenes de Edipo, quien mató a su padre y tomó por mujer a su madre, y con los dos deseos primordiales del niño, cuya represión insuficiente o cuyo nuevo despertar constituye quizás el núcleo de todas las psiconeurosis”*⁴⁹. De la realización de esos crímenes surge la conciencia de culpa en el hijo y los actos se transforman en prohibiciones, o mejor dicho, en leyes que sustentarán *“los dos principios fundamentales del totemismo que por eso mismo coincidieron con los dos deseos del complejo de Edipo”*⁵⁰. De lo cual podemos colegir que el nacimiento del totemismo, el origen mismo de la organización social se encuentra en la realización de un crimen y la raíz de ese acto pertenece inevitablemente al campo psíquico que es: la vivencia del conflicto edípico.

El título mismo del texto, *“Tótem y tabú”* parece sugerirnos esa hipótesis, si sustituimos al totemismo por la infancia y con ello la vivencia del Complejo de Edipo, que permite la estructuración psíquica del sujeto al encontrarse con el impedimento de la satisfacción del deseo, la ley del padre, que instaura la falta constitutiva en la estructura subjetiva y el advenimiento como sujeto deseante. Y por otro lado, tabú como algo *“sagrado, impuro, ominoso”*, muestra los dos crímenes: el incesto y el parricidio, y su respectiva prohibición. Dos actos que

⁴⁹ Freud, S. *Tótem y tabú* pp. 134

⁵⁰ *Ibid* pp. 145

están en el nacimiento de la cultura y que al mismo tiempo constituyen la parte central del complejo de Edipo. Para que el totemismo como sistema social pudiera desarrollarse, se requirió de la interdicción de esos dos actos, de esos dos deseos edípicos. Tabúes que posibilitaron la creación de la cultura, la eticidad entre los hombres, la religión, la organización social; en principio basada en la instauración y el cumplimiento de esas dos prohibiciones⁵¹.

Ahora bien, alrededor de esos actos podemos pensar en un movimiento que influye en dos planos. Uno, el ontogenético, como el lugar que ocupa el padre para la estructuración psíquica del niño en cuanto a las diversas modalidades de neurosis (histeria, obsesión y fobia), y psicosis. Y por el otro, el filogenético como la evolución social e histórica del hombre, su desarrollo cultural que sólo pudo generarse en la medida que renuncia a la satisfacción del deseo. En ese sentido podemos decir que dicha abstención funda a la sociedad.

En el principio fue el acto. El asesinato del padre primordial es el principio fundacional de la cultura. Hubo un crimen que desapareció al *“que tenía a todas las mujeres cual un dios digno de amor y a cuyo respecto, cada cual alimentará una deuda sin fin”*⁵². La herencia de ese asesinato no sólo fue la culpa sino el nacimiento de la cultura. Y eso ocasiona una deuda con el Padre. Una cuenta impagable, que se transmitirá de generación en generación, a través de un psique de masas, es decir, por medio de un entendimiento inconsciente que es capaz de *“...enderezar las desfiguraciones que el otro ha emprendido en la expresión de sus mociones de sentimientos”*⁵³. Aun cuando se intente borrar esa culpa y la deuda con el padre, es imposible ya que ese conocimiento sólo se desfigura y más tarde cobrará su lugar original. Por otro lado, nos menciona Freud: *“si los procesos psíquicos no se continuarán de una generación a la siguiente, si cada quien*

⁵¹Ibid pp. 144

⁵² Dör, Joel. *El padre y su función en Psicoanálisis* (1986). Editorial Nueva Visión. Buenos Aires, 2004. pp.

37

⁵³ Freud, S. *Tótem y tabú* pp. 160

*debiera adquirir de nuevo toda su postura frente a la vida, no existiría progreso ni desarrollo alguno*⁵⁴.

La sociedad continuó viviendo con la ausencia de ese padre primordial y como hemos comentado antes, se despertó una gran añoranza por él, que trató de resolverse erigiendo algunos sustitutos, como por ejemplo la introducción de las divinidades paternas, los reyes, los padres de familia, la organización social patriarcal a modo de restaurar la autoridad perdida del Padre. Es como si en esa nueva organización se hubiera cambiado a la horda paterna por pequeños grupos, por familias cuya autoridad dependía del padre. *“La familia fue una restauración de la antigua horda primordial y además devolvió a los padres un fragmento de sus anteriores derechos*⁵⁵. Había padres sí, pero ninguno de ellos era suficiente para llenar el espacio de aquel irrestricto padre primordial.

Además hay que mencionar que los sentimientos ambivalentes no desaparecieron, continuaron. En un lado el amor, la culpa, la ternura, la admiración y la necesidad por el padre; y en el otro el odio, el desafío, la agresión, el parricidio. Aunque este último, no necesariamente es un acto *perse*, sino que ocurre de manera simbólica, es decir, su eficacia ocurre con el simple hecho de pensarlo, porque el pensamiento viene a ocupar el lugar del acto y eso es motivo suficiente para generar el arrepentimiento. La relevancia de las acciones del hombre (del neurótico) no radica en situaciones fácticas, sino en realidades psíquicas objetivas.

En tal coexistencia de sentimientos, hay un conflicto que se intenta solucionar, pero que *“en cada variedad de la reconciliación entre esos dos poderes anímicos en pugna, caduca poco a poco, probablemente bajo el influjo combinado de eventos históricos, alteraciones culturales y cambios psíquicos internos*⁵⁶.

⁵⁴ Ibid pp. 159

⁵⁵ Ibid pp. 151

⁵⁶ Ibid pp. 153

Por otro lado, en el desarrollo del mito freudiano, es inevitable no apreciar la división que se hace de la figura paterna. Por un lado, el padre primitivo, percibido por los hijos como un soberano cruel y a la vez es amado intensamente. Sobre este punto la teoría lacaniana, nos ofrece una interesante perspectiva, al analizar estas tres figuras bajo las coordenadas de los registros real, imaginario y simbólico. Conceptos que fueron teorizados por Lacan en los años cincuenta y dan cuenta de la manera de concebir la realidad –psíquica- del ser humano.

En este sentido el padre primordial, como el líder que supuestamente existió en la primera organización social, puede ser tomado bajo el registro lacaniano, como el padre real, en calidad de figura de carne y hueso. Aunque veremos más adelante cómo su presencia se transforma en padre simbólico e imaginario. El patriarca en vida, es visto como un Hombre que impide el acceso a las mujeres de la tribu, las acapara a todas para sí y además reina sin limitación alguna. Es un tirano, caracterizado por amenazar, expulsar y sancionar al conjunto de hermanos. No obstante, en dichas limitaciones se juega su función más elemental, es decir, su función como padre simbólico, cuya tarea principal consiste en impedir la satisfacción del deseo. La máxima expresión de esta labor se representa impidiendo el incesto, apartando a los varones de las mujeres del mismo clan, de la madre. Con ello impone la ley de prohibición al incesto, norma que *“prevalece sobre todas las otras reglas concretas que legalizan las relaciones e intercambios entre sujetos de una misma comunidad”*⁵⁷.

Sabemos que los hermanos expulsados asesinan a ese Hombre pues desean ocupar su lugar. *“En otros términos, el hombre que tenía a todas las mujeres no adviene jamás como Padre sino desde el momento en que está muerto como hombre. Así pues la edificación del hombre como Padre se realiza al precio de una promoción simbólica que sólo puede mantenerse si se sostiene de una interdicción con fuerza de Ley. Sólo a este precio podría constituirse la*

⁵⁷ Ibid pp. 14

*edificación del padre simbólico*⁵⁸. Sólo con su muerte los hijos lo reconocen como Padre. Volvemos al principio de nuestro capítulo, solo existe padre en la medida que actúa como interdictor, como padre simbólico, cuya ley se instaura en el psiquismo del sujeto. Antes de su muerte no había padre, pero tras el reconocimiento de su mandato, tras la culpa ya no se le ve sólo como un tirano, un hombre ajeno e injusto, se reconcilian con él e interiorizan su mandato. Ahora obedecerán retroactivamente su ley, como una suerte de culto al patriarca agraviado. La coerción paterna ya no recae más en esa figura sino que es relevada con la instauración de la ley. Con ello podemos apreciar que la eliminación total de este padre es imposible, siempre habrá un resto, una deuda, la culpa.

Y la ley paterna *“toma el sitio de sustituto del crimen cometido y de esta manera... es correlativa de la represión de su recuerdo”*⁵⁹. Hubo una vez *in illo tempore* que ocurrió el asesinato y para no repetirlo se estableció la regla, es decir, que el lugar del crimen es ocupado por una Ley. Su establecimiento y la exigencia de su obediencia son porque una vez hubo una excepción, y es por ésta que se crea la regla. A la par representa un recordatorio del acto cometido.

Tras la desaparición del padre, el clan de hermanos idealiza su figura. Se le asignan cualidades: benevolente, protector y sí, sólo él era el único poseedor de todo el goce. Aun cuando en realidad no sean más que supuestos que los hijos atribuyen a ese padre, lo relevante es que a partir de su muerte ellos lo visualizan con todos esos rasgos. Ese es el padre imaginario. Una vía para que el padre real cubra todas sus grietas, sus fallas, *“donde el padre simbólico falla, la imago del padre lo suple, una imago que puede llegar a tomar las características del padre terrible, omnipotente, con su efecto paralizante”*⁶⁰. En ese sentido, la concepción del padre real como padre imaginario parece fundirse, o más bien confundirse con

⁵⁸ Op Cit. Dör J. pp. 37

⁵⁹ Op Cit. Gerber, D. pp. 46

⁶⁰ Gerber, Daniel. Morales, Helí. Compiladores. *Las suplencias del Nombre del Padre* (1998). Editorial Siglo XXI. México, 1998. pp. 28.

el padre simbólico, en su calidad de interdictor y de ser el único capaz de acceder al placer sin medida. Esos tres registros del padre se anudan irremediabilmente, todas las figuras se suceden, se complementan entre sí, la delimitación rigurosa de cada uno es compleja. Aunque sí podemos decir que todas tienen su punto de encuentro en el padre de la horda primitiva.

Antes de su muerte es un tirano, tras el asesinato, su imagen se transforma. Es castigo y promesa a la vez. Tenemos entonces un padre odiado y al mismo tiempo amado, es un encuentro de contrasentidos, asesina a un Dios y luego diviniza a un hombre. Sobre esa doble visualización del padre podemos agregar una frase de Hölderlin *“El hombre es un dios cuando sueña y un mendigo cuando reflexiona”*⁶¹. Sueña con ser el padre, pero cuando reflexiona, cuando se detiene en las consecuencias de su acto, es un mendigo, nada le queda. Ha asesinado al Padre con una acción en grupo. Ahora puede realizar sus deseos, pero su vida corre peligro si intenta alcanzarlos. Sólo podrá sobrevivir si obedece la ley que una vez impuso el padre. Lo ha superado, pero al mismo tiempo se sirve de él, de su ley. No puede escapar de ella, la requiere para vivir y aún en su ausencia se le somete, incluso habría que señalar que su deseo se estructura por la ley del padre. Pues sólo en la medida que existe una prohibición, una limitación a la satisfacción del impulso es como se despierta el deseo. En ese sentido, el No del padre posibilita la creación del deseo, como un vacío en el campo subjetivo, que intentará llenar el hijo a través de diferentes caminos. Ese espacio en blanco tiene relación con uno de los deseos fundamentales del complejo de Edipo, pero eso lo expondremos de manera más concreta en otro apartado.

Uno podría plantearse también que la muerte de ese padre primordial promovió el nacimiento del Padre en la vida psíquica del sujeto, en tanto que se erige como representación de la Ley, de aquello que está prohibido. No todo el placer está permitido. La gran paradoja es que el deseo no surge sin límite, sino todo lo contrario: el deseo sólo despierta en tanto existe una prohibición y ese

⁶¹ Hölderlin, Friedrich. *Hiperión o el eremita en Grecia* (1976). Ediciones Hiperión. Madrid, 2005.

lugar es ocupado por el padre. La relación con él es compleja, paradójica, su lugar es necesario para restringir la búsqueda de satisfacción del hijo, pero sin él esa búsqueda no podría ser posible.

Por otro lado, la ausencia del padre primordial anuncia que el lugar del goce es un lugar de pérdida. Ni aun prescindiendo del privador, el placer absoluto es posible, siempre habrá fallas, limitaciones, prohibiciones ya sean de tipo externo encarnadas por las normas sociales; o internas, provenientes de la conciencia de culpa. De ahí parte la gran encrucijada subjetiva del hombre, el conflicto perenne entre la satisfacción de dos principios contrarios, el deseo y la culpa, el amor y el odio, el desafío y la obediencia.

Hacia el final de este texto, cabría preguntarnos ¿es el hijo el que inventa al Padre?, ¿por qué esa inevitable división entre el padre tirano y a la vez benévolo?, ¿son necesarios?, ¿cómo influyen esos registros real, imaginario y simbólico del padre para la vida psíquica del niño?, ¿son figuras ahistóricas?

Por último, podríamos relacionar sin forzar demasiado, la figura del gran Otro lacaniano con la del padre, un padre primordial, idealizado sin duda, amado y odiado a la vez. En otras palabras, la figura del gran Otro está basado en la figura del padre. ¿Cómo es que llegamos a este planteamiento? Para Freud, el padre se encuentra en la base de la Ley, en la medida que prescribe la no satisfacción del deseo del hijo, en tanto que forma un límite al encuentro UNO-TODO del individuo. Se convierte en el representante de la interdicción en la medida que niega al pequeño enamorado, al pequeño Edipo uno de sus deseos más grandes, por medio de amenazas, sanciones, exclusiones. El padre es “...*el autor de la prohibición del incesto y en consecuencia la encarnación de la ley, con y contra la que todo el individuo está llamado a formarse*”⁶². ¿Y por qué el padre y no otro?, ¿por qué el padre y no otro factor?, dirá Freud, porque “*en el análisis, es siempre*

⁶² Robert, Marthe. *La Revolución Psicoanalítica* (1964). Fondo de Cultura Económica, FCE. México, 2004. pp. 413

*el padre al que encontramos como representante de lo prohibido*⁶³. El padre representa una renuncia de los pulsional, y al ser agente de lo prohibido funda al sujeto.

El gran Otro para Lacan, sería aquel capaz de sostener su palabra, de dar sentido a la vida del sujeto, el Otro es aquel que ofrece una mirada, una palabra para que el sujeto tenga una identidad. *“El Otro es aquel que me ve, lugar del significante, inconsciencia constituida como tal, es el lugar donde se constituye el orden de la diferencia singular”*⁶⁴. El Otro es una instancia fundadora, que antecede al individuo, instancia que el proporciona al hombre un orden de tiempo y espacio. Sin ese fundamento, vale decir, sin la imagen de ese padre primordial, no podríamos pensar al gran Otro. Hubo una vez *Uno* que tuvo todo el poder, que impuso su voluntad, su ley, que fundó un espacio y que disponía de todos lo que le rodeaban. Ese Uno también protegía, ponía un orden, unificaba al grupo y determinaba los actos de los hombres.

Hacia el final de su vida, Freud vuelve sobre el tema de la religión, del origen del judaísmo y de nuevo habla sobre el padre. Esta obra se llama: *“Moisés y la Religión monoteísta”*, en ella el fundador del Psicoanálisis, no deja de transmitirnos que el padre es *“el principio del orden, de la autoridad, de la cultura. La ley primera de la que dependen a la vez la sociedad y el destino del individuo. De ese padre legislador, eternamente odiado y adorado, eterno puesto que la muerte no cambia nada de su poder, sigue hablando Freud –nos dice la autora Marthe Robert-, justamente antes de morir al evocar a aquel al que llama... el hombre Moisés.”*⁶⁵ Hablemos pues del creador del pueblo judío.

⁶³Ibid pp. 415

⁶⁴Gárate, Ignacio. Marinas, Miguel. *Lacan en Español (Breviario de lectura)* (2003). Biblioteca Nueva. Madrid, 2003.pp. 185

⁶⁵ Op. Cit. Robert, M. pp. 419

1.2 Moisés, el patriarca de la religión monoteísta

*“Como sobre el mar embravecido, que ilimitado por todos lados, levanta y abate rugiendo montañas de olas, un navegante está en una barca, confiando en la débil embarcación; así está tranquilo, en medio de un mundo de tormentos, el hombre individual, apoyado y confiado en el principium individuationis”.
Shopenhauer. El mundo como voluntad y representación.*

Es sabido que Freud fue cautivado por el Moisés mucho antes de que escribiera *“El Moisés y la religión monoteísta”*. De hecho, el primer encuentro con este mítico personaje fue a través de la escultura de Moisés, creada por Miguel Ángel. Ese cruce ocurre en la primera visita de Freud a Roma, en 1901. Aunque no perdió oportunidad de visitar la estatua de forma constante en sus otros dos viajes en 1912 y 1913. Cada vez que pasaba por Roma, acudía a la iglesia de San Pietro in Vincoli, para pasar horas contemplando la estatua. La dibujaba, la medía y no dejaba de intrigarle qué había querido transmitir el creador de esta obra, qué momento de la vida de Moisés había querido representar Miguel Ángel. Esas ideas, finalmente se convirtieron en un ensayo titulado *“El Moisés de Miguel Ángel”*, publicado en 1914. Este escrito fue *“hijo del amor”*, como a Freud le gustaba nombrarlo por la curiosidad, la entrega y por el estado de atrapamiento que la efigie le había generado⁶⁶. ¿Qué es lo que Freud nos dice del Moisés de Miguel Ángel?, revisemos rápidamente este texto.

Cabe señalar, que mencionamos estos antecedentes, porque este ensayo, sería el primer resultado de un encuentro entre Freud y su fascinación por la imagen de Moisés. Pasarían 20 años para que el fundador del Psicoanálisis volviera a poner toda su atención sobre la figura de aquel gran hombre, para que retomara temas sobre el origen de la religión, sobre el judaísmo, el parricidio, la

⁶⁶ Op. Cit. Gay, P. pp. 358

fundación de la sociedad, de un pueblo y sobre todo de la figura del padre, que es el punto que nos interesa destacar en esta investigación.

La cuestión que lleva a Freud a escribir este primer estudio sobre Moisés, es saber ¿en qué momento había representado Miguel Ángel a este personaje de la biblia?, ¿estaba en el comienzo de un grave estallamiento de ira, o se trataba del final de una reacción de cólera? Freud sabía que su interpretación se alejaba de las lecturas bíblicas y no ponía atención a ello, sino a la imagen de Moisés que el artista había querido representar y que por cierto lo intrigaba tanto.

Freud hizo un minucioso examen sobre la postura esculpida del gran hombre, el proceso de los movimientos de sus manos, los giros de su cabeza y el deslizamiento de las tablas. Frente a ese conjunto de cambios, el autor nos propone que más bien se trata del final de un acto de furia. Moisés al volver del monte Sinaí con las tablas de la Ley, las normas que Dios le había proporcionado, se encuentra con que el pueblo adoptado estaba adorando al becerro de oro, así que estalla en cólera. Esta es la versión del Éxodo, pero la visión freudiana es que Moisés controla su violencia, a pesar de que el pueblo judío no aceptaba tan llanamente la nueva religión mosaica y en cambio retornaba a la magia y a la adoración de los ídolos.



Miguel Ángel. El Moisés

Y es precisamente ese autocontrol el que Freud destaca en este texto, esa respuesta merece un gran reconocimiento porque no muestra a un hombre iracundo, sino un hombre sobrenatural, un héroe porque es capaz de contener su furia. Así Miguel Ángel *“ha introducido en la figura de Moisés algo nuevo, sobrehumano y su imponente volumen físico y el vigor de su desafiante musculatura, se convierten en el medio de expresión corporal para el*

*supremo logro psíquico asequible a un ser humano: sujeta su propia pasión en beneficio de una destinación a la que se ha consagrado y se subordina a ella*⁶⁷.

Moisés es sobrehumano porque es un logro psíquico controlar su pasión, su inclinación a la ira; en lugar de ello se somete a las leyes de Dios, a su causa y no rompe en un descuido las tablas por él entregadas. El dominio de sí mismo lo hace un hombre distinguido. Moisés se diferencia por imponer la calma sobre la tempestad. Esta es una de las características más destacadas por las que Freud llega a llamarlo más adelante el “gran hombre”, pero ¿quién fue *Moisés*?, ¿cómo es que se convirtió en el padre del pueblo judío? y ¿por qué la imagen de este personaje siguió cautivando tanto a Freud?, sobre todo al final de su vida.

Hacia el verano de 1934, Freud comienza a escribir una de sus obras más notables y otra vez estará como eje central la figura del Moisés. ¿Qué lo lleva a retomar este tema? Recordemos que en 1930, el partido nazi toma el poder del Reichstag y en enero de 1933 Adolf Hitler fue designado canciller de Alemania. De 1933 a 1945 -período en el que se desarrolla la Segunda Guerra mundial-, se hicieron comunes los acechos y desapariciones judías, además se crearon los campos de concentración. Fueron unos años caracterizados por el desempleo, el hambre, robos y abusos. Ante ese panorama de sucesos indignantes y por supuesto la invasión nazi en Austria, el *Moisés* no sólo fue una de las obsesiones de Freud, sino también un refugio, como dirá Peter Gay -uno de sus biógrafos-. El estudio del *Moisés* no sólo encerraba las reflexiones de Freud sobre el origen del judaísmo, sino también *“Perturbado por el problema de sus propios orígenes, con la obsesión de las causas de las persecuciones actuales que superan en horror a todas las del pasado, Freud va a preguntarle al Moisés quien era y si es verdad que en tiempos inmemoriales creó no sólo el dios único, sino al pueblo que hoy se dice elegido de Dios*⁶⁸.

⁶⁷ Cfr., F-OC, *El Moisés de Miguel Ángel*, 1914, T. XIII, pp. 237-238

⁶⁸ Op. Cit. Robert, M. pp. 453

Justamente frente a las persecuciones judías, Freud escribe del *Moisés* porque interpela a su Otro, ese que lo marca como judío. Además le da la oportunidad de preguntarse qué es lo que sostiene a este pueblo, que los mantiene con vida. En la Viena de este momento, era como si el infierno se hubiera abierto, *“liberando a sus espíritus más bajos, más repugnantes... la atmósfera estaba llena de chillidos incesantes, salvajes, histéricos, de hombres y mujeres. Lo que se había desencadenado ahí era la sublevación de la envidia, la maldad, el rencor, la ciega y viciosa sensualidad de la venganza. Los judíos están desapareciendo de la vida vienesa. Pocos o ninguno se encontraban en las calles o el café”*⁶⁹. Para Freud la respuesta estaba conectada con la religión, con la figura de Moisés, que hacía cientos de años atrás fue capaz de liberar a los judíos, de darles una identidad, de distinguirlos de otros pueblos por la creencia en un dios único, omnipotente, para quienes los judíos eran su pueblo elegido. Entonces, ¿quién fue *Moisés*? Y ¿cómo se constituyó el judaísmo?

Freud en su libro sobre la religión monoteísta, nos comenta que *Moisés* es el padre de los judíos, su redentor, un educador, un caudillo, pero no era de origen semita, sino egipcio. Esta hipótesis surge a partir del análisis del nombre de Moisés. Para Freud, no era lógico que una princesa egipcia pudiera haber puesto un nombre semita: *“Mosche”*. Y una cosa más, este vocablo proviene del léxico egipcio *“Mose”*, que significa hijo. Incluso se utiliza como abreviatura en los nombres, por ejemplo; *“Amen-mose”*, que quiere decir hijo de Amon, o *“Ptah-mose”*, hijo de Ptah. *Mose* significa hijo, y con el paso del tiempo se convirtió en un nombre. Es así que Freud nos propone que Moisés pudo haber tenido un nombre combinado con la palabra *“Mose”*, pero la vida cotidiana del joven hizo que simplemente quedara en *“Mose”*⁷⁰. La segunda propuesta que avala el origen egipcio de Moisés, es que fue el pueblo semita quien transformó su ascendencia, ¿por qué?, porque la saga judía no podía explicar que su libertador fuera un

⁶⁹ Op. Cit. Gay, P. pp. 686-687

⁷⁰ Cfr., F-OC, *Moisés y la Religión Monoteísta*, 1939 (1943-1938), T. XXIII, pp. 8

extranjero y no un compatriota, porque se trató de una necesidad (psíquica) del pueblo judío.

Freud retomando un estudio de Otto Rank sobre el héroe, nos señala que todo ídolo de un pueblo padece una serie de cambios en su origen y en el desarrollo de su vida, para que acceda al lugar de hombre ideal. Con *Moisés* pasó algo semejante, sólo que su origen no era humilde, sino pertenecía a la nobleza egipcia. De hecho nos comenta Freud, que fue un alto funcionario durante la XVIII dinastía, cuyo faraón era Akenatón y que revolucionó las antiguas tradiciones egipcias al sustituir el politeísmo por el monoteísmo -el primer indicio en la historia de las religiones de la adoración a un sólo dios-. Akenatón veneraba a un solo y único Dios: Atón. No era como los antiguos dioses egipcios personificados por animales, hombres-animales, no era un dios material, sino una abstracción, representada por los rayos del sol.

Esta nueva religión monoteísta impresionó a los sacerdotes egipcios, acostumbrados a una multiplicidad de dioses, habituados a ceremonias, a sacrificios, a la magia, al misticismo. La religión de Atón defendía la justicia y la verdad; pero los antiguos egipcios no podían aceptar estos nuevos preceptos y los sacerdotes estaban en su contra. Entonces surgió una crisis. Así, después de 17 años de gobierno monoteísta, el faraón Akenatón murió y los egipcios regresaron a sus antiguas costumbres, al politeísmo. En tanto, los sacerdotes intentaron desaparecer todo vestigio de ese faraón monoteísta.



Akenatón adorando a Atón

Moisés como practicante y alto funcionario de esta dinastía, no deseaba que la religión desapareciera, así que huye y adopta a una parte de los semitas-egipcios como su pueblo. Les enseña las leyes, los santifica por medio de la circuncisión y les

transmite la nueva religión; caracterizada por el apego a la verdad, la justicia, la simpleza, la ética, entendida según Freud como *“la limitación de lo pulsional”*⁷¹. El universo judío-egipcio dejó de ser poblado por una diversidad de dioses y sus expresivas representaciones; de ahora en adelante adorarían a un Único dios, omnisciente, omnipotente, omnisapiente, emblema de la perfección y la ética. ¿Qué representó el cambio del politeísmo al monoteísmo?, quizá Nietzsche nos acerque un poco a la respuesta: *“Quien se acerque a estos Olímpicos llevando en su corazón una religión distinta y busque en ellos altura ética, más aún, santidad, espiritualización incorpórea, misericordiosas miradas de amor, pronto tendrá que volverles las espaldas, disgustado y decepcionado. Aquí nada recuerda la ascética, la espiritualidad y el deber: aquí nos habla tan sólo una existencia exuberante, más aún triunfal, en la que está divinizado todo lo existente, lo mismo si es bueno que si es malo”*⁷².

Los dioses del Olimpo, al igual que las múltiples divinidades egipcias no eran la mejor representación de la ética, de la contención de las pasiones; todo lo contrario, lo mismo había un Apolo y en contraposición un Dionisio, las Erinias opuestas a las Euménides. Y en el universo egipcio, un Osiris antítesis de un Set, un Horus que se opone a un Sobek, representación de las tinieblas. Como muestra de esa divinización a todo lo existente, del bien y del mal, podemos mencionar el templo de Komombo -al sur de Egipto-, una construcción dividida en perfecta simetría. Un lado le corresponde a Horus, el dios Halcón, que simbolizaba la luz, la armonía, la vida, la inteligencia; en cambio, el otro extremo estaba dedicado a Sobek, el dios cocodrilo, que personifica la oscuridad, la muerte, el caos. No cabe duda que hay un gran salto de una religión a otra, en el politeísmo el caos es personificado, incluso es adorado; en cambio en el monoteísmo, no se le rinde tributo a todo lo que rodea al hombre, sino al orden, a la creación de un dios omnipotente, como un principio que organiza, que normaliza la vida de los hombres. Ese, es el Dios único del monoteísmo.

⁷¹Ibid pp. 114

⁷² Nietzsche, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Alianza Editorial. Madrid, 1997.

Moisés emite la idea de que son el pueblo elegido de ese padre todopoderoso y debían enorgullecerse por tal distintivo. *“La religión no sólo les proporcionó a los judíos un exacerbado sentimiento de sí, sino también obtuvieron una “representación de Dios mucho más grandiosa... con mayor sobriedad, la representación de un Dios más grandioso. Quien creía en ese Dios participaba en cierta medida de su grandeza, tenía derecho a sentirse él mismo enaltecido”*⁷³. Aunque por otro lado, esa gracia también les acarreo una cierta segregación de los demás pueblos.

La religión mosaica prohibía la representación de este dios, como una acción preventiva de *Moisés* ante la inclinación a la magia y misticismo. Para Freud, la expresión de dios tal como solían hacerlo los egipcios, implicaba *“un retroceso de la percepción sensorial frente a una representación que se diría abstracta”*⁷⁴. El no figurar a dios, implicó quedarse con una idea abstracta de la divinidad, lo cual constituyó el nacimiento de la vida espiritual, un intelecto más alto, más elaborado y quizá más contenido, o al menos lo suficiente para reducir el efecto de las pulsiones. Lo sensorial tomado como el imperio de las pulsiones que buscan satisfacción y lo abstracto como su contención. Se pasa del reino de los impulsos, al razonamiento, al orden, donde existe un principio: Dios, que crea, distribuye y gobierna el universo.

Sin embargo, no fue el único suceso que marcó el despliegue de una vida espiritual más elevada. Para Freud, otro de esos elementos, fue el debilitamiento de una sociedad matriarcal, cuyo lugar fue ocupado por la soberanía de un sistema patriarcal. *“... está vuelta de la madre al padre define además un triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad, o sea un progreso de la cultura, pues la maternidad es demostrada por el testimonio de los sentidos, mientras que la paternidad es un supuesto edificado sobre un razonamiento y sobre una premisa.*

⁷³Freud, S. *Moisés y la religión monoteísta* pp. 108

⁷⁴ *Ibid* pp. 109

*La toma de partido que eleva el proceso de pensar por encima de la percepción sensible se acredita como un paso grávido en consecuencias*⁷⁵.

Goethe, ese reconocido poeta alemán nos ofrece pistas sobre ese “*paso grávido en consecuencias*”, con el siguiente verso:

*“Del padre la altura,
la formalidad de la vida,
de la madre la naturaleza alegre”.*

Es inevitable no hablar de un progreso, el cual está en relación el cambio de la maternidad a la paternidad, con esa cita, Freud casi parece decirnos que la maternidad se asienta en los impulsos que florecen al recibir la información de los órganos de los sentidos y que buscan la satisfacción de las pulsiones. En cambio la paternidad, parece vista como aquel precepto que circunscribe esos impulsos, que los contiene a través de los razonamientos. La paternidad parece su antítesis, es el símbolo del límite. Es importante recalcar que esa demarcación no tiene una naturaleza material, no es del mismo orden que la tangible maternidad, sino se trata de un supuesto, una premisa, podríamos decir también que se trata de una creencia y que sin embargo es capaz de poner orden, de limitar los impulsos y evitar el regreso a esa condición materna. La paternidad es un supuesto, y podemos agregar: tiene cara de ficción. Este será un aspecto de vital importancia porque nos remite al nacimiento del hombre como sujeto, es decir, sólo cuando el individuo es sometido a una cultura, cuando conoce y se reconoce en las tradiciones de un pueblo, cuando su vida está determinada por los relatos que constituyen a su comunidad, alcanzará su estatuto como sujeto, tendrá una identidad, un sentido de pertenencia, un dios, un diablo, un paraíso, un infierno.

Le hemos nombrado ficción, porque no hablamos de algo tangible, comprobable, empírico, sino de algo simbólico, algo que está en la palabra, en los

⁷⁵ Ibid pp. 110

discursos sociales, en las leyes y que tiene la capacidad de modelar y regular la vida de los hombres. Para Lacan ese principio regulador era el gran Otro, el gran Sujeto, cuya intervención por cierto, es imprescindible para la estructuración psíquica de todo hombre. Y ¿qué entendemos por un gran Otro?

Por Otro nos referimos a una “...*instancia en virtud de la cual se establece para el sujeto una anterioridad fundadora a partir de la cual se hace posible la existencia de un orden temporal; además es un <<allá>>, una exterioridad gracias a la cual puede fundarse un <<aquí>>, una interioridad. En suma, para que yo esté aquí, hace falta que allá esté Otro. Sin ese rodeo referido al Otro, no me encuentro, no tengo acceso a la función simbólica, no consigo construir una espacialidad ni una temporalidad posibles*”⁷⁶. El Otro es un punto de referencia desde el cual enunciarse. Para Dufour, el gran Otro es el centro de los sistemas simbólicos, pero tiene un rasgo, es imaginario, es una ficción. Una ficción cuya importancia radica en el hecho de que es compartida y sostenida por una comunidad, por un grupo de personas, a quienes les da fundamento como sujetos, al proveerles un origen, una dirección, además de determinar su manera de ser, de pensar, hablar, comer, trabajar, amar y hasta morir. Pero esas figuras simbólicas, sólo se afirman en la medida que tienen estructura de ficción⁷⁷, es decir no tienen una materialidad, existen y obtienen su relevancia en la medida que restringen y brindan al hombre un sentido en su vida. Aunque cabe mencionar que el Otro también será representado por varias figuras como: dios, las divinidades politeístas, la república, la raza, el proletariado, etc. Este tema será abordado en el capítulo 2.

Anexemos un comentario más sobre la transformación de la maternidad a la paternidad. Freud parece acercarse mucho al complejo de Edipo con el paso de la maternidad hacia la paternidad, no sólo desde un punto de vista filogenético,

⁷⁶ Dufour, Dany-Robert. *El arte de reducir cabezas* (2003). Editorial Paidós. Buenos Aires, 2007. pp. 47

⁷⁷ Ibid pp. 46

sino también ontogenético. Aunque este punto será tratado en nuestro siguiente apartado.

Debido a esa desmaterialización de Dios y los cambios que generó en el hombre, los judíos, -apuntará Freud-, tendieron hacia los intereses espirituales e intelectuales⁷⁸ y fue esto lo que los mantuvo reunidos, aún en tiempos de crisis.

Freud añade un elemento más a esa nueva espiritualidad monoteísta, para su ejercicio, será necesaria una instancia interna que la aplique, puesto que la obediencia a las reglas no sólo se ejecutará por el principio de realidad o por los peligros que el yo percibe para sí mismo. Esa instancia se denomina superyó. Como sabemos esta parte del psiquismo, conserva las reglas heredadas de los padres, de los maestros y de la sociedad, también encierra la moral, las prohibiciones en general. El yo se esmera en seguir esas normas, de esa forma no pierde el reconocimiento del superyó, esto le proporciona una sensación de alivio, de distinción. *“Si el yo obedece al superyó, éste le da algo a cambio, una recompensa: ser amado. Siente como orgullo la conciencia de merecer este amor”*⁷⁹. En cambio sí se aparta de las reglas del superyó, éste le hace reproches y viene la conciencia de culpa. Al considerar el funcionamiento de esta instancia, podemos apreciar que si el yo se abstiene de dar satisfacción a la pulsión, obtiene otra ganancia, *“el yo se siente enaltecido, la renuncia de lo pulsional lo llena de orgullo, como una operación valiosa”*⁸⁰. Podríamos decir que no sólo existe placer al satisfacer las demandas del ello, sino que también existe un placer en la evitación de esta demanda, ante la cual el yo se siente orgulloso por haber realizado una hazaña valiosa y con ello obtiene como recompensa el amor y reconocimiento del superyó. -Uno podría preguntarse si este placer no se relaciona con el categórico kantiano, si no es un placer de orden kantiano-.

⁷⁸Freud, S. *Moisés y la religión monoteísta* pp. 111

⁷⁹ *Ibid* pp. 113

⁸⁰ *Ibid* pp. 113

Hemos mencionado algunas de las características de la religión impuesta por *Moisés*, ante las cuales el pueblo judío-egipcio no estaba acostumbrado, “ese pueblo primitivo, efectivamente <<elegido>>, puesto que *Moisés* lo escogió no está maduro para comprender la sublimidad de su pensamiento, incapaz de soportar las enormes frustraciones de los instintos que suponen la fe y la moral monoteístas, vuelve sin cesar al culto del <<becerro de oro>>... y se rebela contra su jefe espiritual”⁸¹. Así es que en una de esas revueltas lo asesinan. Y como los antiguos hijos del padre primordial, son invadidos por la culpa. Ese remordimiento será la clave para que años después se erija con solidez la ley mosaica. La eliminación del padre de la horda, podría ser un mito para explicar la creación de la civilización, pero Freud nos señala que el parricidio de *Moisés*, fue un acto histórico, de ese hecho se desprende la culpa, que a su vez garantizaría el arraigamiento y duración de la religión judía.

Hay que agregar que tras el asesinato de *Moisés*, los judíos-egipcios se dirigen al Quadesh, donde se encontraba otra parte de sus raíces. En esa región se adoraba al dios Yahvé, un dios volcánico, entre muchos otros que se veneraban en esa época. Y con el paso del tiempo los dos pueblos judíos fueron fusionando a las dos divinidades. Yahvé fue tomando cada vez más rasgos del dios mosaico. Para Freud esto fue una combinación de intereses. Por un lado, se quería restar importancia a Yahvé y se requería un dios; por el otro, los judíos-egipcios no querían olvidar la liberación de Egipto por su caudillo: *Moisés*. Y de esta manera, quedo establecido un sólo dios, un dios-padre que gobernaba sin limitación alguna en el judaísmo.

Como podemos observar, la religión judía se fortaleció cuando esas mociones reprimidas, esos recuerdos por el asesinato de su padre espiritual salieron a la luz. Es el retorno de lo reprimido que siempre encuentra una manera de emerger. Para Freud, es un retorno al pasado, un regreso a experiencias vividas que cobran influjo sobre las masas en la categoría de una verdad

⁸¹ Op. Cit. Robert, M. pp. 455

irresistible, donde la razón queda simplemente fuera. Esta actitud es comparable a los brotes psicóticos donde *“una idea delirante esconde un fragmento de verdad olvidada que en su retorno tuvo que consentir desfiguraciones y malentendidos, y que el convencimiento compulsivo que obtiene el delirio parte de ese núcleo de verdad y se defiende por los errores que lo envuelven”*⁸².

Las religiones –nos señala Freud-, esconden una verdad indiscutible, un fragmento de verdad que retorna deformada. ¿Qué verdad hay detrás de las creencias religiosas? Se trata de una verdad, pero no vista como un argumento objetivo, comprobable, sino de una verdad en términos subjetivos, hablamos de una *“verdad histórico-vivencial... esto es: no creemos que hoy exista un único gran dios, sino que en tiempos primordiales hubo una única persona que entonces debió aparecer hipergrande, y que luego ha retornado en el recuerdo de los seres humanos enaltecida a la condición divina”*⁸³. Lo vivencial, nos remite a las raíces de la infancia, a la añoranza de un hombre grandioso, de un padre todopoderoso. Lo histórico, quizá encuentre su primera referencia al padre de la horda, hubo una vez..., *In illo tempore*, un hombre que imponía su ley a una tribu y fue asesinado. Este suceso coincidió posteriormente con el histórico crimen de Moisés, que recordaba a ese padre ancestral.

Con la idea de una verdad histórico-vivencial, podemos inferir que hay un punto de intersección entre los hombres primitivos, los semitas-egipcios, los niños y posiblemente los hombres actuales, nos referimos a la necesidad de un tutor, un gran hombre que brinde consuelo, guía y reconocimiento. Ese lugar probablemente será llenado por la imagen paterna, aunque agregará Freud, nunca esas representaciones de los padres serán igualadas al padre primordial, pero sí recuperará algo de su soberanía extinta.

⁸²Freud, S. *Moisés y la religión monoteísta* pp. 82

⁸³Ibid pp. 124-125

Enfaticemos algunas cuestiones ¿de dónde proviene esa necesidad de erigir a un gran hombre?, y ¿a quién llamamos gran hombre? Abordemos la primera cuestión. Hacia 1927, Freud ya había abordado este punto y nos comentaba que la fuerza de las ideas religiosas descansaba en los deseos más profundos del hombre, más precisamente están en relación con su infancia. *“Ya sabemos que la impresión terrorífica que provoca al niño su desvalimiento ha despertado la necesidad de protección proveída por el padre; y el conocimiento de que ese desamparo duraría toda la vida causó la creencia de que existía un padre, pero mucho más poderoso”*⁸⁴. En la niñez, se despierta esa necesidad de seguridad con el padre, luego esa imagen de todopoderoso es perdida, pero se vuelve a erigir con la figura de dios. El padre omnipotente es dios. Y la religión monoteísta coincidió y albergó a esa verdad que promulgan los creyentes: la demanda infantil de un padre que proporcionara indulgencia, amparo y providencia. Para Freud, es preciso llamar verdad al retorno de esa idea, de ese pasado. Y ésta, es sin duda alguna una verdad arrojada por la religión. En otras palabras, la religión esconde una verdad histórico-vivencial. Y por cierto, esa verdad queda aún más explícita, cuando los hombres muestran una actitud de sumisión a dios. Ese acto, será *“la primera reacción frente al retorno del gran padre”*⁸⁵.

Vayamos a la segunda cuestión: ¿qué implica hablar de un gran hombre? Para Freud un gran hombre ostenta en mayor grado cualidades que son admiradas. No se refiere a cualidades físicas como la fuerza o la belleza, que cultivaron por ejemplo los antiguos griegos, sino *“habrán de ser cualidades espirituales, excelencias psíquicas e intelectuales. Pero sobre estas últimas nos acude un reparo, pues no llamaríamos “gran hombre” a quien descollara extraordinariamente en cualquier campo”*⁸⁶. No sólo se es un gran hombre por el genio creativo, como los artistas; tampoco es un gran hombre aquel que se destaca por su capacidad de acción, por su arrojo, como los militares. Así

⁸⁴ Cfr., F-OC, *El porvenir de una ilusión*, 1927, T. XXI, pp. 30

⁸⁵ Freud, S. *Moisés y la religión monoteísta* pp. 129

⁸⁶ *Ibid* pp. 105

observamos que la definición se hace compleja, porque no hay un contenido unívoco, preciso.

No obstante, Freud nos propone que el gran hombre es aquel que influye a sus prójimos en dos vías: por su personalidad y por la idea que defiende. Estos rasgos nos llevan a una figura que es admirada por las masas, porque ella es el representante del deseo de la masa, los cautiva. Citemos un ejemplo de esta fascinación de la masa. En el libro de *“El perfume”*, el amo de los olores es sacado de la cárcel para su pronta ejecución y una gran multitud observa; cuando la capucha deja al descubierto su rostro, la muchedumbre queda dominada *“por una abrumadora sensación de afecto, de ternura, de absurdo cariño infantil y sí, dios era testigo, del amor hacia aquel pequeño asesino. Era como un llanto contra el cual uno no puede defenderse, como un llanto contenido durante largo tiempo que se abre paso desde el estómago y anula de forma maravillosa toda resistencia, diluyendo, lavando todo. Todos consideraban al hombre de la levita azul el ser más hermoso, atractivo y perfecto que podían imaginar: a las monjas les parecía el Salvador en persona; a los seguidores de Satanás el deslumbrante señor de las Tinieblas; a los cultos, el ser Supremo; a la doncella un príncipe de cuento de hadas; a los hombres una imagen ideal de sí mismos. Todos se sentían reconocidos y cautivados por él en su lugar más sensible”*⁸⁷.

Freud había explicado ya este mecanismo en *“Psicología de las masas”*, el cual se cumple bajo dos condiciones: una persona de mayor poder y otra débil, desamparada. Este dispositivo consiste propiamente en *“una masa primaria, una multitud de individuos que han puesto un objeto y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo”*⁸⁸. En la novela de Sûskind podemos apreciar este componente, para cada una de las personas, el hombre de la levita azul representaba su ideal más sublime, el Salvador, el diablo, un ser supremo, una imagen perfecta de sí mismos.

⁸⁷ Sûskind, Patrick. *El perfume, historia de un asesino* (1985). Editorial Seix Barral. Barcelona, 2006.

⁸⁸ Cfr., F-OC, *Psicología de las masas y análisis del yo*, 1921, T. XVIII, pp. 110

El gran hombre toma relevancia no sólo por ser una expresión del ideal del yo del individuo, sino porque existe una gran necesidad entre los individuos de tener una autoridad *“que uno pueda admirar, ante la cual uno se incline, por quien sea gobernado y llegado el caso, hasta maltratado”*⁸⁹. Con estas últimas referencias, podemos pensar que es inevitable la necesidad de ese gran Otro a quién admirar, a quien asirnos, ese gran hombre a quien someternos e inclusive dejarnos maltratar. Como hemos mencionado antes, esta añoranza tiene su raíz en el recuerdo paterno. Ese gran hombre tiene su fundamento en el padre, de hecho –dirá Freud-, *“todos los rasgos con que dotamos al gran hombre son rasgos paternos, y en esa coincidencia consiste la esencia de aquel, que en vano buscábamos... La claridad de pensamiento, la fuerza de voluntad, la pujanza en la acción, son constitutivas de la imagen del padre, pero sobre todo la autonomía e independencia del gran hombre, su divina desprevención, que puede extremarse hasta la falta de miramientos. Uno se ve forzado a admirarlo, tiene permitido confiar en él, pero no podrá dejar de temerlo... ¿Quién otro que el padre pudo ser en la infancia el “gran hombre”?*⁹⁰

Con esta última referencia, podemos aventurarnos a decir que el gran hombre freudiano está basado en la imagen del padre, el padre de la infancia; inclusive un antecedente más antiguo estaría vinculado con el padre de primordial de la horda, perdido hace mucho tiempo. Y podemos agregar que una de las representaciones del gran Otro lacaniano puede ser encarnado por el concepto de el “gran hombre” de Freud; y ambos estarían íntimamente relacionados con la figura idealizada de un padre todopoderoso: Dios. Es inevitable visualizar el vínculo que hay del padre a Dios y de Dios al padre.

Por cierto, Lacan en su seminario del 20 de noviembre de 1963, conocido como “Los nombres del padre”, hablará de ese pasaje de la Biblia (Éxodo), donde

⁸⁹Freud, S. *Moisés y la religión monoteísta* pp. 106

⁹⁰ Idem

Moisés junto con su suegro lleva a pastar a su rebaño al monte Horeb, en ese lugar una zarza ardiente se dirige a Moisés y se presenta como Dios. Lacan se servirá de este pasaje para destacar los diferentes nombres de dios, entre ellos *Elohím, YHVH, éhié ashér éhié (Yo soy el que soy), éhié (Yo soy)*. Realiza un exhaustivo análisis sobre los nombres hebreos, griegos y las diversas traducciones sobre la palabra dios, de lo cual infiere que el padre tiene diferentes encarnaciones y una de ellas sería ocupada por el padre de la horda. Entonces el padre primordial es una de las expresiones del gran Otro⁹¹.

Ese enlace de dios al padre, nos permite plantear que Dios es un ideal del padre, una figura que se añora, que limita las pulsiones y a cambio de ello, el hombre es reconocido por él. En esa evitación de la satisfacción, el yo se siente orgulloso, valioso y merecedor de ser amado por el gran hombre, por dios, por el padre, por el superyó.

La imagen del padre-dios se presenta como un principio ético, es decir como un símbolo que proclama la renuncia a las pulsiones. Opera como una especie de guía para la vida de los hombres y esto nos lleva a pensar en el progreso de la civilización, porque al desistir de ese goce, favorece la exaltación de otros procesos como la sublimación, la intelectualización, los recuerdos, el dominio de razón, la reflexión, la creación del arte: pintura, escultura, literatura, música, etc., conteniendo o mejor dicho dándole otra salida a las pulsiones.

Ahora bien, Moisés reunía todas esas características: pujanza en la acción, voluntad, autonomía, claridad de pensamiento; y uno de los mayores logros psíquicos del hombre: contener su pasión en pro de una causa superior; era el siervo de dios que materializaba la voluntad divina. Moisés también infundía temor, respeto y obediencia. Era una encarnación de las figuras paternas, de esos grandes hombres. Freud había encontrado que Moisés era un caudillo, un

⁹¹ Jacques Lacan, Seminario inédito, *Los nombres del padre*. 20 de noviembre de 1963, Infobase, versión inédita.

legislador, un libertador y sin duda alguna el creador del pueblo semita y del incipiente judaísmo.

Al final de este apretado recorrido, observamos que Freud se apoya en el caudillo judío como una forma de presentarnos los rasgos de la figura paterna, su relevancia a nivel individual y social. Nos acerca a la idea del padre como símbolo de la renuncia pulsional, pero también resalta un padre perdido, añorado, que retorna a través de la religión. La cual arroja una verdad histórico-vivencial, que proviene de un pasado infantil, un deseo pueril que no termina por esfumarse. Y es precisamente ahí donde encontramos una verdad, cuyo contenido es el deseo.

Podemos añadir que a pesar de la ausencia y añoranza por el padre, es imposible no odiarlo, temerle. Así tenemos una relación ambivalente con ese padre, pues parece tener dos caras. Por un lado, una imagen amable, protectora, que nos inspira ternura y la presteza a obedecer sus mandatos para recibir su amor, sus dones. Es un padre que nos promete seguridad. Y la otra cara, nos atemoriza, somete, nos subyuga, nos remite a la frustración porque impide la satisfacción del deseo. Además existe la posibilidad de que se convierta en una figura que abuse, que disponga del hijo en contra de su voluntad, puede ser un tirano.

En este texto, también apreciamos el constante nexo entre el texto de *Moisés y Tótem y tabú*; aun cuando tomemos esa “deducción histórico-conjetural” del padre primordial como un mito –freudiano-, para dar cuenta del origen de la civilización, no podemos evitar el punto de intersección entre esas dos obras: el sometimiento a la autoridad, el asesinato del padre, un padre primordial por un lado y un padre espiritual por el otro, y también podemos anexar el retorno del padre en la figura de dios. En ambos textos, el parricidio generó culpa, remordimiento y la idealización de una imagen paterna, al tiempo que con su muerte fortalecieron los sistemas que habían propuesto. Asimismo podemos añadir que el padre de la horda es el antecedente de Moisés, un relato mítico por

un lado; y por otro, un relato histórico, atravesados por la desaparición y añoranza del padre.

Cabe mencionar que cuando Freud escribió *“Moisés y la religión monoteísta”*, recibió muchas críticas del texto, porque -como hemos señalado ya-, se gesta y publica durante la extensión e invasión del poder nazi en Europa, durante el exterminio del pueblo judío. Sin embargo, Freud no intentaba destruir la fe semita, ni quebrantar la figura del gran hombre Moisés, sino intentaba saber qué unificaba al pueblo judío, qué los hacía diferentes de otros pueblos, en dónde radicaba su fuerza frente a ese caos antisemita, así como también se preguntaba por su origen judío –no en su acepción religiosa, sino social, en su pertenencia a una nacionalidad-. El texto aspiraba a comprender la religión judía, el origen del monoteísmo.

Como último punto, podemos mencionar la sospecha de un Freud que al final de su vida cambia, o matiza su punto de vista sobre la religión, como sabemos en *“El porvenir de una ilusión”*. Allí nos refiere que la religión no es más que una ilusión, promovida por los más profundos deseos infantiles y propone que en lugar de guiarnos por ella, tomemos como norte al dios *“Logos”*: *“Creemos que el trabajo científico puede averiguar algo acerca de la realidad del mundo, a partir de lo cual podemos aumentar nuestro poder y organizar nuestra vida... se le reprocha que nos ha enseñado muy poco y que es incomparablemente más lo que ha dejado en la oscuridad. Pero olvida lo joven que es, lo trabajoso que fueron sus comienzos, y la pequeñez casi evanescente del lapso transcurrido desde que el intelecto humano se irguió a la altura de sus tareas”*⁹². El regirnos por ese dios, implicara renunciar a esos deseos infantiles y soportar que algunas expectativas no son más que ilusiones.

No obstante, lo que deja ver el *Moisés*, es que la religión encubre una verdad, una verdad no material, no científica, sino histórico–vivencial, que

⁹²Freud, S. *El porvenir de una ilusión* pp. 53

enarbolan los fieles y que permite a los hombres la creencia en un superhombre, capaz de cuidarlos, de sostenerlos, de consolarlos. Y que por cierto, da un sentido a la vida de los individuos. Ante este horizonte, no queda muy lejos la conocida frase de Marx: *“La religión es el opio del pueblo...”*, pero hagamos la cita completa: *“La religión es el opio del pueblo y el lamento del corazón afligido”*. La religión es opio y bálsamo. La religión es el consuelo de los desamparados, de los huérfanos.

1.3 Entre el simio y el patriarca

“...bárbaro pareciale al griego apolíneo el efecto producido por lo dionisiaco: sin poder disimularse que a la vez el mismo estaba emparentado también, íntimamente con aquellos Titanes y héroes abatidos. Incluso tenía que sentir algo más: su existencia entera, con toda su belleza y maduración, descansaba sobre un velado substrato de sufrimiento y de conocimiento; substrato que volvía a serle puesto al descubierto por lo dionisiaco. ¡Y he aquí que Apolo no podía vivir sin Dionisio! ¡Lo titánico y lo bárbaro era, en última instancia, una necesidad exactamente igual que lo apolíneo”
Nietzsche, F. El nacimiento de la tragedia.

“Conocerás un mundo ajeno a nuestro uso de la razón... porque lo mítico es realista, y sólo lo realista es mítico.” Palabras del centauro, en la película “Medea”, de Pier Paolo Pasolini.

Hemos revisado dos textos claves para formular una visión del padre en la obra freudiana, *“Tótem y tabú”*, escrito hacia 1911 y *“Moisés y la religión monoteísta”*, escrito entre 1934 y 1937. Poco más de dos décadas los separan, pero no sólo es la distancia del tiempo la que nos interesa destacar, sino que observamos diferencias elementales entre el padre de la horda y el patriarca

semita. ¿Qué imagen paterna nos muestra Freud en el primer texto?, ¿qué tipo de padre nos revela con el Moisés?, ¿cuáles son las características que se destacan en cada figura?, ¿tiene puntos en común? Estas cuestiones, serán el eje de este texto. Sabemos que las dos obras ofrecen más elementos de análisis, pero debido a los objetivos de nuestra investigación nos ceñiremos únicamente a analizar las dos figuras del padre, sus diferencias y sus puntos de encuentro.

Recordemos brevemente algunos pasajes de *“Tótem y tabú”*. Según las investigaciones de Darwin, los hombres vivían en pequeños grupos llamados hordas, los cuales estaban formados por un grupo de jóvenes, que eran dirigidos por un macho-líder. Cuando uno de esos jóvenes se sublevaba, el macho-líder entraba en lucha con él y lo desterraba del grupo. Freud agrega más aspectos sobre esa horda primitiva y nos refiere que ese dirigente era un *“padre violento, celoso, que se reserva todas las hembras para sí y expulsa a los hijos varones cuando crecen...”*⁹³. Ese padre era odiado por los hermanos y era *“... por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos”*⁹⁴. Simbolizaba un límite para acceder a las mujeres y era obstáculo para ocupar su lugar. Aunque también era un personaje amado y admirado. Un día los hermanos desterrados se unieron y dieron muerte al padre. Así llegó el fin la horda paterna y fue suplantada por una sociedad fraterna.

Al morir el padre-líder los hermanos creyeron que podrían tener acceso a los dones del padre y ocupar su lugar, pero su vida estaría en peligro porque notaron que cada uno de ellos aspiraría a tomar ese lugar, lo que los llevaría a batallas interminables y finalmente desaparecerían. Así que si deseaban vivir juntos *“no les quedó otra alternativa que erigir la prohibición del incesto con la cual todos al mismo tiempo renunciaban a las mujeres por ellos anheladas y por causa de las cuales, sobre todo, habían eliminado al padre. Así salvaron la organización*

⁹³ Freud, S. *Tótem y tabú* pp. 143

⁹⁴ *Ibid* pp. 144

que los había hecho fuertes”⁹⁵. De esta forma, el grupo fraterno instaura la ley de prohibición del incesto, una ley que por cierto el padre imponía en vida.

Dicho parricidio es el principio fundacional de la cultura. Hubo un crimen que desapareció al *“que tenía a todas la mujeres cual un dios digno de amor y a cuyo respecto, cada cual alimentará una deuda sin fin”*⁹⁶. El legado de ese asesinato no sólo fue la culpa sino el nacimiento de la cultura. Así se establece una deuda con el Padre. De igual forma, hay que destacar que tras la muerte del padre, los hermanos idealizan su figura, y le asignan virtudes: benevolente, protector, etc.

Lacan en su seminario *“Los nombres del padre”*, comenta sobre el padre de la horda lo siguiente: *“míticamente el padre no puede ser más que un animal, el padre primordial, el padre anterior a la prohibición del incesto no puede estar antes del advenimiento de la cultura, y de acuerdo al mito del animal su satisfacción no tiene fin: El padre es ese jefe de la horda”*⁹⁷. El padre primordial era un salvaje, aunque no se trate más que de un mito para dar cuenta de la cultura, pero ¿por qué se le designa como un animal? Comencemos a marcar algunas diferencias con el Moisés y el padre de la horda.

Lacan resaltó muy bien la clave: no puede ser un padre si no hay una obediencia a la ley de prohibición del incesto, por lo tanto es un animal, un gorila, haciendo alusión a las investigaciones de Darwin sobre los modos de vida de los monos superiores. No podemos hablar de cultura sin la institucionalización de la ley de prohibición del incesto. Para ser miembro de la cultura hay que pagar un precio, que consiste básicamente en exigir a cada nuevo integrante una renuncia pulsional.

⁹⁵Ibid, pp. 145

⁹⁶ Dör, J. *El padre y su función en Psicoanálisis* pp. 37

⁹⁷ Jacques Lacan, Seminario inédito, *Los nombres del padre*. 20 de noviembre de 1963, Infobase, versión inédita.

Para ello se instauran leyes que representan límites al cumplimiento absoluto de los deseos eróticos y agresivos del hombre. Las normas se encargarán de regular los lazos de convivencia y velarán por la sobrevivencia de la raza humana. Esto debido a que existe una tentación innata al mal, que se ejerce con el prójimo para “... *satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infringirle dolores, martirizarlo y asesinarlo*”⁹⁸. La renuncia a la satisfacción no es simple, pero de no hacerlo se viviría en un estado de naturaleza más insoportable que si no hubiese leyes: caos, anarquía y riesgo de perder la vida y los bienes adquiridos, entonces el hombre prefiere cambiar “...*un trozo de posibilidad de dicha por un trozo de seguridad*”⁹⁹. Esto es un hecho captado muy hábilmente por Freud en el mito de la horda primitiva. Esta es una de las razones que le permite convertirse de enemigo de la cultura a portador de la misma.

Cuando hablamos de ley esto nos lleva al terreno de las prohibiciones, pero ¿Qué se restringe?, ¿Qué aspectos son tan fundamentales, para que permitan el la instauración de la cultura? Se prohíbe el incesto y el parricidio, por cierto dos deseos que están presentes en la infancia de cada ser humano y que coinciden con la vivencia del complejo de Edipo. Lévi-Strauss ahondo mucho sobre este tema: antes de las prohibiciones la cultura no existía, con ellas la naturaleza deja de existir. Explicaremos más ampliamente este punto en el capítulo 2.

Ante estas consideraciones, nos encontramos frente a una encrucijada, para que el padre de la horda no sea un animal, es necesario que siga una serie de leyes, específicamente la ley de prohibición del incesto, norma que es el fundamento de toda ley. Sin embargo, estamos hablando de los orígenes de la civilización y es precisamente el asesinato del padre lo que genera el nacimiento de la cultura, sólo la muerte del gorila trajo como resultado la instauración de esta

⁹⁸ Cfr., F-OC, *El malestar en la cultura*, 1930(1929), T. XXI, pp. 108

⁹⁹ *Ibid* pp. 112

ley, en aras de sobrevivencia de la sociedad fraterna. Debido a este dilema, tratemos de colocar al mito del padre de la horda en dos tiempos. Proponemos que un primer tiempo se refiera al padre vivo y un segundo tiempo al padre asesinado, personaje anhelado, idealizado, al cual se le asignan una serie de virtudes, además de considerar todas las consecuencias que trajo para el desarrollo de la cultura. De esta forma, podríamos apreciar de manera más asequible las discrepancias con el patriarca Moisés y el gorila. Quedémonos por ahora con el padre de la horda, en el primer tiempo.

En calidad de mito como nos indicó Lacan, el padre primordial -del primer tiempo-, es un animal porque no está sujeto a las leyes, las leyes sociales, ante las cuales fungiría como vigilante y se encargaría de que las normas se cumplieran de manera justa, al mismo tiempo que él estaría limitado por ellas. En ese primer tiempo del padre-gorila, sí había una ley, la ley del más fuerte, era la violencia del padre, que como efecto secundario instauraba la ley de la prohibición del incesto, pero no para él. El padre-gorila, al poseer todo el poder, impuesto por la fuerza y la coerción, disponía de todas las mujeres de la tribu.

Desde un punto de vista antropológico, Lévi-Strauss¹⁰⁰ nos menciona que desde el momento en que un hombre obedece la prohibición del incesto, deja de ser un criminal que infringe normas arbitrarias a su comunidad. Así se pasa del grupo biológico al grupo social, familiar. En ello apreciamos una evolución que va del hombre como violador, a un miembro de la familia: padre, hermano, tío, abuelo, etc. Esto a su vez involucra a las mujeres, ahora serán nombradas como: madre, hija, hermana, etc. Con la ley de prohibición al incesto y el respaldo del lenguaje hay una renuncia a ellas como posibles parejas. De hecho, en el momento mismo de nombrarlas como hija, nieta, hermana, etc., hay una renuncia a las mujeres como objetos. Pensemos que en el tiempo del padre-gorila aún no había lenguaje, ni tampoco una instauración universal del incesto, que por

¹⁰⁰ Lévi- Strauss, Claude. *Estructuras elementales del parentesco* (1946). Editorial Paidós, Estudio Básico. Madrid, 1988.

supuesto lo incluyera. Posiblemente, desde una referencia antropológica no era un padre, sino un gorila.

Sin objetar lo contrario, pero desde un punto de vista psicoanalítico, esa excepcionalidad del padre, -nos menciona Lacan, en su seminario: "*Aun*", es fundamental porque asegura que todo hombre está castrado. La formulación es compleja, porque se basa en una lógica antinómica, tratemos de explicarla. Una vez existió un hombre que quedó fuera de las generalidades de la ley y tuvo todo el placer para sí, no hubo castración, entendida como la pérdida de goce, del placer ilimitado. Sólo por la existencia de ese Uno, se afirma la fórmula de que todo hombre es fálico y a la vez está castrado. En otras palabras: todo hombre está limitado al placer desbordado, pero hubo una irregularidad, ese Uno es el padre de la horda primitiva. Para que los hombres se asuman como castrados en esta lógica del tener y no tener, se necesita esta particularidad. Ese Uno es una necesidad lógica, para afirmar que si todos son iguales es porque hay Uno que no es así¹⁰¹. Así vemos que la vida, -aunque sea míticamente-, de ese padre primordial, como Uno es necesaria porque determina las maneras en que el hombre se relaciona con el goce, dejando el mensaje de que no todo placer es posible. Ese placer infinito sólo estuvo reservado para el padre primordial, que vale la pena decirlo, fue asesinado por los hermanos para ocupar su lugar. Un lugar imposible por cierto. Así, desde el Psicoanálisis el lugar del padre, como mítico terreno de todo goce posible, es necesario.

El padre-gorila se caracterizaba por una ley irrestricta, basada en la ley de su deseo. Tenía el poder de poseer a las mujeres del grupo, era celoso, cruel y violento. Era temido, envidiado, admirado y tras su muerte -el segundo tiempo-, amado, ansiado. Sin duda el patriarca de la horda, ejercía autoridad sobre los hermanos, pero una autoridad arbitraria, que lo convertía en un tirano. ¿Y qué es un patriarca?

¹⁰¹ Jacques Lacan, Seminario 20, *Aun*, 20 de febrero de 1973, traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Diana Silvia Rabinovich, Editorial Paidós.

Para Gil Calvo, un patriarca¹⁰² es aquel que toma decisiones en un grupo, el que juzga, ordena y gobierna, aquel que monopoliza el poder. Poder que le da la facultad de tomar decisiones sobre los sucesos y conflictos que ocurran en el grupo; pero esa capacidad es a discreción del líder, ya que puede tender a la responsabilidad y principio de justicia entre sus subordinados, o hacia la arbitrariedad. Así, tenemos dos caras del patriarca en su calidad de autoridad, una positiva y justa, *“revestida de benevolencia, paternalismo y filantropía”*¹⁰³, que busca el bienestar del grupo, que lo cohesiona y lo hace prosperar. De igual forma, esta cara positiva se destaca porque renuncia a la satisfacción de su deseo, intereses y conveniencia, puesto que da mayor importancia a la responsabilidad de su comunidad, a todo aquello que la beneficie, *“expulsando fuera de uno mismo todas las pasiones distractivas y todos los vicios incompatibles con el desempeño de la función dominante”*¹⁰⁴, o sea que uno de los rasgos del patriarca positivo es sacrificarse por su comunidad, contener sus pasiones en pro de una causa común y más noble. La cara negativa, es aquella que se distingue por *“restringir la libertad de quienes están sometidos a ella, prescribiéndoles comportarse de una determinada forma y prohibiéndoles que lo hagan de otra opuesta mediante mecanismos coercitivos”*¹⁰⁵. Esta concepción del patriarca es un punto clave para pensar el ejercicio de su autoridad, porque nos enseña que puede operar como titular -primera cara-, o bien como un tirano.

El padre-gorila armonizaría con la segunda cara, en cambio Moisés encarnaría la primera, dadas las características que hemos mencionado. Asimismo, Gil Calvo nos señala que uno de los destinos del patriarca en su lado positivo, es sosegar sus propios intereses y pasiones sustituyéndolos por actos nobles y desprendidos, por ejemplo cuando se *“elige honrar a un dios benigno que*

¹⁰²Gil Calvo, E. *Máscaras masculinas, héroes, patriarcas y monstruos* pp. 12-13

¹⁰³ Ibid pp. 223

¹⁰⁴ Ibid pp. 257

¹⁰⁵ Ibid pp. 223

*hace de él un donante magnánimo*¹⁰⁶. Como sabemos esta fue una de las peculiaridades del Moisés, como fundador de la religión judía fue capaz de dirigir a un pueblo y de liberarlo del yugo egipcio, de brindarles una identidad, un dios, de distinguirlos de los demás pueblos: por su interés a los temas intelectuales y por su alto grado de abstracción y espiritualización, que a diferencia de los grupos politeístas, estaban acostumbrados a adorar a todo lo existente y a reverenciar representaciones tangibles de las divinidades.

De igual forma, podemos distinguir al patriarca judío del patriarca de la horda, porque no se dejaba llevar por sus pasiones: -al menos en la interpretación freudiana-, la ira, la decepción, el dolor al encontrar a su pueblo adorando al becerro de oro, sino que fue capaz de contener su enojo, de someter su furia. Recordemos que por tal motivo, Freud le da el calificativo de “*gran hombre*”, porque posee cualidades psíquicas admiradas y en mayor grado que los demás individuos. Fue toda una hazaña pasar de la tormenta a la calma. Moisés representaba el dominio de sí y ese autocontrol no era propio del padre-gorila. Moisés renuncia a la agresividad, a la violencia, el gorila las abraza.

Otro aspecto que podemos destacar entre estas dos figuras, es que Moisés era el mensajero de dios, un siervo que cumplía con la voluntad de Dios-padre, que estaba al servicio de una ley superior. No obedecía sus propios caprichos, ni deseos sino estaba sujeto a un mandato divino. En tanto, el padre de la horda seguía su propio deseo, no se ceñía a ningún patrono. Y por cierto, Moisés se rige con las tablas de la ley, los 10 mandamientos, creados por Dios-padre, que buscaban poner orden al pueblo judío, pero con el gorila sólo primaba la ley del más fuerte.

Moisés como practicante de la religión de Atón, era amante de la verdad y la justicia; en cambio el padre de la horda no se distinguía precisamente por ser justo y tampoco lo creemos interesado en la verdad. Por otro lado, hay que

¹⁰⁶ Ibid pp. 258

resaltar que el padre-gorila está ubicado en el origen de los tiempos, aún no había religión, totemismo, cultura, fue necesariamente su asesinato lo que posibilitó estas creaciones.

Los atributos con los que contaba el Moisés para gobernar sobre la comunidad que estaba a su cargo, eran: el autocontrol, el acatar los lineamientos de la religión monoteísta, porque él era un intermediario entre Dios y su pueblo; además obedecían las leyes mosaicas, por el compromiso y deuda con Moisés tras haber sido liberados de los egipcios, era su caudillo. En cambio, el padre de la horda mandaba por la fuerza, la coerción y el destierro.

Otro recurso del Moisés era el promover la idea de ser el pueblo elegido de Dios-padre, lo cual los distinguía de los demás pueblos. Otro medio, era la creencia de la tierra, prometida; con lo cual ofrecía a sus subordinados un horizonte superior al de las demás naciones. La palabra de dios predicada por Moisés –emisario de la divinidad-, les otorga una filiación con su padre espiritual y con Dios-padre. En tanto, con el padre primordial nos atrevemos a decir que no había palabra, tampoco promovía ninguna promesa, al menos no directamente, más bien fueron los hermanos los que creyeron que al deshacerse de él, un mundo de dicha y placer se les abriría, aunque sabemos que no fue así. El padre de la horda no ofrece una palabra, la promesa de un futuro mejor para los hijos. La palabra, especialmente la palabra del padre tiene gran relevancia porque tendrá el poder de defender al individuo de lo Real –concepto desde el punto de vista lacaniano-, porque a través de su ficción le brinda al hombre un mundo habitable, un mundo simbólico.

Ahondemos un poco más sobre este tema. Podríamos decir que el lenguaje sustituye actos por palabras, es decir, en lugar de haber violencia, de dejarse llevar por el principio del placer, la agitación sexual y la vida instintiva, hay lenguaje. El hablar es una prueba de haber perdido la guerra ante la satisfacción del impulso. Esa renuncia es el precio que se paga por convertirse en sujeto y

formar parte de la cultura¹⁰⁷. Esa renuncia, como hemos repetido antes, podría considerarse el principio de la civilización y que puede ilustrarse mejor con una idea que comentaba Freud: el primer hombre que al ser agredido por otro y en lugar de arrojarle una piedra le arrojó un insulto, es el que funda la civilización. El lenguaje contiene el acto con palabras, con una malla simbólica que le permite un hacer no haciendo. No actúa, habla. Es posible redondear esa idea si agregamos que para Lacan la palabra es la ausencia de la cosa y que el lenguaje es una presencia hecha de ausencias. Este universo aún no lo tenemos dibujado con el padre-gorila, pues precisamente lo que lo caracteriza es el acto, la violencia, la satisfacción del principio de placer.

Al respecto, S. Zizek nos menciona que con el advenimiento de la palabra, el individuo sale de su paraíso silencioso, de ese todo permitido donde no hay culpa ni noción de la muerte a la adquisición del lenguaje como la voz que *“...corrompe la inocencia de la parodia silenciosa, de este paraíso preeđípico, oral-anal, del devorar y destruir sin freno”*¹⁰⁸. La palabra es una intrusión que destaca que un objeto nunca podrá sujetarse ni definirse totalmente, eso cambia la economía del deseo. Ahora bien, el único medio de satisfacerlo es expresándolo a través de palabras, de demandas y allí en ese paso hay una pérdida. El deseo esperado jamás será igual al que se manifiesta con la demanda. No hay una simetría entre lo fantaseado y lo obtenido. El placer absoluto es imposible, sólo se puede alcanzar parcialmente, es decir, metafórica y metonímicamente. ¿Podríamos pensar que el lenguaje es una forma de desarmar “lo Uno en lo múltiple”?

La voz revela un *“poder destructivo... que funciona como un cuerpo extraño, como una especie de parásito que introduce una división radical: el advenimiento de la palabra desvía al animal humano de su equilibrio y hace de él*

¹⁰⁷ Seminario de Carlos Fernández Liria: *“El espacio público entre el Edipo y la Academia”*. Universidad Complutense de Madrid. Febrero de 2005.

¹⁰⁸ Zizek, Slavoj. *¿Goza tu síntoma!, Jacques Lacan fuera y dentro de Hollywood (1994)*. Editorial Nueva Visión. Buenos Aires, 1994. pp. 13

*una figura ridícula e impotente, que gesticula y procura con desesperación un equilibrio perdido*¹⁰⁹. El lenguaje ordena, separa y proporciona una realidad con la que estamos en contacto, donde hay pérdidas, resignaciones, sustituciones y también lazos. Así no tenemos un mundo caótico, arbitrario, sino un universo ordenado. Ese espacio comenzará a perfilarse con la muerte del padre-gorila.

Volvamos a las diferencias entre Moisés y el padre de la horda. El padre primordial podía disponer de las mujeres, de los hijos, podía gritarles, echarlos, violentarlos. Su satisfacción no tiene límite. En cambio, Moisés no podía disponer de esa manera sus seguidores, porque ese espacio de interrelaciones estaba regido por la figura de dios, por una ley suprema. Operaba como un tercero que regulaba los vínculos entre el líder y sus subalternos. Sólo dios puede disponer de sus fieles. Recordemos ese pasaje de la Biblia donde dios le pide a Abraham que sacrifique a Isaac, su único hijo. No obstante, el final de este episodio nos deja ver que ni siquiera dios es capaz de disponer de sus hijos, de Isaac. Justo cuando Abraham está a punto de sacrificar a su primogénito, dios se apiada y envía a un ángel que cambia a Isaac por un cordero.

De esta manera, apreciamos que el poder no lo ostenta Moisés, sino Dios; en tanto el padre-gorila si es dueño de ese poder absoluto, no lo rige ninguna ley suprema. Moisés está regido por una ética que tiene relación íntima con los mandatos divinos, hay un poder superior que gobierna a los hombres, incluyendo al enviado de dios. Esa ética, caracterizada por *“la limitación de lo pulsional”*¹¹⁰, no es precisamente lo que predica el padre de la horda. Como vemos, hay una utilización de recursos muy distintos de uno y otro patriarca, para mandar en su grupo.

Por otro lado, sólo la muerte del padre primordial, logra imponer a los hermanos de manera “voluntaria”, el seguimiento de la ley de prohibición del

¹⁰⁹Ibid pp. 15

¹¹⁰Freud, S. *Moisés y la religión monoteísta* pp. 114

incesto, no pueden dar rienda suelta a sus deseos. Si quieren sobrevivir fraternalmente, tendrán que pagar un precio: la renuncia a las pulsiones. Ese fue el máximo legado del padre muerto; pero como una reacción en cadena, no sólo tuvo efecto entre la tribu primitiva, también generó la edificación del totemismo, politeísmo y diversas religiones. El alcance que tuvo la muerte del padre primordial incluyó a la humanidad entera, en tanto fundación de la cultura. Del otro lado, tenemos al patriarca espiritual, cuya muerte provocó el retorno de la religión mosaica, su consolidación, la fe en un dios único, omnipotente, omnisapiente, la moral monoteísta, los sacrificios para ser reconocidos por dios y también frustraciones al resignar la satisfacción de sus impulsos; y más tarde la cimentación de una religión que conservaba algunas costumbres paganas junto con algunos conceptos del judaísmo, nos referimos a la religión católica. Ahora bien, el asesinato del siervo de Dios tuvo repercusiones sobre toda la humanidad, o al menos sobre una buena parte de ella, nos referimos a los fieles de Yahvé, Cristo, Alá, Buda, etc.

Otra de las diferencias entre estas dos efigies paternas, es que Moisés, -según la propuesta freudiana-, fue un patriarca histórico; en cambio, el padre de la horda es un patriarca mítico. Moisés era un hombre con educación, cultivado, creía en una voluntad suprema y única, el padre de la horda no tenía esas cualidades, porque se trata de un padre en el inicio de los tiempos, digámoslo así: es un padre mítico. Recordemos que los mitos permiten un orden, un sentido a la vida del sujeto. Según el antropólogo francés Mircea Eliade, el hombre está constituido por los mitos. No sólo podemos verlos como representaciones de los instintos, sino revelan hechos humanos, hechos de la cultura, relatan el origen del mundo, *“acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir y que trabaja según ciertas reglas”*¹¹¹. Éstos son símbolos que ponen un orden a la vida del hombre, más allá de lo natural y lo contingente, como apreciamos en el mito del padre primordial. El mito

¹¹¹Eliade, Mircea. *Mito y realidad* (1962). Editorial Labor. Barcelona, 1981 pp. 23

*“proporciona un modelo de la conducta humana y confiere por eso mismo, significación y valor a la existencia”*¹¹². Considerando estas puntualizaciones, nuestra visión sobre el padre mítico, se ve modificada. Efectivamente, Freud muestra al padre de la horda en calidad de mito, pero no por ello, hay que desdeñar su función social, antropológica y sobre todo las consecuencias que genera en el terreno psíquico.

Entonces, podemos apreciar dos estampas paternas en la obra freudiana. Entre *“Tótem y tabú”* y *“Moisés y la religión monoteísta”*, notamos una evolución de la figura paterna, que va de un simio a un patriarca. Si hacemos caso a las acepciones que nos señala Gil Calvo sobre lo que significa ser un patriarca, podemos concluir que el gorila es un patriarca en tanto líder de un grupo, de la horda, pero ejerce la autoridad en un lado negativo. En tanto Moisés encarnaría mejor el título de patriarca, en el sentido que es un guía que no sólo gobierna sobre una comunidad, sino que se preocupa por su sobrevivencia, que impone leyes, a las cuales él también está sujeto. El primero es un gorila porque no hay una ley universal, sólo existe una regla que obedece a sus ímpetus, e impera su violencia; y además, tampoco hay instauración de la ley del incesto. En cambio Moisés es digno de llamarse patriarca porque fue capaz de unificar a un pueblo y dirigirlo a una causa más noble: la adoración de un dios único, por distinguirlos de los demás pueblos por su elevada espiritualización. Además Freud lo nombró como un *“gran hombre”*, porque es caracterizado por la pujanza de acción, por el dominio de sí, por un pensamiento claro, por la fuerza de voluntad, por su don de mando. Ante ese *“gran hombre”*, el desamparado no puede sino asirse a él, admirarlo, temerle, respetarle. Con estos últimos rasgos, nos atrevemos a decir que Freud construye la imagen de un padre superior al gorila, autocontrolado, noble, que vela por el bienestar y desarrollo de un grupo.

Con las dos efigies paternas que nos expone Freud, tenemos un padre antes de la creación de la cultura y por el cual se funda la civilización, un padre

¹¹²Ibid pp. 14

primordial, mítico que es eslabón que permite explicar los tiempos perdidos, el origen. Y otro padre, posterior a la constitución de la cultura, que por cierto viene a repetir la existencia del padre primordial al ser respetado, temido, odiado, asesinado e idealizado por sus seguidores.

Hacia el final de este escrito, podemos observar que en el texto de Moisés, Freud reconstruye una figura del padre al acentuar una serie de virtudes, que él llama propiamente *“rasgos paternos”*. Además con esas características pareciera que *“el descifrador de enigmas”*, nos sugiere una imagen de lo que constituye a un padre, especialmente en el terreno psíquico, porque representa la renuncia de lo pulsional. Ese parece ser el fundamento del padre en la vida anímica, que dicho sea de paso, Lacan formulará en años posteriores denominándolo: la metáfora paterna. Esta función simbólica del padre, será examinada en otro momento, pero por ahora planteemos algunas cuestiones. Si bien el padre se erige como un límite ante la satisfacción pulsional, ¿esa función es ahistórica?, o ¿es que acaso el contexto social, los cambios sociales, políticos, incluso económicos no intervienen en esa tarea paterna? Intentaremos hallar respuesta a esta pregunta en nuestro próximo capítulo.

Antes de cerrar este apartado, nos gustaría mencionar algunos aspectos que comparten estos dos patriarcas. Ambos fueron asesinados por el pueblo o tribu a la que gobernaban y pertenecían. Y tras su desaparición su figura es colocada en un pedestal, ya no eran esos líderes severos, crueles, exigentes, sino protectores, proveedores, indulgentes y anhelados. Ambas figuras son respetadas, odiadas, rivalizadas y amadas. Dichas actitudes nos permiten pensar en la relación con el padre, por un lado adorado y obedecido, por otro, maldecido y afrontado; lo cual destaca un vínculo ambivalente con el patriarca, un lazo caracterizado por sentimientos contrahechos.

Pareciera que la relación con el padre estaría marcada por una inevitable contradicción, precisamente porque la antipatía hacia el patriarca representa el

camino para llevar al hijo hacia el cariño e idealización por él. Esas mociones incompatibles no pueden existir la una sin la otra, se alimentan y coexisten mutuamente. Es como si el hijo no pudiera escapar de esta discordancia de emociones, de concebir a su padre algunas veces como un “gran hombre”, y otras como un padre desenfrenado, arbitrario. Otro de los puntos que comparten estos patriarcas, es que sus subordinados: cuadrilla de hermanos y seguidores de Moisés son embargados por la culpa, la cual será un elemento clave para la consolidación de los sistemas que proponían los patriarcas. Además los hermanos y el pueblo judío están en deuda con ellos. Uno y otro transmitían el rechazo a la complacencia de las pulsiones, como hemos dicho antes, el padre-gorila a través de la violencia y Moisés por medio de la palabra, la palabra de dios. En los dos casos hay una exigencia por obedecer las leyes que impuso cada líder.

Y finalmente, entre el padre-gorila y el padre espiritual se desliza una idealización por la figura del padre perdido, desaparecido. En el primer grupo se le sustituye por el tótem, “*su padre ancestral*”; en el segundo por un dios único: Yahvé. Conocemos el origen de esa necesidad de protección: los deseos infantiles. Acerquémonos a ellos a través de la vivencia del complejo de Edipo, nuestro siguiente tema.

1.4 El Complejo de Edipo

Hacia 1905, Freud publica “*Tres ensayos de teoría sexual*”, un texto revolucionario para su tiempo, porque explicaba la existencia de una sexualidad infantil y como se iba desarrollando hasta lograr una orientación sexual en la adultez. Apuntaba la tesis de que la sexualidad estaba en completa relación con los rasgos de carácter, aunque había que considerar el contexto del niño, sus predisposiciones psíquicas, el trato de sus progenitores o aquellas personas que se hacían cargo de él. La idea principal era que la sexualidad está presente desde muy tempranas edades y no desde la adolescencia, como figuraban algunos teóricos contemporáneos de la época.

Freud advertía que el desarrollo de la sexualidad infantil se relacionaba con la organización del aparato psíquico. Y durante dicho proceso, la libido del niño atravesaba por diferentes etapas: oral, anal, fálica, latencia y por último la genital. La vivencia particular en cada una de esas fases influirá terminantemente en su estructuración psíquica. Al respecto, Freud nos señala *“Sólo si se exploran las primeras exteriorizaciones de la constitución pulsional congénita, así como los efectos de las impresiones vitales tempranas, es posible discernir correctamente las fuerzas pulsionales de la posterior neurosis y precaverse de los errores a que inducirían las refundiciones y superposiciones producidas en la edad madura”*¹¹³.

El desenlace de ese desarrollo sexual ocurre hacia el quinto año de vida, con el llamado complejo de Edipo, que determinará: la consumación de la elección de objeto, ya sea heterosexual u homosexual; la inhibición de las investiduras sexuales del objeto, que serán relevadas por la identificación y la sublimación; la prohibición del incesto como límite al cumplimiento de la satisfacción y la instauración de la conciencia moral. A continuación hablaremos de los momentos más destacados que componen el desarrollo de la sexualidad infantil, deteniéndonos especialmente en el complejo edípico. Cabe mencionar que nuestra base para explicar este tema, serán las teorías freudianas, pero durante este texto agregaremos algunas puntualizaciones lacanianas. Sabemos que son conceptualizaciones diferentes, pero los aportes de Lacan tienen como objetivo ampliar, matizar y comprender mejor el complejo edípico.

El inicio de ese desarrollo sexual infantil, puede ubicarse con los cuidados que los adultos prestan al recién nacido. Ese pequeño ser, está en desventaja con respecto a los demás animales, no puede sobrevivir solo, depende del otro para sobrevivir. Esa independencia le tomará muchos años, y durante ese tiempo creará lazos y se hará humano, sujeto -sujeto de la cultura-. Freud llamó a ese

¹¹³ Cfr., F-OC, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos*, 1925, T. XIX, pp. 267

estado “*Hiflosigkeit*”, es decir, inferioridad biológica, el bebé no podría sobrevivir solo y esa fragilidad física lo entrega a manos del otro¹¹⁴.

Dentro de este contexto, podemos apreciar una temprana presencia de la libido despertada por los cuidados del otro, pero el bebé aún no dirige “... *la pulsión a otra persona, se satisface en el cuerpo propio*”¹¹⁵. A esta etapa Freud la denominó: autoerotismo, porque como hemos visto, la libido no está orientada a la persona del propio bebé. El placer sexual lo encuentra tomando como objeto a su propio cuerpo. Una de esas expresiones de autoerotismo será el chupeteo, la fruición rítmica y constante de sus labios. El antecedente de esta actividad está en el amamantamiento. El niño -todavía lactante-, realiza como una de sus primeras prestezas el mamar del pecho materno, lo cual lo familiariza por primera vez con el placer. Claro no sólo está en juego la acción de alimentarse para la sobrevivencia humana, sino el placer que esto genera al absorber la leche materna y utilizar sus labios como zona erógena. A este período se le conocerá como etapa oral, puesto que el placer se desprende de la boca. Para Dolto, los individuos cuya libido se quede fijada en esta etapa serán destacadas por ser buenos oradores, cantantes, actividades relacionadas con hablar; pero también serán fumadores, bebedores, “tragones” o toxicómanos. Tenderán a buscar relaciones, donde ellos se comporten como el niño que recibía todo de la madre o persona encargada de su cuidado¹¹⁶.

Freud nos comenta que en un principio el bebé asoció “*la satisfacción de la zona erógena con la satisfacción de la necesidad de alimentarse. El quehacer sexual se apuntala primero en una de las funciones que sirven a la conservación de la vida y sólo más tarde se independiza de ella*”¹¹⁷. Por cierto, que esta idea vuelve a repetirse en el texto de Introducción al narcisismo: “*Las pulsiones*

¹¹⁴ Julien, Philippe. *El retorno a Freud de Jacques Lacan* (1985). SITESA, Sistemas Técnicos de S.A de C.V. México, 1993. pp. 33-42

¹¹⁵ Cfr., F-OC, *Tres ensayos de teoría sexual*, 1905, T. VII, pp. 164

¹¹⁶ Dolto, Françoise. *Psicoanálisis y Pediatría* (1971). Editorial Paidós. México, 1997. pp. 27

¹¹⁷ Freud, S. *Tres ensayos de teoría sexual* pp. 164-165

sexuales se apuntalan al principio en la satisfacción de las pulsiones yoicas y sólo más tarde se independizan de ellas”¹¹⁸.

En un inicio, no hay diferenciación de las pulsiones yoicas y sexuales, ambas están juntas; sólo después, con el desarrollo del yo por medio de la influencia del otro, vendrá ese divorcio que quedará expresado con la investidura del objeto. Freud nos indica que durante el desarrollo de la libido, el niño tratará de repetir una y otra vez esa vivencia, *“para que se cree una necesidad de repetir esta satisfacción tiene que haberse vivenciado antes; y es lícito pensar que la naturaleza habrá tomado seguras medidas para que esa vivencia no quede librada al azar”¹¹⁹*. Esa primera experiencia de satisfacción del niño dejará una marca en la búsqueda de la futura satisfacción sexual del adulto.

Las personas que cuidaron de él durante su infancia se erigen como objetos de amor. Ahora dirigirá su libido no hacia sí, sino a aquellas figuras de la crianza con quienes mantuvo un vínculo afectivo. Ellas serán el modelo que servirá como base para elegir a otros objetos de amor en su vida adulta¹²⁰. Durante esa elección, en el curso del enamoramiento hay un desborde de la libido yoica hacia el objeto y esto se vincula con el narcisismo, puesto que esta etapa permite un paso desde el amor a sí mismo hacia el otro. Es un proceso que va desde el autoerotismo, donde el yo se toma primero a sí mismo como objeto sexual y posteriormente pasa a la elección de objeto, que es encarnado por otra persona. Entonces el narcisismo es una etapa del desarrollo normal de la libido, que la vida anímica de toda persona atraviesa por él y luego es resignado en alguna medida por medio de la represión. Sin embargo, es necesario comentar que existen dos tipos de narcisismo: uno primario y otro secundario.

El primero es constitutivo, se relaciona con el surgimiento del yo, para Freud sería *“...el complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de*

¹¹⁸ Cfr., F-OC, *Introducción al narcisismo*, 1914, T. XIV, pp. 84

¹¹⁹ Freud, S. *Tres ensayos de teoría sexual* pp. 167

¹²⁰ Freud, S. *Introducción al narcisismo* pp. 87

*autoconservación de la que justificadamente se atribuye una dosis a todo ser vivo*¹²¹. Es la etapa de dicha de la primera infancia, donde la voluntad del pequeño no se ve limitada por nada, ni las leyes de la naturaleza y ni las creadas por el hombre, él se convierte en el centro del mundo, *“His majesty the baby, como una vez nos creímos”*¹²². Luego ese estado sucumbe por diversas razones, una de ellas es por su relación con la sociedad en cuanto a la imposición de normas culturales y éticas o por la represión en el yo. El narcisismo secundario, es un intento de recobrar ese estado de perfección perdida a través de la elección del objeto amado, pues nos explica Freud *“...el que ama ha sacrificado por así decir, un fragmento de su narcisismo y sólo puede restituirselo a trueque de ser amado”*¹²³.

La importancia de esta etapa, se basa en que el surgimiento del yo deviene a través del otro, es el otro quien nos convoca como sujetos. Sirvámonos de las aportaciones lacanianas para explicar mejor el nacimiento del yo y hagamos una pausa a las propuestas freudianas.

De 1934 a 1936, Lacan estudia las investigaciones de Henry Wallon sobre las reacciones de los infantes de 8 a 11 meses de edad al mirar su imagen en el espejo. Con esos aportes, escribe en 1936 un texto que habla sobre la formación del yo, considerando la inferioridad biológica del recién nacido. Para 1949, reformula ese texto y lo presenta ante el XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis en Zurich, titulado como: *“El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”*. La idea que expone en el congreso es que el pequeño hombre tiene un nacimiento prematuro que le condena a necesitar del otro¹²⁴, es decir, es prematuro porque el recién nacido es incapaz de sobrevivir solo, no posee pelo, ni dientes, ni garras, con que defenderse como otros animales, no puede andar, ni buscar su propio

¹²¹ Ibid pp. 72

¹²² Ibid pp. 88

¹²³ Ibid pp. 95

¹²⁴ Jacques Lacan, *Escritos I*, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, julio de 1949, Editorial Siglo XXI

alimento, su sobrevivencia depende de los cuidados de los adultos. Lacan menciona que ese otro posibilita el nacimiento del yo, porque le asigna una identidad al bebé que le será transmitida a través de palabras, expectativas, etiquetas, miradas y deseos dirigidos al pequeño hombre.

Se trata de una etapa donde el bebé reconoce su propia imagen, de distinguir su yo de otro. Lacan nombra a esa distinción de yo y no-yo como el estadio del espejo¹²⁵, que implica la conquista que el niño hace de la imagen de su cuerpo, entre los 6 y 18 meses de edad. Es el paso de la dispersión de su cuerpo, del conjunto de sensaciones propioceptivas hacia una totalidad unificada, hacia una imagen única, propia y entera que le es devuelta por el espejo. En esta etapa reconoce que tiene un cuerpo semejante a los que mira en los otros, afuera de sí.

Aunque no sólo se trata de distinguir el cuerpo como un organismo físico que ocupa un lugar más en el espacio, para Lacan, la importancia de este estadio radica en la constitución del yo, en la medida que el niño asume una identidad por medio de una imagen especular, que lo llevará por una línea de ficción, pues adquiere la imagen como una gestalt: se mira completo, perfecto, se regocija frente a sí, ama su imagen. P. Julien, señala que esa imagen le devuelve al infante lo que le falta *“unidad, dominio. Por su mirada puede estar entero allí afuera”*¹²⁶. Lacan nos comenta que se trata de una imagen ortopédica, pues el pequeño a pesar de su inmadurez biológica se sostiene, se apoya en una imagen artificial que funciona como armadura enajenante, que le permite vincularse con su entorno, con el mundo interno y el mundo externo, o como diría Lacan con el *inwelt* y el *unwelt*, pero es una armadura frágil, ya que la afirmación del sujeto dependerá de la mirada y discurso que le devuelvan los otros¹²⁷. El sujeto se identifica con una imagen estatuaría y de esa manera se defiende del desamparo, de la indefensión física, de la angustia frente a la atomización de su propio cuerpo.

¹²⁵ Idem

¹²⁶ Julien, P. *El retorno a Freud de Jacques Lacan* pp. 33

¹²⁷ Lacan, J. *Escritos I*, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, julio de 1949.

El yo se constituye por medio de esa matriz simbólica, es decir, una imagen que le ayude a identificarse. Y esa imagen proviene de afuera, como una alienación originante que inevitablemente produce efectos internos. Ese movimiento - comentará Lacan-, permite la constitución del yo¹²⁸.

Otro punto que hay que destacar durante el estadio del espejo, según Massota¹²⁹, es que durante este tiempo, el niño diferencia (hace un desdoblamiento) entre el campo real e imaginario. Desde el registro "real", el bebé percibe un conjunto de sensaciones desordenadas de su propio cuerpo: dolor, hambre, frío, placer, malestar, etc. Impresiones que no tienen sentido, pero al mirarse en el espejo, encuentra una imagen unificada, completa, es un reflejo, una imagen especular, entonces reprime esos datos propioceptivos para alienarse con esa unidad imaginaria. Así quedan contrapuestos los siguientes datos:

- Unidad vs. Fragmentación,
- Imaginario vs. Real,
- Imagen narcisista vs. cuerpo despedazado,
- Adelanto mental vs. indefensión biológica,
- Unidad gestalt vs. vísceras, articulaciones, frío, calor, hambre,
- Unidad especular vs. datos atomizados propioceptivos.

Asimismo, Massota señala que el estadio del espejo produce otro efecto en el pequeño, y es que el bebé anticipará su porvenir corporal: él al igual que otros que mira, adquirirá control sobre su propio cuerpo. El niño mira el movimiento de esos otros afuera de sí y queda fascinado con la imagen del otro, lo cual lo lleva a identificarse con ellos.

Ahora bien, hay que apuntar que más allá del espejo, como un utensilio donde se refleja una imagen, quien introduce esa visión del yo es la palabra. El espejo, nos indica Lacan es finalmente el otro. Aun cuando no hubiera este

¹²⁸ Idem

¹²⁹ Masotta, Oscar. *Lecciones de Introducción al Psicoanálisis* (1976). Gedisa Editorial. Barcelona, 1996.

instrumento, el bebé se identificaría por un lado, con la imagen escultórica de los que mira. Al respecto, Massota nos dice que el infante se alimenta de esa imagen completa, espléndida de los otros. Si el pequeño recoge esa imagen, concluye que él también es esa imagen impecable. Massota nos indica que es como si el niño construyera el siguiente pensamiento *“Cuando me alimento (de esa imagen) quiero decir que: creo que soy lo que ustedes son para mí... Cada uno de nosotros es para los demás como una imagen en el espejo”*¹³⁰. Lo que queremos subrayar con esto último, es la inevitable relación que existe entre imagen, mirada y palabra. La palabra es también una imagen; imagen que se recrea por medio de significantes que permiten una existencia simbólica y a la vez es capaz de asignar una identidad a los sujetos. La palabra también funciona como espejo. Nos gustaría contar algunos ejemplos que ilustran la trascendencia de la mirada como un elemento que da cuenta de la existencia del individuo a través del reconocimiento de otro.

El primer caso, es un mito sobre la diosa Artemis¹³¹. La diosa es vista sin sus ropas por casualidad por Acteón (cuando realizaba una cacería), en el momento en que Artemis terminaba de darse un baño, después de uno de sus paseos. Hay que destacar que las divinidades eran muy celosas de su intimidad y no podían ser vistas por ningún mortal, so pena de recibir alguna sanción. Al encontrar a la deidad y a las ninfas que la acompañaban el joven se quedó contemplando la escena, extasiado ante la visión de la belleza de la diosa. Artemis se irrita al sentirse observada y lo castiga duramente: lo convierte en un ciervo y excita contra él a los perros que integraban su jauría. Acteón conserva su conciencia humana e intenta hablar con los perros que no lo reconocen y se abalanzan sobre él, omitiendo las palabras que el ciervo emitía en su deseo de que lo reconocieran.

¹³⁰ Idem

¹³¹ Garibay K. Ángel María. *Mitología Griega* (1964). Editorial Porrúa. México, 1989. pp. 28

¿Cuál es la importancia de este suceso? No sólo se aprecia la humillación de Artemis al haberla encontrado desnuda, sino que este hecho se repetiría constantemente, es decir, por medio del lenguaje Acteón describiría la escena y con ello el resto de los mortales la observarían por siempre, lo cual era insoportable para la divinidad. Lo que muestra este mito es que las palabras pueden funcionar como una imagen, por medio de ellas nos comunicamos y son capaces de crear, de renovar sucesos. La palabra es una visión verdadera, incluso una visión repetible.

El segundo caso, lo encontramos en una de las novelas de Italo Calvino. El autor nos habla de un caballero: Agilulfo Emo Bertrandino de los Guildiveros que tiene una peculiaridad: éste no poseía un cuerpo como el de los otros hombres, sino sólo una armadura vacía con una voz "metálica": *"¡Oh muerto!, tienes lo que nunca tuve ni tendré: esta envoltura, es decir, no la tienes, eres esta envoltura... ¡Bonita cosa!, bien puedo llamarme privilegiado yo que puedo prescindir de ella y hacerlo todo y muchas veces consigo hacerlo mejor que quien existe sin sus habituales defectos de grosería, imprecisión, incoherencia, hedor"*¹³². Y sin embargo, existe y actúa mejor que cualquier otro caballero, pero ¿cómo se las arregla para ello?, *"existo (decía el propio Agilulfo) ¡Con fuerza de voluntad y fe en vuestra santa causa!"*, o es que cómo se preguntaban algunos de sus compañeros *¿acaso existe sólo por el nombre?, ¿A qué se le atribuye su presencia, su prestigio?, ¿acaso la respuesta no tiene relación con la mirada y el discurso que deposita el otro en Agilulfo?, es decir, ese armazón aparentemente vacío cobra vida y tiene un sentido por las características, las idealizaciones que los otros le atribuyen. "... que haya un caballero que no existe te lo confieso, me da miedo. Y sin embargo, lo admiro, es tan perfecto, que todo lo que hace, da más seguridad que si existiera"*¹³³.

¹³² Calvino, Italo. *El caballero inexistente* (1959). Ediciones Siruela. Madrid, 2002.

¹³³ Ibid

Las aventuras de este caballero, muestran una vez más que somos convocados como sujetos por el otro, que únicamente existimos por el encuentro con el otro, como se mencionaba con el estadio del espejo, como sucede tal vez con el caballero inexistente, quien sostiene su presencia son los otros *“Los estados de desfallecimiento o de desesperación o de furor de los otros seres humanos le daban a Agilulfo inmediatamente una calma y una seguridad perfectas... el sentirse inmune a los sobresaltos de las personas existentes lo inducía a adoptar una actitud superior y protectora”*¹³⁴. Sin embargo, este caballero deja de existir en cuanto se le cuestiona por el origen de su nombre, sus títulos nobiliarios; en ese momento su imagen se empaña, deja de ser mirado, de ser admirado y sostenido por los otros y desaparece. *“Caballero, habéis resistido mucho tiempo con vuestra sola fuerza de voluntad... ¿por qué rendiros de repente?, pero el hombre ya no sabe a qué parte dirigirse: la armadura está vacía, no vacía como antes, vacía también de aquel algo que se llamaba el caballero Agilulfo y que ahora se ha disuelto como una gota en el mar”*¹³⁵.

Tras estas largas digresiones, podemos valorar que dentro del marco de la fragilidad biológica y de dependencia social del pequeño infans, ocurre un nacimiento no biológico sino psíquico, es decir, se trata del florecimiento del yo a través de la mirada y palabra del otro.

Retomemos el desarrollo freudiano. Sabemos que el nacimiento del yo deviene del otro, pero hay que recalcar que esa presencia no sólo posibilita el desarrollo del yo, sino que facilita al futuro hombre el modelo de su objeto de amor, que se establece a través de los cuidados que se dirigen al bebé. El pequeño infante constituirá como objetos de amor a aquellas figuras que lo cuidaron, por medio del apuntalamiento. La libido se dirige hacia aquella persona de la crianza con quien se mantuvo un vínculo afectivo, ella será el modelo buscado en la vida adulta¹³⁶. Generalmente, el encargado de proporcionar los

¹³⁴Ibid

¹³⁵Ibid

¹³⁶ Freud, S. *Introducción al narcisismo* pp. 87

cuidados, protección, higiene, alimentación, y afecto al bebé es la madre, con quien el niño mantiene una relación muy cercana, mantiene un estado de dicha y fusión con ella, formando el UNO-TODO. Se siente amado y sostenido por ella. En cuanto a la relación con el padre hacia esta etapa -que podríamos indicar como la prehistoria del complejo de Edipo-, Freud nos indica que el varoncito guarda una identificación tierna con el padre, aún no lo ve como rival en su amor hacia la madre¹³⁷. Ahora bien, la persona que se erige como prototipo del ideal de amor, es conservada como objeto durante la lactancia y el período de la crianza, pero las aspiraciones libidinales dirigidas hacia esa figura no son de naturaleza genital, esto surgirá más tarde con la entrada del niño al complejo de Edipo y cuando otorgue una gran relevancia al descubrimiento de sus genitales.

Antes de entrar a este complejo, marquemos el ingreso del niño a la segunda de las cinco fases de desarrollo psicosexual, nos referimos a la etapa sádico-anal, que consiste básicamente en el descubrimiento del ano como zona erógena, cuando el niño aprende el control de esfínteres. Para Freud, el contenido de los intestinos funciona como un agente estimulador, provocando sensaciones voluptuosas en el niño. Las heces fecales serán tratadas por el infante como una parte de su propio cuerpo, considerarán la expulsión de excremento como un obsequio, *“el primer “regalo” por medio del cual el pequeño ser puede expresar su obediencia hacia el medio circundante exteriorizándolo, y su desafío, rehusándolo”*¹³⁸. Una de las características de esta etapa es la división de los opuestos, aún no serán llamados masculino-femenino –hasta la resolución del complejo edipíco-, sino activo-pasivo. Será una de las primeras percepciones de ambivalencia del infante. Según Dolto, las personas cuya libido quede estacionada en esta etapa se destacarán por ser sujetos *“concienzudos, sobrios, regulares trabajadores, serios... o también los obstinados, malhumorados, los que gustan de llamar la atención por sus desorden, su suciedad, su indisciplina o también aquellos que se hacen insoportables a los que los rodean por su afán de orden*

¹³⁷ Freud, S. *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* pp. 269

¹³⁸ Freud, S. *Tres ensayos de teoría sexual* pp. 169

*meticuloso, rayando en la obsesión*¹³⁹. Su interés por la materia fecal, será sublimado por el trabajo con piedra, lienzos, pinturas, joyas, dinero, podrán ser escultores, pintores, amantes de las joyas, coleccionistas de todo género, interesados por la banca y el manejo económico.

Continuando con el desarrollo de las etapas psicosexuales, el niño hacia los 5 ó 6 años llega a un punto donde sus genitales adquieren un alto valor narcisista y un gran interés, el cual se deduce de la constante manipulación de su miembro. Esta fase, será conocida como la etapa fálica. La curiosidad por esta parte del cuerpo fue revelada –según Freud-, por la actividad del varoncito al orinar. El glande fue estimulado por el proceso de micción. *“Por su situación anatómica, por el sobreaflujo de secreciones, por los lavados y frotaciones del cuidado corporal y por ciertas excitaciones accidentales... es inevitable que la sensación placentera que estas partes del cuerpo son capaces de proporcionar se haga notar al niño ya en su período de lactancia, despertándole una necesidad de repetirla*¹⁴⁰.

Freud en el texto *“La organización genital infantil”*, destaca que los genitales son *“esta parte del cuerpo que se excita con facilidad, parte cambiante y tan rica en sensaciones, ocupa en alto grado el interés del niño y de continuo plantea nuevas y nuevas tareas a su pulsión de investigación*¹⁴¹, representa una fuerte fuente de placer al ser tocado. Aunque, el autor agrega que ese acto masturbatorio ha estado presente siempre; pero la diferencia podría plantearse en que ahora participa una libido sexual y se suma un contenido psíquico de esa excitación que será la base del complejo de Edipo, donde el niño toma como objeto de amor a su madre con quien pretende establecer un comercio sexual y ve al padre como un competidor¹⁴².

¹³⁹ Dolto, F. *Psicoanálisis y Pediatría* pp. 32

¹⁴⁰ Freud, S. *Tres ensayos de teoría sexual* pp. 170

¹⁴¹ Cfr., F-OC, *La organización genital infantil*, 1923, T. XIX, pp. 147

¹⁴² Freud, S. *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* pp. 268-269

La etapa fálica nos remite a la entrada del complejo de Edipo, ahora la relación del niño con sus padres se verá modificada. El padre es un rival al cual desea eliminar y sustituir para acceder al amor con la madre, a quien considera de su propiedad. Y la manera de alcanzar ese objeto tan ansiado por el infante, según Lacan, será convirtiéndose en lo que él cree que es el objeto de deseo de la madre. Sobre este punto, Dör nos subraya que *“lo que busca el niño es hacerse deseo de deseo, poder satisfacer el deseo de la madre, es decir: to be or not to be el objeto de deseo de la madre... para gustarle a la madre es necesario y suficiente ser el falo”*¹⁴³. Podríamos decir que falo es la respuesta al deseo del otro, o también es el representante del poder.

Freud destaca que para este período los genitales *“ya han tomado sobre sí un papel rector, pero estos genitales son sólo los masculinos, pues los femeninos aún siguen sin ser descubiertos”*¹⁴⁴. El niño reconoce que hay un universo formado por hombres y mujeres, pero desconoce que esa división se basa en la diferencia sexual anatómica, todavía no asocia que ser mujer está vinculado con la falta de pene. Para él todos los objetos animados e inanimados poseen un órgano semejante al suyo. Esta etapa puede denominarse como *“primado del falo”*, y no nos referimos al órgano en sí, sino a lo que se está jugando a nivel psíquico con la valoración subjetiva de tener o no tener, en una dialéctica de castrado o no castrado que generará grandes efectos en la constitución de la masculinidad y la feminidad. Sobre este punto, Freud nos comenta que *“la diferencia entre varón y mujer... es una comprensible consecuencia de la diversidad anatómica de los genitales y de la situación psíquica enlazada con ella; corresponde al distingo entre castración consumada y mera amenaza de castración”*¹⁴⁵.

Anteriormente habíamos mencionado que tras la valoración de su órgano el niño se dedica a un quehacer onanista que pronto encuentra una limitación

¹⁴³ Dör, J. *Introducción a la lectura de Lacan*. pp. 94

¹⁴⁴ Cfr., F-OC, *El sepultamiento del Complejo de Edipo*, 1924, T. XIX, pp. 182

¹⁴⁵ Freud, S. *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* pp. 275

cuando los adultos se oponen a ese acto y recibe las primeras amenazas de castración, las cuales provienen generalmente de las mujeres, quienes *“buscan reforzar su autoridad invocando al padre o al doctor, quienes según lo aseguran, consumarán el castigo”*¹⁴⁶. El mensaje implícito de tales advertencias, consiste en abandonar toda esperanza de ocupar algún día su lugar en el comercio sexual con la madre.

En este momento la intervención del padre como interdictor del incesto, como castrador y como aquel que frustra el deseo del hijo por la madre, es crucial para la estructuración psíquica del niño. Sobre este punto profundizaremos en nuestro siguiente apartado, por ahora continuaremos con las teorizaciones de Freud sobre el complejo de Edipo.

El niño no cree en esas amenazas, hasta que por alguna razón percibe la región genital de alguna hermana o compañera de juego y/o la postura diferente al orinar, por lo cual deduce que el pene *“no es un patrimonio común de todos los seres semejante a él”*¹⁴⁷. La reacción a esta impresión de falta del órgano en la niña no se acepta, por lo que en un principio establecerá la creencia de que aún es pequeño pero que algún día le crecerá. En su esperanza va inmersa una sobrevaloración de su miembro, se niega a creer que algo tan valioso no pueda existir. Sin embargo, poco a poco caerá en cuenta que no es así y se amalgamará la percepción con las amenazas que en algún momento se ignoraron, pero que ahora cobran sentido.

Así llegará a la conclusión de que como consecuencia de tales pulsiones mórbidas, incestuosas, el pene ha sido arrancado como castigo. Aun así no generalizará este hecho puesto que en la organización genital infantil -nos comenta Freud-, el varoncito creerá que *“ solo las personas femeninas*

¹⁴⁶ Freud, S. *El sepultamiento del complejo de Edipo* pp. 182

¹⁴⁷ Freud, S. *La organización genital infantil* pp. 147

*despreciables no poseen pene, los respetables como su madre, lo conservan*¹⁴⁸. Únicamente después de la percepción del nacimiento de los niños, replanteará la castración de su madre y concluirá que sólo las mujeres pueden parir hijos y que la feminidad sólo deviene de esa ausencia de órgano. Su madre así perderá el miembro tan valorado.

Esta imagen de la mujer sin órgano, junto con las amenazas de castración y su posible ejecución lo llevarán a poner fin a la vivencia del complejo de Edipo. Aunque en realidad, debíamos decir que el niño tiene tres salidas ante el enfrentamiento con la castración:

1) Neurosis, al reprimir el deseo hacia la madre por intervención del Nombre del Padre, como un tercero que representa la Ley (la prohibición del incesto) y de esa forma impone un orden en la estructura psíquica del niño al someterse a un orden del Otro, reconociendo que no todo el placer es posible.

2) Psicosis, cuando falta el elemento que separe al niño de la madre, es decir, la no instauración del Nombre del padre, quedando el hijo atrapado en el deseo de la madre, convirtiéndose sólo en su objeto de deseo y no sujeto deseante.

3) Y finalmente la perversión, en donde se mira a la castración, pero se niega o mejor dicho se reniega, la forma en que lo ilustra O. Manonni es *“Ya lo sé, pero aun así”*, aun sabiéndola se detiene en la imagen de la castración; por ejemplo en el caso del fetichismo, antes de verla se detiene, se fija en otros objetos: el pie, los cabellos, una prenda de vestir, ropa interior, etcétera, de tal manera que evita asumir que la castración es un hecho consumado y que puede sucederle.

En cada respuesta está en juego la relevancia del primado del falo, en cuanto a la influencia que puede representar psíquicamente el tenerlo o no, pero por ahora sólo nos centraremos en la neurosis. En tal caso, el niño por miedo a la

¹⁴⁸ Ibid pp. 149

castración el niño responde con una defensa narcisista a su miembro, ya que el cumplimiento de la satisfacción amorosa con su objeto de amor (la madre), implica la pérdida de su tan valorado miembro. Por un lado desea a ese objeto tan anhelado, pero al mismo tiempo sabe que es imposible, está en una encrucijada como nos ilustra Goethe: *“Dos almas residen ¡ay! en mi pecho, pugnando por separarse; una se aferra al mundo con órganos tenaces en rudo deleite amoroso; la otra se eleva violenta del polvo hacia las regiones de sublimes antepasados”*¹⁴⁹.

Ante la disyuntiva, prefiere abandonar sus deseos y evitar la emasculación, resignificando sus deseos incestuosos y convirtiéndolos en deseos de meta inhibida. Ahora la madre se volverá un ideal de objeto, que espera alcanzar algún día, por medio de la identificación (secundaria) con el padre, en rasgos y actitudes que la madre admire de esta figura. Quedará así establecida la masculinidad por identificación y la heterosexualidad por la elección de objeto.

Estos descubrimientos -nos comenta Freud-, ocasionan que *“las investiduras de objeto son resignadas y sustituidas por identificación. La autoridad del padre o de ambos progenitores, introyectada en el yo, forma ahí el núcleo del superyó, que toma prestada del padre su severidad, perpetúa la prohibición del incesto así asegura al yo contra el retorno de la investidura libidinosa de objeto. Las aspiraciones libidinosas pertenecientes al complejo de Edipo son en parte desexualizadas y sublimadas”*¹⁵⁰. El niño no puede dar respuesta a las demandas del ello, en cuanto a alcanzar a su objeto de amor, por lo que la forma de satisfacer al ello -nos explica Freud-, es identificarse con el objeto, es decir, realiza una *“erección del objeto en el yo”*. El yo interioriza a los objetos deseados, toma su lugar por medio de la identificación, es como si éste le dijera al ello: *“Mira, puedes amarme también a mí, soy tan parecido al objeto...”*¹⁵¹. De esta forma, el yo logra

¹⁴⁹ Goethe, Johann Wolfgang. *Fausto*. Alianza Editorial. Madrid, 2006.

¹⁵⁰ Freud, S. *El sepultamiento del complejo de Edipo* pp. 189

¹⁵¹ Cfr., F-OC, *El yo y el ello*, 1923, T. XIX, pp. 32

satisfacer al ello a través de la identificación. Se cambia, digamos, la posesión del objeto por su identificación.

La única forma de evitar la castración y sepultar el complejo de Edipo es que las investiduras de objeto que había puesto el niño sobre sus padres sean resignadas y sustituidas por la identificación. Al interiorizarlos, queda constituida una instancia psíquica llamada superyó. Desde la teoría freudiana, esta instancia *“conservará el carácter del padre y cuanto más intenso fue el complejo de Edipo y más rápido se produjo su represión (por el influjo de la autoridad, la religión y la enseñanza, la lectura); tanto más riguroso devendrá el imperio del superyó, como conciencia moral o quizá también como un sentimiento inconsciente de culpa sobre el yo”*¹⁵².

La instancia del superyó impone al niño el siguiente mandato: *“Así (como el padre) no te es lícito ser, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas”*¹⁵³. Lo que está en juego es la prohibición al incesto, esa es la herencia que el complejo de Edipo alberga en el superyó, la coerción paterna -como mencionamos en el padre de la horda-, es relevada por la instauración de la ley. Ahora quedará interiorizada en una instancia psíquica: el superyó que cuida, vigila y castiga las aspiraciones incestuosas y que impide su retorno, porque de lo contrario tiene el peligro de la castración.

La manera que tiene el yo para arreglárselas con las demandas del ello, es que el primero realice ciertas operaciones psíquicas como la identificación, la sublimación, formaciones reactivas, sueños, síntomas, etcétera, con el fin de satisfacer al ello y seguir tomando su energía para conservar al yo y al superyó. Al sustituir el acto de demanda del ello por las diversas formas de satisfacción de la pulsión, el yo evita el conflicto con los mandatos del superyó, porque reacciona con un hacer simbólico, un hacer no haciendo, evitando el peligro de la castración,

¹⁵²Ibidpp. 36

¹⁵³ Idem

que por cierto debemos mencionar no necesariamente es un acto *perse*, sino una castración simbólica, es decir el dejar de ser querido o reconocido por una figura de autoridad, en principio los progenitores y luego serán sustituidos por el superyó.

Tras el sepultamiento del complejo de Edipo, el infante será entregado a la cultura, ya que el requisito para formar parte de ella es la renuncia a la satisfacción de las pulsiones y la mayor prueba de ello está en la vivencia de dicho complejo que permitirá el abandono del niño al deseo incestuoso y en reconocer que el Uno-Todo es inalcanzable. Aunque para ello, es imprescindible la intervención del padre. Nos gustaría citar algunos versos de un poema de Lezama Lima, relacionados con la pérdida edípica del niño:

“Llamado del deseoso.

Deseoso es aquel que huye de su madre.

Despedirse es cultivar un rocío para unirlo

con la secularidad de la saliva

la hondura del deseo no va por el secuestro del fruto

deseoso es dejar de ver a su madre.

Es la ausencia del sucedido de un día que se prolonga

y es a la noche que esa ausencia se va

ahondando como un cuchillo.

En esa ausencia se abre una torre, en esa

torre baila un fuego hueco.

Y así se ensancha y la ausencia de la madre

Es un mar en calma...”¹⁵⁴.

El poeta nos dice que el camino del deseo sólo puede ser posible si un día se huye de la madre, si un día no se quiere apresar el fruto del ayer, porque sólo la ausencia nos encamina al sendero del deseo.

¹⁵⁴Lezama Lima, José. *Poesía Completa* (1970). Barral Editores. Barcelona, 1975.

Por último, hay que apuntar que durante la renuncia ante la satisfacción incestuosa del deseo, se produce una escisión; diríamos que en toda renuncia hay una escisión. El pequeño descubre que jamás podrá volver a ese estado de dicha con el objeto primordial, porque el precio por ese estado es su emasculación. Así que antes de optar por el “*Bien Supremo*” –en palabras de Sócrates-, y su respectivo costo, elige al “*Soberano Bien*”, se somete a la ley de prohibición del incesto. En ese paso, sufre un desgarramiento, una mutilación a nivel psíquico que lo llevará a convertirse en sujeto, a convivir en sociedad. Posiblemente podemos decir que esa escisión se refiere a la división del aparato psíquico en el yo, ello y superyó; sobre todo en este último, como heredero del complejo de Edipo. Aunque también podríamos considerarlo como la *spaltung*, la división entre consciente e inconsciente. Separación marcada porque el deseo por la madre es reprimido, nunca más se volverá al estado de dicha con el objeto primordial y al lugar viene el No del padre, la metáfora paterna, como lo denominará Lacan. Nuestro siguiente apartado, hablará con más detalle sobre la función paterna, en qué consiste y cómo interviene este cargo en el triángulo edípico.

Antes de dar por terminado este apartado, nos gustaría exponer brevemente las dos etapas faltantes del desarrollo psicosexual. Una vez que se ha sepultado el complejo de Edipo, el siguiente ciclo será ocupado por un período de latencia, caracterizado porque el niño reprimirá su curiosidad sexual y la mudará por intereses artísticos y científicos. Será el tiempo de adquisición de conocimientos intelectuales. En este período la pulsión sexual será sublimada, en lugar de gastarla en temas sexuales, será invertida en actividades que representan un avance para la cultura y representen un reconocimiento social. Este esfuerzo mental producirá en el pequeño una excitación sustituta frente a la demanda originaria. *“Durante este período de latencia total o meramente parcial se edifican los poderes anímicos que más tarde se presentarán como inhibiciones en el camino de la pulsión sexual y angostarán su curso a la manera de unos diques (el asco, el sentimiento de vergüenza, los reclamos ideales en lo estético y*

en lo moral)¹⁵⁵. Como podemos notar, es un tiempo que representa grandes logros para la cultura.

La última fase es la genital, que surge con la aparición de la pubertad. Con ella se introducirán los cambios que *“llevan la vida sexual infantil a su conformación normal definitiva”*¹⁵⁶. La pulsión en un principio autoerótica, tendrá como fin –normal-, buscar un objeto externo, sobre el cual descargar su demanda. Ahora todas las pulsiones sexuales parciales se unirán para cumplir esta meta, subordinándose –según Freud-, a un primado de la zona genital. Sobra decir, que ya no hablamos de un infante, sino de un joven, que *“con la aparición de la eyaculación en el muchacho y la del flujo menstrual y el desarrollo de los pechos en la niña, la pubertad aportará los elementos que faltan para la comprensión del papel recíproco del hombre y de la mujer en la concepción”*¹⁵⁷. Quedará pendiente que el joven-adulto pueda concentrar en su objeto de amor sus mociones sensual y tierna. Esto, en el mejor de los casos. De lo contrario, tendrá una complicada relación con el amado, marcada sólo por la tendencia a la sensualidad o bien hacia la ternura, como dos pares de emociones irreconciliables en un mismo objeto.

Hacia el final de este texto, podemos apreciar que el complejo de Edipo es una piedra angular en la teoría freudiana, porque representa desde un punto de vista psíquico, el paso del pequeño hombre dejándose llevar por sus dos más grandes deseos: amor a la madre y odio a padre, a convertirse en sujeto, por medio de la renuncia de las pulsiones. Como hemos revisado anteriormente, Freud habló de este tema en *“Tótem y tabú”*, en principio desde un punto social, puesto que la existencia de estos dos deseos posibilitó la conformación de la civilización misma, pero como bien podemos juzgar, están presentes en cada individuo.

¹⁵⁵Freud, S. *Tres ensayos de Teoría Sexual* pp. 161

¹⁵⁶Ibid pp. 189

¹⁵⁷Dolto, F. *Psicoanálisis y Pediatría* pp. 48

1.5 La función del padre en el complejo de Edipo

La función del padre en el complejo de Edipo, será desarrollada bajo la teoría de Lacan, aunque agregaremos algunas puntualizaciones de otros autores con el fin de redondear este tema. Para Lacan, la experiencia edípica está marcada en tres tiempos, que se expresan según la posición que ocupe el falo en la madre, el hijo y el padre. Recordaremos que falo, es la respuesta al deseo del otro o un representante del poder.

La primera etapa, es caracterizada porque el hijo cree ser el falo de la madre; la segunda consiste en que la mirada de la madre va dirigida al padre o mejor dicho su deseo está puesto en aquello que le deja ver al hijo que él no es el depositario del falo, él no puede satisfacer el deseo materno. El tercer momento se refiere a encontrarse al padre como hombre, es decir, él tampoco tiene el falo, también está en falta, también está castrado, él también está regido por la Ley, el goce tampoco le es permitido. Entonces, el falo no le pertenece a nadie, forma parte de la cultura, es parte de un orden simbólico, un significante.

Detengámonos en la intervención del padre en el segundo tiempo del complejo de Edipo. La manera en que participa, nos explica J. Dör, es como un embajador en tierra extranjera, territorio ocupado por la madre y el hijo. Es un diplomático, cuyo deber es actuar en nombre de su gobierno en el extranjero, con el fin de realizar las gestiones pertinentes. *"Así pues... designemos al padre, en lo real de su encarnación, como aquel que debe representar al gobierno del padre simbólico, estando a su cargo asumir la delegación de esta autoridad ante la comunidad extranjera madre-hijo"*¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Dör, J. *El padre y su función en psicoanálisis* pp. 12

Sobre este punto es indispensable subrayar al padre (real) como agente encargado de cumplir una función simbólica, tarea que pudimos apreciar más claramente con el mito del padre de la horda primitiva. En este sentido, existió míticamente Uno, un Hombre dueño de todo el goce, que prohibía a los hijos su acceso. Tras su asesinato, ese lugar es ocupado por algunos suplentes, pero ninguno puede encarnar el lugar del padre primordial, nadie puede emularse a él, sólo habrá agentes de esa función simbólica, que actuarán como representantes de una ley que proviene de otra parte. He ahí la relevancia del padre, como padre simbólico en el complejo de Edipo. De esta manera podríamos agregar que *“Ningún padre, en su insuficiente realidad, podría dar origen a ese lugar y sin embargo, desde allí y en nombre de esa metáfora es desde donde todo padre podrá autorizarse”*¹⁵⁹.

Para profundizar más en este punto retomemos algunas de las aportaciones de Lacan al respecto. El padre en este momento aparece como un tercero que pone un límite a la satisfacción del deseo entre madre-hijo. Con lo que respecta a ella, se trata de privarla de su objeto fálico (el hijo) y por otro lado, frustrará al niño de su deseo por la madre. El niño vive la presencia del padre como prohibición y frustración. *“De su presencia privadora, él es quien soporta la ley, y esto no ocurre veladamente, sino por intermedio de la madre que es quien lo presenta como aquel que le hace la ley”*¹⁶⁰. Con ello se establece la ley de prohibición al incesto, que alude a evitar la satisfacción de la pulsión. Entonces, el padre es un personaje que imposibilita el goce para ambas partes.

Su aparición le revela al hijo que él no es todo para la madre, esto lo deduce por las ausencias de ésta. Si ella se retira es porque hay otro capaz de colmar su falta, y ese otro es el padre, a quien el hijo le atribuye la posesión del falo. Esta asignación, transforma al padre real a la categoría de padre simbólico,

¹⁵⁹ Gerber, Daniel. Morales, Helí. Compiladores. *Las suplencias del Nombre del Padre* pp. 199

¹⁶⁰ Jacques Lacan, *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*, 22 de enero de 1958, Infobase, versión inédita.

por medio del padre imaginario, es decir, el niño por vía imaginaria visualiza al padre como poseedor del falo. Lo ve como el único que puede satisfacer el deseo de la madre. En ello consiste la edificación del padre como padre simbólico. *“El niño refiere de ahora en más, el padre al falo, en cuanto objeto del deseo de la madre. Sólo por tales razones el padre real ha sido investido como padre simbólico por mediación del padre imaginario”*¹⁶¹.

Ahora bien, tras la asignación fálica, el niño toma al padre como rival, lo ve como un intruso que interfiere en la relación con la madre, que prohíbe el incesto, que lo separa de su objeto de amor y le muestra que él no tiene el falo. El padre es investido como privador, interdictor y frustrador. Esas características son asignadas imaginariamente, aun cuando el padre real no se muestre como tal, el niño lo vive de esa manera. *“Así pues será fundamentalmente en calidad de padre imaginario como el niño percibirá en lo sucesivo a ese poseedor de derecho que priva, prohíbe y frustra: o sea, las tres formas de investidura que contribuyen a mediatizar la relación fusional del niño con la madre”*¹⁶².

Durante esta concepción, se pone de manifiesto la división de dos roles de la figura paterna: como hombre y como Padre. Al respecto J. Dör nos comenta *“El hombre, en cuanto Padre, tiene que dar la prueba, en un momento dado de que posee cabalmente aquello de lo que todo hombre está desprovisto. El padre en cuanto a hombre, nunca puede aportar otra prueba que el dar aquello de lo que está desprovisto”*¹⁶³. El objeto del que se trata es el falo. El hombre como Padre está obligado a demostrar que lo tiene; pero el padre como hombre tiene que prescindir de él. De esta forma, muestra que él también está sujeto a la ley, a la ley de un Otro. Y que ni siquiera él, al que se le han supuesto una serie de atributos es capaz de alcanzar el goce, porque también está castrado.

¹⁶¹ Dör, J. *El padre y su función en Psicoanálisis* pp. 49

¹⁶² *Ibid* pp. 45

¹⁶³ *Ibid* pp. 32

Sin embargo, antes de llegar a ese momento, hay que profundizar en que el hijo lo único que sabe es que el padre es el objeto de deseo de la madre, él no es capaz de satisfacerla. Con ello se pone en marcha *“un desplazamiento del objeto fálico que lleva al niño a encontrar la ley del padre”*¹⁶⁴. Lo que descubre el infante es que el deseo está sujeto a la ley del otro, es decir, su deseo dependía del deseo de la madre, pero éste a su vez está regido por un otro: el padre. Lo que estructura la dinámica del deseo es su sometimiento al deseo del otro. Se dice que es deseo del otro, porque lo que está debajo es desear ser el deseo del otro. En este sentido, el deseo no tiene una satisfacción específica, más bien es deseo de desear. Como ilustra muy bien Cernuda en uno de sus poemas *“El deseo es una pregunta cuya respuesta no existe”*. Hacia 1953, Lacan en un informe declarado en el Congreso de Roma, nos expone que el deseo no quiere ser llenado, su naturaleza es la insatisfacción es decir, hay deseo en la medida en que hay algo que falta, si ésta se cubre el sujeto estaría en peligro porque la completud aniquilaría su deseo¹⁶⁵. En cambio, cuando la falta permanece genera en nuestro interior movimiento, remitamos a Freud al respecto, pues *“...solamente un deseo puede impulsar a trabajar a nuestro aparato anímico”*¹⁶⁶.

En el marco del aparato psíquico y ligado a la vivencia del complejo de Edipo, existe una falta estructural en el ser humano que permite su acceso como sujeto. La cual se traduce en que el niño abandone la relación fusional madre-hijo y renuncie al estado de completud y satisfacción con ella. Con motivo de esa relación simbiótica, nos gustaría citar una elegía del poeta español Miguel Hernández¹⁶⁷:

*“Menos tu vientre todo es confuso
menos tu vientre
todo es futuro*

¹⁶⁴Dör, J. *Introducción a la lectura de Lacan*. pp. 98

¹⁶⁵ Jacques Lacan, *Escritos I. “Función y campo de la palabra y del lenguaje en Psicoanálisis”*, 26 y 27 de noviembre de 1953, Editorial Siglo XXI.

¹⁶⁶ Cfr., F-OC, *La interpretación de los sueños* 1900 (1899), T. V, pp. 559

¹⁶⁷ Hernández, Miguel. *Obra Poética Completa*. Ediciones Zero. Madrid, 1979

*fugaz, pasado
baldío, turbio.
Menos tu vientre
todo es oculto,
menos tu vientre
todo inseguro,
todo postrero,
polvo sin mundo.
Menos tu vientre
todo es oscuro,
menos tu vientre
claro y profundo.”*

Renunciar al vientre materno, a la relación de UNO-TODO con la madre, lleva al niño a la instauración de un espacio vacío. Con ese lugar en blanco -diríamos con la falta del objeto primordial -, el niño percibe su incompletud, ya no tiene ese estado de dicha y lo desea. Así deja de ser el objeto de deseo de la madre y se convierte en sujeto deseante, por la instauración de una falta que es constitucional para la estructuración subjetiva. ¿Cómo advenir sujeto sino como objeto perdido?

Ahora intentará una y otra vez reencontrarse con el placer, ahora perdido de su objeto primordial. Y la forma que tendrá de recuperarlo sólo será parcial, es decir, encontrado objetos metafóricos (uno en suplencia de otro) y metonímicos (una parte que represente el todo) que reemplacen al originario, con el fin de reencontrar aquel placer vivido y cubrir la falta. Hay que apuntar que durante esa búsqueda el deseo tendrá que manifestarse por medio de palabras, es decir, a través de una cadena de significantes, que Lacan llama: demanda. *“El deseo se ve obligado a convertirse en palabras dentro del molde que le impone la*

*demanda*¹⁶⁸. Con ellas, se intenta significar el deseo, es la manera en que éste se hace escuchar. Sólo que en el paso del deseo por el molino de las palabras hay una pérdida, porque existe una diferencia entre lo que se desea y lo que la demanda expresa. *"Pierde al tener que hacer pasar su necesidad por el desfiladero del significante"*¹⁶⁹. Esa incongruencia apunta *"a la imposibilidad del reencuentro del primer goce con el otro"*¹⁷⁰.

El deseo siempre será insatisfecho porque no hay una coincidencia total entre la demanda y el placer esperado. Ninguna demanda puede significar adecuadamente el deseo. Entre más demandas al objeto hay más distanciamiento con él y con el reencuentro de la primera experiencia de satisfacción. En la demanda hay una necesidad, que busca una satisfacción, pero también se expone un deseo, en ella *"se perfila algo extra, que es ante todo demanda de amor"*¹⁷¹. Independientemente de lo que se pida en cada demanda -apunta Lacan-, lo que está en juego es el amor, es un pedido de incondicionalidad al otro. Con ello, se pretende cubrir la falta, de ahí que el amor se vea ligado al narcisismo para recuperar ese estado de dicha y perfección perdida. El sujeto quiere ser el único objeto de deseo del otro y cubrir todas sus necesidades.

Y ¿qué tiene que ver esto con la función simbólica del padre? Se relaciona porque la tarea de éste en el vínculo madre-hijo, es operar como metáfora, la metáfora paterna. Pero ¿cómo leemos esto a nivel psíquico? Retomemos una cita de Lacan para encontrar la respuesta: *"El padre no es un objeto real, entonces ¿qué es?... El padre es una metáfora. Y ¿Qué es una metáfora?... es un significante que aparece en lugar de otro significante... el padre un significante que ha reemplazado a otro significante. Y esa es la única incumbencia esencial del padre dentro del complejo de Edipo"*¹⁷². Se sustituye el significante S1: el deseo de la madre (el UNO-TODO) por el significante S2: el Nombre del padre, este último

¹⁶⁸ Dör, J. *Introducción a la lectura de Lacan* pp. 168

¹⁶⁹ Carbajal. *Introducción a Lacan*. pp. 47

¹⁷⁰ Dör, J. *Introducción a la lectura de Lacan* pp. 166

¹⁷¹ *Ibid* pp. 166

¹⁷² Lacan, J. Seminario 5. *Las formaciones del inconsciente*, 15 de enero de 1958.

funcionará como interdictor que impide la satisfacción del impulso y por tanto deja falta.

Este evento toma su forma más precisa cuando observamos la renuncia a la madre como objeto primordial, por medio de la prohibición del incesto transmitida por el padre. *“El padre, el nombre del padre sostiene la estructura del deseo con la de la ley. Pero la herencia del padre es lo que nos designa Kierkegaard, es su pecado”*¹⁷³. La limitación del deseo por parte del padre, causa el deseo en el hijo; además de proporcionar el nacimiento de la civilización, la cultura que deja una deuda impagable en él y por último presiona al pequeño enamorado para que conciba a la madre, como un objeto inalcanzable, imposible. De esa forma, se reprime el deseo por ella, quedando en el inconsciente. El lugar de S1: objeto fundamental, será ocupado metafóricamente por S2. En otras palabras, hubo una vez un objeto primordial con el que se creía tener la completud: S1, pero con la intervención de S2 (Nombre del padre), S1 pasa al lugar del inconsciente, de lo reprimido y S2 ocupará ese lugar. Esa es la instauración del Nombre del padre en el niño y la metáfora paterna que ordenará su estructura psíquica.

Lacan en su seminario: *“Las relaciones de objeto”*, nos señala que la función simbólica liberaría al niño del atrapamiento con el deseo de la madre, para que éste se asuma como sujeto en falta¹⁷⁴. Ahora bien, con la inclusión o no del Nombre del padre se ponen en juego los destinos de la estructura psíquica del niño. Y en ese caso ¿Cómo interviene el Nombre del padre para desembocar en los tres modos de neurosis: obsesión, histeria y fobia?, ¿Qué ocurre con la función del padre en algunos casos célebres de Freud: Dora, Juanito, el hombre de las ratas, el hombre de los lobos, Schereber?, ¿Cómo se jugó en cada uno el Nombre del padre para su estructuración subjetiva?

¹⁷³ Jacques Lacan, Seminario 11. *Los cuatro conceptos fundamentales de Psicoanálisis*, 29 de enero de 1964, Infobase, versión inédita.

¹⁷⁴ Jacques Lacan, *Seminario 4. Las relaciones de objeto*, 27 de enero de 1957, traducción Enric Berenguer, Editorial Paidós.

Por ahora sólo sabemos que la no inscripción de la metáfora paterna sería *“la causa de la instalación de procesos psicóticos, su realización exitosa puede alienar el deseo del sujeto en la dimensión del lenguaje creando una estructura de división subjetiva (spaltung) que lo separa irreversiblemente de una parte de sí mismo y produce el advenimiento del inconsciente”*¹⁷⁵. Esa separación irreversible, se refiere a la división entre consciente e inconsciente, que deviene a través de la represión de la pulsión, representada principalmente por los dos deseos fundamentales localizados en el complejo de Edipo, cuya máxima expresión es la prohibición del incesto con la instauración de la metáfora paterna, S2.

No obstante, esa liberación no podría ocurrir si la madre no reconoce y presenta al padre como aquel que hace la ley. Hacia 1958, Lacan en su seminario *“Las formaciones del inconsciente”*, trabaja este aspecto, y refiere que la madre debe mostrar al padre como un *“...mediador de algo que está más allá de su propia ley y capricho y que es pura y simplemente la ley como tal, el padre como Nombre del Padre... como algo estrechamente ligado a la enunciación de la ley”*¹⁷⁶. Entonces, sólo habrá una eficacia si la madre se somete a esta ley, si hace caso de la palabra del padre y a la vez se muestra en falta. Su tarea, nos explica P. Julien, consiste en inscribir al padre como la ley, en crear un espacio-vacío que será ocupado por el padre para permitir la separación madre-hijo. *“El padre real podrá ser todo lo que se quiera, fuerte o débil, presente o ausente, gentil o tiránico, trabajador o negligente, fiel a su mujer o infiel... ¡poco importa!, sin el Nombre del padre su palabra no tendrá otro efecto sobre el hijo que el de deslizarse como el agua sobre las plumas de un pato”*¹⁷⁷. Sin la función simbólica, el hombre no podrá convertirse en Padre y ese lugar sólo será promovido por el discurso de la madre, es ella quien respalda esa función.

¹⁷⁵ Dör, J. *Introducción a la lectura de Lacan* pp. 109

¹⁷⁶ Lacan, J. *Seminario 5 Las formaciones del inconsciente*, 22 de enero de 1958

¹⁷⁷ Julien, P. *El manto de Noé* pp. 58

Para P. Julien, es importante que la madre transmita al hijo, que él no significa todo para ella, que su deseo está dirigido hacia otros intereses y que eso frustré al niño de su deseo por la madre. De esa manera, nos dice el autor, basta que haya un tercero que *“haga de argumento a esta función, para que su incidencia legalizadora y estructurante se signifique. Ahora bien,... hacer de argumento de esa función no implica en absoluto la existencia hic et nunc de un padre real”*¹⁷⁸. Julien está haciendo referencia a un seminario específico en la obra de Lacan, lo mencionaremos brevemente, puesto que esas modificaciones de la función paterna, que incluyen un salto del Nombre del padre a los nombres del padre, serán explicadas con mayor detenimiento en nuestro último apartado.

Una vez más, citemos el seminario *“Los nombres del padre”*, en su única clase del 20 de noviembre de 1963. Lacan se detiene en un profundo análisis sobre el encuentro de Moisés con Dios, en el monte Horeb. Durante ese pasaje, Dios se presenta con diversos nombres ante su siervo: *Elohím, YHVH, éhié ashér éhié (Yo soy el que soy), éhié (Yo soy)*. La interpretación de Lacan sobre estos diversos nombres, es que existen diferentes formas de pérdida del placer. Por lo tanto, el padre real no sería la única manera de renuncia a las pulsiones, existen otros modos.

Dicho planteamiento, nos invita a inferir que la función simbólica puede recaer en otra persona que represente a la Ley, la ley del padre como el impedimento a la satisfacción de la pulsión. Trazado de esta forma, la eficacia del Nombre del padre no depende necesariamente del padre como figura física, sino más bien se desprende en la medida en que es un representante del padre simbólico -como hemos referido antes-. Es la ocupación y ejercicio de un título como mero lugar emblemático. Y como tal, ese poder no depende de una figura de carne y hueso, sino debe su significación al más puro efecto nominativo. Se trata de una suplencia sin titular, nadie puede adjudicarse ese poder (nadie tiene el

¹⁷⁸Ibid pp. 17

falo); sólo se tienen representantes, embajadores de ese gobierno, en donde el padre real funciona como uno de ellos, además de la participación de otras figuras o elementos que puedan ayudar a separar al niño de la madre. Esa sustitución permite pensar que la función del padre opere como metáfora, cuando algo o alguien ocupan ese lugar.

En ese caso, la función del padre o mejor dicho el Nombre del padre en el complejo de Edipo, opera como un principio ordenador, simbólico y ahistórico para la estructuración psíquica del hijo, y claro ese lugar no necesariamente será ocupado por el padre real. *“La metáfora del Nombre del padre es un proceso inaugural en la evolución psíquica... permite al niño advenir sujeto al acceder a lo simbólico (y la práctica de la lengua materna) establece en el sujeto una estructura de división psíquica (Spaltung) irreversible”*¹⁷⁹. La *spaltung* para Lacan es lo que permite el advenimiento del sujeto.

Sobre el tema de las sustituciones de la función simbólica, es inevitable plantear la siguiente cuestión: si la figura del padre real no es imprescindible para hacer de argumento a la relación de fusión madre-hijo, entonces ¿quién puede ocupar ese lugar?, ¿Quién o qué se hace cargo de la función simbólica?, o ¿es que existen suplencias de esa función, en principio asignada al padre real?, y ¿quiénes son esas suplencias sin titularidad del Nombre del padre? Al respecto podemos agregar una pregunta más ¿qué ocurre con la figura del padre real hoy día?, ¿sigue ejerciendo esa función simbólica?, ¿se continúa invistiendo su figura real como padre simbólico?, o ¿es acaso que su autoridad se debilita?, ¿asistimos a una declinación de la figura del padre?, este será el tema a desarrollar en nuestro siguiente capítulo.

¹⁷⁹ Dör, J. *Introducción a la lectura de Lacan* pp. 115

Como podemos notar, Lacan va reformulando la función simbólica del padre, primero habla de la metáfora paterna, del Nombre del padre y más tarde nos dice que existen nombres del padre, incluso hacia los años 70's nos señala que hay sustituciones del Nombre del padre. Echemos una mirada a estas modificaciones.

1.6 El Nombre del padre y las sustituciones del Nombre del padre

En el apartado anterior, planteamos la siguiente cuestión: si no es necesaria la presencia del padre real para que se cumpla la función simbólica ¿Qué ocurre con la metáfora paterna?, ¿Quién ocupa ese lugar?, ¿o es que podemos pensar en sustituciones de dicha función?. A continuación haremos un breve recorrido sobre el desarrollo de este concepto en la teoría lacaniana, donde posiblemente encontraremos alguna clave que nos ilustre sobre este asunto. Cabe mencionar que nuestra labor en este texto, es marcar de manera concisa los cambios que fue introduciendo Lacan, por lo que no haremos un estudio profundo sobre el tema, únicamente deseamos mostrar las transformaciones de la función paterna a lo largo de su obra.

En los años 50's, más precisamente entre 1956-1957, Lacan en su seminario 3 titulado "*La psicosis*", habla de la importancia de la metáfora del Nombre del padre como un significante que organiza la estructura psíquica del niño y lo plantea como propuesta a un tratamiento posible de la psicosis. Hay que recordar que el término de metáfora se refiere a la sustitución de un significante por otro significante. Y en lo que concierne al aparato psíquico, se trata de un cambio del deseo de la madre por el Nombre del padre. El lugar ocupado por S1 se reprime, queda en el inconsciente y el espacio es llenado por el significante S2, que elabora la pérdida del estado de satisfacción con la madre.

A esta propuesta, tenemos que agregar que Lacan en el texto "*De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*", define metáfora

paterna como *“el significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto a lugar de la ley”*¹⁸⁰. Ese Otro en cuanto a lugar de la Ley, puede referirse al padre, como el tercero que interviene en la relación de fusión madre-hijo, el cual está sometido a una Ley superior. Podríamos decir que la Ley se refiere al mandato de la prohibición del incesto. Se trata por intrincando que parezca de un Otro del Otro, es decir, el padre idealizado de carne y hueso se doblega ante la ley paterna, en tanto representación de toda Ley: la prohibición del incesto. Esta ley, *“la Ley con mayúsculas es el supuesto necesario para que existan los sujetos hablantes”*¹⁸¹. Tomando en cuenta estos dos conceptos -el padre y la Ley-, podemos deducir que operan como dos requisitos imprescindibles para la instauración de la vida psíquica del sujeto.

Ahora bien, la instauración de la metáfora paterna en el niño posibilita la formación de alguna de las modalidades de neurosis, pero en caso de faltar este significante, adviene la forclusión del Nombre del padre (*verwerfung*), que puede ocasionar la instalación de procesos psicóticos. Lacan nos señala: *“¿De qué se trata cuando hablé de verwerfung? Se trata del rechazo de un significante primordial en las tinieblas exteriores, significante que desde entonces faltará a ese nivel. He aquí el mecanismo fundamental que supongo en la base de la paranoia. Se trata de un proceso primordial de exclusión de un adentro primitivo, que no es el adentro del cuerpo, sino el de un primer cuerpo del significante”*¹⁸². La exclusión de ese significante en la teoría lacaniana es el Nombre del padre, lo que ocasionaría ante la ausencia de S2 en el psiquismo una falta de simbolización en el sujeto y la manera de estabilizar ese desastre -en el psicótico-, es a través del delirio. Para Chemama, la forclusión implica que no hubo simbolización, ni inscripción de ese significante fundamental: en Nombre del padre, lo que

¹⁸⁰ Jacques Lacan, Jacques. *Escritos II. “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”*. Diciembre de 1957-enero de 1958, Editorial Siglo XXI.

¹⁸¹ Gerber, Daniel. Morales, Helí. Compiladores. *Las suplencias del Nombre del Padre* pp. 198

¹⁸² Jacques Lacan, *Seminario 3, La psicosis*, 1º de febrero de 1956, Traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Diana Silvia Rabinovich, Editorial Paidós.

provocaría que “éste sólo pueda volver desde el exterior, desde lo real, bajo la forma, por ejemplo de alucinación”¹⁸³.

Por cierto, Lacan al leer una de las novelas de Margûerite Duras, coteja la eficacia del significante del Nombre del padre en la vida psíquica del individuo. Revisemos la cita. *“Si Lol V. Stein es silenciosa en la vida es porque ha creído, durante la brevedad de un relámpago que esa palabra podía existir. Carente de su existencia, calla. Sería una palabra-ausencia, una palabra-agujero, con un agujero cavado en su centro, ese agujero donde se enterrarían todas las demás palabras. No se habría podido pronunciarla, pero se habría podido hacerla resonar. Inmensa, sin fin, un gong vacío, habría retenido a los que querían partir, les habría convencido de lo imposible, les habría hecho sordos a cualquier vocablo distinto, de una sola vez los habría nombrado a ellos, al futuro y al instante. Faltando esa palabra estropea todas las demás por el hecho de faltar, las contamina... ¿Cómo han sido halladas las otras? Desprendidas de algunas aventuras paralelas a la de Lol , abortadas, pisoteadas y las masacres, ¡oh!, cuántas hay, cuántas historias inacabadas sangrientas a lo largo del horizonte, amontonadas y entre ellas, está la palabra, que espera, está ahí sin embargo, os espera a la vuelta del lenguaje, os desafía, indómita a levantarla, a hacerla surgir fuera de su reino horadado por todas partes a través del cual fluye el mar, la eternidad del baile en el cine de Lol...”*¹⁸⁴.

A través de este pequeño fragmento, podemos apreciar, que precisamente la palabra que falta es el Nombre del padre, sólo a partir de este significante se desprenderán todas las demás palabras, como una cadena. Sólo a partir del Nombre del padre, cobrará sentido la vida del sujeto, que sonará como un gong que ordena y encadena el instante y el futuro, el mar, la eternidad de los movimientos en el cine de cada hombre. Pero si falta, nada de esto es posible.

¹⁸³Chemama, Roland. *Depresión, la gran neurosis contemporánea* (2006). Editorial Nueva Visión. Buenos Aires, 2007 pp. 136

¹⁸⁴ Duras, Margûerite. *El arrebató de Lol V. Stein*. Editorial Tusquets. España, 1997.

Hacia la década de los 50's, el Nombre del padre es teorizado como un significante donde los registros, real, simbólico e imaginario, que constituyen la manera en que el individuo concibe su realidad, se encuentran y se anudan en un punto de capitonado que es representado por S2 y que impide la separación de tales registros, evitando con ello la aparición de la psicosis. Entonces podemos colegir que dependiendo de la instauración o no de ese significante en el inconsciente, se apreciarían dos modos de percibir la realidad. Por un lado, el de la neurosis, implicaría que el Nombre del padre une a esas tres dimensiones; o por el contrario que su no instalación provoque que tales registros formen una cadena indefinida, desordenada, porque no hay un punto de capitonado que los articule – como observamos en el caso de Lol V. Stein-. Aunque en el mismo seminario 3, Lacan comenta que el hombre requiere de un cierto número de “*puntos de ligadura*”, -que por cierto todavía no logra definir-, para que el sujeto pueda ser llamado “*normal*” y si éstos se aflojan, la concepción de su realidad estaría amenazada por el surgimiento de la psicosis. La necesidad de esos puntos de amarre, podrían ser comparados con la estabilidad de una mesa, si una pata falta, ésta perdería su equilibrio y no funcionaría como tal. Para mantener la eficacia de su existencia, requiere un cierto número de puntos de apoyo. Esos diversos puntos de apoyo que menciona Lacan, serán el antecedente de lo que en un futuro conceptualizará como los nombres del padre.

Ese cambio es formulado en el seminario “*Los nombres del padre*”. Constituido por una sola clase, la del 20 de noviembre de 1963, puesto que sus enseñanzas fueron suspendidas, debido a la expulsión de Lacan de la Société Française de Psychanalyse (SFP). El motivo argumentado fue su incumplimiento en algunas restricciones que dictaminaba la IPA, entre las cuales podemos señalar que era cuestionado por la duración de sus sesiones de análisis, el número de sus analizantes y la presencia de éstos en sus seminarios. Como resultado de tales circunstancias, en mayo de 1963 se extiende un reporte donde se menciona que Lacan podrá continuar con su seminario, pero ya no podría

participar en el programa de enseñanza, además de ser considerado inaceptable como analista.

En junio del mismo año, Lacan escribe una larga carta oponiéndose a las impugnaciones de la Comisión investigadora. Posteriormente, se entera de su exclusión oficial de la lista de didactas en el mes de julio, notificación que deberá hacerse efectiva a partir del 31 de octubre, pero es a partir del 13 de octubre que la situación se torna más grave. En una reunión de la SPF se vota la moción de expulsar a Lacan de la lista de miembros titulares habilitados para el análisis didáctico y para los controles. Más tarde se realiza otra junta y se discute la permanencia o no de Lacan en la institución. Finalmente el 19 de noviembre de 1963 la asamblea aprueba por mayoría de votos la propuesta del 13 de octubre. Al día siguiente, Lacan suspende su seminario *“Los nombres del padre”*.

Durante esta única clase, Lacan menciona un pasaje tomado de la Biblia, específicamente del libro del Éxodo capítulo III, conocido como el de la zarza ardiente. Le da gran importancia a la forma en que Dios responde a Moisés cuando éste le pregunta por su nombre. Moisés apacentaba el rebaño de su suegro en el monte Horeb, cuando se le aparece un ángel en medio de una zarza encendida, pero que no se consumía. Dios lo llama desde la maleza ardiente para encomendarle la misión de regresar a Egipto y llevarse a los hebreos para que lo adoren. Revisemos el pasaje bíblico:

“13) Moisés dijo entonces a dios (el Elohim): “De acuerdo, voy a los hijos de Israel y les digo: ¡el Dios (el Elohim) de vuestros padres me envía a vosotros!, pero si me preguntan cuál es su nombre, ¿qué voy a responderles?”

14) Y Dios (el Elohim) dijo a Moisés: “Yo soy el que soy (éhié ashér éhié). Y agregó. “Así hablarás a los hijos de Israel: “Yo soy (éhié) me envió a vosotros.

15) Y prosiguió: Hablarás así a los hijos de Israel: Yahvé (YHVY), EL Dios de vuestros padres, el dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, me

envió a vosotros. Este es el nombre que llevaré para siempre, con él me invocarán las generaciones futuras."¹⁸⁵

Lacan destaca en este pasaje los diversos modos de nombrar a Dios, entre ellos apreciamos *Elohím*, que implica un plural, *"es la forma más frecuente para designar un conjunto de divinidades, pero casi siempre se le nombra en la Biblia como al Dios único"*¹⁸⁶. *YHVH*, es hoy día impronunciable, originalmente este nombre podía decirse una vez al año por el gran sacerdote del santuario de Jérusalem, pero después de la destrucción del templo en el año 70 su correcta pronunciación se ha perdido. Aunque se cree que esta palabra junto con *"éhié ashér éhie"* traducido como *"Yo soy el que soy"*, proviene de la misma raíz, es decir, del verbo *"hyh, hayah"*, que designa al Ser (que es y será); por lo cual se deduce que *YHVH* pertenecería a la tercera persona de este verbo y podría traducirse como *"Él es y será"*¹⁸⁷.

Con estas últimas significaciones, Dios se niega a decir su nombre y con ello queda expresada su presencia pero no su identidad, la cual es un misterio. Porge señala que *"la teología negativa se sirve de una paradoja puesto que el nombre sagrado de Dios designa tanto mejor su ser en cuanto que este ser se sustrae. Su nombre se identifica más aún con su ser por cuanto el nombre es inefable y por cuanto el ser es trascendente. Allí donde el nombre debería dar más captación sobre el ser puesto que se fusiona con él, allí justamente se revela la inaccesibilidad de la captación. El nombre es un sin-nombre"*¹⁸⁸. Entonces el acceso a Dios, o mejor dicho el conocimiento de Dios está marcado por lo imposible, es un enigma, ningún hombre puede descifrar la substancia de Dios.

¹⁸⁵ La Santa Biblia, antiguo y nuevo Testamento. Revisión 1960. Sociedades Bíblicas Unidas. Corea, 2005. Libro del Éxodo, capítulo 3. pp. 59

¹⁸⁶ Porge, Erik. *Los nombres del padre en Jacques Lacan* (1997). Ediciones Nueva Visión. Argentina, 1998. pp. 173

¹⁸⁷ *Ibid* pp. 174

¹⁸⁸ *Ibid* pp. 176

A este episodio Lacan agrega algunos otros nombres tomados de diversas traducciones, como la griega, *“No han traducido Ehyé por: Yo soy el que soy, como San Agustín, sino por el Siendo: “imi to on” y no “ine”: el ser. Esto tiene un sentido. Han pensado como griegos que Dios es el siendo supremo... No lo han traducido como en nuestros días por Todopoderoso, sino prudentemente por Theos. Para todo lo demás utilizan Señor: “kirios”, el Shem, el nombre que no se pronuncia”*¹⁸⁹.

Y en el énfasis de Lacan sobre las diversas formas de nombrar a Dios, ¿Qué relación existe con el Nombre del padre? La clave se devela cuando Lacan toma el Nombre del padre como un símil del Nombre de Dios, es decir, el lugar del padre –simbólico-, puede ser ocupado por Dios. Anteriormente, habíamos planteado la relación entre padre y dios, ahora Lacan nos refiere que dios ocupa el lugar del padre. Al respecto, E. Porge apunta: *“Como lo reconoció Lacan, el término Nombre del Padre fue tomado de la religión. Para ser más precisos de la religión cristiana. No sorprende demasiado entonces observar que Lacan continúa el paralelo entre Nombre del padre y Nombre de Dios. Llega incluso a escribir “Dios el Padre”, según el modelo del “Nombre del Padre”. Dios aparece como figura posible de Nombre del padre y por este título Lacan se detiene frecuentemente en la manera en que Dios respondió a Moisés... como sabemos la respuesta fue éhié ashér éhié, “yo soy lo que soy”.*¹⁹⁰

Con esta lectura específica del Éxodo, Lacan agrega un cambio en cuanto a las teorizaciones del Nombre del padre y en lugar de hablar de este concepto como un único significante, lo transforma a una diversidad de nombres, es decir, de diferentes maneras de nombrar a Dios; lo que indica es que no hay una sola manera de nombrar al Padre, sino que existe una pluralidad de nombres del padre. Esto implica que el significante S2, o sea, el Nombre del padre puede ser ocupado por Dios, y éste tiene diversos modos de nombrarse sin que haya alguno

¹⁸⁹ Jacques Lacan, Seminario inédito. *Los nombres del padre*, 20 de noviembre de 1963.

¹⁹⁰ Porge, E. *Los nombres del padre en Jacques Lacan*. pp. 12-13

estrictamente particular, eso también conduciría a decir que existen diferentes nombres del padre, es decir, que existen múltiples maneras de pérdida del placer absoluto. Al respecto F. Saal nos refiere, que *“los nombres del padre aparecerían así, como los mitos sobre la pérdida del goce. Tal es la función paterna: designar y diseñar la ausencia de la madre. Dicho de otra manera, circunscribir el vacío instaurado por la pérdida de goce y que actúa como causa del deseo”*¹⁹¹.

De esta manera, percibimos la evolución que va del Nombre del padre a los nombres del padre y sus significativas implicaciones. Sin embargo, años después Lacan introduce un nuevo matiz, en caso de faltar la pluralidad de los nombres del padre.

Entre 1973 y 1976, con los seminarios 22 *R.S.I* y 23 *El sinthome*, Lacan agrega una pieza más sobre la función paterna. Aunque años atrás postuló la existencia de la pluralidad de formas de pérdida del goce, en tanto que operan como el lugar del tercero que anuda a los tres registros, evitando así la estructura psicótica y posibilitando el surgimiento de las neurosis; hacia mediados de los 70's propone que existe una cuarta posibilidad en caso de faltar la múltiple expresión del significante S2, ese cuarto elemento es denominado el *sinthome*, que permitirá pasar de una cadena indeterminada de esos tres registros a su justo ordenamiento para formar el nudo borromeo. La función de este nudo es conservar la estructura neurótica, al ligar los tres registros, de lo contrario se posibilitaría una psicosis. La tarea del *sinthome* sería encadenar a los tres registros, esto es, en caso de faltar los nombres del padre, el *sinthome* supliría esta función. Ante esta propuesta, cabría preguntarnos si el *sinthome* no es otra modalidad de los nombres del padre, una suplencia sin titular, como mencionábamos antes. Sin embargo, esta cuestión, puede quedar despejada con el siguiente ejemplo: el escritor Joyce, de quien Lacan se sirve para explicar sus nuevas acotaciones.

¹⁹¹ Gerber, Daniel. Morales, Helí. Compiladores. *Las suplencias del Nombre del Padre*. pp. 206

El caso del autor de “Ulises”, es un modelo para mostrar el funcionamiento del cuarto elemento, es decir, de la intervención del *sinthome* para evitar el desanudamiento de los redondeles real, imaginario y simbólico. Para el análisis de James Joyce, Lacan se sirvió de algunos datos biográficos que extrajo de ciertas novelas del autor. En ellas, se representaba a sí mismo como un héroe de nombre singular: *Stephen Dedalus* o *Daedalus*, además examinó las cartas que se recopilaron después de su fallecimiento. Lacan destacó las carencias y defectos del padre de Joyce: John Stanislaus Joyce, y la voluntad de James de crearse un nombre para sí, a través de su escritura, a lo cual Lacan llamó el *sinthome* de Joyce, elemento que permitió que el escritor no cayera en la psicosis.

En el seminario 23, Lacan nos indica *“Si lo simbólico se libera, como ya lo he señalado claramente antes, nosotros tenemos un medio de reparar y es hacer eso que por primera vez he definido yo como el sinthome. A saber, ese algo que permite a lo simbólico a lo imaginario y a lo real continuar sosteniéndose en conjunto... He pensado que ésa era la clave de lo que le pasó a Joyce, que Joyce tiene un síntoma (synthome) que parte del hecho de que su padre era carente, radicalmente carente y que él no habla de otra cosa. Yo centré la cosa alrededor del nombre, del nombre propio. Y he pensado que... al querer hacerse un nombre, Joyce ha hecho la compensación de la carencia paterna. Es claro que el arte de Joyce es algo tan particular que el nombre de sinthome es ciertamente el que le conviene”*¹⁹². Si la función simbólica del padre no viene al lugar, tenemos entonces una forma de reparación de esta ausencia: la instauración del *sinthome*. En el caso de Joyce fue la escritura, se hizo un nombre *Stephen Dedalus* o *Daedalus*, pero no sólo tomemos el nominativo literario, forjarse un nombre implicó crear un futuro, una profesión: ser escritor. Su labor literaria contuvo, ligó esos tres registros propuestos por Lacan.

Al final de este apartado y frente a esta nueva formulación lacaniana, inferimos que no sólo podemos hablar de los nombres del padre, como diversas

¹⁹² Jacques Lacan, Seminario 23. *El sinthome*. 17 de febrero de 1976, Infobase, Versión inédita.

formas de pérdida del goce, sino que incluso si esta función fallase, existe una forma de subsanarla. Hablaríamos del cuarto nudo: el *sinthome*. De esta manera, no sólo tenemos la pluralidad de los nombres del padre, sino sustituciones del nombre del padre, que permitirán la organización psíquica del sujeto y el evitamiento de algún tipo de psicosis. No hay una manera única, absoluta de intervención e instalación de S2, sino son nombres, variaciones y reemplazos del Nombre del padre.

Al término de este capítulo, ¿qué figura del padre recogemos de Freud a Lacan?, ¿qué nos deja este recorrido?, ¿qué tarea tiene el padre en el terreno psíquico? Podemos decir que la labor del padre en Freud y Lacan –a riesgo de estrechar sus propuestas-, es fungir como un límite a las pulsiones. Demarcación necesaria para la organización psíquica de todo individuo. De no estar presente esa función de prohibición, de renuncia a los deseos (los dos deseos que son la base del complejo de Edipo), el sujeto se inclinaría hacia algún tipo de psicosis. Sabemos que al padre le corresponde este cargo, pero agregaríamos, que su eficacia no depende estrictamente de él, en tanto figura de carne y hueso; de lo contrario, diríamos que todos aquellos niños que padecen de padre por fallecimiento, desaparición, abandono, ausencia, falta de implicación con el hijo, etc., tenderían hacia estados psicóticos. En tal caso, es viable la propuesta de Lacan, hay nombres, diversificaciones, relevos de la función paterna, porque es una actividad simbólica. A colación de esto nos gustaría citar un dicho de dominio popular: *“El que no encuentre a su padre en casa, lo encontrara en la calle”*. Y por otro lado, tendríamos que revisar caso por caso, quién ocupó el lugar de padre simbólico, o qué cuarto elemento intervino para la conformación de una neurosis; además de considerar el contexto sociohistórico donde se desenvuelve cada individuo.

La figura del padre representa la Ley, el límite ante el cual todo hombre puede convertirse en sujeto, porque como refiere Freud: el padre es siempre “el

representante de lo *prohibido*¹⁹³. Y sin impedimento que instaure una falta, no hay universo posible.

¹⁹³ Robert, M. *La revolución psicoanalítica* pp. 415

CAPÍTULO II:

LA DECLINACIÓN DEL PADRE EN SU CONTEXTO SOCIAL

“¿Era éste todavía el padre?, ¿el mismo hombre que yacía sepultado en la cama, cuando en otros tiempos, Gregorio salía en viaje de negocios?, ¿El mismo hombre que en la tarde en que volvía, le recibía en bata sentado en un sillón y que no estaba en condiciones de levantarse, sino que como señal de alegría sólo levantaba los brazos hacia él?” Franz Kafka. La metamorfosis.

El punto a tratar en este capítulo es ¿podemos hablar de una declinación de la figura paterna?, ¿Cuál es la relación entre la declinación de la figura paterna y su contexto social? Antes de abordar este tema, es necesario detenernos en un importante concepto: qué se está entendiendo por declinar, según María Moliner, se trata de *“disminuir una cosa o una cualidad en fuerza, valor o intensidad. Decaer”*¹⁹⁴. Si lo asociamos a un declinar de la figura paterna, podemos *hablar de un debilitamiento del padre como patriarca*. Entendiendo como patriarca, según Enrique Gil Calvo (profesor de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid), como aquel que *“juzga, gobierna y ordena en una comunidad puesta a su cargo”*¹⁹⁵. Por ejemplo puede ordenar en una familia, comunidad, una empresa. El padre ha disminuido su poder de juzgar, gobernar, ordenar en esos ámbitos. Esto último nos coloca de inmediato en la segunda cuestión ¿Qué relación tiene el padre con el contexto?, podríamos decir que justamente la comunidad, la familia, la sociedad, en un tiempo y espacio particular, son los escenarios donde el padre se desenvuelve, son los medios donde expresa su autoridad, su hegemonía.

¹⁹⁴ Moliner, María. *Diccionario del uso del español*. Editorial Gredos. Madrid, 2008 pp. 872

¹⁹⁵ Gil Calvo, E. *Máscaras masculinas, héroes, patriarcas y monstruos* pp. 13

Por otro lado, hay que subrayar que esos escenarios son: la familia, la sociedad, recortados a un tiempo y espacio particular y van cambiando de una época a otra, de un sitio a otro. Por ejemplo, no se tendrá la misma idea de padre en la Europa del siglo XVIII, a la Europa del siglo XXI, ni tampoco habrá la misma concepción de padre en América latina en el siglo XIX que el siglo XXI, y posiblemente habrá diferencias en cuanto a la idea de autoridad paterna entre América y Europa, -sólo por mencionar algunos ejemplos-. Sobre este punto de las diferentes modificaciones de la imagen paterna, G. Pommier¹⁹⁶, nos señala que en cada época, en cada momento histórico existe una redefinición de la concepción del padre y que ese cambio provoca a su vez una declinación de esta figura paterna. Al respecto, Berdiel nos ofrece la siguiente idea *“Pareciera que cada época redefine la función del padre, así, nos encontraríamos ante la declinación de una forma simbólica (Sladogna), lo cual no significa que las cosas sigan operando igual que en tiempos freudianos o en tiempos de Lacan...”*¹⁹⁷.

Ambos autores, subrayan que la concepción del padre se va modificando a lo largo del paso de los años y que al mismo tiempo, ese cambio lleva implícito un declive de esta figura. Veamos, si por un lado existe un desgaste social de la paternidad, vale la pena preguntarnos ¿qué relación tiene ese padre social con el padre simbólico?, o mejor dicho, si el padre social declina con el paso de los años por su nuevas concepciones, lo hace también el padre simbólico?... Una vez más volvemos al meollo de este proyecto de investigación, ¿el padre simbólico también declina?, y entonces ¿Cuáles son las causas de esa situación?

Hagamos un paréntesis y consideremos por un momento los registros “real, simbólico e imaginario” de Lacan. Éstos, están unidos entre sí y forman la estructura subjetiva de un individuo. De tal forma que si uno de ellos se modifica,

¹⁹⁶ Pommier, Gerard. *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Nueva Visión Editorial. Madrid, 2002.

¹⁹⁷ Artículo consultado: “La declinación social de la imago paterna y su correlato simbólico: ¿Sujeto autorreferencial?”. Sitio web: http://www.facebook.com/note.php?note_id=359160256893. Consultado el 2 de febrero de 2010.

altera a los otros dos. Si uno se modifica, invariablemente alterara a los otros dos. Por ejemplo, si el registro imaginario tiene una transformación, afectará al simbólico y al real. Si llevamos estas coordenadas a la figura paterna, es decir, a ese padre público, –al cual posiblemente, podemos considerar como el padre imaginario-, no podemos dejar de preguntarnos cómo es considerada esta figura. Pommier, Roudinesco y Berdiel –sólo por citar a algunos autores-, responden que socialmente el padre se debilita, que ha perdido autoridad, soberanía.

Si la imagen del padre se ha modificado, entonces podríamos pensar que también existe algún cambio en el registro simbólico, es decir, si hay una declinación en el ámbito social de la paternidad también habrá una alteración en el padre simbólico. Cerremos el paréntesis por ahora, y centrémonos en el objetivo de este segundo capítulo que es visualizar cómo ha cambiado la figura paterna a lo largo de la historia, sin perder de vista el localizar cuáles son esos motivos que han provocado ese descrédito social de la paternidad. Al respecto, Elisabeth Roudinesco, nos indica que podemos encontrar ese debilitamiento de la soberanía del padre en la familia. Esta psicoanalista nos propone que la declinación de la autoridad paterna ocurre en la medida que se van modificando las estructuras familiares con el paso de los años. Roudinesco nos sugiere rastrear las modificaciones que han marcado el declive de la paternidad a lo largo de tres etapas en la historia de la familia -según sus investigaciones sobre el tema-: la familia tradicional, la familia moderna y la familia contemporánea, en un contexto europeo, -especialmente Francia-. Tomaremos esos tres modelos de familia como tres momentos históricos, que nos servirán de referencia, para identificar como se ha desacreditado la figura paterna.

En cada una de esas fases de la familia, se destaca el papel del padre con respecto a los miembros del clan familiar y cómo ha debilitado su autoridad –como por ejemplo la Revolución francesa, que genero la abolición de la Monarquía y con ello, un mayor descrédito de la figura paterna-. Durante este capítulo, se hablará también de otros ámbitos, como el jurídico, cuya intervención del Estado de

derecho en cuanto a la educación de los hijos ha contribuido a disminuir la autoridad del padre en la familia. Al respecto, podemos agregar el paso de los derechos sobre el hijo a los derechos del hijo. Otro aspecto social que podemos añadir a ese descrédito de la paternidad, lo localizamos en un discurso social de la paternidad, avalado por una serie de lineamientos médicos, jurídicos, psicológicos, pedagógicos que muestran lo que debe ser un padre. Otro elemento a considerar, es el incremento de la participación de las mujeres en el ámbito político, laboral, económico y familiar.

Un aspecto más, se refiere a la sustitución (en algunos casos) del padre como genitor. Se sustituye la participación de un hombre al concebir a un nuevo ser, por nuevas técnicas de procreación, que crea la ciencia. Podemos también agregar, que el factor económico también contribuye a ese descrédito social de la paternidad. Sobre este tema, T. Adorno¹⁹⁸ nos señala que el tener una economía más débil, más incierta, provoca que el padre se desdibuje, porque su soberanía ya no es respaldada por su función como proveedor. Otro factor que interviene en esa declinación de padre, son los cambios en la estructura familiar. Por ejemplo, el modelo de familia más común –aproximadamente antes de 1960, según E. Roudinesco-, era la familia nuclear, es decir, aquella que estaba conformada por padre, madre e hijos. Sin embargo, después de 1960, comenzaron a apreciarse -de forma más habitual-, otros tipos de familia, como las monoparentales, como las reconstituidas, como las extensas, o qué decir hoy día de las parejas gays, que han ganado el derecho a adoptar niños y crear una familia.

Es así que nuestra labor, para este segundo capítulo consistirá en tratar de analizar más detalladamente todos esos factores que contribuyen a un descrédito social de la paternidad. Para dar cuenta de ello, nos apoyaremos en autores como Elisabeth Roudinesco, Philippe Julien, Enrique Gil Calvo, Dany-Robert Dufour y Roland Chemama –entre otros-, que nos exponen algunas de las causas citadas anteriormente. Por otro lado, subrayamos que este capítulo tomará

¹⁹⁸ Adorno, Theodor. *Mínima Moralia* (1951). Editorial Taurus. Madrid, 1987.

como eje referencial la división que hace E. Roudinesco sobre la historia de la familia: familia tradicional, moderna y contemporánea, examinaremos cada uno de esos momentos y agregaremos –brevemente-, algunos hechos significativos que han contribuido a la declinación de la paternidad en el viejo continente. No obstante, antes de exponer sobre cada una de esas etapas, es necesario detenernos en definir qué es una familia, ¿A qué grupo se le llama familia?, ¿Qué es lo que permite esta denominación? Para encontrar estas respuestas, -que son necesarias puesto que hablaremos del escenario privado donde se desenvuelve el padre: la familia-, abordaremos brevemente algunas de las obras de Lévi-Strauss que nos permitan saber qué es una familia y cómo se forma. En ese sentido, el autor nos indica que el nacimiento de ésta, se desprende de la instauración de la prohibición del incesto, como una regla que une a los miembros de una pequeña comunidad, para pasar de un estado natural-biológico a un estado social. Veamos detenidamente en qué consisten las aportaciones del antropólogo y posteriormente, desarrollaremos las etapas de la familia señaladas por E. Roudinesco.

2.1 Naturaleza, ley y cultura

“Todo nace del deseo y todo acaba en la paz”.

Hölderlin

En primer lugar, ¿a qué nos referimos al hablar de naturaleza y cultura?, ¿qué caracteriza a cada uno?, ¿cómo ocurre el paso de un estado a otro? Podríamos decir que la naturaleza se refiere a lo indeterminado, lo que no guarda un orden, ni sigue alguna regla (social). Al respecto, Lévi-Strauss nos menciona *“Es fácil reconocer en lo universal el criterio de la naturaleza, puesto que lo constante en todos los hombres escapa necesariamente al dominio de las costumbres, de las técnicas y de las instituciones por las que sus grupos se distinguen y se oponen”*¹⁹⁹. La naturaleza es un estado que se caracteriza por la espontaneidad, que *“sólo conoce la indivisión, la apropiación y su azarosa*

¹⁹⁹ Lévi- Strauss, Claude. *Estructuras elementales del parentesco* (1946). Editorial Paidós, Estudio Básico. Madrid, 1988. pp. 41

*mezcla*²⁰⁰. Si predominara un estado como ese, donde sólo prevalece el azar, lo indeterminado, la apropiación, tendríamos dificultad para vivir organizadamente, para vivir en comunidad, sólo habría caos, violaciones, agresiones, abusos, gobernaría la ley del más fuerte, sería un estado caótico. Reinaría la anarquía entre los hombres y existiría una gran posibilidad no sólo de perder la vida y sino también los bienes adquiridos. Entonces ¿qué es lo que limita ese estado de desorden?, ¿Qué es aquello que organiza y evita caer en ese estado de naturaleza? Bacon el filósofo inglés, propone que la naturaleza se vence sólo sometiéndose a las leyes.

La ley implica prohibiciones y normas que velan por la sobrevivencia del conjunto humano. Ese conjunto es una organización social, una sociedad en la medida que existen leyes que regulen las relaciones entre los hombres, y para ser miembro de esa comunidad, es necesario que cada uno integre las normas del grupo al que pertenece. Con el fin de comprender un poco más acerca del carácter de las leyes, nos apoyaremos en las investigaciones de un etólogo inglés. Para Desmond Morris, la ley es *“un instrumento equilibrador tendiente a contrarrestar las distorsiones de la existencia supertribal (sociedad) y que ayuda a mantener en condiciones antinaturales, las formas de conducta social”*²⁰¹. Morris nos menciona que la creación de las leyes tiene la función de regular la convivencia entre los hombres, pero alcanza esta tarea de manera antinatural, ya que en el estado natural del hombre sólo gobierna el abuso, la ley del más fuerte, la búsqueda de satisfacción de sus instintos y eso pone en riesgo su vida y organización social. Entonces, la función de las leyes es contrarrestar esos impulsos, detenerlos mediante el establecimiento de reglas que permitan la vida en comunidad. Desmond Morris subraya la idea de que el estado natural del hombre es la búsqueda de la satisfacción de sus necesidades, de sus impulsos; pero lo que los modula, lo que los contiene, y precisamente de una manera antinatural, es la creación y obediencia a las leyes. Hasta ahí el matiz sociológico.

²⁰⁰Ibid, pp. 568

²⁰¹Desmond, Morris. *El zoo humano* (1969). Editorial Plaza & Janes S.A. México, 1970.

Ahora volvamos a Lévi-Strauss y agreguemos lo que nos señala sobre las características de las leyes y sobre todo, cuál es la diferencia entre el estado de “naturaleza y cultura”.

Para este autor, los atributos de la ley son lo relativo y lo particular, -de paso señalamos que son contrarios al estado de naturaleza-; y que en el momento en que hablamos de ley, las cuales son creadas por el hombre para regular su existencia, entramos inmediatamente al terreno de la cultura. Para Lévi-Strauss la cultura se compone del *“lenguaje, herramientas, instituciones sociales y sistemas de valores estéticos, morales y religiosos”*²⁰². La cultura, con la creación de las leyes transforma el caos de la naturaleza a un nuevo orden, cuya función es *“asegurar la existencia del grupo como grupo y por lo tanto sustituir... el azar por la organización”*²⁰³. Lo que la lectura levi-straussiana parece señalarnos, es que se busca superar al estado de naturaleza, imponiendo el predominio de lo social, de lo colectivo sobre lo individual, del orden sobre lo arbitrario; de que no todo es posible. Se observa pues que las leyes ponen un alto al estado natural de hombre, al caos. Se cambia a la naturaleza por la cultura, por mediación de las leyes, pero hay una pregunta obligada: ¿Qué ley sería lo suficientemente universal y eficaz para organizar a los hombres en una comunidad social, en una cultura?

Antes de contestar esa última cuestión, abramos un paréntesis en cuanto al lenguaje y su relación con la cultura, según una perspectiva levi-straussina. El lenguaje integra a los hombres al grupo, es el medio por el cual se comunican. Uno habla, se da a entender y otro escucha y toma. Dan y reciben, intercambian signos. Esta actitud, -nos dice este autor-, *“...de dos individuos que se comunican, adquiere un sentido, (...)a partir de entonces los actos y pensamientos se hacen recíprocamente solidarios”*²⁰⁴, o al menos se intenta esa continuidad con el lenguaje. Ahora pensamientos y sentimientos pueden transmitirse por medio de palabras en un espacio público. Nos parece pertinente, citar algunas palabras de

²⁰² Lévi-Strauss, C. *Estructuras elementales de parentesco*. pp. 38

²⁰³ Ibid, pp. 68

²⁰⁴ Ibid, pp. 574

la creación de V. Frankenstein, sobre el lenguaje, dice el monstruo: *“Poco a poco, fui haciendo un descubrimiento de mayor trascendencia aún. Me di cuenta de que esta gente poseía un método de comunicar sus experiencias y sentimientos articulando sonidos. Noté que las palabras que pronunciaban producían placer o dolor, sonrisas o tristeza... Ésta era efectivamente una ciencia divina y deseé ardientemente dominarla”*²⁰⁵. En esas líneas, podemos apreciar la relevancia de esta *“ciencia divina”*, que expresa emociones e ideas y que permiten una conexión con el prójimo.

Retomemos la pregunta que habíamos planteado anteriormente: ¿Cuál es aquella ley que será lo suficientemente universal y efectiva para pasar de un estado natural a la cultura?, para responderla tendremos que hacer el siguiente rodeo: imaginemos un pequeño grupo de seres humanos primitivos que vive en comunidad, emparentado o no por las relaciones de sangre. Para Lévi-Strauss, se trataría de una organización biológica, digamos de una familia biológica, la cual sólo ingresará a la esfera social al nombrar y definir sus vínculos, por ejemplo en: madre, padre, hermano, tío, cuñado, sobrino, primo etcétera. De nuevo la obra de M. Shelley nos ilustra en este punto. *“Me es imposible describir la alegría que sentí cuando aprendí las ideas correspondientes a estos sonidos y fui capaz de pronunciarlos...padre...madre...hermano...hermana y todos los diversos parentescos que unen a los seres humanos con lazos mutuos”*²⁰⁶. Padre, madre, hermano, etc. ¿Y cómo saber la modalidad del vínculo y nuestro lugar en el grupo-familiar? Lévi-Strauss nos menciona que el reconocer los lazos de parentesco, implicó una transformación de una organización biológica a una organización social -o mejor dicho familia social-, y ese cambio pudo generarse porque hubo una modificación de *“...las relaciones biológicas y sentimientos naturales, al imponerles la necesidad de situarse en estructuras que los incluye al mismo tiempo que otras y que les obliga a superar sus primeros caracteres”*²⁰⁷.

²⁰⁵ Shelley. Mary. *Frankenstein*. Editores Mexicanos Unidos. México, 1983.

²⁰⁶ *Ibid*

²⁰⁷ Lévi-Strauss, C. *Estructuras elementales de parentesco* pp. 568

Hay que mencionar que el ubicarlos en esas nuevas estructuras no sólo se establece por medio del lenguaje, según Lévi-Strauss, sino por un elemento más: una reglamentación en los lazos de la familia, que se relaciona con la ley de prohibición del incesto. Una ley que permite el paso de la naturaleza a la cultura. Es esa ley, la que tiene los atributos necesarios para dicha transformación. Tal prohibición, posee características de lo natural y de lo cultural. De lo natural en tanto que se impone como universal; y de lo cultural porque posee el carácter coercitivo de las normas y es una construcción, una adaptación social. Aunque su origen no es absolutamente natural o cultural o una simple combinación de ambas, sino que *“...constituye el movimiento fundamental gracias al cual, por el cual, pero sobre todo en el cual, se cumple el pasaje de la naturaleza a la cultura”*²⁰⁸.

Dicha ley consiste sucintamente en prohibir el matrimonio entre parientes cercanos. Sin embargo, cada grupo tendrá su manera de concebir lo que implica un pariente cercano; y esto estará más allá de meras referencias biológicas, tiene que ver más bien con una estructura social, la creación de un armazón artificial de lazos -como nos indica Lévi-Strauss-. Esa distinción sin sentido aparente, determinará las formas de relacionarse entre hombres y mujeres e impondrá los modos de aplicación en un pequeño conjunto; así como sus respectivas sanciones que pueden ir desde la burla, la reprobación, la marginación, el aislamiento o la muerte.

Es por esa ley, que la cultura existe, ya que una vez establecida trastoca a la naturaleza y la coloca en una estructura más compleja. Lévi-Strauss nos subraya que no podemos ver a la prohibición del incesto como una burda mezcla entre naturaleza y cultura, sino que más bien tiene una dimensión más amplia, representa una *“...transformación o un pasaje; antes de ella la cultura aún no existe; con ella, la naturaleza deja de existir”*²⁰⁹. Es la única regla por excelencia que asegura el poder de la cultura, porque interrumpe el azar, la indivisión y la

²⁰⁸Ibid pp. 58

²⁰⁹Lévi-Strauss, C. *Estructuras elementales de parentesco* pp. 59

posesión del estado de naturaleza con una intervención, o *“aún más exactamente es la Intervención”*²¹⁰. No es una prescripción como cualquier otra *“... es la prohibición bajo su forma más general, aquella a la que tal vez se reduzcan todas las demás... y es universal como el lenguaje”*²¹¹. Lo que despliega es que no todo es posible, no todo placer es permitido y sobre todo en materia de relaciones sexuales.

En la lectura lévi-straussiana se comenta que hay una necesidad natural del encuentro sexual con cualquier macho o hembra, no importa que ese otro sea la madre, el padre o cualquier otro pariente. Lo único que cuenta es la unión, que en principio no está determinada por ninguna regla. En ese momento es cuando interviene la cultura encargándose de poner límites y legitimar las modalidades de alianza. Opera como una *“reconstrucción de las condiciones biológicas del acoplamiento y de la procreación”*²¹².

La ley de prohibición del incesto reglamenta las alianzas y los parentescos, es por eso que el hombre pasa de una existencia biológica a una existencia social. Esa regla abre por una lado, un espacio para la naturaleza, al posibilitar la perpetuación de la especie; pero al mismo tiempo hay lugar para la cultura, porque restringe y sostiene los lazos entre los hombres. Sin esa ley no podría haber organización social ni cultura. Desde un punto de vista antropológico, se destaca que la ley de prohibición del incesto es la base de toda ley; y que gracias a ella, existe el desarrollo de la cultura, en la medida que la naturaleza deja de ser el único estado dominante en la vida del hombre.

Y ¿qué relación tiene la ley de prohibición del incesto con la familia?, ¿existe algún vínculo entre los lazos de parentesco y la ley de incesto, entre la familia y esta ley? Para Lévi-Strauss, dicha norma es el puente que nos encamina

²¹⁰ Ibid, pp. 68

²¹¹ Ibid, pp. 571

²¹² Lévi-Strauss, Claude. *La mirada distante* (1983). Centro de Investigaciones Sociológicas y Siglo XXI. Madrid, 1995. pp. 78

a hablar de qué es una familia, cómo se constituye, veamos en qué consiste esta correlación en el siguiente apartado.

2.2 Origen y constitución de la familia

Para Lévi-Strauss, los lazos de parentesco no nacen únicamente por las relaciones de sangre, sino por la reciprocidad, el intercambio de servicios y bienes. Sobre este punto nos señala que “... *una estructura de parentesco, por sencilla que sea, jamás puede ser compuesta del padre, la madre y sus hijos, sino que implica siempre, desde el comienzo una relación de alianza*”²¹³. Por alianza entendemos un intercambio no entre dos personas, sino entre dos grupos, es decir, no se unen solamente un hombre y una mujer, sino se unen dos clanes. Las familias respectivas de los cónyuges, aportaron un hombre y una mujer para establecer una nueva alianza, pero a cambio de esa pérdida de sus miembros, ganaron una familia política. Es así que los miembros de cada grupo, dejan de ser extraños entre sí y se transforman en una familia política. Por ello, la alianza no es un acto que compete sólo a dos individuos, sino a dos familias.

Ahora bien, para Lévi-Strauss esa unión entre los dos grupos debe cumplir una condición, la cual consiste en que un hombre sólo podrá recibir una esposa, siempre y cuando sea otro hombre quien se la done. Normalmente ese donador es el padre, hermano, tío o algún pariente de la mujer ofrecida en matrimonio. Entonces una estructura elemental de parentesco se compone de “*un marido, una mujer, un hijo y un representante del cual el primero recibió a la segunda*”²¹⁴. La estructura de una familia, no se conforma por tres elementos (padre, madre e hijo), sino por cuatro elementos, donde se destaca un miembro que recibe y otro que da -a una mujer-. El donador y donante son los dos elementos más importantes porque dan lugar al intercambio entre las familias, y la base de este sistema es intercambiar bienes (las mujeres). El donador al entregar a una mujer de su

²¹³Lévi- Strauss, Claude. *Antropología Estructural* (1958). Editorial Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires, 1973, pp. 82.

²¹⁴Ibid pp. 83

grupo, será compensado con un beneficio, recibirá algo a cambio: una relación de parentesco, por ejemplo: un cuñado, yerno, suegro, consuegro, concuño, etc. El que recibe el bien, se compromete a una relación cordial con el donador, atravesada por un parentesco ficticio -o político-. Dar y recibir, pagos y ofertas intentan evitar el aislamiento, el abuso, el robo y la muerte entre los grupos humanos.

Lo que permite que un hombre entregue a una mujer a otro grupo es la ley de prohibición del incesto. Para Lévi-Strauss, esta ley “... *es menos una regla que prohíbe casarse con la madre, la hermana o la hija que una regla que obliga a entregar a la madre, la hermana o la hija a otra persona*”²¹⁵. Porque cuando la prohibición establece el ceder las mujeres del mismo grupo a otro individuo, apunta a un intercambio de alianzas y parentescos que se construyen simbólicamente. He ahí la conexión entre dicha ley y la familia.

Con respecto a la obediencia de la ley de prohibición del incesto, el antropólogo nos señala que hay quien respondería simplemente que los hombres de un grupo no se casan con las mujeres que forman parte de él, porque mantienen con ellas un grado de parentesco, son familia y el incesto está prohibido. Pero esa contestación podría ser tautológica y nos llevaría a un callejón sin salida y en todo caso, valdría la pena preguntar ¿Qué es lo que hace que un grupo pueda llamarse familia?, ¿Por qué llamar al padre, padre; a la madre, madre? Merece atención que examinemos detenidamente estas cuestiones, pues tienen que ver con la concepción del parentesco, la cual –según Lévi-Strauss-, “*descansa sobre una relación de alianza al mismo título que sobre una relación de consanguinidad*”²¹⁶.

Anteriormente, hablamos de cómo se interrelacionaban naturaleza y cultura, ambas, están unidas por un elemento de intersección que es la ley de

²¹⁵ Lévi-Strauss, C. *Estructuras elementales de parentesco* pp. 558

²¹⁶ *Ibid* pp. 92

prohibición del incesto, una norma que indica que puede haber uniones con otros hombres y mujeres, excepto con los que pertenezcan al mismo clan, grupo o familia. Lo que los une en un inicio es un lazo de sangre (natural) y después un lazo social (cultural), es decir, que al instaurarse esa prohibición, se crea una nomenclatura que hace que un individuo (ajeno si se quiere) se convierta en un familiar. Se convierte en pariente en la medida en que están prohibidos los encuentros sexuales con él o ella; pero claro, respaldados por una estructura donde existan vínculos de consanguinidad, alianza y filiación que lo acrediten como pariente. “... *la existencia de la familia entraña prohibiciones que hacen imposibles o por lo menos condenables ciertas uniones*”²¹⁷.

¿Qué mejor distinción para formar parte de la familia que una prohibición? Paradójicamente parece que lo que une a una familia es una prohibición. Podríamos decir entonces, que al fijarse la ley de prohibición del incesto en un grupo, ésta une y distingue a sus miembros del resto de los conjuntos. ¿Qué es lo que limita fundamentalmente el matrimonio entre hombres y mujeres? Nada, -nos responde Lévi-Strauss-, excepto que sean parientes. La prohibición parece establecer un parentesco. Esa ley une al pequeño conjunto en una familia; pero a la vez los separa como posibles cónyuges, es decir, transmite que no todos son susceptibles de convertirse en consortes. La unión al interior del grupo no está permitida, y el individuo tendrá que salir de su clan para encontrar un compañero (a), en otro grupo.

Retomemos una de las preguntas anteriores ¿qué es lo que los hace ser una familia?, ¿por qué llamamos padre al padre?, ¿por qué la denominación de padre, a un “sujeto cualquiera”? Porque ese individuo, a pesar de poder satisfacer un deseo sexual y posiblemente mantener un lazo sanguíneo con respecto a otro, se convierte en padre en la medida que se somete a la ley del incesto, en la medida que es capaz de renunciar a las mujeres de la misma tribu y entregarlas

²¹⁷Lévi-Strauss, C. *La mirada distante*, pp. 76

para conservar la paz en la organización social construida. Desde un punto de vista lévi-straussiano, en el momento en que él respeta esa prohibición del incesto, deja de ser un extraño, un criminal que infringe las leyes de la comunidad, y se convierte en un miembro del grupo familiar, como padre, hermano, tío, abuelo, etc. Esto implica por otro lado, que el hombre, al nombrar a las mujeres como: madre, hija, hermana, etc., renuncia a ellas como posibles consortes; pero obtiene una ganancia a cambio: un lazo de parentesco, ahora tendrá una hija, una sobrina, una hermana, una nieta, etc.

De esta manera, observamos que el mantenimiento de la estructura social, llamada familia, según la Antropología, obliga a un individuo a obedecer la ley de prohibición del incesto y a entregar a las mujeres de su mismo grupo. Esto nos remite a la aceptación de la exogamia, que para Lévi-Strauss representa la institucionalización de tal ley.

Retomando una vez más lo expuesto anteriormente, sobre naturaleza y cultura, apreciamos una inevitable dialéctica entre ambas. La naturaleza interviene cuando cree que puede lograrlo todo, y a la vez es frenada por la cultura “*ante la alianza por la instauración de los grados prohibidos*”²¹⁸. En ese caso la cultura se afirma imperativamente diciéndole a la naturaleza “*primero yo*” y “*No irás más lejos*”.

Para Lévi-Strauss, la familia biológica sólo podrá perpetuarse siempre y cuando recurra a formar alianzas con otras familias. De lo contrario el grupo se plegaría sobre sí mismo y sería como un miembro muerto y estéril de todo el cuerpo social. Si no se enlaza con otros será amenazado por la envidia, la hostilidad colectiva, la violencia y la muerte. La manera de solucionar ese conflicto es renunciar a las uniones internas y someterse a un intercambio con otros grupos a través del matrimonio, que representará una protección ante los enemigos. Es como cambiar un Bien Supremo, las mujeres del mismo clan, por el Soberano

²¹⁸ Lévi-Strauss. *Estructuras elementales de parentesco*, pp. 567

Bien, la prohibición del incesto, la exogamia, el intercambio con otros grupos para poder sobrevivir y no ser un miembro estéril del cuerpo social, llamado sociedad.

El autor nos subraya la siguiente frase *“Los pueblos salvajes debieron tener presente en forma constante y clara, la elección simple y brutal “between marrying-out or being killed-out”²¹⁹. Para que esta regla demuestre su eficacia y manifieste que no todo es posible en materia de relaciones sexuales, extiende la ley a todos los miembros del grupo y “ésta es la condición cuya ineluctable expresión es proporcionada por la prohibición del incesto bajo su forma más evolucionada”²²⁰. La alianza con otro clan o familia traerá como consecuencia la creación de un parentesco real o ficticio por medio del cual dejan de ser enemigos y se constituyen una serie de derechos, privilegios, obligaciones. Lo primordial en este caso es que no se intercambian propiamente bienes, lóbulas, mujeres sino relaciones de parentesco que impiden antagonismos, guerras, agresiones y posibilitan un estado armónico. Aunque claro, no significa estar exento de peleas, discusiones, separaciones, pero al menos se distancia a la muerte porque los unen los lazos familiares, no son más enemigos.*

El hecho de relacionarse únicamente con las mujeres de su mismo grupo provocaría luchas internas en el clan, o incluso guerras con otros grupos que querrían arrebatarlas, lo que a la larga traería como consecuencia su propia muerte. Por ello, prefieren establecer la ley de prohibición del incesto, para conservar la paz en el grupo y evitar la muerte.

Ahora bien, la endogamia no es suficiente para generar un ambiente de convivencia, respeto e intercambio con todos los miembros de la sociedad, sino se trataría de entablar un vínculo con otro grupo en particular formando un sistema bipolar que se bastara a sí mismo. Así que la respuesta más eficaz es la exogamia, que estimula la pluralidad; permite que una pequeña comunidad se una

²¹⁹Ibid pp. 80. La leyenda que Lévi-Strauss agrega, se traduciría como: casarse fuera del grupo o morir.

²²⁰Ibid pp. 80

a un grupo mayor: la sociedad; evita escisiones, enfrentamientos y la formación de núcleos cerrados. *“La exogamia... sólo prohíbe el matrimonio endógamo para introducir y prescribir el matrimonio con otro grupo que no sea la familia biológica”*²²¹. No porque el matrimonio consanguíneo sea un peligro a nivel biológico, sino porque implica un beneficio social: que la sociedad continúe existiendo. Para ello, se requiere que las familias estén en un continuo movimiento de reciprocidad. Donde el matrimonio represente tan sólo un paso, puesto que después de haber sido constituido y tener descendencia, los hijos tendrán que separarse y formar una alianza con otros grupos de la sociedad, para conformar nuevas familias. Para Lévi-Strauss, es una condición imperativa que los elementos de la familia sean *“desplazados, prestados, tomados, cedidos o rendidos de manera que con los trozos de familia desmanteladas puedan construirse otras”*²²². La sociedad está hecha del desmembramiento de dos familias, las cuales aportan a un hombre y a una mujer para construir una tercera y así indefinidamente. Para el autor, la diferencia de los sexos *“es una condición esencial a nuestros ojos (...) para fundar una familia”*²²³ - aunque también agrega que las uniones entre homosexuales comienzan a cuestionar esta condición para formar a una familia-.

La familia como grupo cerrado no sería capaz de mantener a la sociedad, por esa razón, valdría más bien decir, que la sociedad se opone a la familia. La prohibición del incesto, es lo que evita que la familia se encierre en sí misma y permite que haya integración social, pluralidad y creación de lazos ficticios. Una familia no podría sobrevivir sino acatando esa ley, de esta manera forma una red artificial de prohibiciones y obligaciones. Ese interdicto, es el principio por el cual la familia puede ser fundada. *“Sólo así se puede situar el pasaje... de la condición animal a la condición humana”*²²⁴. Así la transición de naturaleza a cultura la

²²¹ Lévi- Strauss, C. *Estructuras elementales de parentesco*, pp. 557

²²² Lévi-Strauss, C. *La mirada distante* pp. 85

²²³ Ibid pp. 73

²²⁴ Ibid pp. 78

encontramos en la familia. Para Lévi–Strauss el dejar a *“tu padre y a tu madre, da su regla de oro (o si se prefiere, su regla de hierro) al estado de sociedad”*²²⁵.

Finalmente, después de varios estudios sobre la familia, Lévi-Strauss concluye que no se puede definir dogmáticamente lo que es una familia, pero si podemos decir que es un fenómeno universal, visualizar las condiciones de su existencia y localizar las leyes que rigen su nacimiento, las cuales se desprenden, de los distintos modelos de familias de diversas sociedades. Esos rasgos comunes para conformar una familia son:

1) Se origina con el matrimonio

2) *“incluye al marido, la mujer, los hijos nacidos de esta unión, formando un núcleo al que otros parientes pueden eventualmente agregarse”*²²⁶

3) los miembros están unidos por relaciones jurídicas, derechos y obligaciones; derechos y prohibiciones sexuales y una variedad de emociones.

No podemos dejar de preguntarnos si estas tres condiciones para constituir una familia, continúan vigentes en las familias actuales. Por ahora dejemos la cuestión abierta y centrémonos en los cambios de la familia de acuerdo a la división de etapas, que nos marca E. Roudinesco: la familia tradicional, moderna y contemporánea, pero en un ambiente europeo. Expondremos algunos aspectos significativos del contexto sociohistórico en cada período y sobre todo, destacaremos las características del padre en cada período, así como el rol entre padres e hijos.

Se nos preguntará ¿por qué hablar del contexto social de la familia? Quizá, la respuesta esté en otra pregunta ¿en qué medida lo social, lo externo

²²⁵ Ibid pp. 85

²²⁶ Ibid pp. 67

afecta a lo psíquico?, ¿en qué momento lo exterior forma parte de lo interior?, ¿cómo ubicar ese paso?, o es que ¿acaso lo social no permea al psiquismo, no lo influye? Posiblemente tendríamos que visualizar esta dialéctica en una banda de Moebius, donde la línea que forma parte de la cara externa da un leve giro y se convierte en el interior de la cinta, y cuando esa línea interior sigue moviéndose, se dirige de nuevo al exterior. Sin duda, uno y otro lado se retroalimentan y se influyen, por tal motivo es casi inevitable no hablar de la familia y del contexto social, de los acontecimientos históricos, políticos, económicos, etc., que la afectan.

Antes de exponer las etapas propuestas por E. Roudinesco, es necesario indicar que partimos de la idea de familia como la familia conyugal, es decir, aquella que está basada en el matrimonio monogámico y formada por el padre, la madre y los hijos. Aunque es imposible no considerar sus diversas modificaciones, las cuales trataremos de abordar brevemente en este capítulo.

Sobre la familia conyugal, nos comenta Lévi-Strauss, que es de aparición reciente y que debe su surgimiento a una evolución “...*muy compleja atribuible en parte... a una toma de conciencia progresiva de su fundamento natural; pues esta evolución consistió... en disolver a la familia extendida, para dejar subsistir más que a un núcleo donde poco a poco se concentró un rango jurídico que regía en otra época en conjuntos más vastos*”²²⁷. Un ejemplo de esas familias extendidas lo tenemos con el “*bratsvo ruso*” o la “*maisine francesa*”, es decir, familias numerosas congregadas alrededor de un anciano, sus hermanos, hijos, esposas de los mismos, sobrinos, nietos y bisnietos solteros y casados, incluyendo las personas que viven y trabajan en esa casa o también amigos y allegados, todos sometidos a una autoridad común. Roudinesco comenta que esa evolución abarcó desde el siglo XVI al XVIII, y dio como resultado la culminación del pequeño grupo formado por padre-madre-hijos, llamada familia nuclear, tal como la conocemos hoy en Occidente.

²²⁷ Ibid pp. 71-2

2.3 El padre como *pater* (amo) en la familia tradicional

Roudinesco²²⁸ nos comenta que el padre de la familia tradicional era visto como *pater*, pero ¿Qué implica colocar al padre en este papel? Y más aún, ¿Qué significa *pater*? Podemos encontrar una primera respuesta en el derecho romano. En este campo, se explica que *pater* se refiere al origen de la palabra padre, la cual deriva de *patrius*, que es un adjetivo “*que se refiere no al padre físico sino al padre dentro del parentesco clasificatorio*”²²⁹. Para el derecho romano, la ciudad estaba gobernada por un *pater*, que aludiría a un amo, al dueño de una ciudad. Hablamos del creador de la patria, entendiendo ésta como “*la descendencia social y jurídica que proviene de los padres fundadores, ser ciudadano es formar parte del linaje de los padres*”²³⁰. Para formar parte de la patria, para convertirse en un ciudadano, era condición establecer un lazo social y jurídico, el cual se adquiría a través de la palabra del *pater*, que permitía la pertenencia de un individuo a un pueblo.

Este aspecto, se relaciona con el concepto de *patria potestas*, el cual –nos comenta P.Julien-, designa “*el poder de engendrar que instauro, a través del nombre propio un linaje de tipo clasificatorio antes que de ser físico o de consanguinidad*”²³¹. Esto implicaba que el vínculo que se establecía con la patria, no tenía relación con la sangre, sino con y por el nombre –el apellido, que provenía del padre-. Se trataba de una pertenencia simbólica, que operaba como un principio de organización política, y de esa forma un hombre se convertía en ciudadano.

²²⁸ Roudinesco, Elisabeth. *La familia en desorden*

²²⁹ Julien, P. *El manto de Noé* pp. 18

²³⁰ Idem

²³¹ Idem

Para ilustrarnos mejor sobre el significado de *pater*, nos apoyaremos en las investigaciones de P. Julien²³². *Pater* significa amo, en tanto que es dueño del *dominus*, es decir, de una casa. El autor nos señala que en la antigua Roma, un hombre podía tomar a una mujer como esposa, engendrar hijos con ella y convertirla en madre, a través de una vía legal: el matrimonio. En tales circunstancias, el hombre asumía el papel de *pater*. Para ello, era necesario que reconociera a su descendencia en una ceremonia, que se festejaba públicamente en una plaza, ponían al bebé en sus pies y el pater lo levantaba en brazos y decía en voz alta: “*Yo soy el padre*”. A partir de este hecho, se hablaba de un segundo nacimiento, evidentemente no biológico, sino social para el hijo.

Y ¿Qué nos dice este acto en la antigua Roma sobre la paternidad?, podemos inferir que no era suficiente que un hombre engendrará a un hijo, para convertirse en padre; sino que era necesario que reconociera socialmente a su vástago. La paternidad sólo surgía en la medida que era un acto de reconocimiento voluntario (del pater), por medio de su palabra. Para Julien, se trataba de un acto autorreferencial, el cual sólo podía realizarlo el padre en tanto amo²³³, es decir, siempre y cuando fuera dueño del *dominus*. Aunque nosotros agregamos que la eficacia de la palabra del padre, también se basaba en una comunidad que lo reconocía.

Bajo este contexto, ¿Qué imagen de familia tenemos hacia esta época? Al respecto, Gil Calvo nos comenta que la familia tradicional estaba integrada por el padre, la madre y los hijos, y sus relaciones estaban regidas por la autoridad del padre, el cual consideraba a su cónyuge y a su descendencia como “*su propiedad a idéntico título que sus esclavos, su ganado y el resto de su patrimonio*”²³⁴.

Como podemos observar hasta este momento, la soberanía del padre, estaba fuertemente avalada por el derecho, por el reconocimiento social, por la

²³² Idem

²³³ Ibid pp. 18-20

²³⁴ Gil Calvo, E. *Máscaras masculinas, héroes, patriarcas y monstruos* pp. 224

posesión de bienes que le conferían autoridad sobre los miembros del clan familiar. Pero podemos agregar un elemento más, que contribuyó a la dominación de la figura paterna. Ese factor -según Julien²³⁵-, es el religioso, en la medida que su palabra era tomada como un designio sagrado. Se trataba de un discurso paterno, que al ser nombrado creaba una dimensión, una realidad para los miembros de la familia; además, esos designios eran incuestionables y los subordinados del padre estaban obligados a obedecerlos. Esa eficacia de la palabra paterna, tiene su origen en las creencias religiosas –católicas-, en cuanto al poder de la palabra de Dios. Veamos un ejemplo.

En el Génesis, se narra que en el principio del mundo sólo había una sucesión interminable de luz y oscuridad; pero ese caos quedó atrás cuando Dios llamó día a la luz y noche a la oscuridad. La continuación inacabable, desordenada de luz y oscuridad, no tenía ningún sentido hasta que Él, con su palabra nombró, fundó y organizó el mundo en día y noche. Lo importante en esa escena no es la materialización de Dios, -que de hecho se presenta como el cuerpo sin voz-, sino su palabra, que tiene la función de un principio fundante, que permite la creación del mundo, sólo con su enunciación, su orden y su ley puede surgir el cosmos. Recordemos la célebre frase “en *el principio fue el verbo*”. Julien, nos indica que el poder de la palabra de Dios, fue trasladado a la esfera de la familia. Por otro lado, Roudinesco apoya esta idea, al decirnos que la representación de Dios en la tierra, o mejor dicho, que la representación de dios en la familia, era el padre de carne y hueso²³⁶.

Retomemos una vez más el concepto de *pater*. Para P. Julien, éste obtenía su eficacia simbólica en la medida que era investido por el poder de dos dimensiones: la política y la religiosa. En lo político, el padre adquiría poder en tanto es considerado como amo; y en lo religioso, en cuanto a que generaba obediencia sobre su palabra, que se tomaba como sagrada.

²³⁵Julien, Philippe. *El manto de Noé*

²³⁶Roudinesco, Elisabeth. *La familia en desorden* pp. 19

Tomemos como base a esas dos dimensiones y llevémoslas hacia finales del siglo XVI y XVIII -si se nos concede ese salto histórico para fines prácticos de este capítulo-. Para E. Shorter, -sociólogo inglés, interesado en los avatares de la familia-, ubicarnos en esa época, sumándole la influencia de esas dos coordenadas –la política y la religiosa en cuanto al poder del padre-, es hablar de una sociedad tradicional. Dicha sociedad se caracteriza por obedecer y conservar “*un orden compacto, estructurado e inmutable*” del mundo. *Tradicional* -nos indica el autor-, se refería a una actitud que tenían los individuos en un cierto período de tiempo, digamos más propiamente entre los tres siglos que van de la Reforma a la Revolución Francesa.

Después de realizar un exhaustivo análisis de este período de tiempo, Shorter define como sociedad tradicional a un conjunto de personas que “... *pone voluntariamente las exigencias de la comunidad de la que son parte, por encima de sus ambiciones y deseos personales*”²³⁷. Los hombres otorgaban gran importancia al seguimiento de las costumbres y tradiciones que se heredaban de una generación a otra. Las relaciones en el interior de la familia estaban bien delineadas, los más jóvenes debían un respeto y obediencia a los mayores y éstos debían someterse a las generaciones anteriores, con sus leyes y sus ejemplos de conducta, porque de esa manera conservaban un orden en el mundo. Si el padre era herrero, el hijo tenía que continuar con el oficio de su progenitor, si el primogénito nacía príncipe, debía continuar la tradición y convertirse en rey. El orden social era inalterable. El linaje (esa cadena de generaciones sucedidas en el tiempo), les ofrecía una identidad en la sociedad; si alguien preguntaba quién era tal o cual sujeto se remitían a sus ancestros, a los oficios o las actividades por ellos desempeñadas.

La tradición era la tierra firme, la piedra de toque que definía la vida de la futura descendencia. El linaje y las tradiciones de una familia, tenían por objeto

²³⁷ Shorter, Edward. *El nacimiento de la familia moderna* (1977). Editorial Crea. Argentina, 1980, pp. 24

trasmitir una posición social y un patrimonio a las generaciones futuras. Además, era costumbre hacer todo lo posible para que el patrimonio familiar aumentara, lo cual lograban a través de un matrimonio pactado por los padres. Cabe mencionar de paso, que durante esta época, el matrimonio se concebía como una unión indisoluble, garantizado por la presencia de Dios y que tenía como obligación el concebir hijos. Para Roudinesco, esta regla se estableció cuando Dios crea a Adán para engendrar toda una descendencia, de lo cual se toma como deber el engendrar hijos²³⁸, -una vez más el aspecto religioso influye en la esfera familiar-.

E. Shorter nos señala que en la sociedad tradicional *“las familias renuncian voluntariamente a muchas ambiciones personales. Se avienen a posponer durante muchos años su matrimonio, o incluso renuncian a él, para que la granja pueda prosperar; renuncian voluntariamente a toda inclinación a la soledad que pueda asomar en sus corazones y aceptan ir a la festividad comunal de San Juan; resuelven resistir a la somnolencia de una noche, para poner a punto sus ropas para la boda de la hija del vecino”*²³⁹. Es notable que la familia de esta época, priorizaba la obediencia a las tradiciones, aun cuando eso implicaba renunciar a la satisfacción de sus deseos y necesidades. Lo importante era no alterar el orden del mundo y para ello era indispensable seguir las costumbres establecidas.

Pero, ¿Qué relación tienen las investigaciones de Shorter con respecto a la imagen del padre? He aquí la vinculación, el autor destaca que la familia tradicional mantiene una *“preferencia por la autoridad, antes que por la libre elección individual. Dentro del hogar esto significaba una ley patriarcal ejercida sobre el resto de la familia”*²⁴⁰ Por patriarcado entendemos -según Gil Calvo-, el dominio ejercido por los varones sobre la palabra, la ley y el patrimonio²⁴¹. Los miembros de la familia actuaban de acuerdo a los designios del padre. Sus

²³⁸ Op. Cit. Roudinesco E. pp. 23

²³⁹ Op. Cit. Shorter, E. pp. 25

²⁴⁰ Ibid pp. 26

²⁴¹ Op. Cit. Gil Calvo, Enrique

normas regulaban las relaciones en la familia, y al mismo tiempo determinaba la vida de esposa e hijos. Este aspecto se fortalecía si consideramos que hacia esta época, quien regía sobre el pueblo era el monarca; el cual gobernaba a sus súbditos por designación divina. Y el rey, encontraba en el padre a un representante de su poder, que podía reinar en el espacio privado llamado: familia. Con este hecho, podemos apreciar la vinculación entre el padre y el contexto social. La esfera política, participa de nuevo en el ámbito familiar y modifica las relaciones entre sus miembros.

Retomemos una vez más, las dos coordenadas que sostienen al padre como *pater*, -la política y la religiosa-, y apliquémoslas al espacio familiar. Para Roudinesco, el padre era considerado como “...amo, héroe, guerrero (...), la encarnación de Dios (...), el señor de las familias. Heredero del monoteísmo, que reina sobre el cuerpo de las mujeres y decide los castigos de los hijos”²⁴², éstas, serían algunas de las características del padre en la familia tradicional. Cabe mencionar de paso, que la concepción de familia tradicional para Roudinesco, se distingue por apoyarse en “un orden del mundo inmutable y sometido en su totalidad a una autoridad patriarcal, verdadera trasposición de la monarquía de derecho divino”²⁴³. Esta noción por cierto, tiene grandes coincidencias con las teorizaciones de E. Shorter, sobre la familia en la época tradicional.

Anteriormente, habíamos mencionado la importancia de la transmisión y aumento del patrimonio paterno durante este período, pero faltó por mencionar que tal legado proporciona una doble herencia. Por un lado, la sangre que implicaba una semejanza; y por otro, el de dar un nombre atribuía una identidad. Más allá del origen mismo de la fecundación y de toda prueba biológica, se trataba de una muestra de reconocimiento y de filiación bajo la palabra del padre, -como apreciábamos en la antigua Roma-. Para Roudinesco, “el padre (...) sólo es un padre procreador, en tanto es un padre por la palabra. Y este lugar atribuido al

²⁴² Op. Cit. Roudinesco, E. pp. 22

²⁴³ Ibid pp 19

verbo tiene el efecto de reunir y escindir dos funciones de la paternidad (pater y genitor), la de nominación y la de transmisión de la raza”²⁴⁴.

El padre era considerado el único vehículo de transmisión psíquica y carnal, para esta época- nos señala Roudinesco-, “...*la mayoría de los hombres estaban convencidos de que, durante la concepción, la simiente femenina no cumple ningún papel en la formación del embrión y sólo el esperma permite la existencia de virtudes informativas y transmite semejanzas*”²⁴⁵. Recordemos que no fue sino hasta 1668 que se descubrieron los ovarios. La existencia de los espermatozoides fue descubierta en 1674, por medio del microscopio y en 1875 se dio a conocer el proceso de fecundación.

Por otro lado, en lo que se refiere a la relación entre padre e hijo durante esta etapa de la familia tradicional, P. Julien, destaca que el padre tenía pleno derecho sobre su hijo. Tenía pleno derecho sobre su vida, su muerte, podía ejercer cualquier tipo de castigo que creyera conveniente, e incluso decidía sobre su matrimonio. Éstos, se caracterizaban por ser pactados por los padres, sin considerar la elección afectiva de los jóvenes; con el fin de asegurar la transmisión del patrimonio, para la conservación y enriquecimiento de sus bienes. El hijo no tenía ninguna posibilidad de elegir a su cónyuge, eran determinados por el padre. A todas estas condiciones, Julien las denomina: los derechos sobre el hijo, -que por cierto en la siguiente etapa de la familia, se transformarán a derechos del hijo-. Para este momento, los derechos del hijo eran impensables, sólo imperaba un poder absoluto, del padre hacia sus vástagos.

En síntesis, podemos decir que el padre, durante este período (finales del siglo XVI y hasta antes de la Revolución Francesa), era representado como un soberano en la familia; como aquel que reconocía a su descendencia por medio de su palabra y que tenía pleno derecho sobre su esposa e hijos. Creemos

²⁴⁴ Ibid pp. 24

²⁴⁵ Idem

importante destacar estos rasgos de la figura paterna, así como las formas de relación entre el padre y los miembros de la familia tradicional, porque como apreciaremos más tarde -con el nacimiento de la familia moderna-, la creencia en un orden inmutable del mundo perderá poder, se debilitarán los “derechos sobre los hijos”, se modificará la soberanía del padre como *pater*. Este punto, resulta de gran relevancia para nuestra investigación, porque a través de esos cambios, intentaremos ir localizando aquellos factores que intervienen en la declinación de la figura paterna.

Sin embargo, antes de abordar la siguiente etapa de la familia, tenemos una cuestión pendiente, ¿Qué es lo que pone fin a la organización de la familia tradicional? Para E. Edward Shorter²⁴⁶, lo que provocó el fin de esta etapa, fue la priorización del sentimiento, del amor romántico (abordaremos de manera más detallada este concepto en nuestro siguiente apartado) en la constitución y en las formas de vincularse entre los miembros de una familia. Con ello, se le restó importancia al linaje y a la conservación de las costumbres; de ahora en adelante, imperará un nuevo principio: el afecto entre sus integrantes. Este aspecto, influirá en gran medida en la figura paterna, al pasar de la familia tradicional a la moderna. Demos paso entonces a la siguiente etapa de la familia.

2.4 El padre como educador benévolo en la familia moderna

El modelo de familia moderna al que se refiere E. Roudinesco, abarca desde finales del siglo XVIII hasta la primera mitad del siglo XX. La autora, nos dice que ésta, se caracteriza porque *“la autoridad es objeto de una división incesante entre el Estado y los progenitores, por un lado; y entre los padres y las madres, por otro”*²⁴⁷. Pero ¿cómo ha surgido ese cambio de una autoridad basada en el padre -de la familia tradicional-, a una autoridad compartida con la esposa y

²⁴⁶ Op. Cit. Shorter, E. pp. 9-28

²⁴⁷ Op. Cit. Roudinesco, E. pp 20

el Estado, en la familia moderna?, ¿qué acontecimientos desencadenaron esta transformación? Este el punto que desarrollaremos en este breve apartado.

Una vez más, recurriremos a Edward Shorter para tratar de ubicar esa transición. El sociólogo nos comenta que a principios del siglo XIX (aproximadamente), la familia tradicional se transformó en moderna, debido a que las personas, en lugar de obedecer las costumbres de la comunidad, ahora buscaban su autorrealización individual. Se define como moderno a *“la gente que antepone el deseo de la libertad por encima de las exigencias comunitarias de obediencia y conformidad (...), la vocación y la felicidad de los miembros individuales de la familia triunfan sobre la continuidad del linaje”*²⁴⁸. El hijo del carpintero o del herrero (por ejemplo), ya no estaría obligado a ejercer la misma actividad de sus padres, ahora él podría elegir otras ocupaciones y seguir sus propios intereses. Así, la concepción de un mundo inmutable y la idea de una obediencia (total), a los designios paternos de la familia tradicional, se ven trastocados. La esposa y los hijos ya no serían considerados sólo como un bien material del *pater*, ya no estarían bajo su dominio absoluto, porque lo que revolucionó el orden establecido de la familia tradicional fue la primacía del sentimiento, del afecto entre los vínculos familiares.

Shorter agrega, *“El afecto, el amor y la simpatía tomaron el lugar de las consideraciones instrumentales para regular el intercambio entre los miembros de la familia. Las esposas y los hijos fueron apreciados por lo que eran y no por lo que representaban o podían hacer. Ésa es la esencia del sentimiento”*²⁴⁹. El sentimiento reorganizó a la estructura familiar, en lo que se refiere a la elección de los futuros esposos y en la relación de los padres con los hijos.

E. Roudinesco, al hablar del paso de la familia tradicional a la moderna, también coincide en la hipótesis de E. Shorter. Para ella, uno de los cambios más

²⁴⁸ Op. Cit. Shorter, E. pp. 25

²⁴⁹ Ibid pp. 11

importantes en la estructura familiar -desde principios del siglo XIX hasta mediados del siglo XX-, fue la preeminencia del afecto. Se trataba de una *“revolución de la afectividad, que exige cada vez 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 de una contracepción espontánea, que disocia el deseo sexual de la procreación”*²⁵⁰.

Sin duda, esta *“revolución de la afectividad”*, tuvo grandes consecuencias en el matrimonio. Como recordaremos, en la familia tradicional, la nupcias eran arregladas por los padres y se cuidaba además un enriquecimiento del patrimonio, pero para esta época, las uniones de los hijos ya no serían dispuestas por los padres, sino serían decididas por los jóvenes casaderos. El hijo tendría derecho a elegir a su pareja, enfatizaría su afectividad, sus sentimientos amorosos hacia su futura cónyuge, más allá de los intereses familiares o el monto de una dote. Ahora, el casamiento se basaría en el amor romántico.

Por amor romántico podemos entender -según E. Shorter-, como *“la capacidad para la espontaneidad y la simpatía en la relación erótica. La espontaneidad es importante porque representa un rechazo de las formas tradicionales, impuestas por la comunidad en cuestiones interpersonales”*²⁵¹. Los esponsales basados en el amor romántico implicaron -en palabras de Roudinesco-, una primera revolución sexual de finales del siglo XVIII, la cual consistió en el ejercicio de una sexualidad asociada al romance, al amor romántico entre los cónyuges. Sin embargo, -agrega la autora-, esto también generaría otra consecuencia, que se reflejaría en que el matrimonio ya no perduraría hasta la muerte de los esposos, sino que sólo se mantendría mientras durara el amor, por lo tanto las separaciones se harán posibles²⁵².

²⁵⁰ Op. Cit. Roudinesco E. pp. 105

²⁵¹ Op. Cit Shorter, E. pp. 11

²⁵² Op. Cit. Roudinesco E. pp. 104-106

Y ¿qué ocurre con la relación entre padres e hijos? Roudinesco nos comenta, que el hijo se transformó de un objeto y un subordinado de los progenitores -especialmente del padre-, a un sujeto que tiene derechos, que puede elegir de acuerdo a sus intereses, y al que los padres estarían obligados a cuidar, para hacer de él un buen ciudadano. El hijo es “... *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*”²⁵³. La autora nos refiere que durante esta época, los nacimientos son planificados y se obligó a las madres a estar con ellos, a amamantarlos, a cuidar de ellos y reducir los servicios de las nodrizas. El niño representaba la materialización de la familia, era el reflejo de los cónyuges, su bien máspreciado. Por lo tanto, la pareja se centraría en el hijo, ahora se preocuparían por su bienestar, por satisfacer sus necesidades y por proporcionarle una educación adecuada.

Por su parte, P.Julien agrega que a lo largo del siglo XIX se comienza a hablar de los derechos del hijo, los cuales buscan su bienestar y la satisfacción de intereses. Este aspecto, influirá enormemente sobre la figura del padre, que lo transformará de aquel que podía disponer del hijo -según lo juzgará conveniente-, de aquel cuya palabra es incuestionable en la familia, de aquel que tenía pleno derecho sobre el hijo, a un protector, a un educador benévolo, a un guardián de las necesidades del niño. Hay un nuevo padre -nos señala el autor-, éste carga a los hijos, “*cambia pañales, juega, habla babyisch con el recién nacido*”²⁵⁴. Y esa será la nueva imagen del padre, que se extenderá a lo largo del siglo XX.

Como podemos apreciar, hay un importante cambio en cuanto al tema de los derechos entre padres e hijos, hubo una transformación que pasó de los derechos sobre los hijos, a los derechos de los hijos. Para Julien, esta transición ocasionó una inevitable limitación de la autoridad paterna, la cual surgió por la

²⁵³Ibid pp. 109

²⁵⁴ Julien P. *El manto de Noé*, pp. 24-25

sospecha de la sociedad civil, en cuanto al abuso de poder físico, mental y emocional del padre sobre el hijo. Y para evitar esa injusticia, el Estado, junto con todos aquellos especialistas –como pediatras, pedagogos, abogados, psicólogos, etc.-, que se preocupaban por proporcionar al infante un estado de salud, seguridad, educación, intervinieron cada vez más en la relación padre-hijo. Esa intromisión, convirtió a la paternidad en una actividad “*social, compartida, fragmentada y plural*”²⁵⁵, la relación filial se alejaba de un espacio cerrado e íntimo.

No obstante, la autoridad paterna, no sólo sería compartida por el Estado y los especialistas del bienestar de niño, sino la madre tendría una importante participación en la crianza y educación de los hijos. Roudinesco nos comenta que la madre, ejercería junto con el padre una autoridad dentro del hogar.

Para Julien²⁵⁶, todos esos factores, modificaron las relaciones de los miembros de la familia y contribuyeron a que la figura del padre, como soberano en la familia se debilitara, debido a que su función se concentró en velar por el bienestar del niño, -soslayando, quizá su tarea más elemental: la metáfora paterna, subraya el autor-. El padre se convirtió en una pieza más en la cadena de educadores, madres de familia, pedagogos y pediatras que se preocupaban por proporcionar al infante un estado de salud, seguridad, educación y su integración como ciudadano.

Por otro lado, hay que apuntar que hacia finales del siglo XVIII surge la Revolución Francesa (1789) y posteriormente, en 1793, le cortaron la cabeza a rey Luis XVI. Este último hecho -representó para Roudinesco-, el fin de la monarquía; pero al mismo tiempo, implicó cortarle la cabeza a todos los padres –Balzac, ya había mencionado esta idea hacia el siglo XIX-. La autora abunda más este hecho y nos comenta, que la autoridad de “Dios-Padre” sobre los miembros de la familia -

²⁵⁵ Ibid pp. 26

²⁵⁶ Ibid pp. 27

tradicional-, disminuyó. El poder se trastocó al abolir el poder absoluto del rey, y ahora quedaba en manos del pueblo, que buscó la igualdad y el respeto de sus derechos, por medio de un nuevo contrato social, basado en la Declaración de los Derechos universales del hombre y del ciudadano. Con dicha declaración “...el Estado se convierte en garante de la autoridad paterna”²⁵⁷. El padre dominador, el *pater*, es transfigurado por la imagen de un padre ético, que se somete a la ley del Estado y que no abusa de su poder. La subordinación que ejercía sobre las mujeres y los hijos ya no es ilimitada. El Estado se encargaría de restringir su poder, de evitar abusos, de asegurarse de que cumpliera con sus obligaciones con los hijos. Roudinesco nos señala, “Si el padre claudicaba, si cometía faltas o injusticias, debía recibir una sanción”²⁵⁸; entonces, podía perder su estatuto de padre y la sociedad lo juzgaría como un hombre indigno.

La declaración de los Derechos universales del hombre, también generó un cambio en la legalización del matrimonio, porque la unión ya no era únicamente certificada por vía de la religión, en tanto Dios era testigo y aceptaba la unión de los futuros cónyuges; sino que después de la Declaración de derechos, se convierte en un contrato reglamentario, hecho por voluntad propia de un hombre y una mujer. Esto también afectará a la figura paterna, en la medida que un hombre solamente podía convertirse en padre –para la familia burguesa-, si “*Pater is est quem nuptiae demonstrant*”²⁵⁹. Sólo se es padre cuando se es marido de una mujer y esto ocurre cuando ambos se comprometen a un contrato legal. En este aspecto, no podemos dejar de enfatizar el cambio del *pater* de la antigua Roma, pues anteriormente, era él quien en calidad de amo, tomaba una mujer por esposa y reconocía un niño como su hijo, en un acto voluntario y autorreferencial; en cambio en esta época –como comenta Roudinesco-, es padre “*quien se somete a la legitimidad sagrada del matrimonio, sin la cual ninguna familia tiene derecho a la ciudadanía*”²⁶⁰.

²⁵⁷ Op. Cit. Roudinesco, E. pp. 43

²⁵⁸ Ibid pp. 45

²⁵⁹ Padre es aquel que el matrimonio designa

²⁶⁰ Ibid pp. 23

Sin embargo, aunque el padre recibió una importante fractura, siguió gozando de cierto poder hasta fines del siglo XIX. Roudinesco nos comenta que *“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”*²⁶¹. Ahora, tenía un poder limitado y diferente que en la familia tradicional, se le habían derribado los oropeles de un padre omnipotente, con derecho absoluto sobre los hijos y su esposa. Ya no era el representante del rey en la familia. Incluso, los títulos nobiliarios perdían importancia, un hombre era igual ante otro, poseían los mismos derechos.

La iglesia también perdió poder con los ideales de la Revolución Francesa, entonces, el padre también perdía su respaldo religioso, su palabra ya no era sagrada ni incuestionable. Aunque, toda esa hegemonía perdida, encontró un nuevo apoyo para recuperar de alguna forma su soberanía. Era verdad que había perdido el apoyo del ámbito político y religioso, pero encontró una nueva forma de fortalecer su poder: la economía. Se convirtió en empresario, en dueño de las fábricas, en empleador, en empleado, donde gracias a sus recursos, capacidades, trabajo, podía sostener a su familia y satisfacer sus necesidades y con ello, ejercer un tipo de obediencia sobre los miembros del clan familiar. De esta manera –nos señala Roudinesco-, *“... reconquistó su dignidad perdida al erigirse, ante todo, en el patriarca de la empresa industrial”*²⁶².

Para Gil Calvo, el hecho de que el padre tuviera (cierto) poder en el ámbito económico, recibe el nombre de *padre-padrone*²⁶³, es decir, que se trata de un hombre que subordina a una comunidad, en este caso una empresa (pero también puede ser una familia), sobre la cual ejerce una responsabilidad y cuyo objetivo es hacer que la institución sobreviva y prospere. Para alcanzar este objetivo, se vale de la aplicación de diversos recursos patrimoniales, que servirían para obtener la

²⁶¹ Ibid pp. 41

²⁶² Idem

²⁶³ Op. Cit. Gil Calvo, E. pp. 236

obediencia de sus subordinados. Dichos recursos se dividirían en dos partes, por un lado tenemos a la autoridad moral del *padre-padrone*, que reconoce y alienta el desempeño de sus empleados; pero también sanciona y descalifica sus faltas, porque impiden el crecimiento de la comunidad. El segundo recurso consiste en el capital material, es decir, el *padre-padrone* otorga compensaciones económicas o también puede disminuir los salarios. El *padre-padrone*, ejerce una doble coerción: la moral y la material.

Si trasladamos estos recursos a la esfera familiar, nos dice Gil Calvo, ésto colocaría al padre como jefe o cabeza de familia, y al mismo tiempo como poseedor del patrimonio (que por cierto no sólo implica la acumulación de bienes materiales, sino también el poder de la palabra del padre), éste enuncia una serie de “... juicios aprobatorios o descalificadores como si fuesen artículo de fe o palabra de dios, pues el principal recurso del patriarca, del que depende su autoridad moral es pronunciar dictámenes y veredictos que definan la realidad”²⁶⁴, para cada uno de los miembros de la familia. La autoridad moral del padre era respaldada por la posesión del patrimonio material, pues con ella sometería a los hijos mediante la entrega de recursos materiales que permitan el mantenimiento de su educación, alimento, vestido, ocio y toda clase de bienes. Aunque la coerción moral, como mencionábamos anteriormente, ya no es respaldada por la iglesia, es decir, en tanto el padre era el representante de Dios en la familia y cuya palabra tenía el estatuto de ser sagrada e incuestionable; sino que ahora su autoridad moral, tendría poder debido a la existencia de un conjunto de personas que dependen de él para satisfacer sus necesidades, que forman parte de un grupo que él dirige. Y para continuar en esa comunidad, se apegan a sus reglas, obedecen las normas del *padre-padrone*. Podríamos agregar, -según Gil Calvo-, que el hecho de pertenecer a un grupo, permite a los miembros de un grupo tener un nombre, el cual proviene del padre, porque otorga sus apellidos a sus vástagos y éstos, le confieren a los miembros del clan familiar una identidad y un reconocimiento social intransferible.

²⁶⁴ Ibid pp. 238

Ahondemos más sobre el patrimonio material y moral. Para este mismo autor, la posesión de ambas herencias, confería al padre el poder de bendecir o maldecir a los miembros de la familia; pero sin caer en el abuso, porque el Estado vigilaría y sancionaría cualquier arbitrariedad -como recordaremos, esta idea también fue planteada por Roudinesco-. El que el padre gestione el patrimonio material, no significaría que le pertenezcan todos los recursos y los utilice para sus propios intereses, sino que él, era tan sólo el encargado de la utilización de esos bienes para el bienestar de la familia. De ahí, destaca Gil Calvo, el padre *“deba renunciar a satisfacer con él cualquier deseo personal o de lucro egoísta, pues su único deber es reproducir y ampliar el patrimonio institucional asumido”*²⁶⁵.

La forma en que el padre obtuvo esos recursos materiales y que a su vez le permitían ejercer un cierto control en la familia, fue por medio de su trabajo. Para el sociólogo Gil Calvo, esto se vio favorecido por la Revolución Industrial, que surge en Inglaterra a finales del siglo XVIII y se extiende por toda Europa. El cambio de los medios de producción, que pasaron de una construcción artesanal de productos, a una fabricación en masa, en menor tiempo y con costos más bajos provocó el desarrollo de una sociedad industrial en Europa, a lo largo del siglo XIX. Los padres de familia, antes campesinos, dueños de la tierra, artesanos que trabajaban en su propio taller, tuvieron que dejar sus oficios porque la tierra ya no era rentable, porque el trabajo generado con sus propias manos, no podía competir con las grandes producciones industriales.

Esta situación, hizo que estos muchos hombres se mudaran a las grandes ciudades, con el objetivo de obtener un empleo y mantener a su familia. Ellos encontraron donde emplearse, en los mercados de trabajo asalariado, así mantuvieron su rol como cabezas de familia, que protegía y proveía las necesidades del clan familiar. La sociedad industrial -nos señala Gil Calvo-, podía alardear de haber ubicado a esos hombres como líderes de la familia, en tanto

²⁶⁵ Ibid pp. 260

cubrían las necesidades de su familia, un trabajo les permitía asegurar de alguna forma, el poder sobre su esposa e hijos, siempre y cuando figurara como proveedor. De esta forma, su soberanía quedaba respaldada por la economía²⁶⁶.

Retomemos las aportaciones de E. Roudinesco sobre la familia moderna, la cual es concebida por la autora como una especie de contenedor de emociones, que se caracteriza por cierto, por la valorización de la división del trabajo entre los cónyuges; la esposa estaría destinada a cumplir con una serie de obligaciones al interior del hogar, por ejemplo la organización doméstica y el cuidado de los hijos; y el marido, se encargaría de proveer las necesidades de la familia con su trabajo. Además se tenía en alta estima, que la mujer se convirtiera en madre y la maternidad cobraría gran relevancia para la estabilidad de la familia en el siglo XIX. Para la autora, todas estas características, establecían modelos y obligaciones que debía cumplir una familia y no podían alterarse, de lo contrario podría ocasionar el caos y el borramiento de la diferencia de los sexos²⁶⁷.

Para finalizar este apartado, destacamos cómo la soberanía del padre como amo del *dominus* durante esta segunda etapa, va siendo reducida por la intervención del Estado, quien vigila y sanciona los abusos del padre. Y sin embargo, mantiene todavía cierto poder sobre los miembros de la familia en tanto que satisface necesidades como vestido, alimento, educación, ocio, etcétera; aunque veremos como ese poder vuelve a dar un giro con las crisis económicas de la sociedad industrial.

Antes de concluir, nos parece pertinente destacar una observación de Helí Morales sobre los cambios que generó la Revolución Industrial en la figura paterna. El autor nos comenta que el padre, era dueño de una tierra, de un taller, de un oficio y también de una serie de preceptos, de tradiciones que podría enseñarle al hijo para que adquiriera una identidad; pero con la llegada de la

²⁶⁶ Ibid pp. 234-239

²⁶⁷ Op. Cit Roudinesco, Elisabeth, pp. 42

Industria, el padre fue despojado de sus bienes -materiales y morales-. Pasó de ser el jefe de una comunidad –su familia-, a un desempleado y esto lo llevó a buscar trabajo como obrero en las grandes ciudades. Antes de la Revolución industrial, podía administrar sus recursos, su tiempo, sin obedecer a un patrón, ahora se convertía en un subordinado, ahora si quería sobrevivir y mantener a su familia, debía someterse a las reglas de ese gran engranaje que era la industria. Helí apunta lo siguiente, *“Del poder del trabajo artesanal y de labranza, al silencio del odio y de la jornada extenuante. El padre fuerte de antaño, en lo político, en lo económico y en lo social, comienza a cobrar un rostro trágico y lastimado”*²⁶⁸.

2.5 Concepciones del mundo postmoderno

Ahora abordaremos la última fase de la familia según Roudinesco, nos referimos a la familia contemporánea, cuyo período abarcaría desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días. ¿Qué cambios significativos hay en la figura del padre en esta época?, ¿cómo es la relación con los hijos, con la esposa?, ¿qué cambios sociales, políticos, económicos se apreciaran en esta etapa?, y sobretodo ¿qué eco tendrán en el jefe de familia?

Antes de ocuparnos de la figura paterna, es necesario profundizar en el concepto de contemporáneo. Nos apoyaremos en algunos autores como Chemama, Dufour y Lyotard, quienes también lo denominan como lo hipercontemporáneo, sobremodernidad, o postmoderno.

Lyotard²⁶⁹, nos señala que una sociedad postmoderna es aquella que toma una actitud de incredulidad frente a los metarrelatos, es decir, existe un agotamiento de los relatos de legitimación, especialmente en el campo religioso y político. Hablamos de una gran desconfianza frente a los relatos religiosos, soteriológicos, ideológicos, los relatos tradicionales de un pueblo, los cuales

²⁶⁸Morales, Helí. *Sujeto en el Laberinto*. Ediciones de la Noche, 2003. 2ª edición por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad de Veracruz, 2012, pp. 394

²⁶⁹Lyotard, Jean François. *La condición posmoderna*. Ediciones Cátedra. Madrid, 2000.

ofrecían amparo y un sentido a la vida del individuo. Se trata de un debilidad, -por no decir caída-, de referentes simbólicos como la Religión, Dios, el Rey, el Socialismo, los espíritus, el cosmos, la pertenencia a una Nación, a una sangre, a un pueblo. Si el enflaquecimiento de los referentes simbólicos es una de las grandes características del mundo postmoderno, ¿Qué consecuencias tendrá a nivel social, subjetivo, político e incluso económico para los hombres contemporáneos?

Dufour nos propone que esos referentes simbólicos sostenían y conducían la vida de los hombres al ocupar el lugar de un gran Otro²⁷⁰. Pero hay que mencionar que ese gran Otro ha cambiado a lo largo de la historia, desde la Pheis griega, la gran variedad de dioses egipcios, romanos, incluyendo el monoteísmo de la religión judía y musulmana, pasando por creencias tradicionales como los antepasados africanos o la santería cubana, incluyendo las ideologías monárquicas, republicanas, comunistas, capitalistas. Sin embargo, ese gran Otro se ha ido debilitando y *“la distancia que mantiene el sujeto con el Otro, con el gran Sujeto, se reduce; evidentemente no como un proceso continuo, sino con avances y retrocesos y hasta desviaciones aberrantes (La Raza), pero persiste. Como veremos pronto, precisamente esta distancia ha de reducirse a nada con el paso de la postmodernidad”*²⁷¹.

Como vemos, es necesario hablar del gran Otro y su relación con los sujetos para comprender el mundo postmoderno. ¿Qué es el gran Otro?, ¿Qué relación hay entre los referentes simbólicos y el mundo contemporáneo? El gran Otro, como señalábamos en el primer capítulo, es una instancia que hace posible la existencia del hombre, al brindarle un tiempo, un espacio, formas de ser, de pensar, de actuar, de amar, de morir. Y además tiene la propiedad de ser imaginario, es una ficción, que se destaca por ser compartida por una comunidad y sobre la cual se basan las costumbres, las ideologías, el pasado y el futuro de

²⁷⁰ Dufour, Dany-Robert. *El arte de reducir cabezas*, pp. 48

²⁷¹ *Ibid* pp. 49

un pueblo, de un individuo. Es una ficción que ofrece un mundo al hombre. Y sólo hablando de una ficción compartida entramos al campo simbólico, sin él, el individuo no tiene sentido, ni Dios, ni diablo, no tiene un garante metasocial a quien dirigirse, ni que ordene su mundo, y por tanto su subjetividad y la convivencia con otros hombres estará en peligro. He aquí la importancia del gran Otro. Ahora bien, frente a este panorama, ¿Con qué clase de hombres postmodernos nos encontramos?, y por otro lado, ¿qué hay acerca de la figura paterna en este contexto?

Chemama al igual que Dufour también nos habla de una descenso de la figura del gran Otro, lo denomina una “*desacralización del Otro*”. Debido a un cambio en los referentes simbólicos, antes ocupados por la religión, por las costumbres de una cultura y ahora ocupados por un gran Otro llamado: el mercado Capitalista, capaz de vender la idea de satisfacer por medio de objetos, de mercancías, toda demanda del sujeto, todo deseo del sujeto. Proponiendo a su vez una ideología de que todo es posible, de que todo es alcanzable. Fomentando -señala Chemama-, el lado imaginario del yo, fomentado el *moi* lacaniano, un yo lleno de proezas, un yo omnipotente, omnisciente. Ese yo lleno virtudes imaginarias, no puede sostener una palabra, una identidad frente a los otros y se refugia en la fantasía, “*en este mundo imaginario, reina el yo, pero es un rey sin reino*”²⁷².

Esta deslegitimización del gran Otro, nos señala Chemama, como un tercero que otorga una referencia simbólica, un fundamento a la identidad del individuo y un garante social, tiene varias consecuencias subjetivas.

Entre ellas podemos ver que los hombres postmodernos tiendan a evitar los lazos verticales, es decir que se respeten ciertas jerarquías como la edad, experiencia, saber, etc. Prefieren las relaciones horizontales, igualitarias con otros

²⁷² Chemama, R. *Depresión, la gran neurosis contemporánea* pp. 136

sujetos²⁷³. Otra de las secuelas de esa exclusión del Otro, es que los hombres contemporáneos, caen con frecuencia en la utopía y en la impotencia. Esto es, la impotencia es provocada porque el individuo tiene una imagen tan idealizada de sí mismo, que se hace prisionero de ella, y al mismo tiempo lo vuelve impotente, paralizando a la persona²⁷⁴. Este aspecto está estrechamente conectado con la figura paterna, pero abordaremos más adelante este punto.

Otra de los frutos del mundo contemporáneo, consiste según Dufour, en que los hombres postmodernos tienen un mayor desarrollo de la razón instrumental, o sea la tecnología o la ciencia aplicada, en detrimento de la razón crítica. Esto significaría que hay una mayor reducción de la capacidad de criticar, de juzgar, de diferenciar entre el bien y el mal y por el contrario, se aceptan como verdades universales los conceptos de la ciencia, restándole capacidad crítica al sujeto, restándole peso a su palabra en el campo subjetivo.

Hagamos un paréntesis sobre la influencia de la ciencia en la postmodernidad o más precisamente sobre el gran auge de la razón instrumental y la reducción de la razón crítica. Putnam, un destacado epistemólogo del siglo XX, nos señala que efectivamente la ciencia tuvo grandes descubrimientos técnicos para el desarrollo de la humanidad, pero al mismo tiempo generó un problema: derrumbó las respuestas metafísicas y no ofreció nada en su lugar. *“La ciencia es maravillosa a la hora de destruir respuestas metafísicas, pero es incapaz de proporcionar sustitutos. La ciencia se lleva los fundamentos sin proporcionar un reemplazo. Queramos estar allí o no, la ciencia nos ha colocado en la situación de tener que vivir sin fundamentos”*²⁷⁵. Sin duda, esta es otra de las características que coincide con Dufour, Chemama y Lyotard, al comentar que en el mundo postmoderno hay un debilitamiento de los metarrelatos.

²⁷³ Ibid pp. 40

²⁷⁴ Ibid pp. 152

²⁷⁵ Putnam, Hilary. *Las mil caras del realismo*. Ediciones Paidós Ibérica. Madrid, 1994, pp. 78

Esas respuestas metafísicas a las que se refiere Putnam son los mitos, las creencias populares, las creencias religiosas, las costumbres, las tradiciones. Incluso podríamos enlazar esas repuestas metafísicas con el “*atributo*” de Musil - en su libro *El hombre sin atributos*-, entendiendo este concepto como el que proporciona un sentido de permanencia en la vida, como los valores culturales, sociales, éticos que son compartidos por un grupo de personas y con los cuales un sujeto se identifica plenamente para darle un sentido a su vida. Al no poseerlos el individuo pierde sus raíces, su raigambre subjetiva; implica quedarse sin algo con que identificarse, algo que le proporcione sentido y genera una falta de compromiso, una ausencia de identidad. Las cuestiones en juego serían: ¿qué desapareció la ciencia?, ¿qué es aquello que destruyó la ciencia y no fue capaz de ofrecer reemplazos? ¿ha habido una pérdida en la transformación de la minoría de edad a la mayoría de edad?²⁷⁶

Musil parece decirnos que el hombre pierde sentido, fundamentos, identidad. Pero ¿qué encierran todas esas “*respuestas metafísicas*”? ¿por qué son tan importantes para la vida del hombre?, ¿qué resuelven los mitos, los ritos, las creencias religiosas, tradiciones, los valores culturales, que la ciencia, la razón, e incluso ese gran proyecto del siglo XVIII llamado la Ilustración, no proporciona? Podríamos inferir que la ciencia, que la confianza ciega en el empleo de la razón, del progreso, de la tecnología no consideran el lado subjetivo del hombre, que lo dejan fuera -como olvidando que su minoría de edad nunca ha existido o ha desaparecido por completo por medio de la garantía de la educación-. No hay lugar para la parte subjetiva, se intenta borrar.

En esos casos de esta anulación subjetiva del hombre -nos dice Régis Debray-, se produce un desequilibrio generado por un exceso del progreso técnico y las respuestas para compensar esa profusión de la ciencia,

²⁷⁶ Recordemos que para el filósofo Kant, la minoría de edad, era la edad en que los hombres creían en los mitos, las creencias religiosas, milagros y magia. En cambio, la mayoría de edad, implicaba el desarrollo de la inteligencia del hombre, la cual le servía para devalar los misterios del mundo, explicándolos por medio de la razón y no por la magia o la religión.

industrialización, supremacía de la economía, son *“una ferviente reinscripción de los espíritus, regionalización, defensa ecológica, radios locales, asociaciones religiosas, formas de vida.... Se produce un retorno no menos compulsivo a las fuentes de la identidad supuestamente agotadas por la estandarización técnica... La modernización de las estructuras económicas, lejos de disminuir el arcaísmo de las mentalidades, las exalta, en el momento mismo en que la economía se hace planetaria, el planeta político se amodorra”*²⁷⁷. La respuesta ante la homogenización y poder de la ciencia nos dice este autor es un crecimiento religioso, el fanatismo clerical, la reaparición de los mitos, como si existiera una especie de *“misterioso regulador antropológico que viene a corregir las heridas de la integridad cultural de los grupos humanos”*²⁷⁸. Entonces, ¿es posible anular la vida pulsional?

Pero volvamos a nuestra pregunta eje, ¿qué encierran esas respuestas metafísicas, -que quizá pueden expresarse en los mitos, costumbres, creencias religiosas-?, ¿en dónde radica su trascendencia? Para tratar de elucidar estas cuestiones, nos apoyaremos en un texto de Lévi-Strauss titulado *“La eficacia simbólica”*, que de alguna forma trata de dar cuenta de la importancia de las “respuestas metafísicas”, las cuales poseen una eficacia simbólica. Este efecto podrá ser visualizado mediante la descripción de un ritual practicado en la República de Panamá, que se efectúa cada vez que una mujer que va a dar a luz tiene problemas durante el parto.

El ritual consiste en una intervención del Shamán para que realice una serie de actividades que faciliten el nacimiento del bebé. El parto difícil es producto de los abusos de la diosa *Muu*, que ha robado el alma de la parturienta. Durante este episodio, el Shamán efectúa una serie de cantos, los cuales describen la situación de la parturienta, aludiendo a que el Shamán ve a la diosa *Muu* y a sus hijas en el vientre de la mujer, apoderándose de su alma, describe a

²⁷⁷ Debray, Régis. "Oscurantismo y economismo". *Diario El País*. 19 de febrero de 1994. pp. 13

²⁷⁸ Ibid pp. 13

cada personaje y ante esa situación pronuncia hechizos, quema sustancias o hierbas, utiliza objetos que introducirá al vientre de la mujer, los cuales representan los aliados del Shamán para luchar con la diosa enemiga. El canto es muy largo, pero básicamente da cuenta de la situación de la enferma de sus dolores, los cuales son representados como monstruos o como las hijas de *Muu*, de esta forma -nos indica Lévi-Strauss-, a través del canto y el ritual de lucha se recupera el alma de la mujer; el Shamán logra un pasaje de una realidad trivial, de un universo fisiológico al mito, al mundo de los afectos, de la subjetividad (que es lo que la ciencia borra).

Citamos este caso, para tratar de dar cuenta de la relevancia de las “respuestas metafísicas” (o también los referentes simbólicos), a lo cual inferimos que la ciencia se queda con una realidad fisiológica, órganos, dolor, intestinos, dilataciones, complicaciones durante el parto, pero el mito les da un sentido, no sólo es un malestar, dolor, sino los materializa por medio de monstruos, de divinidades. Nombrar las situaciones de manera científica, no es suficiente para que el hombre pueda comprender su malestar, dificultades, dolores, su vida interior, su confusión.

En este sentido, el mito ofrece una explicación a su mundo interior, es capaz de unir las diferencias entre mente y cuerpo, entre razón y afectos, entre lo lógico y lo irracional. Es como si intentara reducir el abismo entre las dicotomías. Lo que posiblemente hace el mito, la religión, las tradiciones es volver pensable en el ámbito afectivo, psicológico algo que es difícil de concebir, ajeno, no aprehensible por medio de un relato “metafísico”, que da sentido al mundo del hombre, que permite visualizar un mundo coherente para él y de esa manera evitar lo arbitrario, el caos, el estar sujeto a fuerzas incomprensibles para él. Se trata de una eficacia simbólica -en palabras de Lévi-Strauss-, es decir, de aquello que da consistencia al mundo del sujeto, aquello que ofrece una sustentación, o mejor dicho una comprensión de la realidad.

El hombre no sólo se sirve de explicaciones objetivas, racionales, científicas para comprender su realidad, también requiere de elaboraciones subjetivas para darle un sentido a sus percepciones, sensaciones, acontecimientos, los cuales encontraba por medio de la religión, los mitos, los ritos, las tradiciones, la magia, la superstición. Éstos le proporcionan al hombre un lenguaje para dar cuenta de lo exterior y su interior, *“es el paso de esta expresión verbal lo que permite al mismo tiempo, vivir bajo una forma ordenada e inteligible una experiencia actual, que sin ello, sería anárquica e inefable”*²⁷⁹. Ese lenguaje posee una eficacia simbólica en la medida que se efectúe en un contexto histórico, social y psicológico determinado para producir esos efectos afectivos, físicos.

Es posible que lo que la ciencia ha abolido dentro de esas “respuestas metafísicas”, es que se trataban de toda una serie de contenciones subjetivas, de elaboraciones afectivas que permitían organizar a su vez el mundo interno del hombre. Lo que ha pretendido la ciencia es olvidarse del sujeto afectivo, del sujeto psíquico el cual encontraba un lugar entre los mitos, ritos, tradiciones, religión, valores, he ahí la relevancia de estos elementos y su carácter irremplazable por la tecnología, teorías y experimentos.

La época postmoderna se destacaría por *“el momento en que una parte de la inteligencia del capitalismo se puso al servicio de la “reducción de las cabezas”*²⁸⁰. Para Dufour, reducir cabezas, sería el fin del sujeto kantiano, en la medida que el hombre postmoderno hace a un lado su habilidad crítica, el estar dominado por la moral, el ser obediente al imperativo categórico; en vez de ello, se deja llevar -al igual que proponía Chemama-, por una ideología del mercado, esto es, sólo importan las relaciones de intercambio sin un tercero que regule, sólo se compone de dos individuos en una relación de negocios, donde los objetos ya no pertenecen a un intercambio simbólico, sino a un intercambio de mercancías.

²⁷⁹ Levi-Straus, Claude. *Antropología Estructural* pp. 221

²⁸⁰ Op. Cit. Dufour, Dany-Robert, pp. 16

*“El valor simbólico queda así desmantelado en beneficio del simple y neutro valor monetario de la mercancía, de tal suerte que ninguna cosa, ninguna otra consideración (moral, tradicional, trascendente, trascendental) pueda constituir un obstáculo para su libre circulación”*²⁸¹. Lo importante ya no es obedecer a antiguos valores tradicionales, sino apostar al juego de las mercaderías. La felicidad es individual, se vino abajo ese concepto del mundo tradicional donde -como observábamos anteriormente-, el individuo se sacrificaba por la felicidad de la comunidad; ahora la felicidad es un acto cada vez más íntimo y tiende a reducirse a la obtención de un objeto comercial.

Según Dufour, una de las estrategias de esa filosofía de mercadería, consistió en proponer a los objetos como lo único que puede satisfacer el deseo y lo logró a través de las campañas publicitarias en radio, tv, carteles, anuncios. Es una estrategia “soft”, es decir, a través de anuncios atractivos, luminosos, de slogans persuasivos han logrado una efectividad en el consumo del público. Consumo que no tiene límites. El mercado no conoce fronteras para vender sus productos. Con estas fórmulas logra sus objetivos: vender, comprar, que los hombres consuman su materia prima, en cualquier lugar. Y precisamente, nos enfatiza Dufour, la economía del deseo es la plataforma perfecta para esta mercadería, porque no hay objeto que satisfaga el deseo del sujeto, es por ello que pasara de un objeto a otro, de una compra a otra.

Reducir cabezas, sería el fin, por otro lado, del sujeto freudiano, en tanto que esta filosofía de mercado no deja espacio para la neurosis, caracterizada por sus fijaciones, compulsiones y repeticiones. Estas características hacen del sujeto neurótico, del sujeto freudiano un hombre inflexible frente a las demandas cambiantes del mercado, frente a la volatilidad del sistema²⁸². De esta manera, llegamos a otra de las consecuencias del mundo postmoderno, Dufour nos propone que donde hay un detrimento del sujeto kantiano y freudiano, hay un

²⁸¹ Ibid pp. 20

²⁸² Ibid pp. 27

mejor caldo de cultivo para un sujeto psicotizante, un sujeto esquizoide, porque estaría conectado a todo sin depender de nada. *“Lo que se requiere hoy, es un sujeto precario, acrítico y psicotizante, y con éste último, me estoy refiriendo a un sujeto abierto a todas las fluctuaciones identitarias y en consecuencia, dispuesto a seguir todas las ramificaciones comerciales. La vivacidad del sujeto deja progresivamente su lugar al vacío del sujeto, un vacío expuesto a todos los vientos”*²⁸³.

Dufour nos comenta que no todos los hombres se convertirían en sujetos psicotizantes, pero sin duda el contexto contribuye enormemente a la multiplicación de estos personajes. Para Chemama, no todos se ubicarían en este estado, porque para ello es necesario considerar que *“las determinaciones sociales no pueden actuar en el sujeto, sino cuando están reemplazadas por alguna inscripción que se hará en él. Una ley moral (...) no podrá tener un alcance subjetivo salvo si se articula con algún significante particular, que será esencial para tal sujeto en particular”*²⁸⁴. Si existe un significante particular que haga eco en el individuo para tender a la psicosis, o al menos a la personalidad borderline, ¿existe algún significante que evite caer en estos estados?

Para Chemama, sería el significante del Nombre del padre. El padre no sólo es aquel que prohíbe, como la representación de la Ley, del no todo es posible, sino también el que traspasa el límite para garantizar que al menos Uno puede ir más allá de la frontera establecida, esto le daría al hijo la posibilidad de identificarse con un hombre-padre y lo invitaría al coraje de desear, de pasar de objeto a sujeto del deseo.

Este significante operaría como un obstáculo en la relación del sujeto con el goce, en la medida que el padre transmitiría la castración al hijo, ello instauraría un límite en el atrapamiento del sujeto al goce, pero también dice Chemama,

²⁸³ Ibid pp. 29

²⁸⁴ Op. Cit. Chemama, Roland, pp. 127-128

invitaría al hijo a cierto apetito de vivir²⁸⁵, evitando de alguna manera la impotencia y la utopía. Pasaríamos de la impotencia a la imposibilidad. De la fantasía de un yo, a un yo con un mundo imposible, sólo desde el límite sería asequible vivir de otra forma.

Sin embargo, para Dufour la respuesta más común de los hombres postmodernos ante la ausencia de un gran Otro, capaz de ofrecernos un fundamento, un sentido a la vida, se expresa en cuatro opciones²⁸⁶. Una de ellas es perteneciendo a una banda, el peligro es que uno borra su autonomía, La segunda es formar parte de una secta, una persona junto con otras más defiende, adora y cree en un líder, gurú y son capaces de pelear con otras sectas para establecer una hegemonía, una única verdad. Sobre esta proliferación de sectas hablábamos anteriormente con el artículo de R. Debray. La tercera opción es la adicción, pero no a las drogas, sino a las compras, sino al consumismo, sobre este punto no nos extenderemos más, porque ya hemos mencionado lo más relevante. La cuarta opción, sería el que los hombres se convirtieran en el propio gran Otro, el problema es que no pueden hacerlo sin antes no estar alienados a este mundo hipermoderno, para luego buscar una salida. Otro problema que representa esta respuesta es la presentación de un gran Otro tirano, un hombre que pase por encima de los derechos de los demás, incluso que tenga poder sobre la vida y la muerte de sus congéneres.

No obstante, Dufour nos ofrece una propuesta ante estas circunstancias de la vida postmoderna. Nos dice que no se trata de caer en un pesimismo acérrimo o en un optimismo de idiota, sino de tener una visión más clara del mundo contemporáneo, para resistirse a estas condiciones, para crear algo diferente, para dudar como dudó Descartes con la invención de su cogito. Por su pertinencia con la propuesta dufouriana, nos gustaría mencionar una cita de Italo Calvino, que nos ayudaría a ilustrar de una mejor forma la oferta del autor de "*El*

²⁸⁵ Ibid pp. 78

²⁸⁶ Op. Cit. Dufour, Dany-Robert, pp. 125-129

arte de reducir cabezas”: “El infierno de los vivos no es algo por venir, hay uno, el que ya existe aquí, el infierno que habitamos todos los días, que formamos estando juntos. Hay dos maneras de no sufrirlo. La primera es fácil para muchos: aceptar el infierno y volverse parte de él. La segunda es arriesgada y exige atención y aprendizaje continuos: buscar y saber reconocer quién y qué en medio del infierno, no es infierno, y hacer que dure y dejarle espacio”²⁸⁷.

Dejemos a un lado, las visiones del mundo postmoderno y centrémonos ahora en la familia, la familia contemporánea, para dar el salto a la figura paterna.

2.6 El padre como figura abstracta en la familia postmoderna

E. Roudinesco nos comenta que la familia postmoderna se caracteriza porque une “*por un período de extensión relativa a dos individuos en busca de expansión sexual*”²⁸⁸. Aquí encontramos que la autoridad del padre comienza a ser más problemática, hay un aumento en el índice de divorcios, separaciones y una recomposición de la familia conyugal entre otros cambios.

El ejercicio de su autoridad en la familia, nos indica la autora, se ve cada vez más obligado a cumplir con una serie de estipulaciones sostenidas por un discurso legal, pediátrico, psicológico que cree poseer el verdadero saber sobre el bienestar del infante. “*Con la ayuda del psicoanálisis, la psiquiatría, la pedagogía y la psicología, la familia llegó a ser el objeto de una política de control, centrada en la prevención de las anomalías sociales y psíquicas: psicosis, discapacidades, delincuencia, desviaciones sexuales, etcétera*”²⁸⁹. ¿Entonces el ejercicio de la paternidad es un aprendizaje asequible?, ¿es posible garantizar ser buen padre si se cumple con las reglamentaciones del discurso pedagógico, social, psicológico y jurídico?

²⁸⁷ Calvino, Italo. *Las ciudades invisibles*. Ediciones Siruela. Madrid, 2002.

²⁸⁸ Op. Cit. Roudinesco E. pp. 22

²⁸⁹ Ibid pp. 112

Huelga mencionar que hacia esta época -segunda mitad del siglo XX-, la autoridad sobre los hijos ya no depende sólo del padre, la madre participa y en gran medida. Sobre todo a partir de 1970, en donde se habla de cooparentalidad, ella participa como un referente de autoridad en cuanto a la educación de los hijos. Además a nivel legal, la patria potestad de los hijos es compartida por ambos padres.

El niño sigue ocupando un lugar preponderante en el seno familiar y social *“... por eso valiéndose de su omnipotencia, heredó una imagen confusa de la autoridad paterna, que parecería disolverse en la nada de una maternalización creciente”*²⁹⁰. Es posible que esa omnipotencia encuentre un apoyo jurídico con los códigos que protegen a los niños como por ejemplo, la ley de protección al menor y la Convención sobre los derechos del niño (CDN) en España. Si bien es cierto y justa una protección al menor, sobre todo considerando el antecedente de los niños-trabajadores tras la Revolución Industrial o el abuso a nivel físico, sexual, psicológico; quizá también se haya caído en una sacralización del menor, que los convierte en seres intocables.

Por ejemplo en un artículo del Director técnico de la Plataforma de Organizaciones de la Infancia contraponen las normas de la CNM que entre otras cosas prohíben todo tipo de castigos corporales a los niños con las normas del Código Civil Español, precisamente en los artículos 145 y 268 que establecen *“...el derecho de los padres a “corregir razonable y moderadamente a sus hijos”. La legislación deja una puerta abierta a utilizar el castigo físico, pues no define si un cachete o similar es razonable o moderado como forma de disciplina familiar”*²⁹¹. Lo que plantea es el evitar el uso de cualquier golpe, porque si se aplican es *“...por falta de recursos educativos de los padres/tutores con la banalización e interiorización de la violencia, con la frustración de los adultos ante las situaciones*

²⁹⁰Ibid pp. 119

²⁹¹Hernández Martín, A. “Ciudadanos del presente, no de futuro”. Diario *El país* 23 de octubre de 2005, pp. 17

*para las que no se han preparado suficientemente... los padres no podemos abusar de nuestra posición de poder*²⁹² . Su lectura parece indicarnos que cualquier cachete o parecido es un abuso de poder por parte de los adultos, que infringen las leyes de protección al menor fijadas en un Estado de derecho. El texto finaliza diciendo que hay que eliminar cualquier *“vestigio de permisividad ante la violencia”*. Es inaceptable bajo cualquier circunstancia porque es abuso y permisividad, según la lectura de Hernández Martín.

Sobre esa misma línea, Fernando Savater nos cuenta un episodio decisivo en la vida de Hellen Keller, agradeciendo a su maestra ese *“...valeroso cachete como golpe de gracia que le salvo intelectualmente la vida”*²⁹³. No se trata de prescindir de la persuasión y el ejemplo para educar al niño, de caer en el abuso y el maltrato o echar mano de los golpes como una respuesta histérica o frustrada; sino de enseñar que hay límites que no se pueden transgredir porque forman parte de la convivencia, de un orden y un ambiente armónico, como *“... cuando uno se salta las luces rojas, tropieza con un cachete, como quien va sin frenos y con los ojos vendados puede chocar con un muro”*²⁹⁴ . Y en esas ocasiones un correctivo a tiempo y en un momento preciso *“puede servir de aldabonazo para que las razones persuasivas sean mejor entendidas”*²⁹⁵. Quizá sea más dañino criar a los niños con una “falsa tolerancia” y ocultando o disminuyendo la relevancia de ciertas prohibiciones y leyes que permiten regular la convivencia social. Dos posturas para debate, pero que desde luego dejan ver una de las formas de educar a los infantes y la relación con los padres hoy día.

La relación padre-hijo, nos señala T. Adorno *“comienza tristemente a desdibujarse. A causa de su impotencia económica, ya no dan miedo. Antaño, nos rebelábamos contra su insistencia en hacer prevalecer el principio de realidad y contra su prosaísmo, siempre dispuesto a imponerse al niño que se negaba a*

²⁹²Ibid pp. 17

²⁹³ Savater, Fernando. “Te daba así”. Diario *El País*. 23 de octubre de 2005, pp. 17

²⁹⁴Ibid pp. 17

²⁹⁵Ibid pp. 17

renunciar a sus deseos... pero en nuestros días, se inicia una regresión al cabo de la cual ya no hay complejo de Edipo; pero si, con todo, asesinato del padre"²⁹⁶. ¿Qué relación hay entre el asesinato del padre en la familia (contemporánea) y su impotencia económica?

Al parecer esa fractura de la autoridad paterna está conectada con la posesión del patrimonio (material), que desarrollaba Gil Calvo anteriormente, pues es en la medida en que el padre es dueño de esos recursos como impone su soberanía y su palabra como ley, entre los miembros de la familia; pero con el inicio de la crisis de la sociedad industrial en 1968, la conservación y la duración del empleo estable del cabeza de familia, se pone en peligro y su autoridad es incierta. Se pone en evidencia su impotencia económica como proveedor y protector del hogar y su palabra que era tomada como un mandato sagrado cae en descrédito, ya no puede ser respaldada por su antiguo poder económico. El padre -retomando a T. Adorno-, ya no da miedo, ya no puede ejercer más esa coerción económica ni moral. Y si el patrimonio del padre, tanto económico como moral se debilita, su autoridad en la familia se hace cada vez más endeble. Es lo que observamos en la sociedad contemporánea pos-industrial, nos comenta Gil Calvo, hay una declinación de la autoridad paterna, *"como consecuencia de la erosión de los patrimonios, cuya volatilidad ha desautorizado a los patriarcas"*²⁹⁷.

Su poder económico, le confería cierta autoridad como cabeza de familia, pero al modificarse eso con las crisis económicas, con la incertidumbre de mantener un trabajo ha tenido que compartir la responsabilidad de ser proveedor con su esposa, quien también participa para cubrir las necesidades de los miembros de la familia. *"El patriarcado se está extinguiendo de facto, tras declinar a pasos agigantados como consecuencia del imparable ascenso público de la competitiva profesionalidad femenina y por lo tanto, la idea del masculinismo se ha visto significativamente cuestionada"*²⁹⁸. Así sus funciones como protector y

²⁹⁶ Adorno, T. *Mínima Moralia*, pp. 18

²⁹⁷ Op. Cit. Gil Calvo, E., pp. 260

²⁹⁸ Ibid pp. 49

proveedor se ven disminuidas e incluso sustituidas por la independencia, en este caso económica, de las mujeres. Al mismo tiempo éstas, cobran más fuerza en la esfera social, económica, política y familiar con la “...*declinación del poder divino del padre y su transferencia a un orden simbólico cada vez más abstracto*”²⁹⁹.

Detengámonos en el declinar de la soberanía paterna. ¿En qué medida las condiciones del mundo postmoderno participan en el debilitamiento de la figura paterna? En el apartado anterior, habíamos revisado algunas características del mundo hipermoderno, entre ellas se destacó un debilitamiento de los referentes simbólicos, una desconfianza a las respuestas metafísicas, tales como los mitos, tradiciones, relatos religiosos, creencias populares, puesto que a pesar que ofrecían fundamentos subjetivos al hombre, habían sido sustituidos por otros nuevos referentes como las explicaciones científicas o una filosofía del mercado.

Ahora bien, Chemama vincula el descrédito de la autoridad paterna en la medida que hay una desacralización del gran Otro. No es una cuestión que le pertenezca meramente a la familia, es un problema con una dimensión más grande, más grave: lo social. “*Digamos que un hombre que acarrea demasiadas dificultades en el plano social, tendrá más problemas para ocupar el lugar que debería tener en la familia*”³⁰⁰. Esas dificultades, son las que hemos esquematizado anteriormente: crisis económicas, políticas, ideológicas, coparticipación de las mujeres en la educación de los hijos, de la economía familiar, y otras razones que mencionaremos más adelante. Pero el punto que no debemos perder de vista es la vinculación entre lo social y la concepción del padre en la familia, entre la familia y el discurso social, entre la familia y los discursos sociales de lo que se espera sea y cumpla un padre.

Incluso Chemama, agrega que en esta declinación paterna también participa la concepción social sobre la masculinidad o mejor dicho de machismo,

²⁹⁹ Op. Cit. Roudinesco E., pp. 128

³⁰⁰ Op. Cit. Chemama, Roland, pp. 81

es decir, desde años atrás, el autor menciona que desde 1938, se crítica a toda expresión leve o intensa de machismo de los hombres. Lo cual provoca una seria dificultad de que el hombre pueda erigirse como ley, de que pueda poner límites sin ser tomado como machista. Por eso no puede tomar el lugar de Ley, del No del padre. Hay una confusión entre machismo y masculinidad, entre autoridad y tiranía, entre ley y abuso, que desacredita el principio de autoridad del padre.

Y en medio de esa confusión, los nuevos padres contemporáneos están *“dedicados, como la madre, a los cuidados cotidianos...”*³⁰¹. Pareciera que el padre contemporáneo no es más que un guardián de los hijos, y que por cierto se espera que los cuide igual que una madre. Con tales características del padre, éste *“no puede desempeñar su rol de prohibidor y al mismo tiempo transgresivo. El sujeto ya no puede oponerse e identificarse al mismo tiempo con él”*³⁰². El hombre en su calidad de padre, ya no puede fungir como interdicción y transgresor del goce, porque no hay un ámbito social que se lo permita, es criticado, castigado, marginado. El problema es que al no poder ocupar el lugar de padre simbólico, el hijo no puede oponérsele a un padre humillado, carente, y tampoco puede identificarse con él. Es así, como al sujeto postmoderno, según Chemama, no le queda otra salida que la depresión, la impotencia y la utopía como una de las consecuencias del deterioro social de la paternidad.

Lo que podemos apreciar en este contexto es una confusión entre un padre tirano, un padre violento, que forma parte de un imaginario social y que se pretende evitar con la intervención social del Estado y la sociedad en la paternidad, pero esto genera un obstáculo para el ejercicio de la función simbólica del padre. Para Chemama existiría una declinación del padre simbólico en tanto que es sustituido por el padre imaginario terrible, el ogro, el violador en potencia, es decir *“aquel que ya no está en condiciones de constituir una protección, allí donde la jovencita habría podido aprovechar la oportunidad de cuestionar el deseo*

³⁰¹ Ibid pp. 82

³⁰² Ibid pp. 83

y el sentido de lo sexual”³⁰³. Un padre ogro, ya no es protector, un padre violador ya no ofrece al hijo un mundo para él, al contrario lo deja en desamparo.

Bajo estas intervenciones, concepciones sociales de la paternidad, la función simbólica del padre se dificulta. ¿Cómo sostenerse como un gran Otro que garantice un fundamento al sujeto, que evite el caos, cuando no se trata sólo de un descrédito de la figura paterna, sino de una decadencia del gran Otro? Ante este panorama, cabe preguntarse si la figura de gran Otro no está fundamentada en la figura del padre. Dufour estaría de acuerdo con esta premisa, es verdad que existe una dificultad para que el padre ejerza su función simbólica y “(...) *por supuesto también todas las figuras del Padre, tales como se presentan con el padre celestial, con la Patria y con todos las demás formas de celebración del padre*”³⁰⁴, las divinidades paternas, los reyes, los padres de familia, la organización social patriarcal. Y además agrega, renunciar a la ficción del gran Otro ha traído la liberación de líderes tiránicos, pero a la vez nos ha colocado en un desasosiego subjetivo. Nuestra incredulidad ante esos metarrelatos, esas respuestas metafísicas nos ha dejado frente a un mundo desimbolizado, ante el cual aparecen nuevos referentes simbólicos como el mercado, la adicción al consumo de mercancías, las justificaciones de la ciencia, que como hemos mencionado antes, no tienen la eficacia simbólica suficiente para dar un soporte subjetivo a los hombres postmodernos.

Por otro lado, Chemama nos comenta que “*los referentes simbólicos del sujeto, no están necesariamente vinculados con una forma particular de la autoridad, digamos con el patriarcado. Proceden de la dimensión Otro que está incluida en el lenguaje y en los discursos sociales. Es ésta la que debe separar al niño del goce de la madre. Es la que debe permitir hasta en la existencia del adulto, el acceso al deseo. Y mientras la dimensión Otro pueda mantenerse, aunque más no sea bajo sus formas, lo esencial está preservado*”³⁰⁵. No obstante,

³⁰³ Ibid pp. 209

³⁰⁴ Op. Cit. Dufour, Dany-Robert., pp. 69

³⁰⁵ Op. Cit. Chemama, R.pp. 88

el autor agrega una clave a esta cita al decir, que aunque los referentes simbólicos estén contenidos en el lenguaje, en los discursos sociales, en necesaria la figura paterna para sostenerlos, de hecho, es precisa la presencia del padre real, en tanto que opere como “transgresor” y prohibidor ante el hijo, lo cual le daría al sujeto el coraje de sostener su deseo.³⁰⁶

Estamos aparentemente ante dos posturas contrarias, por un lado, Dufour nos indica que la época postmoderna se caracteriza por una desimbolización del mundo, ocasionada por una caída o más bien por un cambio de los referentes simbólicos, los cuales tiene su base en la figura paterna y con ellos todas las representaciones del padre, lo cual dificulta su función simbólica. Por otro lado, Chemama, nos dice que no es necesaria la organización patriarcal para dar un soporte subjetivo al sujeto, para separarlo de la madre, porque están contenidos en el lenguaje, en los discursos sociales los cuales proporcionarían una identidad al sujeto y le darían una palabra singular; sin embargo, el autor da un giro y le devuelve a la figura del padre una base, un sentido para que se convierta en una especie de principio organizador que le permita al hombre convertirse en sujeto, encontrar un sentido a su vida, en tanto que el padre ocupe su lugar de padre real, pero a la vez haga uso de su función simbólica, que se convierta en embajador de la Ley, como observábamos en el capítulo 1.

Retomemos el punto del ascenso del poder de las mujeres y citemos algunos datos sobre su participación en el ámbito social, política, familiar. En un artículo publicado en el periódico “El País”, en 2005, se aprecia el ascenso de las mujeres al poder en diversos ámbitos. En el censo de 2001, en España, se reveló que hay cerca de un millón de hogares encabezados por una persona divorciada, una mujer en el 87% de los casos. Además los índices de la actividad laboral de la mujer en comparación con los de 1975 que representaban un 30% hoy son un 70%. La edad de la primera maternidad se recorre cinco años (29 años), un gran cambio considerando que antes la maternidad era un deber en la familia, o que en

³⁰⁶ Idem

todo caso, hay quien actualmente decide no tener hijos. En cuanto al aspecto político, podríamos mencionar una incursión inevitable de las mujeres, empezando por Margaret Thatcher, quien obtuvo el poder por sufragio hace 25 años, o Indira Gandhi en la India o últimamente Angela Merkel en Alemania, el anuncio de Ségolène Royal para la candidatura a la Presidencia de Francia (2005), o la posible candidatura de Hillary Clinton a la presidencia por Estados Unidos en el período pasado. En Europa, en el año 1979 las mujeres tenían una participación en los parlamentos del 11%, hoy figuran en un 24%. *“En España, el avance ha sido espectacular, con un 50% de ministras y un 36% de diputadas, lo que nos ha colocado al nivel de los nórdicos”*³⁰⁷.

En el ámbito social y familiar, con la invención de la píldora anticonceptiva los hombres perdían control sobre el cuerpo de las mujeres, ahora ellas podían impedir el proceso de engendramiento, decidir cuándo embarazarse, el número de hijos o bien negarse a tenerlos. Hay que apuntar además la legalización del aborto, en algunos países europeos – como Francia en 1975- , con lo que se revelaba una vez más que los hombres no eran los únicos que decidían en el proceso de procreación. Todas esas medidas de anticoncepción –entre otras-, expresaban una división (al menos en Occidente) *“entre el deseo de feminidad y el deseo de maternidad, entre el deseo de gozar y el deber de procrear”*³⁰⁸. La maternidad ya no era una obligación, ni el matrimonio cumplía su culminación con la llegada de los hijos, tan sólo se habían convertido en opciones. Las mujeres adquirieron *“... la posibilidad de quererse estériles, libertinas, enamoradas de sí mismas,, sin temer a los furores de una condena moral o una justicia regresiva”*³⁰⁹. Para Chemama, *“hay algo en la familia contemporánea que va en el sentido del matriarcado”*³¹⁰, como si la conquista de las mujeres en el ámbito económico, social, laboral, político, desplazará la soberanía, la palabra y la ley del padre en la familia.

³⁰⁷ Cañas, G. “Mujeres al mando”. *Diario El País*. 16 de octubre de 2005.

³⁰⁸ Op. Cit. Roudinesco E. pp. 159

³⁰⁹ Ibid, pp. 169

³¹⁰ Op. Cit. Chemama, R., pp 82

Sin mencionar que en los albores del siglo XXI, con las nuevas formas de procreación (Inseminación interconyugal, inseminación artificial con donante o procreación médica asistida, fecundación in vitro), las féminas se han apoderado de la posibilidad de convertirse en madres prescindiendo del deseo de los hombres. La ciencia con sus invenciones e intervenciones reemplazaba al hombre y al acto sexual, el proceso de fecundación no era ya exclusivo de la naturaleza, podía estar en manos de los médicos. La maternidad parece quedar en poder de las mujeres. Así, en algunos casos, el padre en tanto progenitor, también es sustituido o quizá desplazado por la ciencia.

Por otro lado, hay que agregar que el antiguo binomio pater-genitor, se separa de manera radical con los análisis serológicos en la década de los 50's y hoy día con los análisis genéticos. No más padres inciertos, ahora la paternidad se puede demostrar. Los avances de la ciencia sustituían así el reconocimiento de la paternidad bajo palabra del "pater" de la antigua Roma, por una prueba de laboratorio. Al respecto, Elisabeth Roudinesco señala que la identidad del padre quedará dividida en dos partes, por un lado "*productor de semen e inspirador de una función nominativa*", en la otra punta.

Ante todos estos cambios, nos señala Gil Calvo, la respuesta masculina son tres actitudes³¹¹. La primera, es una deserción de la paternidad; cada vez son menos los hombres que quieren tener hijos (principalmente en Europa, donde el índice de natalidad es muy bajo). Y no sólo es una abstención como progenitor sino también, en tanto a su presencia moral con los hijos, se desresponsabiliza de su educación, dejándola en manos de las mujeres. La segunda es someterse a un dominio de lo femenino en una actitud pasiva, casi nihilista, resalta el autor. Y una tercera respuesta, es un machismo acérrimo, un padre autoritario en la familia, que sólo puede conservar su soberanía a fuerza de la coerción y el abuso del poder.

³¹¹ Op. Cit. Gil Calvo, E. pp. 264-5

Por otro lado, hay que mencionar que el índice de divorcios aumenta, el matrimonio ya no es un vínculo indisoluble. El matrimonio es concebido como un contrato relativamente duradero entre dos individuos y no necesariamente como la base del reconocimiento social y legal para la existencia de la familia. Gil Calvo, agrega que se aprecia una decadencia social e institucional del matrimonio *“y su creciente sustitución por uniones consensuales de cohabitantes que conviven sin formalizar su relación. Así la unión amorosa pierde su estatus público para convertirse en un asunto privado que sólo antaño a la intimidad de sus miembros. Con ello, la vida de pareja deja de estar sometida al escrutinio público y al control social para sustraerse al poder de las respectivas familias... y como sus relaciones ya sólo son un asunto privado, los miembros más fuertes de la pareja pueden abusar de su poder con total impunidad, al saberse protegidos por el derecho a la intimidad”*³¹².

Philippe Julien también respalda esta propuesta al comentar que la conyugalidad se convierte cada vez más en un espacio más íntimo, cerrado únicamente a los partners, lo cual no era así en la sociedad tradicional, ya que como hemos visto, la decisión del cónyuge dependía de la elección del padre y era un fenómeno netamente social. En cambio, agrega, el ejercicio de la parentalidad que había sido solo dominado por el jefe de familia, se transforma cada vez más en un espacio público y le resta autoridad al padre. La relación padre-hijos requiere de un árbitro, *“En nombre del bien del niño, llega a tomar lugar bajo figuras diversas de un tercero social: la profesora, la pediatra, la psicóloga, la asistente social, el juez de menores, el juez de asuntos familiares (...), se solicita la ayuda de ese tercero, o a la inversa, éste se introduce por sí mismo para la salvaguarda del niño o del adolescente”*³¹³. Hay que saber que el concepto de “bien”, “se define como lo útil para..., el interés de...”³¹⁴, condiciones que varían según el contexto de cada país.

³¹²Ibid pp. 264

³¹³ Julien, Philippe. *Dejarás a tu padre y a tu madre* (2000). Siglo XXI editores. Buenos Aires, 2002, pp. 20

³¹⁴Ibid pp. 29

Y aún bajo todas esas circunstancias, el grupo nuclear seguía manteniéndose, pero no sin presentar algunas transformaciones, es aquí cuando se habla de la familia recompuesta. Aquella “*que permite un doble movimiento de desacralización del matrimonio y humanización de los lazos de parentesco*”³¹⁵. La célula familiar contemporánea no podía mantener por más tiempo su imagen de virtud e impecabilidad, se mostraba frágil “*neurótica, consciente de su desorden, pero deseosa de recrear entre los hombres y las mujeres un equilibrio que la vida social no podía procurarles...Construida, deconstruida, reconstruida, recupero el alma en la búsqueda dolorosa de una soberanía fracturada o incierta*”³¹⁶. Los hijos pueden ser criados bajo la responsabilidad de los dos padres o de uno solo, o quizá de dos padres o dos madres, donde a la vez crecen y comparten un hogar con hermanastros y hermanastras. Esas son las llamadas familias del siglo XXI³¹⁷: niños fuera del matrimonio, madres solteras, padres homosexuales, segundas parejas, hijos de laboratorio o adoptados (provenientes de otra parte del mundo).

De acuerdo al artículo *La revolución familiar*, existen nuevos modelos de familia en España, citemos algunos ejemplos: La familia *reconstituida*, formada por hombres y mujeres divorciados y con hijos de anteriores relaciones que conforman un nuevo hogar e incluso vuelven a tener hijos. *Familia homoparental*, constituida por parejas homosexuales que crían a sus hijos, provenientes de una relación anterior o adoptados, o nacidos quizá de algún método de reproducción asistida; como es el caso de una pareja de lesbianas: Julia y Esther, una de ellas parió a unos mellizos por inseminación artificial, claro que también puede no haber hijos.

Recordemos que el pasado 21 de abril de 2005, el Congreso de los Diputados, en España, aprobó una ley para matrimonio entre parejas del mismo sexo. *Familia nuclear*, la formada por un hombre y una mujer unidos en

³¹⁵ Op. Cit. Gil Calvo, E., pp. 167

³¹⁶ Op. Cit. Roudinesco, E. pp. 168

³¹⁷ Sánchez-Mellado, Luz. “La revolución familiar “. Revista: *El país-semanal*. Número 1515. 9 de octubre de 2005, pp. 48-60

matrimonio o no, que tienen hijos. *Familia extensa evolucionada*, donde existe un matrimonio fundador que tiene hijos, los cuales se casan, divorcian y vuelven a formar pareja con un contrato legal o viven en unión libre, tienen hijos o no. Abuelos, hijos y nietos conviven de manera cercana, si no es que en algunos casos viven juntos. Los abuelos también participan de la crianza de los nietos. *Familia monoparental*, constituida por un solo padre o madre y sus respectivos hijos. Por ejemplo, se menciona el caso de Angela una periodista que decidió tener un hijo, pero al no encontrar un hombre con quien quisiera procrear recurrió a la técnica de inseminación artificial. *“En esta casa no hay padre, ni presente ni ausente. Son madre e hija, una familia completa en sí misma. “Mucha gente que antes no quería o no podía formar una familia tradicional, ahora si puede crear una. No la clásica, la de siempre, sino la suya propia. Seguramente, si no hubiera tenido la vía de inseminación, ahora yo estaría sola. Habría una familia menos” dice la madre de la criatura*³¹⁸.

Sobre esta diversidad de familias, es imposible no considerar un comentario de Lévi-Strauss al respecto: Nos falta perspectiva *“para discernir las transformaciones que está sufriendo la célula familiar en el seno de las sociedades occidentales como consecuencia de los cambios tecnológicos, económicos y psicológicos que se desarrollan ante nuestros ojos. El trabajo de las mujeres casadas, el aumento de uniones libres, la creciente importancia de medios de comunicación que favorece la comunicación horizontal entre los miembros de cada generación, en detrimento de lo que hasta hace poco se producía sobre todo de manera vertical, de una generación a la siguiente*³¹⁹. El grupo familiar constituido por padre-madre-hijos, tan valorado en el período de la familia moderna, no podía seguir manteniéndose inamovible e indiferente ante las separaciones, la legalización del divorcio, uniones libres, segundas nupcias, hijos fuera del matrimonio, madres solteras; los avances de la ciencia, primero con los métodos anticonceptivos y actualmente con las técnicas de procreación asistida; la

³¹⁸Ibid pp. 50

³¹⁹ Burguière, André. Segalen, Martine. *Historia de la familia. Tomo I* (1986). Alianza Editorial. Madrid, 1988, pp. 15

presencia y participación de las mujeres en el terreno social, político, económico, familiar; uniones homosexuales y su presente legalización e incluso la posibilidad de adopción. ¿Cómo sostener el modelo de la familia conyugal con todos esos cambios?

No es que la familia nuclear haya desaparecido, sino que se ha convertido en una opción más de familia entre otras que se han gestado por lo menos en España en los últimos 30 años. Tal vez no se trate simplemente de que antes no existieran, sino que no eran socialmente aceptadas y permanecían ocultas. O quizá como nos indica el sociólogo Julio Iglesias de Ussel³²⁰, se les conocía de otra manera: eran desviaciones, y su única salida era la clandestinidad o perderse en el extranjero; lo que pasa es que hoy buscan un espacio público donde sean reconocidas y reivindicadas como familias³²¹.

Para la socióloga Constanza Cosío, la *“familia nuclear pierde su hegemonía desde el punto de vista de su práctica y su aceptación social... es la primera gran revolución de la familia desde el punto de vista de la voluntad y de la libertad. Ya no se trata sólo de crear una familia como espacio de supervivencia, sino como una elección personal y una búsqueda de la felicidad. Hay una eclosión de distintos tipos de familia, de enriquecimiento de la misma como institución social”*³²². Es cierto, hay una mayor pluralidad en los modelos familiares, pero ¿realmente hay una total libertad para elegir, para buscar al menos la felicidad en tal o cual tipo de familia?

La familia ya no se congrega frente a la autoridad “disuelta del padre” o no es tan sólo el paso de naturaleza a cultura por medio de las prohibiciones y lazos simbólicos; ahora es un *“...lugar de poder descentralizado y de numerosos rostros... Esta familia se asemeja a una tribu insólita, una red asexual, fraternal,*

³²⁰ Catedrático de Sociología de la Universidad de Granada

³²¹ Curso de verano: *Nuevas formas familiares del siglo XXI* organizado por la UCM, en El Escorial. Agosto de 2005.

³²² Constanza Cosío, socióloga y catedrática de la universidad Carlos III, que convocó el curso sobre “Las nuevas formas familiares en el siglo XXI”.

*sin jerarquía ni autoridad y en la cual cada uno se siente autónomo o funcionalizado*³²³.

Quizá sea más prudente decir “*No sabemos lo que es una familia* (parafraseando a Lévi-Strauss), *pero sí como se constituye...*”. Aún en toda esta gama de grupos familiares, sigue manteniéndose la unión de dos individuos, pero en un tiempo relativo. Sí, dos individuos que pueden ser un hombre y una mujer, dos hombres o dos mujeres; los cuales pueden sujetarse o no al matrimonio y decidir entre el tener hijos o no. O bien, que al conformar una nueva célula familiar, los contrayentes tengan hijos de otras relaciones y literalmente, sea la unión de dos grupos y no de dos personas, que después de todo formarán un hogar y una nueva red familiar con lazos afectivos, jurídicos, derechos y obligaciones sociales, económicas, religiosas y estarán sujetos a prohibiciones sexuales, entre otras.

Al final de este capítulo podemos hacer algunas apreciaciones. En cuanto al debilitamiento del padre en la familia, observamos un punto inevitable, que ya antes había sido planteado por J. Dör y es la división del padre como hombre y el hombre como padre. Sin duda no hablamos únicamente de la figura del padre sino también (inevitablemente), de lo masculino. ¿Qué lugar puede ocupar el hombre cuando es sustituido como proveedor, protector o progenitor en la familia?, ¿en qué espacio se sitúa con respecto a los miembros del clan familiar, cuando la esposa, por ejemplo, puede valerse por sí misma como cabeza de familia y como educadora de los hijos; o los niños cuya educación está a cargo del Estado y de un discurso social, avalado por la medicina, la pedagogía, la psicología y los derechos jurídicos?

Evidentemente el poder del padre como *pater*, como padre político se ha ido modificando, disminuyendo ineludiblemente. Y aquí vale la pena una cuestión ¿el padre tiene otra forma de vincularse con los miembros de la familia que no sea

³²³ Op. Cit. Roudinesco E. pp. 170

necesariamente como Amo (bajo la perspectiva del derecho romano)?, ¿Existe alguna otra presencia de la figura paterna más allá de la renuncia a la paternidad, la pasividad nihilista o el machismo acérrimo, como lo planteaba Gil Calvo? Esto último es sólo una reflexión colateral al desarrollo de esta investigación y no conviene detenernos en este punto.

Más bien lo importante será destacar, que a lo largo de este capítulo pudimos apreciar efectivamente una declinación social de la paternidad, un debilitamiento del padre en tanto padre político, es decir, como proveedor, protector, cabeza de familia, progenitor, debido a diversas causas tales como: la intervención del Estado que inspecciona sus actos en el interior de la familia, el padre tiene que sujetarse a una serie de lineamientos para evitar el abuso del poder y en caso de que ocurra ser sancionado por la ley; el poder de las mujeres en el campo laboral, económico, social, familiar, político; un discurso social de la paternidad que dictamina lo que se espera que debe ser un “buen padre”; la utilización de la ciencia en cuanto a la sustitución del padre-genitor; las nuevas estructuras familiares, la tradicional familia nuclear se transforma, hay una diversidad de grupos donde puede haber padre o no; la erosión del patrimonio del padre y su debilitamiento económico como único proveedor en la familia.

Este panorama nos lleva a una pregunta obligada: ¿cómo puede el padre ejercer su función simbólica cuando el discurso social le resta credibilidad, autoridad a la figura paterna?, es cómo si no pudiéramos desconectar lo simbólico del campo social. Hay una conexión inevitable entre la figura paterna y el gran Otro, un Otro que va mutando sin duda al paso de los años, en el porvenir de la Historia y que tiene sus consecuencias en la figura del padre. El meollo del asunto es ¿la imagen paterna es el fundamento para el gran Otro?, ¿el gran Otro tiene como principio base al padre?, ¿o es que el gran Otro tiene como fundamento algo más abstracto, más abierto, digamos más bien el gran Otro tiene diferentes caras, entre ellas la del padre? Si esto funciona así, el padre no es la base del gran Otro, sólo una de sus encarnaciones.

Por otro lado, estas cuestiones nos llevan a plantearnos si en la sociedad tradicional el padre funcionaba como fundamento del gran Otro. Para Dufour, estas sociedades se caracterizaban por la existencia de Otro monolítico y los actos de los hombres estaban controlados por ese único gran Otro, sus acciones estaban dominadas por una fuerza superior referida al gran Otro³²⁴. Nos preguntamos si en la época moderna, se comenzó a vislumbrar una grieta de la figura paterna, por sus abusos, tiranía, por su dominio sobre la familia, sobre los hijos, la esposa: fue entonces que se erigieron diversos Otros, incluso la sociedad moderna -como nos indica Dufour-, podían vivir en una coexistencia de Otros, es decir un Otro múltiple, *“en las sociedades modernas ya no nos rige un gran Sujeto, sino varios. De modo tal que la modernidad correspondería al fin de la unidad de los espíritus reunidos alrededor de un único gran Sujeto. La modernidad sería justamente eso: la coexistencia no necesariamente pacífica, de varios grandes Sujetos”*³²⁵.

En cambio, siguiendo a Dufour para nuestras reflexiones, en las sociedades postmodernas hay una decadencia del gran Otro, se trata de una sociedad sin Otros, o mejor dicho de una infinita apariencia de Otros. En la postmodernidad *“no hay ninguna figura del Otro, ningún gran Sujeto vale verdaderamente ¿Qué gran Sujeto se impondría a las jóvenes generaciones? ¿Qué Otros? ¿Qué figuras del Otro encontraremos en la postmodernidad? Parece que todos los antiguos grandes Sujetos, todos los de la modernidad, están todavía disponibles, pero ninguno cuenta con el prestigio necesario para imponerse. En realidad, todos parecen sufrir el mismo síntoma de decadencia. En la modernidad occidental no se ha dejado de señalar el debilitamiento de la figura del Padre.”*³²⁶. De nuevo nos topamos con la figura del padre, como si estas teorizaciones apuntaran finalmente a que el fundamento de la figura del gran Otro tiene estrecha relación con el Padre.

³²⁴ Op. Cit. Dufour, D-R., pp. 53

³²⁵ Ibid pp. 55

³²⁶ Ibid pp. 69

Sirvámonos de un texto de 1912-13, con el fin de dilucidar un poco esta encrucijada. Freud en el texto de *“Tótem y tabú”*, nos señala que cuando los hijos asesinaron al padre de la horda, erigieron al totemismo, a dios y las figuras de la organización patriarcal como una forma de resarcir el sentimiento de culpa de ese parricidio, además de recuperar de alguna manera a ese padre tan amado y temido. De nuevo se erigieron las figuras del padre: dioses, reyes, presidentes, padres de familia, jefes de una empresa, etc.; pero se sabía muy bien que ninguno de ellos llenaría el vacío del padre primordial.

Y los sentimientos de odio y amor, de culpa y desafío siguieron existiendo. Esa coexistencia de pulsiones, genera un conflicto en el hombre, que intenta resolver, pero *“en cada variedad de la reconciliación entre esos dos poderes anímicos en pugna, caduca poco a poco, probablemente bajo el influjo combinado de eventos históricos, alteraciones culturales y cambios psíquicos internos”*³²⁷. Freud parece decirnos que ese deterioro de la figura paterna, ese intento por reconciliarnos con ese padre primordial, ese padre amado, admirado, pero también temido y odiado es imposible, en cada intento por regresar a él, habrá siempre un deterioro, aumentado sobre todo por los cambios culturales, sociales o incluso por las modificaciones subjetivas.

³²⁷ Ibid pp. 153

CAPÍTULO III: EL PADRE EN LA CULTURA MEXICANA, ALGUNAS FUENTES DE LA LITERATURA Y LA ANTROPOLOGÍA

“No pensé cumplir mi promesa. Hasta que ahora pronto comencé a llenarme de sueños, a darle vuelo a las ilusiones. Y de este modo se me fue formando un mundo alrededor de la esperanza que era aquel señor llamado Pedro Páramo, el marido de mi madre. Por eso vine a Comala” Juan Rulfo, Pedro Páramo.

Este capítulo tiene como tarea trazar algunas imágenes de la figura paterna en la cultura mexicana. Para ello, nos serviremos de la Literatura, tomando como referencia el clásico *“Pedro Páramo”*, de Juan Rulfo; y de la Antropología, abordaremos a algunos autores como: Octavio Paz con *“El laberinto de la soledad”*, Roger Bartra con *“La jaula de la melancolía”*, y finalmente Carlos Monsiváis con *“Los rituales del caos”*.

Antes de abordar a estos autores, nos gustaría exponer algunos relatos por la marcada presencia paterna que hay en ellos. Se trata de dos películas, una de origen norteamericano, titulada: *“Tan fuerte y tan cerca”* (2012), del director Stephen Daldry; y la otra, un film mexicano denominado *“El violín”* (2006), del director Francisco Vargas. Aunque la primera cinta es una producción extranjera, la citamos porque el argumento está íntimamente relacionado con la temática del padre.

En la película *“Tan fuerte y tan cerca”*, se nos presenta a un niño llamado Oscar Schell, tiene una relación muy cercana con su padre, el Sr. Thomas Schell. El Sr. Schell es joyero y tiene por costumbre ponerle acertijos a su hijo, a los que él llama expediciones, que tiene el objetivo de encontrar algún objeto perdido. Oscar adoraba que su padre le impusiera todos estos retos, los cuales aceptaba

como un apasionado desafío y procuraba resolverlos. El niño tenía en alta estima que su padre le dejara sembrada una gran curiosidad, que le diera oportunidad de resolver un enigma con unas cuantas pistas. Ante las dudas de Oscar, el señor Schell, sólo lo miraba con paciencia, con alegría y terminaba por levantarlos hombros en señal de no saber nada más, invitando a Oscar a investigar y disipar el misterio de cada acertijo.

La última expedición, se trataba de encontrar un ferry perdido en la ciudad de Nueva York. Desafortunadamente el padre muere en la explosión de las torres gemelas, el 11 de septiembre. En ese fatídico día, Oscar regresa a su hogar temprano, la escuela les ha dado permiso de salir antes, debido a la tragedia de las torres gemelas. Cuando el niño llega a casa, nota que hay una serie de mensajes en la contestadora, son de su padre. El niño los escucha asustado. Enciende la televisión y nota el accidente en las torres. En ese momento, el teléfono vuelve a sonar, es su padre; pero Oscar no se atreve a contestarle. En seguida escucha los gritos de las personas del edificio, ruido de los helicópteros y finalmente la comunicación se pierde. La construcción se ha derrumbado, Oscar sabe de inmediato que su padre ha muerto. El niño jamás le dijo a nadie de los mensajes en la contestadora.

Tiempo después, Oscar se introduce en el closet de su padre y por accidente encuentra un pequeño sobre con un nombre escrito: Black. Dentro había una llave. Así comienza la travesía de Oscar, quiere encontrar la cerradura que abra esa llave, porque seguramente su padre dejó algo para él. En el directorio existen alrededor de 200 personas con ese apellido; sin embargo, se da a la tarea de visitarlas y preguntarles si tienen algo que ver con su padre, el Sr. Schell.

Un día descubre un teléfono de una mujer llamada Abby Black, quien le da la clave en su búsqueda. La mujer lo lleva con su ex marido y Oscar está radiante porque al fin encontrará lo que su padre le ha dejado. No obstante, descubre que

el Sr. Schell guardó por casualidad la llave, la cual pertenecía a otra persona. Oscar llora, se decepciona y le cuenta al Sr. William Black su historia. Por primera vez le dice a alguien que su padre llamó a casa y no tuvo el valor de contestar el teléfono. Y enigmáticamente, le pide al Sr. Black perdón por no haber contestado la llamada. El destinatario de la llave le disculpa y Oscar se retira. Días después, envía una carta de agradecimiento a todas las personas que tan amablemente le ayudaron en esta búsqueda.

La reflexión que Oscar expone en esa carta es que quería encontrar a su padre. Desgraciadamente no fue así, sólo obtuvo una decepción, y quizá dice el niño, *“fue mejor que nada, porque al final la llave no me pertenecía”*. A través de la llave quería hallar a su padre, pero no lo encontró. Añade Oscar: *“Al igual que el ferry, mi padre está perdido y no volverá, tenía miedo de no poder vivir sin él, pero ahora sé que puedo, sé que él se sentiría orgulloso de mí si lo hiciera. Y eso es lo que siempre desee: que mi padre estuviera orgulloso de mí”*. Hacia el final del film, Oscar logra descifrar la última expedición y encuentra un breve mensaje de su padre, antes de morir. El Sr. Schell le dice que al resolver este enigma, ha probado la existencia del ferry perdido y su propia excelencia, así que donde quiera que esté esa tripulación perdida celebrará las virtudes de Oscar, y por cierto, da a entender que el padre también lo estará.

Podemos considerar que la película es relevante por la búsqueda que realiza Oscar por su padre. Aunque el niño ya sabía que estaba muerto, buscaba algún lazo con él, y algo que le permitiera vivir con la culpa, por no haber contestado las llamadas de su padre antes de desaparecer. Cuando llega con el Sr. Black, le confiesa lo sucedido el 11 de septiembre y le pide perdón. Suena extraño, casi absurdo pedirle perdón a un desconocido; pero sabemos que no se dirige al Sr. Black en sí mismo, sino a un emisario del padre, y frente a ese destinatario dirige su arrepentimiento, y solicita su perdón. Perdón por haberlo abandonado en una situación de peligro. Solicita indulgencia hacia sí mismo, porque pudo haber sido la última vez que dialogara con su padre y le dio la vuelta.

Ahora se arrepiente. Cuando el Sr. Black asiente, Oscar expresa un gran alivio, ha saldado su deuda, se puede ir en paz. Por fin ha llegado el mensaje al destinatario.

Por otro lado, podemos rescatar que el niño, no se quedó propiamente con una decepción, sino con una herencia: su padre se sentiría orgulloso de él si aprendiera a vivir con su ausencia. Entonces, no lo ha perdido del todo, tiene un legado valiosísimo de su padre: vive sin mí, estaré satisfecho si lo logras, donde quiera que esté. Hay que recalcar, que la madre de Oscar organiza un entierro simbólico, porque el cuerpo del señor Schell no pudo ser localizado. Oscar no es indiferente ante este hecho, no lo comprende, se burla. Cree que es absurdo llorar en una tumba vacía. Este evento, apoya nuestra propuesta sobre el film: para Oscar su padre está desaparecido y tiene que encontrarlo, para decirle algo, para saldar su deuda con aquel hombre que admiraba y amaba tanto. Así, *“Tan fuerte y tan cerca”*, se nos presenta como la insistente búsqueda de un hijo por su padre –perdido-. Por ahora, dejemos este film y abordemos la cinta de Francisco Vargas.

En la de *“El violín”*, la trama se sitúa en algún lugar de la selva mexicana. Sitio donde existe un movimiento revolucionario, en el que participa Don Plutarco, Genaro su hijo y más adelante su nieto. Don Plutarco y Genaro son músicos, el primero toca el violín, el segundo la guitarra y el nieto se encarga de pedir el dinero por las canciones. Una mañana, abuelo, padre y nieto, salen como de costumbre a ganarse la vida en la ciudad. Al regresar a su pueblo -en la lejanía de la selva-, notan que sus vecinos salen huyendo: el ejército ha tomado sus tierras y se han llevado de rehenes a la esposa e hija de Genaro. El guitarrista se esconde entre la selva y averigua que está pasando; mientras tanto, envía a su padre y a su hijo a alguna área segura en la selva, con el resto de los habitantes. Genaro va a pedir ayuda al grupo revolucionario para rescatar a su gente, en tanto su hijo se queda bajo el cuidado de Don Plutarco. Por la noche, el niño está angustiado por la ausencia de su padre, por la desaparición de su madre y hermana. Ante la incertidumbre por la ausencia de su familia, le pregunta a su abuelo en dónde

están, cuándo van a reunirse con ellas. Don Plutarco le miente, le dice que están bien, que pronto irán a alcanzarlas; pero el niño tiene sus dudas y no deja de preguntar por su padre, y por lo que sucede en su pueblo. Frente a la angustia de su nieto, Don Plutarco le responde con un mito. Allí, fuera de su hogar, en medio de la selva y a la luz de la luna, le cuenta lo siguiente:

“En el inicio de los tiempos, los dioses hicieron la tierra, el cielo, el fuego, el viento y los animales. Y luego también crearon al hombre y a la mujer, y todos vivían felices. Pero uno de esos dioses era muy cabrón y puso en los hombres la envidia y la ambición. Y después, los otros dioses se dieron cuenta y castigaron a ese dios juguetón, y sacaron de la tierra a los hombres ambiciosos, pero acá en la tierra se les quedaron unos cuantos de los ambiciosos y se hicieron más y más y más. Se quisieron adueñar de todo. Y engañaron a los hombres verdaderos y les fueron quitando de poquito, en poquito, en poquito. Hasta que quisieron quitarles todo y los sacaron de sus bosques. Los hombres verdaderos, vieron que eso no era justo y pidieron ayuda a los dioses. Y luego los dioses les dijeron que pelearan ellos mismos, que su destino era luchar; pero los hombres ambiciosos eran muy fuertes y los hombres verdaderos decidieron esperar. Y su tierra se llenó de oscuridad y se llenó de tristeza. Y luego, los hombres verdaderos, regresaron a luchar por su tierra y sus bosques, porque eran suyos, porque los dejaron sus abuelos para sus hijos y los hijos de sus hijos. Y eso mismo vamos a hacer nosotros. Vamos a regresar... vamos a regresar cuando vengan tiempos buenos.”

Con el relato, el niño se tranquiliza y duerme sereno fuera de su casa, en medio de una selva hostil. En tanto, Genaro intenta rescatar a su familia, pero para ello necesita municiones. Dichos armamentos, han sido guardados por don Plutarco, en su milpa. El violinista se percata de la situación y planea recuperarlas, para que su hijo salve a su familia de las manos del ejército. El plan consistió en hacerse amigo del capitán que ocupa sus tierras, tocándole canciones, enseñándole música. Cuando hay oportunidad, aprovecha para ir a su tierra y desenterrar los suministros. Poco a poco, don Plutarco acumula algunas cajas de

municiones. Hasta que un día, el capitán nota la trampa, apresa a don Plutarco, a Genaro y a algunos revolucionarios más, y les da muerte. De esta forma, el niño se queda huérfano, pero no precisamente sin un norte, sin un sentido de la vida. Tiene una herencia: el legado del padre de su padre: *“En el inicio de los tiempos, los dioses hicieron la tierra, el cielo, el fuego, el viento y los animales...”*

¿Cómo explicarle a un niño las atrocidades del ejército al invadir su hogar?, ¿cómo revelarle que su madre y su hermana han sido secuestradas y expuestas a violaciones, a golpes?, ¿cómo esclarecer ante la mirada infantil, lo que sucede en su pueblo: la guerra, el hambre, la muerte, infinitas torturas, el abuso de la autoridad, el despojo de una tierra que por generaciones le perteneció a su familia, ¿cómo advertirle a un pequeño que se han quedado si nada, que la violencia se ha instalado y se lo ha llevado todo? Y sin embargo, don Plutarco le da una respuesta por medio de un mito. Por medio de este relato le muestra que existe el bien, el mal, los hombres ambiciosos, los hombres verdaderos. A través del mito, le muestra al niño la pérdida, la frustración, la decepción, la injusticia; aspectos que en lugar de aplastar al niño, se convierten en razones para pelear por su pueblo. Porque los hombres verdaderos están llamados a luchar y recuperar lo que les pertenece, vivir felices y vivir en paz.

Por otro lado, don Plutarco no sólo le muestra al niño la complejidad de su ambiente con el mito, sino también le instruye a que tiene que ser una “gente de trabajo”, le enseña dignidad, le transmite el que debe ser un “hombre verdadero”, un héroe, al recuperar a los suyos, tal como su abuelo lo hizo al sacar las municiones de su milpa.

El mito se presenta como una palabra que ofrece un sentido al hombre. En este caso, es una elaboración simbólica que recibe el niño del padre de su padre. El nieto recibe no una simple narración, recibe un conjunto de significantes simbólicos que le permiten articular su ser como sujeto, impidiéndole caer en el caos, en el sinsentido de la guerra. Inferimos esto, porque al final del film, el niño

se queda con la guitarra del padre y además canta, asimismo se queda con otra herencia: la pistola de su abuelo, que trae consigo discretamente escondida. La última escena se compone del niño entonando un corrido por las calles de la ciudad, que dice lo siguiente:

*“Y cantaban los jilgueros y cenizontles,
y de más aves que gorjeaban por la sierra
tienen razón y tienen grandes sentimientos,
porque les faltan esos señores hidalgos.
En las montañas ellos andaban luchando,
por los derechos que el gobierno les negaba
con cientos de hombres y mujeres de su lado.
De tantos pueblos por el tiempo olvidados
esos hidalgos eran hombres de importancia,
que sus honores resonaban por dondequiera,
ellos bajaron a obedecer a un llamado
por la justicia,
y no volvieron a su tierra”.*

Proponemos que si el niño canta a pesar de todas sus pérdidas, es porque el abuelo ha sembrado en él, un sentido de la vida a través de la palabra. La palabra de sus antecesores. Esto es notorio porque en la canción, de alguna forma alude al mito que le contó su abuelo, a la historia de su familia, de su padre. Fueron hidalgos que lucharon por el llamado a la justicia.

En otro momento de la película, don Plutarco le comentaba a Genaro que su nieto podría salir más “cabrón” que ellos, y sabemos que existe esa posibilidad, porque el niño ha heredado un relato que le da sentido a su vida, una palabra que lo sostiene, en tanto discurso simbólico. De esta manera se evita el caos de una realidad insostenible.

Estas dos cintas, comparten varios puntos en común. Uno de ellos, es el legado paterno hacia los hijos. De paso proponemos que esa herencia, es otra de las funciones del padre. Su presencia en el terreno anímico no sólo cumple el rol de prohibidor del goce, al imponer su NO frente al hijo; sino también le corresponde transmitirle la promesa de un futuro. Esa tarea consistiría en empujarlo, en animarlo a construir y habitar un mundo diferente para él -niño. Creemos que esa labor se conformaría, cuando el padre ofrezca una serie de significantes, que en calidad de don, reconozcan al individuo, organicen su vida y orienten su deseo. Lo que podría llevar al niño a la afirmación de su identidad y a descubrir una razón que lo arraigue a su existencia. Es verdad, su padre no está; pero le ha dejado una causa por que luchar, como apreciamos en *“El violín”*. El padre ha muerto, pero ha plantado un cimiento para que el hijo pueda continuar su vida, como observamos en *“Tan fuerte y tan cerca”*.

Un segundo común denominador de estas películas, es sin duda la pregunta: ¿a dónde se ha ido mi padre?, ¿qué pasó con él? Y tras su ausencia, se plantea otra cuestión inevitable: ¿quién era mi padre? En ambos casos se articula una búsqueda. La respuesta de Oscar, se manifiesta con la indagación de cientos de personas para encontrar a su padre. Al final, obtiene una imagen de su padre que le impulsa a vivir. En tanto, el niño de *“El violín”*, responde asumiendo el legado de sus antepasados al cantar su historia, al tocar la guitarra de su padre y al portar el arma de su abuelo. Con todas esas acciones, advierte quien era su padre y el padre de su padre.

Otro aspecto que se repite, es que ambos niños conocen a su padre a través de su ausencia, de su búsqueda. Además de que uno y otro infante, adquieren un patrimonio -no material, sino simbólico-, durante la localización de su padre. Dicha herencia les permite encontrar un sentido a su vida y evitar la sensación de una incertidumbre irresoluta por su origen. El encuentro con su padre, les impide quedarse atrapados en la violencia de su ausencia, en una

herida que jamás sanará, porque es vivida como una pérdida sin sentido y difícilmente será reparada.

El objetivo de presentar esas dos cintas, aparte de ilustrarnos sobre las diversas tareas del padre, era también destacar la búsqueda de ambos niños por su padre, un elemento que comparte “Pedro Páramo”, la novela de Juan Rulfo.

Y por cierto, ante estas otras tareas paternas, sería conveniente plantear las siguientes cuestiones: ¿Qué puede ofrecer un padre callado, ausente?, ¿Qué mundo puede prometer un padre dominado por la madre, un padre burlado, despojado de sus tareas?, ¿Qué universo puede brindar un padre que abusa de su autoridad? Dejemos estas reflexiones, y demos comienzo a la obra de Juan Rulfo.

3.1 Rulfo, el padre desaparecido

Juan Rulfo es un escritor mexicano, guionista, y fotógrafo. Publica una serie de cuentos en 1952, titulados como “*El llano en llamas*”, y en 1955 la novela “*Pedro Páramo*”. No escribió más textos, pero su renombre nacional e internacional lo adquirió a través de estas dos obras que se han convertido en un clásico de la literatura mexicana. Nosotros nos detendremos en un análisis de su novela, que tendrá como objetivo delinear algunas características de la figura paterna, encarnada en el personaje de Pedro Páramo.

Esos rasgos -paternos-, se recogerán examinando las diversas relaciones de Pedro Páramo a lo largo de la novela. Enumeremos nuestros ejes de análisis:

- 1) Sus vínculos paterno-filiales, constituidos por: Juan Preciado, Miguel Páramo y Abundio.
- 2) Su relación matrimonial con Dolores Preciado.
- 3) Pedro Páramo y sus amantes

4) El vínculo de Pedro Páramo con los habitantes de Comala. Nos interesa conocer la impresión de los pobladores sobre don Pedro.

5) Pedro Páramo y su relación con el poder.

6) Y finalmente el mundo interior de Pedro Páramo, núcleo formado por:

a) la relación filial con su padre Lucas Páramo.

b) y su enamoramiento con Susana San Juan.

La razón por la cual no hemos ubicado a Susana San Juan en el vínculo matrimonial y en cambio la colocamos en el mundo interior de Páramo, se debe a que ese universo está caracterizado por las muestras de fragilidad de este personaje. Dichas debilidades, sólo fueron localizadas en estos dos lazos. Por ejemplo el desamparo al quedarse sin su padre, la incertidumbre y el dolor que le genera el dolor de Susana, su enamoramiento y la larga espera por la amada. Precisamente, esas flaquezas de don Pedro tampoco son manifestadas en las relaciones con sus amantes. Sólo las toma y las deja, como el acto más cotidiano. Hacemos esta tercera clasificación de los amoríos del personaje principal, porque Doloritas ocupa el lugar de su esposa a nivel legal y social; pero es Susana quien tiene atrapado su deseo, y mientras ella –Susana-, está ausente, Pedro Páramo llena esos espacios con sus amantes, que sólo son vistas como una vía para acercarse a Susana, para imaginar que yace con su amada. Aunque todos estos matices, serán mejor explicados más adelante. Por el momento comentemos el inicio de la obra de Rulfo.

La novela inicia con la búsqueda de un hijo: Juan Preciado, que va a Comala a buscar a un señor llamado Pedro Páramo, que es su padre. Al principio es un mandato materno, Dolores le pide expresamente a su hijo que vaya a cobrarle a Páramo lo que les pertenece. No es justo el olvido en que los tuvo. El abandono de su familia debe ser cobrado, y a un alto precio. Doloritas en su lecho de muerte, obliga a Juan prometerle que irá a encontrarse con su padre para exigirle lo que les corresponde. Es interesante destacar la visión que hace la

madre sobre Pedro Páramo: nos tuvo en el olvido, y eso se cobra caro. ¿Cumplirá el hijo el mandato de Doloritas?, ¿le interesará hacer pagar a su padre el olvido en que los mantuvo?

En un principio, el hijo negaba la idea de ir a Comala, pero poco a poco Juan comenzó a llenarse de sueños, de ilusiones sobre ese señor. Juan dice: *“No pensé cumplir mi promesa. Hasta que ahora pronto comencé a llenarme de sueños, a darle vuelo a las ilusiones. Y de este modo se me fue formando un mundo alrededor de la esperanza que era aquel señor llamado Pedro Páramo, el marido de mi madre. Por eso vine a Comala³²⁸”*. Alrededor de aquel hombre desconocido, el marido de su madre, se abrió un mundo de ilusiones, de esperanza, porque Pedro Páramo no era un extraño, era su padre. Y entonces se da a la tarea de buscarlo. Así nos encaminamos hacia el primer punto:

3.1.1) Sus vínculos paterno-filiales, constituidos por: Juan Preciado, Miguel Páramo y Abundio

¿Quién es ese señor?, ¿quién es Pedro Páramo?, ¿qué padre encontrará Juan en Comala? Así inicia una indagación por su origen, no sólo porque está a la expectativa de saber sobre su progenitor, sino porque se dirige al pueblo de su génesis, a la tierra de su madre. Preciado se pone en marcha y se encuentra en el camino a un arriero llamado Abundio, le pregunta a donde queda Comala y da la casualidad de que Abundio pasará por ahí, así que se acompañan. Durante la travesía Juan le pregunta si conoce a Pedro Páramo y el arriero responde: *“Yo también soy hijo de Pedro Páramo”*. Juan pregunta quién es Páramo, a lo que Abundio refiere *“un rencor vivo”*. No da más datos, sólo agrega que ambos debieron haber nacido en un petate maltrecho, mientras que su padre poseía grandes cantidades de tierra, pero eso sí, Pedro Páramo los llevó a bautizar. Después de esta conversación se separan y Abundio sigue su camino.

³²⁸ Rulfo, Juan. *Pedro Páramo* (1955). Grupo Editorial Planeta. México, 1999, pp. 7

“*Un rencor vivo*”, es la visión de un hijo de don Pedro, donde no apreciamos cercanía, sólo un progenitor poderoso, que no estuvo durante su nacimiento, que fue parido en un lugar pobre, en contraposición con la riqueza de su padre. En cambio, la representación de Juan sobre su padre, es una ilusión, tomemos las palabras del hijo: “*Vine a buscar a Pedro Páramo, que según parece fue mi padre. Me trajo la ilusión*”³²⁹. Lo que lo trajo a Comala fue la ilusión de encontrarse con su padre. Ciertamente, es un hombre que no conoce, pero sobre él se ciñen esperanzas, un mundo de sueños sobre su padre. Aunque esta esperanza es invadida por la voz de su madre “*el abandono en que nos tuvo, mi hijo, cóbraselo caro...*”. Y el sueño de un padre es ensombrecido, Pedro Páramo es también un padre que olvida, que abandona.

Sabemos que Juan Preciado muere en Comala, lo matan las voces, los murmullos que salen de los “*huecos de las paredes, de debajo de las piedras*”; lo mató también el frío, que no estaba fuera de sí, sino dentro de él mismo. Lo entierran en el pueblo de su madre, y en la misma tumba sepultan a Dorotea, su compañera de sepulcro. La mujer intrigada por la muerte de Juan le pregunta: ¿A qué has venido a Comala?, Juan refiere que la ilusión lo llevó, y Dorotea le contesta: la ilusión cuesta caro. Así le cuenta su historia, basada en dos sueños, uno bendito y otro maldito. Sobre lo cual podemos inferir que los sueños, las ilusiones tienen un precio muy alto, se paga caro por ellos, incluso con la muerte, o con la locura como le pasó a Dorotea. Los sueños trastocan el espíritu.

Como podemos observar, Abundio no fue el único hijo del terrateniente Páramo, tenemos a Juan Preciado, el vástago de la única unión legal de don Pedro, pero que no fue reconocido. Además, “*dicen los diceres*”, que hay otros hijos de este señor, pero ninguno llevó el apellido Páramo, sólo hubo una excepción Miguel Páramo, cuya madre se desconoce y murió al darlo a luz. El padre de Comala, el sacerdote Rentería lo llevó con don Pedro y le dice que es su

³²⁹Ibid pp. 51

hijo, que se haga cargo de él. Al principio Páramo no quiere, pero luego acepta y le pide a una de sus empleadas que se haga cargo de cuidarlo.

Miguel Páramo es un joven de unos 17 años, pendenciero, abusivo, que se sirve del poder de su padre en Comala, ha matado al padre de Ana, una joven a la que violó, y no fue la única. Fulgor, el administrador por años de La Media Luna (la hacienda de don Pedro, y lugar donde vive) y la mano derecha de don Pedro, opina de su hijo: *“Miguel le dará muchos dolores de cabeza... le gusta la pendencia... Recuerdo que se lo trajeron recién, apenas ayer; pero es tan violento y vive tan de prisa que a veces se me figura que va jugando carreras con el tiempo. Acabará por perder, ya lo verá usted”*³³⁰. Para Fulgor Sedano, Miguel es igualito a su padre, sólo que comenzó más pronto, además cree que lo consiente demasiado. A colación de esto, cuando Sedano entera al terrateniente de que su vástago ha matado a un hombre, don Pedro lo niega, le dice que es sólo un niño, que no tiene los riñones para hacer tal hazaña, además agrega Páramo: *“La culpa de todo lo que el haga échamela a mí”*³³¹. Suponemos que es un padre permisivo con Miguel, que incluso se alegra de sus parrandas, de sus aventuras, para él sólo es un niño, y si cometiera algún delito, ahí está su padre para dar la cara, Pedro Páramo se responsabilizaría de los crímenes de su retoño. Y ¿quién podría enfrentar al dueño de Comala?, ¿quién podría decir si violó a una mujer, si robo tal o cual tierra?, ¿qué habitante de la aldea podría encarar a ese patriarca? Pedro Páramo es un hombre poderoso. Además, el dolor generado por la pérdida de hombres asesinados por Miguel, no le preocupa a don Pedro, porque dice: *“Esa gente no existe”*³³².

La frase que comenta don Pedro, es muy ilustrativa, porque nos remite a que Páramo se siente como la ley en persona. Él mismo decide quién y en qué forma existe. Páramo representa una prueba de realidad infalible e incuestionable. No sólo para él mismo, sino para todo aquel subordinado, inclusive

³³⁰ Ibid pp. 54

³³¹ Idem

³³² Ibid pp. 55

para cualquier habitante de Comala. Para respaldar esta idea, recordemos como nombra y dispone de sus vasallos: *“puñadito de carne”, “los hombres sólo son prestados”*. Erigiéndose como ley, dispone de la vida de los hombres y mujeres del pueblo, y nadie puede oponérsele. Ahora bien, si Pedro Páramo se erige como la ley, es posible que las pependencias de Miguel Páramo como actos infantiles porque es una forma de revivir su propio narcisismo, en los actos y juventud del hijo.

En cuanto al fallecimiento de Miguel, era sabido en el pueblo el apego que tenía Miguel a su alazán, un caballo que le provocó la su muerte. Una noche al dirigirse a la casa de su novia -cuenta Miguel-, *“brinqué el lienzo de piedra que últimamente mandó poner mi padre. Hice que el Colorado lo brincara para no ir a dar ese rodeo tan largo que hay que hacer ahora para encontrar el camino. Sé que lo brinqué y después seguí corriendo; pero como te digo, no había más que humo y humo y humo”*³³³. Dicen los díceres, que el alma de Miguel anda penando en Contra, y que se aparece en la ventana de una fulanita. Los habitantes de Comala bromean y cuentan que si don Pedro se enterará, segurito le pondría un estate quieto. Le diría: *“Tú ya estás muerto. Estate quieto en tu sepultura. Déjanos el negocio a nosotros”*. Y de verlo por ahí, casi me las apuesto que lo mandaría de nuevo al camposanto”³³⁴. Pedro Páramo es un hombre tan influyente, que incluso puede mandar sobre las almas, puede intimidar en el más allá. Su palabra es la ley, y su vástago cumpliría su voluntad sin protestar. Con Miguel Páramo tenemos a un padre consentidor, que defiende las faltas de su hijo, que puede disponer de sus bienes, pero eso sí, tiene que someterse a sus mandatos.

Al final de este apartado, podemos apreciar tres tipos relaciones, entre Pedro Páramo y sus hijos. Tratemos de hacer una clasificación:

- 1) El hijo sometido, cuyo papel estaría encarnado por Abundio, el arriero. Se sabe hijo de Páramo, pero el poder paterno es tan amenazante,

³³³ Ibid pp. 22

³³⁴ Ibid pp. 27

que no puede demandarle al padre que lo reconozca. Como Abundio, existen muchos otros hijos sometidos, temerosos del padre y olvidados en el pueblo.

2) El hijo consentido. El lugar lo ocupa Miguel. El único hijo reconocido de don Pedro, y cómo descendiente de la familia Páramo, puede hacer cuanta pillería se le venga en gana, porque su padre lo protege. El hijo consentido, puede hacer lo que le venga en voluntad, porque es un hombre fuera de la ley social.

3) El hijo olvidado. Este espacio le corresponde a Juan Preciado. Pedro no tenía el menor interés porque su mujer regresará. Fue un alivio para él que Doloritas quisiera visitar a su hermana, porque fue el pretexto perfecto para no volverla a ver, junto con su descendencia. El abandono prima en esta relación filial.

3.1.2) Pedro Páramo y su relación matrimonial con Dolores Preciado

Ahora examinemos la relación matrimonial de Pedro Páramo. La única mujer con la que se casa y es reconocida legalmente en Comala, es Doloritas Preciado. Una mujer que posee fortuna, y cuya familia le ha hecho cuantiosos préstamos a los Páramo. Pedro está en bancarrota y para resolver la situación, decide casarse con Dolores. Así manda a Fulgor Sedano a pedir la mano de Lola: *“La pedirás para mí. Después de todo tiene alguna gracia. Le dirás que estoy muy enamorado de ella... Le dirás a la Lola esto y lo otro y que la quiero. Eso es importante. De cierto, Sedano, la quiero”*³³⁵. No fue difícil embaucar a Doloritas, de hecho se emociona con la propuesta, no puede creer que don Pedro la haya elegido a ella habiendo tantas muchachas bonitas en Comala. Por lo visto, Pedro Páramo era un hombre deseado por las mujeres del pueblo. Así se efectúa la boda. Dolores creyendo que don Pedro está enamorado de ella, que la quiere, y él sabiendo que se trata de un matrimonio para arreglar sus finanzas, para evitar la quiebra. Y por cierto, no será la única estrategia para mantener el poderío de la

³³⁵ Ibid pp. 33

Media Luna, pero eso lo examinaremos más adelante. De la unión, entre los Preciado y los Páramo, nacerá Juan, el hijo lleno de ilusiones.

Se habla muy poco de la relación entre Lola y su marido. Sólo podemos rescatar algo de esa relación por lo que Eduviges le cuenta a Juan. Dijo que Doloritas odiaba a Pedro, que la llamaba incesantemente *“¡Doña Doloritas!, ¿ya ordenó que me preparen el desayuno? ¡Doña Doloritas! Esto esta frío, esto no sirve. Y aunque estaba acostumbrada a pasar lo peor, su ojos humildes se endurecieron”*³³⁶. Una tarde, don Pedro estaba con Dolores, ésta miraba con nostalgia el vuelo de los zopilotes y dijo: *“Quisiera ser zopilote para volar a donde vive mi hermana”*. Fue de ese modo que Pedro Páramo encontró la manera de deshacerse de su mujer. Ordenó que le hicieran las maletas y la mandó a ver su hermana a Colima. Cuando Gertrudis la hermana, increpaba a Lola para que se regresara ella solo contestaba: *“¿acaso él ha enviado por mí? No me voy si él no me llama. Vine porque te quería ver, porque te quería por eso vine”*³³⁷. Cuando a don Pedro le preguntaban por doña Doloritas, él sólo refería: *“Quería más a su hermana que a mí. Allá debe estar a gusto. Además ya me tenía enfadado. No pienso inquirir por ella, si eso es lo que te preocupa.*
-¿Pero de que vivirán? (comentaba Fulgor)
*-Que dios los asista”*³³⁸.

Dolores no regresó jamás a Comala. Como podemos observar, la relación entre don Pedro y doña Doloritas no era precisamente estrecha; de hecho, durante el tiempo que convivieron Páramo llegó a hartarse de ella, y Dolores aprendió a odiarlo. No hubo un lazo emocional que los uniera, al menos por parte de Pedro, sino que se trató de una unión convenida para evitar su fracaso económico. No veía Lola como una mujer que deseara, sino como una empleada más que lo servía, cuya única gracia fue su dinero. Páramo no mostraba ninguna atención, interés por su mujer, fue un alivio que nunca regresara. Así percibimos a Pedro

³³⁶ Ibid pp. 19

³³⁷ Ibid pp. 20

³³⁸ Ibid pp. 19-20

Páramo como un marido indiferente, estafador, abandonador y un padre lejano, desconocido para Juan.

3.1.3) Pedro Páramo y sus amantes

En cuanto a las amantes de Páramo, por el comentario de Dolores, inferimos que don Pedro era un hombre codiciado por las mujeres de Comala, a esto agregamos el comentario de Damiana, una especie de ama de llaves de la Media Luna: *“¡Ah, qué don Pedro! No se le quita lo gatero. Lo que no entiendo es porque le gusta hacer las cosas tan a escondidas; con habérmelo avisado, yo le hubiera dicho a la Margarita que el patrón la necesita para esta noche, y él no hubiera tenido ni la molestia de levantarse de su cama”*³³⁹. El patrón podía disponer de cuanta mujer se le antojara en su hacienda, de hecho sólo bastaba con comentárselo a Damiana, para que ella le enviara a las mujeres.

En otro momento, vemos como don Pedro dispone de una de las mujeres de su finca, *“aquel pequeño cuerpo azorado y tembloroso que parecía iba a echar fuera su corazón por la boca. “Puñadito de carne”, le dijo”*³⁴⁰. La propia Damiana envidiaba a esas mujeres que yacían con su patrón, y se lamentaba de aquella noche, en que se le negó, argumentando que estaba dormida. Días después, pensó que la solicitaría de nuevo y dejaba la puerta sin tranca, esperándolo desnuda para que no tuviera dificultad en estar con ella, pero don Pedro jamás volvió a pedírselo, que arrepentida estaba de haber perdido su oportunidad.

El padre Rentería da cuenta de los múltiples encuentros de don Pedro al tomar las confesiones de las mujeres de Comala: *“Me acuso Padre que ayer dormí con Pedro Páramo”*. *“Me acusó Padre que tuve un hijo de Pedro Páramo”*. *“De que le presté a mi hija a Pedro Páramo”*³⁴¹. Como podemos notar, no sólo disponía de las mujeres de su rancho, sino de las mujeres de todo el pueblo; aunque la

³³⁹ Ibid pp. 87

³⁴⁰ Ibid pp. 89

³⁴¹ Ibid pp. 58

relación no era unilateral, es decir, no sólo estaba con ellas, porque así lo dispusiera, sino porque era anhelado, gustado entre las mujeres. La propia Eduviges, cuenta que se acostó con él, por un favor que Doloritas le pidió, pero no le costó trabajo, porque a ella le gustaba don Pedro. ¿De qué atributos disfrutaba Pedro Páramo, que era tan deseado por las mujeres?, ¿poder, tierras, dinero, un gran amante? Sin embargo, don Pedro sólo estaba interesado en una: Susana San Juan. Sobre ella, hablaremos más adelante.

Es posible que uno de los elementos que hacía a Pedro Páramo tan atractivo, era que no tenía que someterse a la ley social como los demás, porque él mismo era la encarnación de la ley en Comala.

3.1.4) El vínculo de Pedro Páramo con los habitantes de Comala

Consideremos ahora el vínculo de Páramo con el pueblo. ¿Qué impresión tenían los habitantes de Comala de este señor?, ¿Qué características podemos entrever en esas relaciones? Para Bartolomé San Juan, padre de Susana, Pedro Páramo encarnaba la maldad. Había tenido muchas mujeres, era casado y lo peor: quería a su hija. Para el padre Rentería, Pedro también era un mal hombre, rastreamos esta idea cuando el sacerdote reflexiona sobre como Páramo ha adquirido tanto poder *“El asunto comenzó cuando Pedro Páramo, de cosa baja que era, se alzó a mayor. Fue creciendo como una mala hierba”*³⁴². Para el sacerdote, Pedro tenía muy mala sangre, no se podía esperar nada bueno de él. Incluso su heredero Miguel Páramo es igual de nefasto que él, violó a su sobrina, mató a su hermano. Es un hombre sin Dios, ni diablo, incluso con una jugosa limosna compró el perdón de su hijo Miguel. Pero a pesar de todos esos agravios de los Páramo, el padre Rentería reconoce el poder que posee don Pedro y que ejerce en la comunidad.

³⁴² Idem

De hecho, la iglesia de Comala está bajo la soberanía del patriarca Páramo. Este suceso lo apreciamos con la muerte de Susana San Juan, la mujer que adora Pedro Páramo. Doña Fausta y doña Ángeles salen de la iglesia ya muy tarde, porque la han estado arreglando para las próximas fiestas, y a lo lejos, observan que la luz del cuarto de Susana San Juan, se ha apagado. Les parece extraño, porque durante tres años consecutivos esa habitación ha estado iluminada invariablemente; además sospechan que algo malo pasa, porque el médico del pueblo se dirige a toda prisa a la Media Luna. Efectivamente es Susana que está en su lecho de muerte. Citemos el diálogo entre esas dos mujeres:

-“Tal vez haya muerto. Estaba muy enferma. Dicen que ya no conocía a la gente, y dizque hablaba sola. Buen castigo ha de haber soportado Pedro Páramo casándose con esa mujer.

-Pobre del señor don Pedro

- No Fausta. Él se lo merece. Eso y más”³⁴³.

Unos minutos más tarde, las devotas visualizan como la luz de la recámara de Susana vuelve a encenderse y dicen: *“Ojalá todo salga bien. Imagínese en que pararía el trabajo que nos hemos tomado estos días para arreglar la iglesia y que luzca bonita para la Natividad, si alguien se muere en esa casa. Con el poder que tiene don Pedro, nos desbarataría la función en un santiamén”³⁴⁴*. Como podemos advertir, una muerte de la casa de los Páramo, puede echar abajo las fiestas santas, porque don Pedro tiene mucho poder, esa es la percepción del pueblo: un hombre acaudalado que manda sobre Comala, un hombre al que se le teme, que desean que sea castigado, pero cuyo poder frena los deseos de punición. Y al final no hacen sino acoplarse a los mandatos de este gran señor.

³⁴³ Ibid pp. 91

³⁴⁴ Ibid pp. 92

Tras la muerte de su amada Susana, don Pedro manda a que toquen las campanas de todas las iglesias de Comala, día y noche. Fue tanto barullo, que los otros poblados pensaron que Comala estaba de fiesta y fueron a jugar cartas, a emborracharse, hubo serenatas, inclusive se instaló un circo. Nadie creía que se trataba de un duelo. Ante estas circunstancias, Pedro Páramo reaccionó con una venganza, porque no fueron capaces de entrever su tristeza por la mujer que amó, así que juró lo siguiente: *“Me cruzaré de brazos y Comala se morirá de hambre. Y así lo hizo”*³⁴⁵. El fallecimiento de su amada, ocasionó la declinación de Comala. Con estos acontecimientos, podemos señalar el innegable dominio que tenía Pedro Páramo sobre el pueblo. Ese poder será otro de los rasgos del padre de Juan Preciado. Veámoslo más de cerca en el siguiente punto.

3.1.5) Pedro Páramo y su relación con el poder

La autoridad de don Pedro es admirada por Fulgor Sedano, un subalterno. En un inicio, el administrador no cree que Pedro pueda tomar las riendas de la Media Luna, piensa que al morir Lucas Páramo, todo se irá a la quiebra; sin embargo el joven lo sorprende con su astucia, con sus artimañas para conservar su imperio. En su primera entrevista con Pedro, Sedano le dice que todo se ha acabado, que su familia ha gastado todo lo que tenían, y por si fuera poco, deben dinero a los Preciado, a los Guzmán y a los Fregoso. Fulgor propone vender algunas tierras, pagar lo que se ha pedido prestado y cuidar ese pequeño capital. Pero Pedro resuelve la situación con el matrimonio con Lola Preciado. Después de todo, Sedano nota que Pedro no es un bueno para nada como pensaba su padre Lucas Páramo.

Citemos algunas opiniones de don Lucas sobre su hijo: *“Un flojo de marca”, “... he intentado mandarlo al seminario para ver si al menos eso le da para comer y mantener a su madre cuando yo les falte; pero ni a eso se decide”, “No se cuenta con él para nada ni para que me sirva de bordón servirá cuando yo esté*

³⁴⁵ Ibid pp. 95

*viejo. Se me malogró...*³⁴⁶. A pesar de esa percepción de don Lucas sobre su hijo, Pedro salva la Media Luna y amasa una fortuna mucho más grande que la de su progenitor.

Regresemos a la percepción de Fulgor, aún con todo el mal augurio que tenía de Pedro Páramo, basado en las percepciones de don Lucas, le sorprende que el nuevo dueño de la Media Luna la recupere, e incluso le gusta trabajar con él, admira su capacidad para resolver cosas, considerando que no tiene nada. *“Palabra que me está gustando trabajar con usted”*, expresa Sedano. No será la única tarea mezquina que realice Fulgor, pero éstas, serán abordadas en la relación de Páramo con el poder, echemos un vistazo.

Una de las labores que Sedano tiene que ejecutar para evitar que la Media Luna se pierda, es el engaño. Le dice a un vecino que se ha equivocado al tomar las medidas de sus tierras, que está invadiendo propiedad de don Pedro. El patrón le ordena a Fulgor que vayan a armarle un escándalo con varios empleados de la Media Luna y lo acusen de usufructo. El administrador se sorprende de la propuesta e increpa a don Pedro:

-“Y las leyes”

*-¿Cuáles leyes, Fulgor? La ley de ahora en adelante la vamos a hacer nosotros...*³⁴⁷

Además Páramo agrega que si Aldrete está en desacuerdo, Sedano debe contestarle que son órdenes de don Pedro, porque Lucas Páramo ha muerto, y ahora hay que hacer nuevos tratos con él. Así se van estableciendo las bases del poder de Pedro Páramo: no hay leyes, él crea las reglas, Páramo dispone de los bienes y los habitantes de Comala, acumula un gran capital con acciones corruptas, y no hay nadie que se interponga en sus objetivos. Además, su poder está fincado en no obedecer las leyes sociales, porque ahora él es el creador de

³⁴⁶ Ibid pp. 33-34

³⁴⁷ Ibid pp. 36

las normas. Y como fundador de un nuevo sistema, ignora las regulaciones existentes.

Otra de esas escenas donde notamos el poder de Pedro, es cuando manda a uno de sus empleados a buscar a su amada Susana, no importaban los gastos, pero tenía que encontrarla, tenía que tenerla cerca otra vez. Es llamativo este hecho, porque no le importó el tiempo, ni los gastos que implicó saber de Susana, cuando en otro momento estuvo totalmente indiferente por la partida de Doloritas, su esposa. La dejó en Colima, arrumbada en el olvido. En fin, Bartolomé San Juan, el padre de su amada, es minero, y regresa a Comala por una de las propuestas de trabajo que le ofrece Pedro Páramo. El minero acepta después de mucho negociar, pero enseguida se da cuenta que esa oferta tiene un costo: su hija. Una vez más, el brazo ejecutor de don Pedro es encarnado en el personaje de Fulgor, a quien le dice que el padre de Susana tendrá que trabajar en una mina, lejos, donde tenga que ir y venir, y en uno de esos días de trabajo telúrico, desaparecerá en un “accidente”. Páramo necesitaba que desapareciera Bartolomé para quedarse con Susana, porque huérfana él podría cuidarla. Veamos ese diálogo entre Fulgor y Pedro:

-“Necesitamos que sea. Ella tiene que quedarse huérfana. Estamos obligados a amparar a alguien ¿No lo crees?

- No lo veo difícil (contesta el administrador)

-Entonces andando, Fulgor, andando”³⁴⁸

Y una vez más Sedano queda admirado de las ideas de su patrón y las cuales cumple solícitamente. Es importante la relación dual entre Pedro y Fulgor, Páramo ordena, es la cabeza, y Fulgor es el brazo ejecutor. Don Pedro sostiene su ley y poder en la admiración y obediencia de sus subordinados. Sin esas relaciones, su poder no tendría fuerza. Fulgor se sorprende de la astucia de su patrón, y le complace acatar las órdenes de don Pedro. Lo cual encontramos en la siguiente cita: *“Me vuelve a gustar como acciona usted patrón, como que se le*

³⁴⁸ Ibid pp. 70

*están rejuveneciendo los ánimos*³⁴⁹. De esta forma, Susana queda desamparada, y don Pedro finalmente alcanza su objetivo y acomedidamente, se la lleva a vivir con él.

Uno de los encuentros más significativos de Pedro Páramo en cuanto a la relación con el poder, lo observamos en la entrevista con los revolucionarios. Por la mañana Fulgor hacía sus recorridos cotidianos para ver las tierras de su patrón, de pronto salió una manada de hombres armados y le indicaron que irían a ver a don Pedro, que le avisara pronto. Sedano corrió, pero en el camino lo balacearon y se rieron a carcajadas. El mensajero de este episodio fue un tartamudo, que acompañaba a Fulgor en ese momento. De inmediato fue a darle aviso al patrón. Cuando le contó lo sucedido a Páramo, éste respondió ufánamente:

*“Y qué esperas ¿Por qué no te mueves? Anda y diles a esos que aquí estoy para lo que se les ofrezca. Que vengan a tratar conmigo. Pero antes date un rodeo por La Consagración. ¿Conoces al Tilcuate? Allí estará, dile que necesito verlo. Y a esos fulanos avísales que los espero en cuanto tengan tiempo disponible*³⁵⁰.

Por la tarde, aparecen los revolucionarios bien armados y Pedro Páramo los invita a cenar a su casa. Cuando terminaron de cenar, Pedro se dirige a ellos:

-“Patrones -les dijo Páramo-, ¿en qué puedo servirlos?

- ¿Usted es el dueño de esto? –pregunto uno

-Bien ¿Qué se les ofrece? –volvió a preguntar Páramo

-Como usted ve, nos hemos levantado en armas

-¿Y?

- Y pos eso es todo. ¿Le parece poco?

-¿Pero por qué lo han hecho?

³⁴⁹ Ibid pp. 71

³⁵⁰ Ibid pp. 77-78

-Pos porque otros lo han hecho también. ¿No lo sabe usted? Aguárdenos tantito a que nos lleguen instrucciones y entonces averiguaremos la causa. Por lo pronto ya estamos aquí”³⁵¹

Otro de los comensales le responde a Pedro que se han levantado en armas porque ya están hartos del gobierno y de la gente que como él, abusan de ellos. Páramo les pregunta entonces qué necesitan para su revolución y acuerda que les dará cien mil pesos, y les prestara 300 hombres para aumentar su compañía. Eso sí, recalca que el dinero se los regala, pero los hombres son sólo prestados. Ellos serán devueltos, en cuanto dejen de desocuparlos los revolucionarios. Como si se tratará de objetos, no se personas, pero como hemos visto anteriormente su filosofía: *“esa gente no existe”*.

Cuando los alzados parten de su casa, le pregunta a Damasio, alias el Tilcuate, que quien cree que era el jefe. Damasio le da algunas referencias, pero su patrón le contesta: *“No Damasio, el jefe eres tú. ¿O que no te quieres ir a la revuelta?”³⁵²* El pago por esta tarea será otorgarle al Tilcuate un ranchito, y de paso podrá llevarse algunas vacas. Damasio lo agradece, pero menciona que no hacía falta, él se iría de todos modos porque le gusta la bulla.

Tiempo después, regresa el Tilcuate a Comala, viene a pedirle a don Pedro parte de los cien mil pesos que regalo a la revolución, ante lo cual Páramo refiere que tiene que juntarse con los que van ganando, y que no le va dar ningún dinero, puesto que para eso anda en la bulla. *“... sonsácales a otros lo que necesitas. Yo ya te di. Confórmate con lo que te di. Y éste no es un consejo ni mucho menos, ¿pero no se te ha ocurrido asaltar Contra? ¿Para qué crees que andas en la revolución? Si vas a pedir limosna estás atrasado. Valía más que mejor te fueras con tu mujer a cuidar gallinas. ¡Échate sobre algún pueblo!”³⁵³*.

³⁵¹ Ibid pp. 80

³⁵² Ibid pp. 81

³⁵³ Ibid pp. 88

Hemos retomado todas estas escenas, para plantear una pregunta: ¿En qué consistía la fuente del poder de Pedro Páramo? A lo que podemos contestar que estaba formada por la corrupción, el abuso, mentiras, la muerte, una tergiversación de la verdad, como sucedió con los Aldrete acusados de usufructo. Hay que juntarse con los que van ganando, llevar buenas relaciones con los que estén actualmente en el poder, no importa cuántas veces se cambie de bando. Otro rasgo de esta filosofía consiste en no pedir nada, es como esperar limosnas, hay que tomar lo que uno necesite, que al fin y al cabo él hace las leyes. Otra particularidad de esta ideología del poder en Páramo es ofrecer alguna compensación a sus subordinados por sus servicios, eso sí, sólo hay recompensa cuando el sacrificio de sus empleados arriesgue la vida, tal como notamos con el Tilcuate; porque básicamente lo manda a una muerte segura. Una peculiaridad más de esta filosofía de Páramo es prometer pero no cumplir; así se calman los ánimos desaforados, las intenciones de arrebatarse su patrimonio. Promete cien mil pesos para la causa revolucionaria, pero don Pedro guardará el dinero en su casa, porque según dice es peligroso cargar tanto capital; sin embargo cuando el Tilcuate regresa por la fortuna, Páramo le contesta que él ya cooperó, que busque recursos en otro lado. De hecho, le dice que robe, y que no tome ese comentario como un consejo, se cuida las espaldas, se queda limpio de cualquier responsabilidad, ahí tenemos otro rasgo de su filosofía del poder.

Una singularidad más en esa ideología que lo lleva a adquirir ese dominio en Comala, es su capacidad de negociar con todo aquel que tenga una hegemonía, aun cuando sean potenciales enemigos, como los revolucionarios; con sus vecinos, como recordaremos una confesión de un padre al sacerdote Rentería: *“le preste a mi hija a don Pedro”*; lo hizo incluso con su esposa Doloritas, aunque ella no se enteró de que su matrimonio fue un negocio para evitar su quiebra, dile Fulgor que la quiero, dile que estoy enamorado de ella. Hace pactos, pinta convenios atractivos, pero después no los cumple y sólo busca su propio beneficio.

Un detalle más de esta filosofía del poder, es que Páramo coloca en su representación a gente que no lo critique, que le obedezca, que cumpla sus mandatos como ley divina. Y no sólo eso, escoge subalternos que le serán leales, y casi podríamos decir que disfrutan de hacer labores despiadadas, como matar al padre de Susana, acusar a un inocente de robo Fulgor admira a su patrón, le gusta servirle. También tenemos a Damasio que básicamente lo envía a buscar su muerte; pero el Tilcuate se va contento porque le sirve a su patrón y porque le gusta la revuelta. Es tentadora la idea de decir que Pedro Páramo selecciona como esbirros de su imperio, a hombres ignorantes, impulsivos, sin más ética que la que impone su patrón, pero obedientes a él. La ventaja que tiene con ellos a parte de su sometimiento ciego, es que puede manipularlos, puede controlar situaciones, pero no desde la cara externa, el lado más visible del poder, sino don Pedro ocupa el lugar del poder del poder, es decir, el núcleo mismo del mando. La Media Luna estará protegida de los asaltos revolucionarios, mientras él controle al Tilcuate, porque Damasio está agradecido puesto que su patrón le ha regalado un ranchito y unas vacas para su mujer, y esto representa su patrimonio.

Por cierto, el poder de don Pedro también se sostiene en tanto que se presenta como un hombre que tiene un saber. Sabe cómo encarar a los revolucionarios, como ponerlos de su parte sin que le arrebaten sus riquezas. Sabe cómo aumentar su fortuna. Sabe cómo agenciarse de los tesoros de otros. Sabe cómo conquistar mujeres. Sabe cómo deshacerse de aquellos que estorban a sus deseos. Además, ese poder también está basado en la posesión de un patrimonio económico. Gran parte de las tierras de Comala de pertenecen. Podríamos agregar un patrimonio moral, concebido como palabra sagrada de un patriarca en el pueblo. Mandatos, deseos que tienen que ser cumplidos por los habitantes de la comunidad.

Por cierto, un patrimonio moral y económico que no heredo de su padre. Pues como sabemos, no tenía ninguna esperanza de que su hijo pudiera

mantenerse a sí mismo, “era un bueno para nada”, ni para cura servía. Y en cuanto a lo económico, no le dejó más que deudas y una hacienda en bancarrota.

3.1.6) El mundo interior de Pedro Páramo, núcleo formado por: Lucas Páramo y Susana San Juan

Finalmente, llegamos a las relaciones de Pedro Páramo con su mundo interior. En ese universo, tenemos el lazo con su padre Lucas Páramo; y por otro lado, su amor hacia Susana San Juan. En otro momento habíamos comentado que Lucas no esperaba nada bueno de su hijo, incluso le dice a Fulgor que cuando él muera se busque otro trabajo. No obstante, Pedro despunta y logra mantener la hacienda paterna. Pareciera que Pedro es indiferente a esa relación paterno-filial, pero cuando se entera de que han matado a su progenitor, va a buscar al responsable de su orfandad. Veamos el relato que Dorotea le cuenta a Juan Preciado al respecto:

“Pedro Páramo causó tal mortandad después que le mataron a su padre, que se dice casi acabó con los asistentes a la boda en la cual don Lucas Páramo iba a fungir de padrino. Y eso que a don Lucas nomás le tocó el rebote, porque al parecer la cosa era contra el novio. Y como nunca se supo de dónde había salido la bala que le pegó a él, Pedro Páramo arrasó parejo. Eso fue allá en Vilmayo, donde estaban unos ranchos de los que ya no queda ni rastro...”³⁵⁴.

En realidad, la muerte de don Lucas, fue una casualidad, una bala perdida, pero Pedro Páramo fue a buscar al culpable y acabó con casi todos los invitados de la fiesta. En esa venganza de don Pedro por su padre, tal vez había dolor, incertidumbre, pero sobre todo, había un huérfano que buscaba compensar su quebranto. Ese también era Pedro Páramo, un hombre que se había quedado sin padre.

³⁵⁴ Ibid pp. 66

¿Cómo era la relación entre Lucas Páramo y su hijo? Si consideramos los comentarios del padre, podemos decir que éste no tenía ninguna confianza en el futuro de su hijo, no respondía sus expectativas, no era capaz de mantenerse a sí mismo, de servir a dios como cura. Luca Páramo reconocía que su hijo se le había malogrado, que ni siquiera le serviría como bastón en su vejez. Con respecto al padre, deducimos que la relación no era muy cercana, más bien se caracterizada por la desazón, la decepción e incertidumbre por su hijo. En cuanto al hijo, a lo largo de la novela, no apreciamos gran cercanía, diálogos entre ellos, sólo las ideas que tiene Lucas de Pedro, como un bueno para nada, y la furia y dolor que expresa Pedro al enterarse de que han matado a su padre.

En cuanto a la relación con Susana, encontramos que está mujer era conocida desde la infancia. Veamos la cita, que hace alusión a un recuerdo de Pedro mientras desgranaba el maíz con su madre, siendo apenas un niño:

“Pensaba en ti, Susana. En las lomas verdes. Cuando volábamos papalotes en la época del aire. Oíamos allá abajo el rumor viviente del pueblo mientras estábamos encima de él, arriba en la loma, en tanto se nos iba el hilo de cáñamo arrastrado por el viento. <<Ayúdame, Susana>>. Y unas manos suaves se apretaban a nuestras manos. <<Suelta más hilo>>. El aire nos hacía reír; juntaba la mirada de nuestros ojos, mientras el hilo corría entre los dedos detrás del viento, hasta que se rompía con un leve crujido como si hubiera sido trozado por las alas de algún pájaro. Y allá arriba, el pájaro de papel caía en maromas arrastrando su cola de hilacho, perdiéndose en el verdor de la tierra... “tus labios estaban mojados como si los hubiera besado el rocío”. “De ti me acordaba. Cuando tú estabas allí mirándome con tus ojos de aguamarina”³⁵⁵

Bartolomé San Juan, el padre de Susana, le reclama a su hija cuando se entera que jugaba con él en su infancia. *“Dice que jugabas con él cuando eran*

³⁵⁵ Ibid pp. 14

niños. Que ya te conoce. Que llegaron a bañarse juntos en el río cuando eran niños. Yo no lo supe; de haberlo sabido te habría matado a cintarazos”³⁵⁶.

Como hemos señalado antes, después de una larga búsqueda logra que Susana regrese a Comala y que viva con él. Dice Pedro: *“Esperé treinta años a que regresarás, Susana. Espere a tenerlo todo. No solamente algo, sino todo lo que se pudiera conseguir de modo que no nos quedara ningún deseo sólo el tuyo, el deseo de ti. ¿Cuántas veces invité a tu padre a que viniera a vivir aquí nuevamente, diciéndole que yo lo necesitaba? Lo hice hasta con engaños”*³⁵⁷. Cuando Bartolomé acepta la oferta de Páramo, tras sentirse inseguro por los levantamientos de los revolucionarios, Pedro cuenta: *“Sentí que se abría el cielo. Tuve ánimos de correr hasta ti. De rodearte de alegría. De llorar. Y lloré, Susana, cuando supe que al fin regresarías”*³⁵⁸.

Para Pedro, Susana era la *“mujer más hermosa que se ha dado sobre la tierra”*³⁵⁹. La esperó pacientemente durante treinta años. Durante tres décadas, guardo su amor para la compañera de juegos de su infancia. Es cierto que tuvo otras mujeres, pero su deseo sólo estaba dirigido a Susana; de hecho, cuando yacía con otras, imaginaba que eran Susana. Veamos la escena:

*“Pensó en Susana San Juan. Pensó en la muchacha con la que acababa de dormir apenas un rato. Aquel pequeño cuerpo azorado y tembloroso que parecía que iba a echar fuera su corazón por la boca. <<Puñadito de carne>>, le dijo. Y se había abrazado a ella tratando de convertirla en la carne de Susana San Juan. <<Una mujer que no era de este mundo>>”*³⁶⁰.

Pero cuando la idealizada Susana vivió con Pedro, no se encontró con la felicidad que había imaginado, sólo melancolía, sólo ausencias expresadas por los largos sueños de Susana, movimientos violentos que terminaban por estrujar las

³⁵⁶ Ibid pp. 69

³⁵⁷ Ibid pp. 68

³⁵⁸ Ibid pp. 69

³⁵⁹ Ibid pp. 70

³⁶⁰ Ibid pp. 89

almohadas; y cuando estaba despierta palabras delirantes, relatos entrecortados y dolor. A Páramo le intrigaba el estado de su amada, *“Desde que la había traído a vivir aquí no sabía de otras noches pasadas a su lado, sino de estas noches doloridas, de interminable inquietud. Y se preguntaba hasta cuándo terminaría ello. Esperaba que alguna vez. Nada puede durar tanto, no existe ningún recuerdo por intenso que sea que no se apague. Si al menos hubiera sabido qué era aquello que la maltrataba por dentro, que la hacía revolcarse en el desvelo, como si la despedazaran hasta inutilizarla. Él creía conocerla. Y aun cuando no hubiera sido así, ¿acaso no era suficiente que era la criatura más querida sobre la tierra? Y que además, y esto era lo más importante, le serviría para irse de la vida alumbrándose con aquella imagen que borraría todos los demás recuerdos*³⁶¹.

Después de tres años en tal estado, Susana San Juan muere. Tres días seguidos tocan las campanas como señal de duelo. A partir de ese momento, el poderoso Pedro Páramo se debilita, hasta llegar a su muerte. El omnipotente Pedro Páramo sucumbe ante la ley de la muerte, que le arrebató a su amada. Desde ese momento, no le interesó más el mundo, ni sus tierras, ni los alzados, ni su ganado. Sólo se postraba en una silla a ver el camino que se dirigía al camposanto. Los habitantes de Comala se sorprendían frente al dolor de don Pedro y decían:

*“No creas. Él la quería. Estoy por decir que nunca quiso a ninguna mujer como ésa. Ya se la entregaron sufrida y quizá loca. Tan la quiso, que se pasó el resto de sus años aplastado en un equipal, mirando el camino por donde se la habían llevado al camposanto. Le perdió interés a todo. Desalojó sus tierras y mandó a quemar los enseres*³⁶².

Y así, con la desilusión de don Pedro tras la muerte de Susana, comenzó a despoblarse Comala. Se llenó de despedidas. Partían unos pocos, luego se iba la familia completa. Y el pueblo se llenó de desolación, poco a poco fueron

³⁶¹ Ibid pp. 78

³⁶² Ibid pp. 67

muriendo los habitantes de Comala. Un día don Pedro *“se apoyó en los brazos de Damiana Cisneros e hizo intento de caminar. Después de unos pasos cayó, suplicando por dentro; pero sin decir una sola palabra. Dio un golpe seco contra la tierra y se fue desmoronando como si fuera un montón de piedras”*³⁶³. Y Comala se llenó de murmullos, de voces, de recuerdos escondidos en cada casa, en cada grieta, en cada piedra.

Con estos dos lazos, obtenemos una imagen de Páramo distinta de las anteriores. Don Pedro no sólo era un hombre poderoso e inalterable. No era una piedra que desconocía el dolor, la melancolía, la tristeza, la ilusión o el amor. No, a Pedro Páramo también le tocaban las emociones. Podemos colegir esto, por las relaciones con su padre y su amada. Vínculos por cierto, mediados por la ley de la vida, que a su vez nos llevan a la ley de la muerte. Contra ésta Pedro Páramo no pudo, la cual trae dolor, desazón, ira. Por eso, estas relaciones son la prueba de que don Pedro fue un hombre vulnerable, también era humano.

Considerando todas las características que hemos rastreado de don Pedro, lanzamos el siguiente supuesto: Pedro Páramo fue un hombre con muchos rostros. Por supuesto, en ellos está el de ser padre.

Señalemos algunos de esos rostros. Pedro Páramo fue un niño inocente que jugaba con su pájaro de papel, que era feliz con la presencia de su compañera de juegos, que reía de cosas simples, reía del viento, de su hilo roto, de su papalote flotando en el aire. Fue un niño que encontraba la ilusión en los ojos de Susana. Otra cara, es un Pedro Páramo como un hombre que desea, que se enamora. Fue un hombre que amó a una mujer y que tuvo la serenidad de esperarla durante décadas. Otro aspecto de Páramo, es que fue un hombre feliz. Alegría que brotó al enterarse que recuperaría a Susana. O sea que tenemos también a un hombre que lloró por el regreso de su amada. Pero también apreciamos a un Pedro Páramo como un amante que sufrió la decepción

³⁶³Ibid pp. 101

amorosa, y un hombre que fue invadido por la melancolía tras la muerte de "*la mujer que no era de este mundo*". En resumen, la relación con Susana nos revela a un hombre enamorado.

No obstante, encontramos más rostros a lo largo de la novela. Pedro Páramo fue un padre que abandono a su familia, que tuvo en el olvido a Dolores y a Juan. Fue un hombre poderoso, rico, que mandaba sobre los habitantes del pueblo, mujeriego, abusivo, corrupto, permisivo (con Miguel su medio hermano). Fue un hombre con la capacidad de salir avante frente a los estragos de la revolución. Fue un hijo que no perdió su patrimonio por causa de las deudas de su padre, al contrario extendió su propiedad y se convirtió en alguien más poderoso que don Lucas. Fue un niño feliz, despreocupado e inocente. Pedro Páramo fue un huérfano, enfadado, descorazonado por la pérdida.

Ahora bien, la novela inició con la búsqueda de un padre, ¿Juan Preciado lo encontró? Sí, pero lo halló de la forma más intrincada. Sirvámonos del siguiente comentario para comprender esa enredada manera de hallar a su padre. Lorena Mckennitt, una cantante canadiense, que recupera e interpreta música europea antigua, nos comenta a colación de una canción dedicada a los viajes de Marco Polo: El viaje no es el destino, el viaje es el camino. Relacionamos este comentario con la búsqueda de Juan Preciado, porque precisamente no encuentra a su padre como un destino, sino en el camino. Y ¿cuál es ese camino en Juan Preciado? Su viaje a Comala y por supuesto la guía y compañía de las voces. No encontró a su padre en tanto figura de carne y hueso, enfermo, sordo, sereno por el paso de los años, etc. Jamás se entrevistó con él porque ya había muerto años atrás. Juan Preciado localizó a su padre en el camino, digamos que en su investigación por él, se tropezó con su padre. Conoció a su padre a través de los murmullos. Por su vivencia y las palabras de su madre supo que se había olvidado de ellos, pero también conoció los otros rostros de su padre.

Por otro lado, hay que apuntar que cuando Juan Preciado busca a su padre, encontró la muerte. -Las ilusiones cuestan caro, parafraseando a Dorotea-. Pareciera que el mundo de ilusiones y esperanzas alrededor de un padre, y la muerte de Pedro Páramo, fueron dos elementos que dispararon la búsqueda y encuentro de Juan Preciado con su padre. Casi podríamos decir, que la falta de un padre llevó a Preciado a conocerlo. O también, sólo muerto, se erige a un padre. Este planteamiento, no está muy lejos del conjunto de hermanos que tras la muerte del líder de la horda, lo erigen como padre. Muerto era mucho más fuerte que vivo. Muerto don Pedro, se erigió como padre. No sólo la visión de padre que había transmitido Doloritas, sino la perspectiva propia del hijo, es decir, un hombre con muchos rostros. Al final, el marido de su madre, un tal Pedro Páramo, tenía un vínculo con él, Juan Preciado. No era únicamente el lejano esposo de su madre, sino su padre.

Sin embargo, esas múltiples caras, no aligeran la ausencia del padre de Juan Preciado. Su falta, es la violencia de su ausencia. Lo pensamos de esa forma, porque, ¿Cómo explicar la rabia, la desazón, el dolor de un niño por su padre desaparecido, como observábamos en Oscar, el niño del film "*Tan fuerte y tan cerca*"?

Por último, ¿Qué vínculo tiene Pedro Páramo con el "*Adán mexicano*"?, ¿Hay rasgos que comparte este personaje con el hombre mexicano? Para tratar de responder a estas cuestiones, veamos que nos aporta Octavio Paz y Roger Bartra sobre la identidad mexicana, aunque cabe señalar que nosotros nos centraremos en aquellas características masculinas, que nos acerquen a una imagen del padre en la cultura nacional. Esto no significa que generalicemos sobre un "ser del mexicano", pasando por alto los matices de la singularidad"; sino es un intento de localizar algunos rasgos que puedan distinguir a los padres mexicanos, para comprender la eficacia de su función simbólica, su debilitamiento o sus múltiples caras.

3.2 Paz, el padre que no se raja

“Todo es mitología si el recuerdo no dispone lo contrario”. Carlos Monsiváis. Pedro Infante. Las leyes del querer.

Octavio Paz Lozano, escritor, poeta, ensayista, diplomático mexicano y Premio Nobel de Literatura en 1990. Hacia 1950, publicó una obra llamada *“El laberinto de la soledad”*. Un ensayo de corte antropológico sobre la identidad mexicana. El poeta se pregunta si existen rasgos que definan a los mexicanos, la respuesta es una larga reflexión sobre los orígenes, combinaciones y metamorfosis del carácter nacional, que oscilan alrededor del análisis de tres grandes momentos históricos de México:

- a) La época prehispánica
- b) El período de Conquista a la Reforma
- c) y la etapa revolucionaria y post revolucionaria (hasta el sexenio de Lázaro Cárdenas)

Para Octavio Paz, no podemos pensar al mexicano sin su historia, mejor dicho: el mexicano es su historia. Aunque el escritor destaca que la historia del mexicano contiene una pesadilla. ¿Cuál? La desgarradura está contenida en esos tres momentos históricos. El primero proviene el despojamiento de sus raíces prehispánicas. El arrebatamiento de sus dioses, jefes, héroes, padres. La desaparición de sus ideales antiguos. Sus tradiciones precolombinas no tienen más sentido, son perseguidas, eliminadas por la Conquista española. A la par de ese desprendimiento, las tradiciones y creencias indígenas son sustituidas por la ideología de un nuevo mundo: la religión católica, transmitida -por no decir impuesta-, por los conquistadores hispanos. Aunque no fue la única herencia española, pero sobre ello hablaremos más adelante. La ventaja que tuvo este suceso, es que si bien los españoles desmantelaron los múltiples cultos prehispánicos (cabe mencionar que aunque el imperio azteca tenía el dominio sobre otros pueblos, había múltiples dioses, organizaciones políticas, sociales y

diversidad de cultos) ofrecieron otros. Despojaron a los indígenas de sus razones metafísicas, pero las sustituyeron con otras: la religión católica. Por supuesto, la religión europea que recogía un sinfín de cultos paganos del viejo continente, propició que en México se construyera un sincretismo católico, formado por la cuna ibérica y la multitud de dioses indígenas (Tontín), Quetzalcóatl, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, etc.). Así se erigió la virgen de los desamparados, la madre de los huérfanos: la virgen de Guadalupe. Una deidad morena.

En fin, la ventaja de ese despojamiento fue la sustitución de nuevos mitos. Sin embargo, el pueblo mexicano volvió a perder sus respuestas metafísicas, la segunda pesadilla se produce en La Reforma de Juárez, condensada en la Constitución de 1857. En esta propuesta política y social, se promulgan la *“nacionalización de los bienes eclesiásticos, el cierre de conventos, el matrimonio y el registro civiles, la secularización de los cementerios y la supresión de muchas fiestas religiosas”*³⁶⁴. Fue el fin de los fueros, del poder de la iglesia y por otro lado, la Constitución representaba la consumación de la lucha de Independencia, puesto que a pesar de la liberación de la Corona española, criollos, indígenas y mestizos no lograban una organización política, social y económica sólida. Para O. Paz, este cambio jurídico generó consecuencias sociales y antropológicas, porque La Reforma implicaba una triple negación: *“la de la herencia española, la del pasado indígena y la del catolicismo -que conciliaba a las dos primeras en una afirmación superior-”*³⁶⁵. Negar esas herencias, implicaba destruir la creación de dos instituciones que habían organizado el mundo novohispano: las creencias religiosas y la propiedad comunal. Rechazar el patrimonio prehispánico e ibérico, era negar un mundo de tradiciones, de mitos, de formas de ver la vida, de actuar, soñar, vestirse, relacionarse.

Para Paz, la Constitución de 1857, no sólo fue una ruptura con el mundo colonial, fue también poner sobre la mesa un proyecto de nación. Se trataba del

³⁶⁴Cosío Villegas, Daniel, compilador. *Historia mínima de México* (1973). Colegio de México, COLMEX. México, 1981.

³⁶⁵Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad* (1950). Fondo de Cultura Económica, FCE. México, 1994. pp. 137

nacimiento del México Moderno, apartando el mundo precolombino y español. Era una propuesta del ala liberal del país que aspiraba a fundar una nueva sociedad, una comunidad independiente que *“aspiraba sustituir la tradición colonial, basada en la doctrina del catolicismo, por una afirmación igualmente universal: la libertad de la persona humana. La nación mexicana se fundaría sobre un principio distinto al jerárquico que animaba a la Colonia: la igualdad ante la ley de todos los mexicanos en tanto que seres humanos, seres de razón. La Reforma funda a México negando su pasado. Rechaza la tradición y busca justificarse en el futuro”*³⁶⁶.

El problema es que si rompe con su tradición, con sus creencias, con los mitos que explican su mundo, rompe consigo mismo. Para O. Paz, la identidad del México moderno se caracteriza por la negación y la ruptura de sus raíces. Benito Juárez junto con su gabinete y consejeros, estableció un proyecto de nación que destacaba la idea de un Hombre Universal, el hombre de los derechos civiles, el mexicano de los derechos universales del hombre. El mexicano –moderno-, se constituiría a partir de ese momento como un hombre abstracto y universal, olvidando que es una combinación de españoles, criollos, indios y mestizos. El resultado de esta ley, para el poeta fue un *“hombre a secas. Y a solas”*³⁶⁷. ¿Por qué a secas y a solas? Porque el hombre mexicano niega sus orígenes, y así su vida ya no tiene sentido, no tiene raíces, ni tampoco filiación histórica. Sin esa filiación, su identidad peligra porque es un espejismo hacerse sin pasado, hacerse a sí mismo. El mexicano quedará huérfano, sumido en una regia soledad. Este último aspecto, nos lleva a otros de los rasgos del mexicano moderno: la búsqueda. Si precisamente porque se ha exiliado de pasado, está a la búsqueda personal de algo que lo represente, que le devuelva una identidad y un sentido. Paz, nos dice que ese sentido se homologaría a un proyecto de nación, que por un lado unifique al pueblo mexicano, y por otro le proporcione una identidad nacional. El mexicano a partir de ese suceso se asume como *“búsqueda, como voluntad por*

³⁶⁶Ibid pp. 138

³⁶⁷Ibid pp. 96

*trascender ese estado de exilio. En suma, como viva conciencia de soledad, histórica y personal*³⁶⁸. Y la pregunta obligada es ¿el mexicano encuentra ese proyecto personal y de nación que le ofrezca unidad, identidad, comunión? Dejemos al aire esta pregunta y continuemos con la historia que abraza pesadillas para el mexicano.

Bien, el problema de la Reforma no sólo fue la ruptura con el mundo antiguo y colonial, sino que no ofreció ninguna razón metafísica para ordenar al pueblo mexicano. Es verdad, propuso la ciencia, pero el poeta nos indica que *“La geometría no sustituye a los mitos*³⁶⁹. El nuevo referente llamado ciencia no era suficiente para dotar de sentido, para contener a un pueblo amante de tradiciones, mitos y mitotes. La ciencia no figuró como una madre consoladora, ni siquiera – señala Paz-, como una madrastra. Las reformas jurídicas del México independiente, fueron vistas como un *“proceso indiferente, que se hace y deshace, se inventa y se repite, sin descanso, sin memoria y sin reflexión*³⁷⁰.

La ideología liberal de Juárez combate un orden tradicional, pero no propone otro que tenga la suficiente eficacia en el pueblo mexicano. Es una ideología utópica, prevé un futuro, pero no consuela de un pasado, de un presente. *“Afirma al hombre, pero ignora una mitad del hombre: esa que se expresa en los mitos, la comunión, el festín, el sueño, el erotismo*³⁷¹. Entonces el proyecto de nación se vuelve estéril, vacío. Está lleno de oropeles y terciopelo, pero sin contenido –simbólico-.

La tercera pesadilla viene con las luchas revolucionarias. Un intento – indica Paz-, de restablecer esa identidad histórica y personal del mexicano. Pero la insistencia por el poder de los diversos caudillos, el combate por imponer su propia ideología en el país, la falta de unificación de intereses del pueblo mexicano

³⁶⁸Ibid pp. 97

³⁶⁹Ibid pp. 140

³⁷⁰ Ibid pp. 138

³⁷¹ Ibid pp. 139

impidieron la adquisición de esa identidad. Villanos, patriarcas, caudillos, héroes poblaron la historia del México post revolucionario. Y el mexicano sigue buscando, sigue exiliado, sigue en el laberinto de su soledad. Tras la lucha revolucionaria, se dio cuenta que no recuperó sus tierras, sus tradiciones, no hubo igualdad de derechos para las diversas clases sociales de la población. Como dirá Paz, sólo se recrudeció el sistema feudal.

Han surgido algunas propuestas para disipar esa soledad, pero no han sido suficientes (La Independencia, la Reforma, la Revolución mexicana, el zapatismo, la ideología vasconcelista), y según el poeta, lo único que hemos creado son máscaras para ocultar nuestra fragilidad. *“Viejo o adolescente, criollo o mestizo, general, obrero, o licenciado, el mexicano se me aparece como un ser que se encierra y se preserva: máscara el rostro y máscara la sonrisa. Plantado en su arisca soledad, espinoso y cortés a un tiempo, todo le sirve para defenderse: el silencio y la palabra, la cortesía, la ironía y la resignación. Tan celoso de su intimidad como de la ajena, ni siquiera se atreve a rozar con los ojos al vecino: una mirada puede desencadenar la cólera de esas almas cargadas de electricidad.”*³⁷². Máscaras brillantes, barrocas, abigarradas o sencillas, pero estériles. Y sin embargo, son caretas que cuidamos porque sin ellas nos exponemos, nos rajamos. El mexicano sólo consigue salir del laberinto de su soledad por medio de la fiesta, en el grito de las celebraciones, cuando se enamora, cuando reza, cuando está en el abismo de su muerte.

Ahora bien, la propuesta de *“El laberinto de la soledad”*, como mencionamos anteriormente, es que no podemos entender al “Adán mexicano” sin su historia. Y uno de los aspectos que forma parte de su historia es superar sus pesadillas. Ante ello, el premio Nobel de Literatura, nos hace una interesante propuesta: *“La historia tiene la realidad atroz de una pesadilla; la grandeza del hombre consiste en hacer obras hermosas y durables con la sustancia real de la pesadilla”*. O dicho de otro modo: *transfigurar la pesadilla en visión, liberarnos, así*

³⁷² Ibid pp. 32

sea por un instante, de la realidad disforme por medio de la creación”³⁷³. Solo podemos liberarnos de la pesadilla si hacemos creaciones bellas y perdurables, con la sustancia de nuestras pesadillas. ¿Qué significa la sustancia de nuestras pesadillas? Creemos que implica no olvidar nuestro pasado, nuestros desgarros y pérdidas. No negar el horror, sino en calidad de memoria histórica, colocarlo como la base de nuestro presente y futuro, de nuestra identidad. Podemos plantear: ¿lo hemos logrado?, ¿podemos localizar momentos a lo largo de nuestra historia que salgamos de la soledad y entremos a la comunión?

A lo largo de su obra, O. Paz va recorriendo diversas etapas históricas para comprender la identidad mexicana. En este contexto, nuestra labor es poner la mirada en cada uno de esos saltos, para destacar los rasgos del “*Adán mexicano*”, obviamente en cada etapa. Porque creemos que uno de los rostros de ese “*Adán mexicano*”, es ser padre. Dicho de otro modo, proponemos una historia del padre mexicano, siguiendo las referencias históricas y antropológicas de Octavio Paz, en “*El laberinto de la soledad*”. Nuestro punto de partida para esa tarea, será concentrarnos en los modelos masculinos que propone Paz en cada período histórico. Esos modelos del hombre -y del padre mexicano-, serán examinados bajo los siguientes ejes:

- 1) El padre en la época prehispánica
- 2) El padre de la Conquista a La Reforma
- 3) El padre en la Revolución mexicana y la era post revolucionaria

Cabe mencionar que al lado de los modelos masculinos, es inevitable observar las figuras femeninas mexicanas; sin embargo nuestro proyecto de investigación se ciñe únicamente a un análisis de la figura paterna, por lo cual dejaremos de lado este tema. Por otro lado, el análisis del padre mexicano, tomará como base a algunos personajes masculinos que forman parte de la historia nacional, los cuales nos aportan una imagen padre mexicano. En cada período iremos destacando algunas de esas figuras, formadas por: héroes, villanos, caudillos, patriarcas y padres chingones. Es verdad, que queda pendiente la

³⁷³Ibid pp. 114

segunda mitad del siglo XX y la actualidad, esperamos llenar esa laguna con las contribuciones de R. Bartra y C. Monsiváis. Por ahora, abordemos la primera etapa del padre.

3.2.1) El padre en la época prehispánica

Octavio Paz habla de cuatro personajes relevantes en la historia prehispánica, dos de ellos corresponden al terreno divino, y el resto, son tlatoanis aztecas. Abordarlos nos dará un norte sobre las concepciones masculinas del mundo indígena y sobre los rasgos que admiraban. Nos interesa examinar los atributos de los dioses nahuas y las características de dos de sus gobernantes hacia el fin del imperio azteca. Estos dioses son: Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, y por el lado de los gobernantes: Moctezuma II y Cuauhtémoc.

Según Octavio Paz³⁷⁴, los aztecas, antiguamente llamados chichimecas en alusión a un pueblo nómada y bárbaro merodeaban Tula, la ciudad de los toltecas. Éstos, eran considerados una cultura avanzada. Eran civilizados, cultos y sabios. *“Decir tolteca implicaba en resumen la atribución de toda clase de perfecciones intelectuales y materiales”*³⁷⁵. Los toltecas eran regidos por el dios Quetzalcóatl, el Prometeo mexicano, porque les enseñó la agricultura, ganadería, astronomía, alfarería, arquitectura, la adoración a los dioses, sus tradiciones y organizó su economía. Todo lo que eran, se lo debían a este dios. Por cierto, se cuenta que este divinidad era barbado, blanco y de cabellos claros. Señalamos este aspecto, porque será un elemento esencial en el encuentro de Moctezuma y Cortés.

Durante el gobierno de Quetzalcóatl, los toltecas vivieron en abundancia, estabilidad y armonía. Sin embargo, un día el dios Tezcatlipoca –se dice su

³⁷⁴Paz, Octavio. *Posdata* (1970). Fondo de Cultura Económica, FCE. México 1985. pp. 301-310

³⁷⁵León Portilla, Miguel. *Los antiguos mexicanos* (1961). Fondo de Cultura Económica, FCE. México 1996. pp. 34

hermano gemelo y su antítesis-, lo emborrachó con pulque y cometió incesto con su hermana. Avergonzado, Quetzalcóatl hizo una balsa con siete serpientes y partió hacia el Oriente, prometiendo que un día regresaría y retomaría su reino. Volvería en el año 1 Acátl (1519). Los toltecas esperaban su retorno.

Quetzalcóatl era un dios generoso, amaba a los hombres, les había enseñado las artes, les mostró cómo sobrevivir ante una naturaleza misteriosa y voraz. Hizo crecer al pueblo tolteca y se caracterizaba por no exigir sacrificios humanos, sólo se admitía como ofrendas: mariposas. No era un dios sanguinario, ni un dios de la guerra. De hecho, amaba la paz, la vida tranquila y orientaba a sus seguidores a una vida de perfección moral³⁷⁶. Paz agrega que Quetzalcóatl *“ve en el autosacrificio voluntario la más alta expresión de su doctrina del mundo y de la vida: Quetzalcóatl es un rey-sacerdote, respetuoso de los ritos y los decretos del destino, que no combate y que se da muerte para renacer”*³⁷⁷. Es importante subrayar que la única demanda que hace este dios es consagrarse voluntariamente a una vida recta, no exige sangre, sino la buena voluntad de sus fieles. Además, no bebe la vida de los hombres, todo lo contrario, es capaz de darse muerte para que ellos continúen su historia.

En medio de este acontecimiento, una tribu de chichimecas buscaba un lugar donde asentarse y conquistó la gran Tula. La gran trampa de los aztecas, fue que se erigieron como gobernantes de los toltecas, tomando como bandera las enseñanzas del dios Quetzalcóatl. Pero para Octavio Paz, esto sólo fue una estrategia del pueblo azteca para obtener el poder. La supremacía chichimeca se había erigido como un poder político avalado en las creencias religiosas referidas a los toltecas, y además su dominio estaba respaldado por su fuerza militar. Fue así como se extendieron en el altiplano central, sometiendo a otros pueblos. Y poco a poco, instituyeron como dios principal a Huitzilopochtli. Cada vez que oprimían a otra cultura, exigían un pago de tributos y múltiples sacrificios para

³⁷⁶ Idem

³⁷⁷ Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 105

venerar a su dios. Cabe mencionar que el nombre original de los aztecas era chichimeca, por su alusión a un pueblo bárbaro. Pero cuando se establecen en las ciudades toltecas serán conocidos como: mexicas, nahuas o aztecas.

El verdadero dios de los mexicas no era Quetzatcōatl, sino Huitzilopochtli. León Portilla³⁷⁸ -un experto antropólogo en el mundo prehispánico-, nos comenta que los chichimecas, eran una tribu que provenía del norte del país. Eran nómadas y buscaban un lugar donde asentarse, entonces su dios les pidió que avanzaran hacia el sur y en aquel sitio donde encontraran un águila devorando a una serpiente en un nopal, sería el lugar indicado para fundar el nuevo imperio.

Huitzilopochtli era el dios de la guerra. Demandaba sacrificios a cambio de proteger a su pueblo: Era un dios colérico, fuerte y sanguinario. Paz, al hacer referencia a la *“Historia general de las cosas de la Nueva España”*, nos comenta que Huitzilopochtli es hijo de la diosa Coatlicue, que no tiene padre. O al menos en la cosmogonía mexicana, no hay ningún dios que se relacione como su progenitor. Coatlicue lo concibió por medio del contacto de una pequeña bola de plumas finas que recogió, mientras barría un templo. Sus hijos, ofuscados por la vergüenza de una madre embarazada, amenazan con matarla, al igual que al fruto de su vientre. Pero Huitzilopochtli le dice que no se preocupe, que él la defenderá de sus hermanos, los 400 Surianos, comandados por su hermana Coyolxauhqui. Cuando se acercan los hijos de Coatlicue para darle muerte, nace el dios de la guerra y se viste con un traje especial para la lucha, toma sus armas y acaba con sus hermanos.

Paz destaca algunos aspectos de este dios tribal. *“Huitzilopochtli... es el sol, el héroe de los guerreros, que se defiende, que lucha y que triunfa, invictus sol que abate a sus enemigos con las llamas de su xiucóatl”*³⁷⁹. El poeta también

³⁷⁸León Portilla, M. *Los antiguos mexicanos* pp. 44-45

³⁷⁹Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 105

indaga sobre el significado de este dios para el pueblo azteca, el cual es considerado como “dios era nosotros”³⁸⁰. Huitzilopochtli era el pueblo. La divinidad estaba encarnada en la comunidad mexicana y le exigía tareas inhumanas, sacrificar y ser sacrificada. Los descendientes de Aztlán sólo tenían un estado de paz, si hacían los sacrificios al dios de la guerra. Para los aztecas, el concepto de paz implicaba una serie de constantes guerras, las “guerras floridas”, las cuales tenían como objetivo proveer a los mexicanos de cautivos para ser ofrendados al dios rojo. Esas guerras, señala Paz, serían el banco de sangre de los aztecas.

La sangre era un elemento sagrado y aterrador, que aseguraba la conservación del orden cósmico. La sangre era el motor de ese orden. Los aztecas representaban la quinta etapa del mundo. Para que el sol, el rey del universo siguiera en movimiento, tenía que alimentarse de la sangre humana. *“El sol guerrero que bebe sangre y cada día salva al mundo de la destrucción definitiva. Sol polémico, sol en movimiento: guerras, temblores de tierra, eclipses, danza del cosmos. Si el pueblo azteca era el pueblo del quinto sol, el fin del mundo se confundía con el de la supremacía azteca”*³⁸¹. Huitzilopochtli estaba relacionado con el sol, elemento de vida y muerte para la cosmogonía mexicana.

Es así que por un lado, tenemos a Quetzalcóatl, un dios pacífico, amante de la paz y las artes, un dios que estaba en contra de la violencia, que guía a sus fieles hacia una vida moral y que se sacrifica por los hombres. Y por otro, tenemos a Huitzilopochtli, un dios guerrero, que nació para luchar, que demanda sacrificios y se alimenta de la sangre de los hombres. O. Paz comenta que incluso, en una de las conquistas de los aztecas, tomaron a 20´000 habitantes de un pueblo para sacrificarlos a su dios. Huitzilopochtli era temido, respetado, admirado por sus cualidades guerreras, por su valentía y destreza en el combate. Admiraban la capacidad de asesinar del dios de la guerra, al igual que el pueblo de Comala

³⁸⁰Paz, O. *Posdata* pp. 301

³⁸¹ Idem

temía y admiraba que Pedro Páramo asesinara, desapareciera, calumniara a todo aquel que estorbaba en sus propósitos.

Ahora bien, las concepciones religiosas precolombinas, nos muestran dos imágenes contrapuestas de sus deidades, un dios civilizador, que los destaca por la enseñanza de sus artes, que detesta la violencia, los sacrificios y la sangre del hombre; y por otro, un dios guerrero, violento, que exige la sangre a cambio de su protección. Para O. Paz, *“cada una de estas personalidades divinas corresponde al ideal de unas de las fracciones principales de la clase dirigente”*³⁸². Lo cual nos lleva a pensar que según la cultura que predominaba, influía al pueblo para la adoración de uno u otro dios. Es así que por un lado tenemos a los toltecas, una cultura civilizada, amante de las artes y la paz; y por otro los mexicas, pueblo guerrero, militar y dispuesto a alimentar a su dios con la sangre de cautivos.

Es evidente que la adoración de uno y otro dios, depende de la cultura que esté en el poder. Antes de los mexicas dominaba Quetzalcóatl, con la dominación azteca, viene al lugar Huitzilopochtli. Aunque es necesario resaltar que la supremacía de los toltecas no se ganó por medio de guerras y un régimen militar, como fue el caso de los mexicas; sino que se obtuvo por sus conocimientos, por sus artes, por seguir una vida moral.

Quetzalcóatl les enseñó a ser los mejores pintores, escultores y arquitectos de la época. Un ejemplo de ello, es la construcción de la gran Tenochtitlán (lugar donde los hombres se hacen dioses). El pueblo tolteca amaba y obedecía a Quetzalcóatl. Los aztecas temían y respetaban a Huitzilopochtli. De un lado, un patriarca; del otro, un tirano.

³⁸² Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 105

Recordemos las aportaciones de Gil Calvo en el capítulo anterior, sobre ser un patriarca. Un patriarca es aquel que se hace cargo de una comunidad, que la hace crecer, que suprime su propio bienestar, beneficio e intereses en pro de un grupo. Es el responsable de resolver conflictos y destacar a su comunidad entre otras. Quetzalcóatl encarna sin duda todas estas tareas. Es un dios-padre protector, generoso, no abusa de sus fieles; todo lo contrario, los ayuda a desarrollarse.

No olvidemos a Huitzilopochtli, él encarna al tirano. La antítesis del patriarca. El tirano es otra forma de ejercer la autoridad, pero en su lado más violento. Según Gil Calvo, el tirano es arbitrario, inventa su propia ley, que beneficie sus intereses, no se preocupa por que su pueblo progrese, sólo se ocupa de satisfacer sus necesidades, intereses. El hambre de sangre del dios de la guerra, su exigencia por los sacrificios humanos y el no enseñarles más filosofía que la guerra, la agresión y el sometimiento de otros pueblos, colocan a Huitzilopochtli, como un tirano. ¿Por qué los mexicas adoraron a un tirano? Paz dirá que eso se debe a que los hombres veneran al poder que los aplasta. Este aspecto también ocurría con los hombres y mujeres de Comala, en la novela *“Pedro Páramo”*.

Al conocer algunas de las características de cada deidad prehispánica, no podemos dejar de pensar en el patriarca Moisés y en el padre-gorila de la horda primitiva. Quetzalcóatl al igual que Moisés, eleva a su comunidad, la destaca entre las otras por su arte e inteligencia. Para León Portilla, los toltecas eran conocidos por la perfección de sus artes, alfarería, arquitectura, etc., incluso se decía que lograban que el barro mintiera por la belleza y entrega de sus creaciones, de tan alta calidad que sus figuras parecían vivas³⁸³. Quetzalcóatl funda con sus conocimientos al pueblo tolteca, el cual es reconocido y respetado por los demás

³⁸³León Portilla, M. *Los antiguos mexicanos*. pp. 33

pueblos del altiplano mexicano. Huitzilopochtli se acerca más al padre-gorila. Es un padre depredador, se caracteriza por el embate, el uso de las armas y el uso de una gran fuerza para someter a otros. El dios-padre de la guerra es un bárbaro y esa brutalidad, lo acerca al padre-gorila. Quetzalcóatl es un dios-padre civilizado, pacífico; con mayor parecido al patriarca Moisés porque él mismo quedaba sometido a la ley.

Para O. Paz, los dioses del mundo antiguo representaban los *“deseos y la voluntad de la sociedad, que se autodiviniza en ellos”*³⁸⁴. Si los dioses son reflejo del hombre, esto nos permite enlazar a las dos divinidades precolombinas, como dos principios del mundo indígena en tanto que operan como orden y caos, vida y muerte, paz y guerra, arte y barbarie, los sacrificios humanos vs. Las ofrendas con mariposas. Huitzilopochtli, como padre fundador de los aztecas, se impone por miedo y por veneración a un poder brutal. Quetzalcóatl, el dios-padre de los toltecas, se erige por sus conocimientos y por las bondades prodigadas a los hombres. Dos principios antagónicos, no lejos del Eros y Tánatos freudiano. Huitzilopochtli como Tánatos y Quetzalcóatl como Eros. Dos energías que están en lucha constante, El fundador del Psicoanálisis hablaba ya de este combate y había una incertidumbre con respecto al ganador de esta guerra. Visualicemos la cita: *“Y ahora cabe esperar que el otro de los <<dos poderes celestiales>>, el eros eterno, haga un esfuerzo para afianzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal. ¿Pero quién puede prever el desenlace?”*³⁸⁵ Al parecer, nuestro mundo prehispánico no estaba al margen ni tampoco ignoraba la clásica guerra entre las dos grandes pulsiones de todo hombre y civilización: Eros y Tánatos.

³⁸⁴Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 104

³⁸⁵Freud, Sigmund. *El malestar en la cultura* (1929). Tomo XXI. Editorial Amorrortu. Buenos Aires, 1996 pp. 140

Es evidente la contraposición de estas dos divinidades prehispánicas. Ambas, producto de un pueblo civilizado y otro bárbaro. Y que formaron parte del imaginario indígena, en cuanto a la concepción de la ley del cielo; en cuanto a las cualidades de hombres divinos y en cuanto a modelos del pueblo para imitar, para identificarse con ellos.

Antes de proseguir con nuestro desarrollo, es necesario integrar un aspecto más sobre la hegemonía mexicana. Octavio Paz nos refiere en su libro *Posdata*, que a pesar de que existió una gran pluralidad de pueblos, costumbres y cultos indígenas, la mayor parte de los mexicanos han tomado como representación del mundo antiguo a la cultura azteca. A tal grado ha llegado ese pensamiento, que nuestro país toma su nombre de estas raíces. Nosotros de paso, agregamos la alusión azteca a algunas instituciones mexicanas: la selección de fútbol nacional, se denomina la selección azteca. Mismo nombre reciben los equipos que se presentan en competencias deportivas internacionales. Una famosa televisora mexicana, se hace llamar: Televisión Azteca. Uno de los estadios más representativos del país, es conocido por el Estadio Azteca. Pareciera que el país se identifica con la cultura mexicana. Al respecto, el poeta cuestiona ¿por qué el olvido de otras culturas?, ¿por qué pasar por alto la organización política y la convivencia civil de otros pueblos indígenas, antes del predominio mexicano?, ¿Por qué olvidar que en la gran México-Tenochtitlán había un gran mercado, donde convivían diversas tradiciones, dioses, culturas?, ¿Por qué -nos señala Paz-, los mexicanos son seducidos por la cultura azteca? Fue a partir de la dominación nahua, que la coexistencia y convivencia de diversos pueblos se vino abajo. Con la supremacía mexicana, se aceleraron las diferencias entre los cultos, se encarnizaron luchas étnicas y se impuso la veneración al dios de la guerra.

Podríamos aventurarnos a decir que hay una identificación con la grandeza de la civilización azteca, en tanto que era un pueblo rico que sometía a otros y que tenía un enorme territorio y riquezas que arrebatava a otros. Nos seduce la fama de la que gozó en Mesoamérica, al mismo tiempo que el temor y respeto que imponían sus guerreros. Además, no podemos olvidar la propuesta del poeta, se ama al poder que nos aplasta. Pero también podemos decir que es una identificación con una civilización víctima es decir, los aztecas fueron vencidos por la invasión española, a cargo de Cortés. La identificación es también con la víctima, con un pueblo ultrajado y despojado de sus propiedades. Es una identificación singular, por un lado se exalta la fuerza y la grandeza fundada en la violencia; y por otro, uno se conmueve con los caídos, con los vencidos. Sin duda no es un apego tan simple a nuestro pasado azteca.

Y por cierto, los mexicas no fueron la única civilización precolombina. Los aztecas tan sólo fueron una pieza de un mundo mucho más vasto. Para el Premio Nobel, el esplendor del mundo prehispánico no se expresa con los mexicas, sino antes. El desarrollo más alto del México antiguo está en el siglo IX, llamado por algunos expertos. *“el período de las grandes teocracias”*. Y ¿qué hace tan sublime este período? El poeta nos refiere que *“la extraordinaria fecundidad artística e intelectual de esa etapa se debe, a mi manera de ver, a la coexistencia en distintas zonas del país de varias culturas originales, aunque posiblemente surgidas de un tronco común: mayas, zapotecas, la gente de Teotihuacán, la gente de El Tajín. No hubo hegemonía de un Estado sobre otros sino diversidad y confrontación, ese juego de influencias y reacciones en qué consiste finalmente toda creación. Mesoamérica no era una pirámide, sino una asamblea de pirámides”*³⁸⁶.

³⁸⁶Paz, O. *Posdata* pp. 299-300

El esplendor del mundo antiguo, no está en la supremacía de los mexicas, que por cierto representaban la decadencia del mundo precolombino. La grandeza indígena fue compartir un espacio geográfico y convivir entre diferentes cultos. El poder no lo tenía una etnia en particular, sino que se observaban, respetaban, confrontaban sus tradiciones, se dejaban llevar por los influjos de una u otra: mixteca, totonaca, otomí, maya, tolteca, etc. Reaccionaban ante lo que les rodeaba y en su respuesta, ya estaba el germen de la pluralidad y al mismo tiempo una creación propia, una creación singular.

La gema de esa época, fue no centralizar el poder en uno solo, sino orientarse por la universalidad. Se trataba de crear algo propio a partir de la pluralidad. Mesoamérica no era una pirámide impasible, única, sino una asamblea de varias pirámides. Entonces, podemos pensar que la concepción del poder precolombino no era centralizado, sino plural. Además, nadie podía estar por encima de la ley, todos estaban bajo su mando, normas. La concepción del poder precolombino, se trata de una asamblea, de conceso en lugar del dominio de una persona. El poder estaba repartido, era diversificado entre varios. La relación del poder no era jerárquica, ni vertical, sino horizontal. ¿Qué tan lejos estamos de los hermanos de la horda primordial? Descubrieron que el poder en mano de Uno solo, se corrompe. El que posee todo el poder se vuelve un tirano. Y lo mejor es que nadie ocupe ese lugar, que el poder sea compartido entre la fratría. Se le cierra la puerta al poder concentrado en uno solo, en cambio se la da la bienvenida a la fratría. Curiosamente el dominio azteca viene a borrar este principio con la veneración a los tlatoanis. Este punto lo explicaremos más adelante.

Nos gustaría citar un ejemplo de esa división del poder en la cultura maya. Fray Diego de Landa, uno de los evangelizadores en tierras de la península yucateca, cuenta la siguiente historia. En las tradiciones mayas se habla de la existencia de tres hermanos, gobernantes mayas, que regían conjuntamente. Un

día, uno de ellos desaparece. Y la ausencia de uno de esos hermanos generó la pérdida de poder de los otros dos. A tal grado llegó esa situación, que el pueblo negó que tuvieran alguna autoridad³⁸⁷. Este es un revelador ejemplo de que la autoridad en los antiguos pueblos indígenas no se concentraba en un solo hombre, sino es producto de un conjunto de personas iguales entre sí. Ninguno es superior a otro.

Otro ejemplo de esta organización compartida del poder, lo encontramos de nuevo en el sureste mexicano. Se trata de un mito de origen lacandón. No posee difusión bibliográfica, sino que se encuentra en una placa, ubicada en la entrada del Museo de Etnográfico, en San Cristóbal Casas. Revisemos el mito:

“En el principio había dos hermanos, Sukukyum y Nohotsakyum, y eran dioses principales. Sukukyum era más viejo y posiblemente más poderoso. Estos dos hermanos vivían en una casa en el cielo, pero Sukukyum quería una casa para él solo, y por esa razón ordenó a su hermano menor que le construyera una casa y le dijo que él no le ayudaría porque no deseaba hacerlo.

Nohotsakyum hizo la casa de Sukukyum con masa para hacer tortillas y le dio forma de pelota. Este es nuestro mundo en el cual reina Sukukyum. En ese lugar hay mucho fuego y sólo Sukukyum puede dar órdenes. Los malvados que asesinan mienten o roban, bajan a donde él vive, después de que mueren. El los quema y los castiga poniéndoles hierro candente en la piel.

Nohotsakyum hizo el mundo y todo lo que hay en él. Primero hizo la tierra y el agua y cuando hubo terminado puso en el mundo todo lo que la gente podía necesitar. Después hizo el sol para poder tener luz y poder trabajar, posteriormente hizo la luna y las estrellas. Las cosas que crecen las hizo en el siguiente orden: maíz, plátano, ajo, frijoles y caña de azúcar, pero después de estas ya no hubo ningún orden porque hizo plantas, viñas y árboles aunque hizo el arroz antes de hacer la fruta.

³⁸⁷Tradiciones orales de los antiguos Mayas. Escrito por el Obispo de Yucatán. Monclem Ediciones. México, 2000.

Cuando ya todo estaba listo, entonces hizo a los hombres.

Los hizo por grupos: primero vinieron los Kalcia, que significa “gente de mono”, después vinieron los Koho’ka “gente de jabalí” posteriormente vinieron los Ka’puck o “gente del jaguar”, y finalmente Chan Kao “gente de faisán”. Así es como él hizo a la gente. Los hizo de barro, hombres, mujeres y niños, dándoles ojos, nariz y todas las partes. Coció el barro en el fuego y al endurecerse, la gente cobró vida”.

Un hermano crea al mundo y a los hombres, el otro ordena sobre él y castiga los hombres malos. La concepción de la creación y organización del cosmos lacandón, no depende de un solo personaje, sino de dos, de dos hermanos. El poder y la creación una vez más están divididos entre iguales. Otro caso que respalda esta concepción del mundo antiguo, lo encontramos de nuevo en la etnia lacandona. Al interior de esta comunidad, el gobierno está sujeto por un consejo de ancianos, los cuales sólo toman decisiones basados en el consenso. La resolución de una situación no funciona con una filosofía democrática, o sea que gana el voto de la mayoría, sino cada cual expone sus razones y tratan de llegar a un acuerdo común entre todos. Por eso, la respuesta ante un problema es un proceso largo, porque se discute y el objetivo es que todos estén de acuerdo. Se requiere gobernar juntos mediante la persuasión, no con la imposición del poder encarnado en un solo hombre. Con lo cual apreciamos que el poder en otras culturas que no sean aztecas, es la fraternidad. El poder, en la perspectiva mítica se asienta en relaciones horizontales.

Por otro lado, hay que destacar que el poeta, subraya la idea de que solo la influencia y reacción ante diversos cultos provocaba la creación de algo nuevo. Creatividad es ver algo diferente de lo propio, ser influido por otros elementos, chocar con ellos, apasionarse, dejarse influenciar y reaccionar construyendo algo propio. Es posible que esta idea sea la más cercana a alcanzar una identidad, no negando, sino integrando lo otro, para crear algo propio. No repetir, sino integrar, para hacer algo nuevo y singular. El problema es que tendemos a copiar, a repetir modelos de otros.

Si la apuesta del O. Paz es que sólo podemos tener una identidad mexicana, integrando la pluralidad, creando algo nuestro y por supuesto no negando. Acaso nos podemos plantear a la vez una propuesta como individuos, como hijos mejor dicho, es decir, la sugerencia apelando a esa creatividad de Paz, es que podamos ser adultos sin padre. Pero conservando su herencia simbólica. Tal como lo hacen los dos niños de los films que presentamos al inicio de este capítulo: *“El violín”* y *“Tan fuerte y tan cerca”*. La apuesta es a no ser siempre niños, seres desprotegidos sino tener la grandeza de hacer creaciones bellas y duraderas con la sustancia de nuestras pesadillas: el abandono, la violencia, el olvido y la orfandad. Eso no quiere decir que el “Adán mexicano” crezca sin padres, sino que se sirva de ellos para dejarlos atrás y ser uno mismo, para pararse en sus propios pies con la herencia de sus padres.

Ante ese panorama de identidad y creación, O. Paz agrega un elemento más: la crítica. Porque la crítica nos enseña a soñar, a distinguir los espectros de visiones posibles, a diferenciar las pesadillas de los sueños plausibles. La crítica es imaginación purgada de fantasía. *“Tenemos que ser aire, sueño en libertad”*³⁸⁸.

El ensayista mexicano, deja en claro una seducción por la cultura azteca, pero ¿qué rasgos distinguen a esta sociedad?, ¿cuáles son los valores que exalta?, ¿qué modelos masculinos ofrece para que el pueblo se identifique con sus héroes, guerreros y dioses? Ahondemos en algunas características.

Para el poeta, la hombría se inscribe en los rasgos defensivos, en resistir el ataque del enemigo. Hay que ser impenetrables, reservarse de los otros. *“La hombría se mide por la invulnerabilidad ante las armas enemigas o ante los impactos del mundo exterior. El estoicismo es la más alta de nuestras virtudes*

³⁸⁸Paz, O. *Posdata* pp. 318

*guerreras y políticas*³⁸⁹. Los héroes, son aquellos hombres que son indiferentes al dolor, al sufrimiento y al peligro. Hay que sufrir con dignidad. Si esto no se logra, entonces hay que actuar con resignación y paciencia. *“La resignación es una de nuestras virtudes populares. Más que el brillo de la victoria nos conmueve la entereza ante la adversidad”*³⁹⁰. Si esos son los rasgos que enaltece el mundo prehispánico azteca para los hombres, creemos que no estaban muy lejos de ser adquiridos, o imitados por los padres del México precolombino. Es así que la imagen paterna indígena –al menos la azteca, sin olvidar su peso en la cultura mexicana-, antes de la Conquista española, era de un padre estoico, que no mostraba sus emociones y era indiferente ante la desolación. Si no era exigente, temerario, al menos se resignaba frente al caos con dignidad. Y por cierto, aspectos como la entereza y la dignidad, son bien personificados por los últimos tlatoanis aztecas, durante la Conquista española: Moctezuma II y Cuauhtémoc. Detengamos en el significado de tlatoani y posteriormente, mencionemos de manera breve la ovación hacia esos dos personajes mexicas.

Tlatoani se refiere al gobernador de una ciudad. Paz ahonda sobre los gobernantes aztecas y nos comenta lo siguiente *“El tlatoani es impersonal, sacerdotal e institucional; de ahí que la figura abstracta del Señor Presidente corresponda a una corporación burocrática y jerárquica... el tlatoani representa la continuidad impersonal de la dominación; una casta de sacerdotes y jefes ejerce el poder a través de una de sus momentáneas encarnaciones: el Señor Presidente es el PRI durante seis años, pero al cabo de ese término surge otro presidente que es una encarnación distinta del PRI... El tlatoani inclusive si su poder brota de la usurpación azteca o del monopolio del PRI, se ampara siempre en la legalidad: todo lo que hace, lo hace en nombre de la ley”*³⁹¹, además agrega el poeta que hay una nostalgia mexicana por la legalidad. Aunque cabe mencionar, que no siempre esa legalidad es clara, sino hechiza.

³⁸⁹Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 34

³⁹⁰Idem

³⁹¹Paz, O. *Posdata* pp. 311

En la concepción azteca del poder, se concebía al tlatoani como un gobernante que poseía un gran respeto, al que no se le cuestionaban sus órdenes. Era una presencia sacerdotal, casi sacra. Su poder representaba el clímax de la legalidad de una comunidad y es impersonal, es decir, el poder no se desprende de sus atributos personales, o virtudes, sino porque encarna el sistema más elevado de organización política y civil. Además, está avalado por una comunidad que se somete a su mando, que lo reconoce como jefe, puesto que una capa de legalidad lo inviste, aunque esa manto, sea producto de la corrupción, robo o calumnias. Por cierto, con esta cita, Paz nos ofrece un antecedente para comprender la relación de sumisión entre los subordinados y el jefe, una de esas imágenes queda encarnada en el jefe de la nación: el Presidente de la República. Por supuesto, el ensayista mexicano, toma estas observaciones de un México post revolucionario, recordemos que el libro de *“El laberinto de la soledad”*, se publica hacia los 50’s. Falta examinar la dinámica de los tlatoanis modernos, bajo la lupa de Bartra y Monsiváis, o inclusive la visión del propio Paz frente al movimiento del ‘68.

En fin, los tlatoanis aztecas eran hombres regios. Sin embargo, la concepción de un poder impersonal, distaba mucho de la realidad mexicana, porque ellos se percibían como la personificación del poder mismo, que sería utilizado para someter a los subalternos. Para Paz, su filosofía de gobierno se basa en la dominación. Quedó fuera la pluralidad de los otros pueblos, la creación a partir de la universalidad y el poder diversificado. Durante un tiempo, el tlatoani azteca poseerá una jurisdicción ilimitada.

Exploremos ahora a los héroes aztecas. Moctezuma II es el tlatoani mexicana que se encuentra por primera vez con los conquistadores ibéricos. Es importante retornar al mito de Quetzalcóatl, porque como sabemos, antes de partir

hacia el Oriente, promete regresar. Luego los chichimecas toman el poder fingiendo seguir la filosofía del Prometeo tolteca. Este antecedente juega un papel importantísimo a la llegada de Cortés a México, el año 1 Acátl, o sea 1519. El mismo año en que Quetzalcóatl señaló su retorno. Los aztecas -nos dice Paz-, sabían que habían usurpado el gobierno del dios pacífico y se sentían culpables. Moctezuma pensaba por la descripción de la divinidad (barbado y de piel clara), que Cortés era Quetzalcóatl en persona. Y no hizo sino asentir a las condiciones del Conquistador español en su entrevista. Por cierto, antes del encuentro entre estos dos líderes, Moctezuma, envía una comisión de sacerdotes indígenas a los españoles, con regalos (oro entre ellos) y especialmente una vestimenta para Cortés. El conquistador ibérico aceptó vestirse con los atavíos prehispánicos. Cuando Moctezuma lo vio no hizo sino confirmaba su sospecha: se trataba del retorno de Quetzalcóatl.

¿Por qué Moctezuma el máximo jefe de los aztecas, asintió mansamente a las peticiones de Cortés? Creemos que se debe a la resignación del tlatoani. Se sabe responsable de un acto ilícito: el robo de un gobierno, que antes pertenecía a Quetzalcóatl. También sabe que sería irremediamente castigado por el poder divino. Sabe que han ocupado un lugar que no les corresponde, a pesar de que profesaron que seguirían las enseñanzas de Quetzalcóatl. Y no sólo eso, ni siquiera las siguieron, impusieron a través de la fuerza a su propio dios: Huitzilopochtli, el dios de la guerra. Era evidente que se trataba de un robo, de una legalidad no sostenida en la moralidad e inteligencia, sino en la hostilidad y la muerte de miles de prisioneros. ¿Qué respuesta más digna que la resignación?... Ahí está la heroicidad el tlatoani mexicana, si ya no hay forma de remediar una situación enmarañada, queda la salida de la dignidad, del estoicismo ante el caos y la desaparición.

Ahora vayamos a Cuauhtémoc, otro de los ídolos del México antiguo. El contexto es que tras una guerra por la toma del poder del gran México-Tenochtitlán, el último emperador azteca trata de huir, pero es atrapado por sus enemigos. Cuando llega ante Cortés, le pide que lo mate a puñaladas, porque él ya ha hecho todo lo que le fue posible. Ha perdido su reino, no le queda nada más por hacer. El líder español, lo deja vivo por un tiempo. Sólo vuelve su atención a él, cuando nota que el oro recolectado no será suficiente para repartirlo entre su tropa. Algunos subalternos de Cortés le dicen que eso se debe a que los aztecas han ocultado sus mayores riquezas y que Cuauhtémoc debe saber la ubicación. Es así que Cortés ordena que se le torture hasta obtener información del oro perdido. Es sabido que el último tlatoani, no se inmutó mientras le quemaban los pies. Tampoco dijo nada sobre la localización del tesoro y murió en ese castigo.

Cuauhtémoc es considerado un héroe por su valentía, por la resistencia que opuso frente a los invasores hispánicos. Porque no emitió gemido alguno mientras los españoles lo torturaban. Estoicismo, “*invulnerabilidad ante las armas enemigas*”, indiferencia ante el sufrimiento y también no abrirse, no confesar nada. No rajarse. Paz, agrega que también nos identificamos con la imagen de Cuauhtémoc, porque representa nuestra derrota ante un nuevo orden, porque se aprecia en el “*la imagen transfigurada de su (nuestro) propio destino*”³⁹². Una vez más, la figura de la víctima extiende sus alas y no nos deja indiferente, nos conmovemos, nos identificamos con ella.

Así, la imagen de Cuauhtémoc o de Moctezuma si se prefiere, pueblan los modelos de masculinidad y paternidad prehispánica. Y no dudamos que algo de ellos se cuele entre los mexicanos contemporáneos.

³⁹²Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 92

¿Qué modelos paternos rastreamos a partir de las aportaciones de Paz? Por un lado, tenemos una concepción doble del padre dios: Huitzilopochtli y Quetzalcóatl. El primero exige la sangre, vive par a la guerra y la violencia. El segundo es una deidad pacífica, un patriarca que enseña y protege a su pueblo. Enseguida, tenemos al padre-tlatoani, en principio tenemos una ideología donde el gobernante es representante de la ley, es un poder impersonal; pero en la realidad mexicana, observamos que los tlatoanis se erigen como la personificación de la ley. Son abusivos, arbitrarios y exigentes con su pueblo. Luego tenemos a Moctezuma y Cuauhtémoc. Estoicos, resignados, indiferentes al dolor, líderes del imperio azteca, incapaces de defender a su pueblo del invasor bárbaro. Ahora, veamos cómo se metamorfosea esta figura paterna en la siguiente etapa.

3.2.2) El padre de la Conquista a La Reforma

Como podemos apreciar, la Conquista fue el fin del imperio azteca. Y con ello se reveló un cambio en la organización del México del siglo XVI. Al principio, las etnias prehispánicas aliadas y no afiliadas con los españoles, pensaron que el orden de abusos y sometimiento cambiaría con los nuevos gobernantes; pero Paz nos comenta que no fue así. Los colonizadores continuaron con la filosofía azteca: la dominación sobre el otro. Por cierto, en una entrevista con Gabriel García Márquez, se le pregunta qué opinaba de la Conquista y contestó que no es más que la combinación entre sangre y lágrimas.

A pesar de las vejaciones que implicó la Conquista, -nos señala el poeta-, este evento implicó la unificación política cultural frente a la diversidad de culturas precortesianas. Los españoles otorgaron un solo dios, una sola fe, un solo idioma ante gran diversidad de lenguas, costumbres, creencias indígenas. *“Si México nace en el siglo XVI, hay que convenir que es hijo de una doble violencia imperial y unitaria: la de los aztecas y la de los españoles”*³⁹³.

³⁹³ Ibid pp. 110

El catolicismo, ofrecía consuelo ante la pérdida de los dioses indígenas, ante la orfandad de sus dioses-padre y otorgaba un sentido de pertenencia al nuevo orden Colonial. *“Pertener a la fe católica significaba encontrar un sitio en el Cosmos. La huida de los dioses y la muerte de los jefes habían dejado al indígena en una soledad tan completa como difícil de imaginar para un hombre moderno. El catolicismo le hace reanudar sus lazos con el mundo y el trasmundo. Devuelve sentido a su presencia en la tierra, alimenta sus esperanzas y justifica su vida y su muerte”*³⁹⁴. No hay que olvidar que la religión impuesta también fue producto de las antiguas creencias precortesianas y los nuevos dogmas cristianos. Una muestra de ello, fue la Virgen de Guadalupe, que aludía a la antigua diosa Tonantzin, la madre de los desesperados, la que ofrece consuelo a los huérfanos.

Es verdad, que los colonizadores sustituyeron los metarrelatos indígenas con la religión católica; sin embargo no dejó de ser un acto violento para los hombres y mujeres del México antiguo. ¿Por qué?, porque degradaron a sus dioses, porque cimbraron los valores de sus héroes, jefes, divinidades. La verdad en la que había creído se derrumbaba. Ni la sapiencia de Quetzalcóatl, ni la fuerza de Huitzilopochtli fueron capaces de enfrentar a la barbarie extrajera. No podemos evitar la siguiente pregunta: ¿cómo poder mantener ese estoicismo azteca, cuando era inminente el fin de su imperio?, ¿cómo mantener esa indiferencia ante el enemigo, cuando habían violado a sus mujeres, cuando habían torturado y asesinado a sus tlatoanis?, ¿cómo mantener la dignidad india, cuando en el nuevo régimen no eran más que mano de obra, sirvientes, esclavos de los conquistadores?, ¿cómo ser jefes, frente a su comunidad, familia, hijos, cuando los habían despojado de sus tierras y riquezas?, ¿con qué modelo identificarse ahora, cuando les habían arrancado sus dioses y tradiciones, cuando habían mancillado a sus héroes?

³⁹⁴ Ibid pp. 112

Esta última cuestión es de nuestro interés, porque nos remite al padre en la época Colonial y por supuesto las diversas transformaciones de esta figura a partir de la Conquista. Sabemos que al mexicano de la Colonia le fueron arrebatadas muchas cosas, ¿cómo influyó esto en la composición de su personalidad y sobre todo en su rol como padre?

Antes, es conveniente aclarar la composición de los grupos sociales del México Colonial. Como producto de la colonización, en el país surgieron cuatro grupos: *“Los indígenas que perdieron el poder sobre su tierra, su culto religioso, sus formas de expresión y organización social; los negros traídos de África para los trabajos que diezaban a los pueblos indios; los mestizos que nacen de la unión (violenta) de la cultura española y las tradiciones mesoamericanas y, por último, los españoles y los criollos que viven en esta tierra mirando, admirando y soñando con otra”*³⁹⁵. Para H. Morales, la mayor parte de los mexicanos somos mestizos. Centrémonos pues en este grupo.

El origen del mestizo es resultado de una mezcla salvaje entre un hombre español y la mujer india. Padre ibérico y madre indígena. Más que una unión de amor, el mestizo proviene de una relación violenta. Se trata –comenta H. Morales-, sólo de una relación basada en la satisfacción sexual, no el cariño entre los amantes. La mujer amada del padre español, vive al otro lado del mar, es a ella a quien añora, con quien sueña. Para este psicoanalista, *“el padre español fue, en general, un padre que despreciaba de muchas maneras a la madre de sus hijos, pero también despreciaba a sus mismos hijos”*³⁹⁶. El padre español no se interesa por sus vástagos, no los ama. Los ignora. Pero el padre del mestizo no sólo es un padre violento *“sino fundamentalmente ausente. No está ni él, ni su corazón”*³⁹⁷.

³⁹⁵Morales, Helí. *Sujeto en el Laberinto*. Ediciones de la Noche, 2003. 2ª edición por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad de Veracruz, 2012. pp. 396

³⁹⁶Ibid pp. 397

³⁹⁷Idem

Paz también nos da su punto de vista sobre el padre español, al que llama: "*Don Nadie*". Don Nadie es padre de Ninguno, o sea el mestizo. Nadie y Ninguno, son dos nombres que expresan la violencia de la relación filial entre el padre ibérico y el hijo mestizo. "*Don Nadie posee don, vientre, honra cuanta con el banco y habla con voz fuerte y segura. Don Nadie llena al mundo con su vacía y vocinglera presencia. Está en todas partes y en todos los sitios tiene amigos. Es banquero, embajador, hombre de empresa. Se pasea por todos los salones, lo condecoran en Jamaica, en Estocolmo y en Londres. Don Nadie es funcionario o influyente y tiene una agresiva y engreída manera de no ser*"³⁹⁸. Don Nadie es un hombre para admirar, por sus cargos, condecoraciones, por su profesión. Don Nadie es un hombre poderoso, tiene varios recursos a su disposición: dinero, mujeres (vientre), dones, es seguro de sí mismo, es fuerte y tiene una voz que aplaca el horizonte. Sin embargo, es un padre estéril para el hijo mestizo, lejano, ausente. Posee todos esos bienes, pero no son utilizados para proteger, proveer al hijo mixto.

Y ¿Qué podemos decir del hijo mestizo? El hijo se deslumbra con su padre, pero al mismo tiempo le teme y lo odia. Es inevitable la ambivalencia. Admira su presencia llena de ausencia. Su figura le provoca nostalgia. Y al mismo tiempo, repudia su fuerza, su origen. "*La cultura española le es extranjera y espinosa, la indígena le parece ajena y también, despreciable*"³⁹⁹. El hijo mestizo será a la vez el futuro padre mestizo, ¿qué herencia transmitirá a su progenie?

El poeta también aporta característica sobre *Ninguno*, el hijo mestizo. *Ninguno*, es silente, temeroso y sumiso. "*Es sensible, inteligente. Sonríe siempre. Espera siempre. Y cada vez que quiere hablar, tropieza con un muro de silencio; si saluda encuentra una espalda glacial; si suplica, llora o grita, sus gestos y gritos se pierden en el vacío que Don Nadie crea con su vozarrón*"⁴⁰⁰. Don Nadie ignora a Ninguno, lo anula lo ningunea. No importa que Ninguno sea un gran abogado,

³⁹⁸ Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 49

³⁹⁹ Op. Cit. Morales, H. pp. 397

⁴⁰⁰ Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 49

escritor u hombre de negocios. *“Ninguno es la ausencia de nuestras miradas, la reticencia de nuestro silencio. El nombre que olvidamos siempre por una extraña fatalidad, el eterno ausente, el invitado que no invitamos, el hueco que no llenamos. Es una omisión. Y sin embargo, Ninguno está presente siempre”*⁴⁰¹. Ninguno es olvido. Al leer las características de Don Nadie y Ninguno, no podemos hacer a un lado a Pedro Páramo y Juan Preciado. Olvido y desprecio de un padre; y por otro, el ansía del hijo de encontrar a su padre, sueños, esperanzas de reconocimiento.

Para Octavio Paz, esta mezcla, dio nacimiento a dos tipos de padre: el patriarca y el macho. *“El patriarca protege, es bueno, poderoso, sabio. El macho es el hombre terrible, el chingón, el padre que se ha ido, que ha abandonado mujer e hijos”*⁴⁰². Cabe mencionar, que para el ensayista mexicano, el padre terrible nos lleva al terreno de lo ilegítimo, porque el origen del hijo, la filiación con el padre es un enigma. Uno podría pensar que es padre terrible por su ausencia, porque no aparece para reconocer al hijo, y sólo eso, para darle presencia.

Para el Premio Nobel, la familia es el órgano catalizador de valores, creencias, los conceptos de vida y muerte, lo bueno y lo malo. Y el centro de ese núcleo familiar, lo ocupa el padre, en sus dos caras. Por cierto, uno no pude dejar de ver las raíces de los dioses precortesianos en esas dos imágenes paternas. El patriarca protege a sus hijos, como el mítico Quetzalcóatl. Huitzilopochtli, el padre macho, es violento, no da, exige y abandona. Es curioso que Paz aluda que uno de los aspectos del padre terrible es su ilegitimidad; porque como hemos revisado antes, el dios de la guerra no tenía una relación filial asociada a ningún dios. No se le conoce un padre. Huitzilopochtli es un dios-padre sin padre. La incertidumbre del padre es agobiante y este aspecto queda delineado en el hijo mestizo.

⁴⁰¹ Idem

⁴⁰² Paz, O. *Vuelta al laberinto de la soledad* (1979) Fondo de Cultura Económica, FCE. México, 1994 pp. 330

Es inevitable apreciar como aparece una vez más, el padre en calidad de patriarca, como el libertador Moisés. De nuevo, las coordenadas freudianas del padre se dibujan, pero ¿el padre macho mexicano, se parece al padre simio de la horda? Tratemos de dar respuesta a esta pregunta, no sin antes señalar que hemos ahondado ya en el concepto de patriarca, por lo cual no repetiremos más este tema, que juzgamos lo suficientemente abordado. Más bien nos detendremos en el padre macho mexicano. ¿Qué es un macho? ¿Qué significa un padre-chingón?

Nosotros suponemos que el padre macho es un híbrido, una mezcla de los valores, dioses, héroes y jefes indígenas; y por otro de las concepciones, ideales y figuras españolas. *“El macho es un ser hermético, encerrado en sí mismo, capaz de guardarse y guardar lo que se le confía”*⁴⁰³. Un macho es estoico ante los embates de los enemigos. Un macho se muestra invulnerable ante los desastres. Un macho es indiferente ante el dolor y el peligro. Un macho sufre con dignidad la opresión. Y si no puede mostrar entereza frente a la adversidad, al menos es paciente y resignado. Un macho es amante de la Forma, porque *“ésta contiene y encierra a la intimidad, impide sus excesos, reprime sus explosiones, las separa y aísla, la preserva”*⁴⁰⁴. Según O. Paz, el mexicano es por su herencia indígena y española un ferviente seguidor de la Forma, es decir ama la ceremonia, los rituales, los protocolos, un orden manifiesto, con leyes claras. Tanto las ama, que se convierte en un formulista. En la cita anterior, apenas se puede apreciar otra de las grandes características del padre macho: defender su intimidad, no mostrarse. O en otras palabras: No rajarse. Este es uno de sus lemas favoritos.

Un macho es un chingón. Para Paz, el Chingón es una palabra que *“... resume la agresividad, impasibilidad, invulnerabilidad, uso descarnado de la violencia, y demás atributos del <<macho>>: poder. La fuerza, pero desligada de toda noción de orden: el poder arbitrario, la voluntad sin freno y sin cauce”*⁴⁰⁵. El

⁴⁰³Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 34

⁴⁰⁴ *Ibid* pp. 35

⁴⁰⁵ *Ibid* pp. 89

padre chingón es un hombre incólume. Aquel que posee fuerza, pero es absurda, porque no pertenece a ningún orden, porque no tiene ningún sentido. Es poder sin límites y sin un punto de aterrizaje. La expresión de esa rústica fuerza, la arbitrariedad de sus normas, la impavidez de su imagen nos confirman nuestra sospecha: el padre macho mexicano, es una de las representaciones del padre de la horda primitiva. En México, también tenemos personificaciones del padre-gorila. Por supuesto, esto no es una generalidad, sino sólo intentamos mostrar uno de los diversos rostros del padre mexicano.

Un ejemplo más de ese poder desbordado del chingón, es cuando aplica la frase: *“Yo soy tu padre”*, a otro hombre. El significado para nada es paternal, o protector, todo lo contrario. Se trata de la palabra de un macho, que es utilizada para chingar, burlar o someter a otro. Pronunciar esta frase frente a otro hombre no tiene más fin que denotar la superioridad del chingón frente a lo chingado⁴⁰⁶.

Para entender mejor el adjetivo chingón, es necesario remitirnos al origen y significados de esta palabra. Veamos las investigaciones de Paz al respecto. El poeta nos señala que no sólo es un adjetivo, también es sustantivo y verbo. *“Esa palabra es nuestro santo y seña. Por ella y en ella nos reconocemos... es un grito de guerra cargado de electricidad... esta frase es un reto, una afirmación, un disparo dirigido contra un enemigo imaginario, y un explosión en el aire”*⁴⁰⁷. Chingar, chingón, chingada, chinga quedito, hijo de la chingada, vete a la chingada, chingocito, chingadera, son algunas de sus manifestaciones.

El origen de chingar nos remite a una palabra de raíces aztecas (una vez más se hace presente la influencia de esta cultura, no sólo hay selecciones deportivas, estadios, televisoras, sino los antiguos mexicanos han dejado una huella indeleble en el rostro e identidad mexicana: su lenguaje): *“xinachtli, semilla de hortaliza), o xinaxtli (aguamiel fermentado)”*⁴⁰⁸. Sin embargo, el significado azteca

⁴⁰⁶ Idem

⁴⁰⁷ Ibid pp. 82

⁴⁰⁸ Idem

nos deja grandes lagunas, ¿por qué aguamiel fermentado o semilla de hortaliza son un insulto y una de las palabras mexicanas más representativas de la identidad nacional? Porque ese no es su único significado, chingar es considerado un verbo en forma activa, un verbo masculino que denomina acciones como: *“molestar, zaherir, burlar... perjudicar, echar a perder, frustrar”*⁴⁰⁹. Alude a la embestida sobre el prójimo. Chingar nos habla de agresión en todas sus manifestaciones *“desde el simple incomodar, picar, zaherir, hasta el de violar, desgarrar y matar... el verbo denota violencia, salir de sí mismo y penetrar por la fuerza en otro. Y también herir, rasgar, violar, cuerpos, almas, objetos-, destruir”*⁴¹⁰. El chingón hiere, desgarrar, viola, insulta, destruye, desaparece al otro, lo somete. El chingón no se abre, más bien chinga, penetra, ¿a quién? A la chingada. Con estos roles, Paz establece una dialéctica inevitable entre lo cerrado y lo abierto, entre lo masculino y lo femenino respectivamente. El vínculo entre ellos es agresivo. Un lado es pasivo y el otro activo. La relación hombre-mujer, se esboza de la siguiente forma: es la victoria del fuerte, del macho sobre la hembra débil y abierta.

Para Paz, la Chingada es la madre, no una madre de carne y hueso, sino una madre mítica. Aquella que ha sufrido de manera real o simbólica. La Chingada es una de las expresiones de la maternidad mexicana. Aquella que ha sido chingada por un chingón, que la preña y la abandona. *“La chingada es la Madre abierta, violada o burlada por la fuerza. El <hijo de la chingada> es el engendro de la violación, del rapto o de la burla”*⁴¹¹.

Al padre chingón, lo distingue la fuerza, la cual se expresa como la capacidad de *“herir, rajar, aniquilar, humillar. Nada más natural, por tanto que su indiferencia frente a la prole que engendra. No es el fundador de un pueblo; no es el patriarca que ejerce la patria potestad; no es rey, juez, jefe de clan. Es el poder, aislado en su misma potencia, sin relación, ni compromiso con el mundo exterior.*

⁴⁰⁹ Ibid pp. 84

⁴¹⁰ Ibid pp. 84-85

⁴¹¹ Ibid pp. 87-88

Es la incomunicación pura, la soledad que se devora a sí misma, y devora lo que toca. No pertenece a nuestro mundo; no es de nuestra ciudad: no vive en nuestro barrio. Viene de lejos siempre. Es el Extraño. Es imposible no advertir la semejanza que guarda la figura del <macho> con la del conquistador español”⁴¹².

Con esta cita, nuestra hipótesis de que el padre macho es un híbrido, se refuerza. El padre macho es producto de la herencia de los colonizadores españoles (toman y abandonan a las mujeres indígenas como la satisfacción de una necesidad sexual y sueñan con la mujer ibérica), y los indios prehispánicos (despojados de su amplio patrimonio cultural y económico). El padre macho mexicano, es un padre terrible, porque como mencionábamos antes, no reconoce a su descendencia. Tampoco habla con ella, sólo engendra y abandona. Ese poder del padre macho sin hogar, sin familia y sin dirección, provoca que se consuma a sí mismo en una soledad insoportable, pero es incapaz de confesarlo. Sólo se guarda, impasible y vacío.

Bajo el panorama de Paz, la familia del mexicano está formada de la siguiente forma:

- la madre del mexicano es la “Chingada”,
- el padre es un “Chingón “,
- y el hijo, producto de una violación es el “hijo de la Chingada”.

Bajo esta dinámica, el hijo mestizo -y de paso el padre mestizo-, no puede sino agobiarse, sino angustiarse por su origen. Su nacimiento es resultado de un encuentro violento: *“la humillación de una Madre y la violenta afirmación del Padre”⁴¹³.*

Sobre las concepciones que el pueblo mexicano tiene sobre el padre –nos comenta Paz-, es casi inevitable que el hijo mestizo, no asocie a su progenitor con

⁴¹² Ibid pp. 90

⁴¹³ Ibid pp. 88

un “tirano, ogro devorador de la vida. Este aspecto –Jehová colérico, Dios de ira, Saturno, Zeus violador de mujeres- es el que aparece casi exclusivamente en las representaciones populares que hace el mexicano del poder viril”⁴¹⁴. Parece inevitable que al menos uno de los rostros del padre mexicano sea asociado como un padre destructor, devorador de la vida de los hijos.

Ahora, si se nos concede un salto histórico, abordaremos la época de La Reforma. En esta época es imprescindible examinar a Juárez. Este personaje, nos permitirá analizar otra de las representaciones paternas mexicanas. Claro que durante este período histórico abundan otros personajes que bien podrían servirnos para repensar a los padres mexicanos, como Hidalgo, considerado “padre de la patria”, Morelos, Santa Anna, etc.; pero profundizar en ellos, quizá convertiría este capítulo en un estudio histórico. Además de que requeriría una investigación más profunda en fuentes más amplias, lo cual no es el objetivo para esta tesis, sino sólo ofrecer algunos recortes antropológicos de líderes, caudillos, héroes, mandatarios, etc. que nos lleven a una reflexión –y en el siguiente capítulo: una interpretación psicoanalítica-, sobre los rostros del padre mexicano.

Es por ello que a pesar de la multiplicidad de personajes que forman parte de esta época, sólo seleccionaremos a Juárez, porque con sus reformas, nace lo que conoceremos como el México independiente y por ende la autonomía del mexicano, del dominio español. Asimismo, elegimos a Juárez, porque él se planteó por primera vez un proyecto de nación, que formará parte de la identidad mexicana. Y finalmente, porque ese proyecto propone una ruptura entre las herencias del mexicano prehispánico y Colonial. Herida que formará parte de la identidad moderna del mexicano.

Juárez es oriundo de Oaxaca. Sus padres son indígenas zapotecos. Agricultores, que murieron cuando él era niño. La tutela de Juárez recayó sobre

⁴¹⁴Ibid pp. 89

uno de sus tíos, quien se encargó de enseñarle español. Benito Juárez no hablaba castellano, sólo zapoteco. Sus ambiciones lo llevaron de su natal San Pablo Guelatao a la capital de Oaxaca. Ahí se desempeñó como mozo, aprendiz de encuadernador y comienza su educación, bajo el cuidado y la dirección de un sacerdote, quien tenía grandes esperanzas de que el joven Benito se convirtiera en sacerdote. Por supuesto que entró al seminario, pero al no estar de acuerdo con los dogmas religiosos, prefiere abandonar esta opción e ingresa a la Facultad de Derecho de Oaxaca. Juárez se destacó por ser un estudiante comprometido con sus estudios, podía leer textos en latín, francés e inglés. A partir de 1832, despegó su carrera política fue Ministro suplente, Diputado por el Estado de Oaxaca y ocupó grandes cargos en este territorio. Aproximadamente hacia 1858, se convierte en Presidente de la República.

Es importante destacar la figura de Juárez como un *“self men”*. Sólo con su perseverancia, inteligencia e ideales, llegó a convertirse en uno de los hombres más importantes del México del siglo XIX⁴¹⁵. La adversidad de un mundo que ninguneaba a los hombres de origen indígena, no fue suficiente para evitar que Juárez se trocara en el jefe máximo del país. No creemos que Juárez fue precisamente un hombre resignado, pues su dinamismo, astucia y visión lo llevaron a ascender uno de los escalones más altos del poder mexicano. De pastor de ovejas a cabeza de la nación. Más bien lo caracterizan su formación intelectual (era un ilustrado en su época), la desconfianza a las creencias religiosas, la austeridad y la tarea de darle una estabilidad política y civil al país, a partir de reformas que organizaron a la sociedad mexicana en un régimen más justo.

Por otro lado, habría que agregar que las propuestas de Juárez, son producto de la influencia del ambiente liberal de la época, que tenían sus

⁴¹⁵Se cuenta la historia de que el nombre de Benito Mussolini -un dictador italiano del siglo pasado-, obtiene su nombre debido a la admiración del padre de Mussolini por Juárez: su astucia, inteligencia y su perseverancia. Cabe recordar que la traducción de Benito al italiano, sería Benedetto, sin embargo el padre del Mussolini lo nombró directamente como Juárez: Benito.

antecedentes la guerra de Independencia de E.U.A y la Revolución francesa (igualdad, fraternidad, libertad). Lo cual, mostraba a un México partícipe del mundo, que no estaba ajeno a los movimientos sociales, ideológicos, políticos, económicos mundiales. Al mismo tiempo, este ambiente liberal y sus influencias en México, reflejan la construcción de un proceso de globalización. Por cierto, para algunos esta globalización, comenzó desde el descubrimiento de América, y desde este momento, se ha incrementado la comunicación e intercambio de ideas y mercancías de un país a otro.

Precisamente, una de esas labores esta condensada en las leyes de Reforma, que como mencionamos al principio limitan el poder de la Iglesia. Aunque no fue su único aporte, para O. Paz, una de las empresas más importantes del *“Benemérito de las Américas”*, fue el nacimiento de un México autónomo, que lo liberaría de la dependencia económica, política y cultural de España. Eso implicaba que por primera vez, México mostraría un rostro propio al resto del mundo. El problema para O. Paz, es que ese rostro del mexicano moderno negaba su herencia indígena y española.

Juárez como buen representante del ala liberal del país, proponía una nueva sociedad. Los liberales *“aspiraban a sustituir la tradición colonial, basada en la doctrina del catolicismo, por una afirmación igualmente universal: la libertad de la persona humana. La nación mexicana se fundaría sobre un principio distinto al jerárquico que animaba la Colonia: la igualdad ante la ley de todos los mexicanos en tanto que seres humanos, que seres de razón. La Reforma funda a México negando su pasado. Rechaza la tradición y busca justificarse en el futuro”*⁴¹⁶. El liberalismo afirmaba al hombre, pero al mismo tiempo negaba su otredad, esa que cree en los mitos, que sueña, reza, festeja, llora y ríe. Era una invitación a que el mexicano tendría libertad e igualdad. El problema nos dice Paz, es que fue una licitación creada por unos cuantos hombres que en ese momento se encontraban en el poder, no fue una respuesta, una creación del pueblo como la Revolución francesa. Lo cual le restó significado, fuerza al proyecto de Juárez y su consejo,

⁴¹⁶Ibid pp. 138

porque el pueblo mexicano, amante de las tradiciones y los mitos no podía identificarse con conceptos tan abstractos como libertad e igualdad. Sólo intentaban obedecer el nuevo régimen, pero *“sin memoria y sin reflexión”*⁴¹⁷.

Para que el pueblo integrara este proyecto, se requería que los mexicanos se unificaran, que su voluntad fuera removida para trabajar por un proyecto común. *“... al fundar a México sobre una noción general del Hombre y no sobre la situación real de los habitantes de nuestro territorio, se sacrificaba la realidad a las palabras y se entregaba a los hombres de carne a la voracidad de los más fuertes”*⁴¹⁸. La tentativa de un país libre con derechos igualitarios para todos sus habitantes fue un sueño –y una manera de que México entrara a los “negocios globales”-, porque no se invitó a los verdaderos implicados en este proyecto: el pueblo mexicano.

El país no pudo adaptarse a la Constitución de 1857. Lo cual provocó de nuevo guerras entre liberales y conservadores, entre jefes militares que habían regresado a su casa, con la nostalgia de la lucha y frente a un régimen que no comprendían ni consentían. Este fue el caso de Porfirio Díaz, uno de los militares de la campaña de Juárez.

Juárez se acerca a la figura del patriarca, se preocupó por el crecimiento legal y por la estabilidad política del país. Le interesaba que los mexicanos gozaran de principios básicos para la consolidación de un país justo y equitativo. Trató de ponernos a la altura de un país autónomo, pero rechazó las verdades míticas de los mexicanos. A la muerte de Juárez, quién tomó el mando de la nación fue Porfirio Díaz.

Díaz un militar de origen oaxaqueño, tardó años en ascender al poder, pero no lo abandonó sino casi 30 años después. En el período que va de 1884 a

⁴¹⁷Ibid pp. 138

⁴¹⁸Ibid pp. 140

1910. Una vez más, México pasó de la anarquía a la dictadura. Ciclo que se repetirá con la Revolución Mexicana y la instauración del PRI (71 años al mando del país). Para O. Paz, Porfirio Díaz, puso fin a las revueltas de la nación. *“Suprime la anarquía, pero sacrifica la libertad. Organiza al país, pero prolonga un feudalismo anacrónico e impío... Estimula el comercio, construye ferrocarriles, limpia de deudas la Hacienda Pública y crea las primeras industrias modernas, pero abre las puertas al capitalismo anglo norteamericano”*⁴¹⁹.

Por supuesto que orientó al país hacia un crecimiento económico, hacia una paz social, pero el precio fue muy alto: campesinos despojados de sus tierras, que sólo pertenecían a aquel que pudiera pagarlas y obreros sometidos al jefe de una empresa. Entre las obras que hizo durante su mandato se puede apreciar un impulso a la explotación de los recursos naturales, mejoría en las comunicaciones y transportes, la vía más importante era de Veracruz a la ciudad de México. Promovió la literatura, la pintura, la música y la escultura. Así como el desarrollo de la ciencia. Por supuesto, fueron rasgos positivistas de su gobierno, pero más adelante agregaremos la crítica de Paz al respecto. Se crearon institutos, bibliotecas, sociedades científicas y asociaciones culturales. Además estimuló un diseño arquitectónico proveniente de Francia, como el Museo de Bellas Artes (que aunque no se terminó durante su régimen, si se comenzó su construcción).

Aparentemente, Díaz seguía un proyecto basado en el progreso del país, sin embargo, sólo enriquecía a unas cuantas familias. De hecho el lema durante su gobierno fue: *“Orden y progreso”*. Sólo que el progreso no era para todos. Díaz adopta como filosofía el Positivismo, pero sólo era una farsa, el cual, *“estaba destinado a ocultar la desnudez moral del régimen a sus mismos usufructuarios... la nueva filosofía no tenía nada que ofrecer a los pobres... Mentira e inautenticidad son así el fondo psicológico del positivismo mexicano”*⁴²⁰. El

⁴¹⁹ Ibid pp. 141

⁴²⁰ Ibid pp. 145

Positivismos de Díaz terminó con el sueño de Juárez. No había igualdad entre los mexicanos.

La desigualdad, la pobreza, las condiciones de un trabajo lleno de abusos para los obreros, campesinos sin tierra, agricultores y empleados a merced del abuso de un jefe industrial o terratenientes, clases que era privilegiadas por el gobierno de Díaz, inconformidad de los jóvenes y de una parte de la población por la no rotación del poder de Don Porfirio. Elección tras elección ganaba olímpicamente frente a otros candidatos. *“El gobierno de Díaz no era más un gobierno de privilegiados, sino de viejos que no se resignaban a ceder el poder”*⁴²¹. Estos serán algunos de los antecedentes que acorralan a los mexicanos y los preparan para la tercera pesadilla histórica: la Revolución Mexicana.

Para muchos, Díaz es considerado un dictador, ilustrado, pero al fin y al cabo un tirano. Quizá una parte de su imagen como Jefe de la nación expresaba preocupación por el bienestar del país –o al menos al principio de su gobierno-, aparentemente era el heredero de los sueños de Juárez, pero sólo benefició a una clase durante su régimen. Como figura paterna, es un padre difícil de definir, por un lado fomentó el desarrollo económico del país, y por otro abandonó a obreros, campesinos, empleados y jóvenes. Ciertamente era un viejo patriarca que rechazaba soltar el poder. La autoridad para Díaz no debía circular, él se ubicaba como poseedor, como representante de la misma. Es un padre-jefe (de la nación) con doble cara. Por un lado representaba a un líder modernizador, fomenta el crecimiento del país y sus habitantes. Pero por otro lado, no de todos los ciudadanos, sólo beneficia a unos cuantos, además el precio del progreso tuvo un precio muy caro: el arrebato de los bienes de las clases más vulnerables. Cuando se percibe esa doble faz y con ello se devela la trampa de su apoyo, no hay manera de rescatar su -aparente- bondad, es un tirano con todo el brillo de sus insignias.

⁴²¹ Ibid pp. 150

Porfirio Díaz guarda un parecido con el dios Jano, de la mitología romana⁴²². Recordaremos que Jano es una divinidad que posee dos caras. Jano representa la dualidad entre el pasado y el futuro. Se le consideraba el dios de las puertas, de los comienzos y de los finales. Díaz, al igual que Jano personificaba al pasado. En el caso de Díaz, simbolizaba las raíces indígenas. Porfirio tenía un origen humilde y provenía de uno de los estados con más folclore y herencia prehispánica del país: Oaxaca. Esa era la cara del pasado de Díaz. El rostro de futuro lo descubrió con la modernización del país monumentos, bibliotecas, electricidad, arte y ciencia.

No podemos olvidar que a partir de 1881, tras su unión con Carmen Romero, aprendió a hablar inglés, francés y modales de comportamiento en sociedad. Se convirtió en Don Porfirio Díaz, hombre culto y refinado. Atrás había quedado el rudo general de la época de Juárez. Se transformó en un déspota ilustrado. Para Paz, uno de los dictadores más ilustrados de América Latina.

Dibujado el contexto de la Revolución Mexicana, comentemos el último período del padre mexicano.

3.2.3) El padre en la Revolución mexicana y la era post revolucionaria

Por los antecedentes esbozados en el Porfiriato, podemos notar las causas que destaparon la Revolución Mexicana. Es un tema complejo, lleno de cambios, matanzas, sucesiones y traiciones. Y por supuesto pululan los personajes históricos: Madero, Obregón, Huerta, Carranza, Villa, Zapata, Calles, Cárdenas (quizá el último heredero de la Revolución) etc. Héroes, villanos, caudillos, militares y presidentes abundan en este período de la historia de México. Debido a la larga lista de protagonistas y la exhaustiva labor que implicaría analizar a cada uno, proponemos tomar sólo a dos actores

⁴²² Alvar Ezquerro, Jaime. *Diccionario de Mitología Universal* (2000). Ediciones Espasa Calpe S. A. Madrid, 2000. pp. 477

representativos de la época revolucionaria y post revolucionaria: Zapata y Cárdenas. Además, porque son dos personajes que son estudiados con mayor profundidad por O. Paz.

La elección hacia estos actores, se debe a un motivo personal e histórico. Elige a Zapata porque, su padre fue un anarquista en tiempos de la Revolución. Visitó el Sur, y fue conquistado por las propuestas de *“el caudillo del sur”*. El poeta señala: “Mi padre pensó desde entonces que el zapatismo era la verdad de México. Creo que tenía razón”⁴²³. Además, el Premio Nobel, agrega que cuando él era niño, muchos viejos líderes zapatistas y campesinos del sur visitaban su casa. El padre de Paz, tenía la profesión de abogado y el niño Paz, observaba como su progenitor defendía a los agricultores zapatistas. Para Paz, el sur del país era y es *“acentuadamente indio; allá la cultura tradicional está viva todavía”*⁴²⁴. Al presidente Cárdenas, lo elige porque básicamente a Paz le tocó vivir su sexenio, por tanto puede dar una visión de esta época.

Para Paz, la Revolución Mexicana es un evento que marca nuestra historia, porque devela nuestro ser. La bola (como algunos la llamaron a la Revolución popularmente), no tenía claros fundamentos políticos, jurídicos y sociales, como sucedió en la Independencia y reforma de México. Esto se debe a que fundamentalmente nació del pueblo. En la mayoría de los casos, los líderes como Zapata y Villa, apenas si sabían leer (ambos aprendieron de manera autodidacta y por necesidad). La Revolución fue un movimiento que nació del suelo mexicano, *“del corazón sangrante del pueblo y se hizo drama doloroso y a la vez creador”*⁴²⁵. Es lo más cercano a la identidad mexicana, precisamente porque surge de necesidades y sueños del pueblo mexicano. Porque es un suceso que mueve la voluntad de la masa: campesinos, obreros, clase media, etc. Tanto la

⁴²³Paz, O. Vuelta al laberinto de la soledad pp. 332

⁴²⁴Idem

⁴²⁵Paz citando a Jesús Silva Herzog. Meditaciones sobre México. México, 1946.

propuesta de Independencia, como la Reforma se caracterizaron por ser proyectos formulados por una minoría ilustrada del país, que si bien aspiraba al progreso del país, no lograron que se cristalizarán sus propuestas legales, agrarias, sociales y políticas porque para la gran mayoría de mexicanos , eran fórmulas extrañas a su mundo, a sus creencias. Quizá por esa razón los caudillos mexicanos encarnan mejor el alma de la Revolución, entre ellos Zapata.

Zapata, campesino, peón y arriero fue capaz de llenar una de las lagunas ideológicas de la Revolución. Fue el único líder capaz de plantear con claridad el problema agrario del país y sus reformas respectivas. Las cuales fueron condensadas en el Plan de Ayala. *“El programa de Zapata consistía en la liquidación del feudalismo y en la institución de una legislación que se ajustara a la realidad mexicana”*⁴²⁶. La filosofía de Zapata, nos comenta Paz-, no estaba marcada por un sueño hacia un futuro lejano y extraño, como fue el caso de los liberales del siglo pasado, sino se centraba en el regreso a los orígenes de México, por eso *“rectificaba la Historia de México y el sentido mismo de la nación”*⁴²⁷.

De alguna forma, niega la propuesta de la Reforma, porque no cierra la puerta a la herencia indígena, todo lo contrario abraza el patrimonio prehispánico. Para Paz, *“La Revolución Mexicana... consiste en un movimiento tendiente a reconquistar nuestro pasado, asimilarlo y hacerlo vivo en el presente. Y esta voluntad de regreso, es una de las fases de esa dialéctica de soledad y comunión, de reunión y separación que parece presidir toda nuestra vida histórica. Gracias a la Revolución el mexicano quiere reconciliarse con sus historia y con su origen”*⁴²⁸.

Una de las vías para esa reconciliación con nuestro origen e historia, fueron los caudillos revolucionarios, por ejemplo: Zapata. Pero ¿Qué entendemos

⁴²⁶Paz, O. El laberinto de la soledad pp. 157

⁴²⁷Ibid pp. 157

⁴²⁸Ibid pp. 160

por caudillo? Hay que mencionar -según Paz-, que la imagen de autoridad mexicana se desdobra entre el caudillo y el señor presidente (el tlatoani moderno, no de los aztecas, sino del nuevo imperio dominante: el PRI). Como personificaciones de autoridad del México revolucionario y post revolucionario, ¿qué imagen de autoridad y legalidad aportan para los jefes de familia mexicanos? Nuestra idea, es que esos dignatarios como figuras de supremacía, fueron los modelos de los jefes de familia, al interior de cada hogar mexicano. Veamos las características del caudillo y presidente.

El caudillo *“es heroico, épico: es el hombre que está más allá de la ley, que crea la ley. El presidente es el hombre de la ley: su poder es institucional. Los presidentes mexicanos son dictadores constitucionales, no caudillos. Tienen poder mientras son presidentes, y su poder es casi absoluto, casi sagrado. Pero deben su poder a la investidura. En el caso de los caudillos hispanoamericanos, el poder no les viene de la investidura sino que ellos le dan a la investidura el poder”*⁴²⁹. El caudillo realiza hazañas, es legendario por ello. Construye normas y está por encima de ellas. El gran mérito de Zapata fue levantarse contra un poder jerárquico y exigir la devolución de la tierra a los campesinos. Esto generó gran revuelo para la clase privilegiada: ¿Cómo un peón, un Ninguno, demanda que le regresaran sus propiedades y se levantaba en armas? Y no sólo reclamaba lo suyo, sino lo de muchos campesinos que estaban en iguales circunstancias. Esto le valió una autoridad frente al pueblo. Si bien, no estaba avalada por la legalidad y los criterios de la burocracia mexicana, fue obtenida por una legalidad moral: por la necesidad de justicia, igualdad y libertad. Por esta razón, Paz comenta que son los caudillos los que le dan investidura al poder, en otras palabras: los caudillos se presentan como una autoridad confiable -si se nos permite este punto de vista-. De ahí, que al menos los caudillos revolucionarios hagan la ley, basada en las necesidades de una realidad imperante, y fortalecida por el carisma personal, las virtudes que sus seguidores admiren de ellos.

⁴²⁹Paz, O. Vuelta al laberinto de la soledad pp. 330

Por ejemplo, Zapata se destacó por su perseverancia en la lucha, por su necesidad de aprender a leer y evitar los abusos de los terratenientes, porque los campesinos en su gran mayoría eran analfabetos. Por la claridad de ideas para una reforma agraria. Por su “olfato”, para escapar incontables veces de emboscadas –excepto la última, que le dio muerte-. . Por su valentía en la guerra revolucionaria y la lealtad a sus valores. Entre sus frases más destacadas encontramos la siguiente: «*Es mejor morir de pie que vivir toda una vida arrodillado*». La frase refleja la determinación y la confianza del caudillo del sur en que sólo la revolución cambiaría una vida de abusos y despojamientos. Prefería la muerte antes que servir a un tirano. Es famoso por su modestia. Se sabe que cuando triunfa la Revolución, él junto con sus fuerzas armadas se dirigen a la ciudad de México. Cuando llega a Palacio nacional, junto con Villa y otros líderes, se niega a ocupar la silla del poder. Según Zapata, él ya había hecho su parte: levantarse en armas, reclamar justicia e igualdad para los desamparados; el resto quedaría en manos de la gente letrada. A ellos les correspondería hacer que las reformas se cumplieran y llevar al país a un estado de paz y justicia.

En cambio, el presidente al igual que el tlatoani azteca, basan su autoridad en un proceso burocrático, impersonal e institucional. Pocos jefes de Estado, logran una supremacía más bien de orden moral. Posiblemente una de esas excepciones fue Cárdenas, pero de él hablaremos más adelante.

Dos autoridades se desprenden de estos mandatarios: el caudillo y el presidente. ¿Qué herencia dejan a los padres de familia mexicanos? Por un lado, podemos inferir la existencia de una autoridad estéril, erigida por medio de la imposición, la cual no puede ser cuestionada y quien se le debe obediencia ciega. Y por otro, tenemos una autoridad sin referencia a ninguna casta o proceso burocrático, sólo asentada en un poder personal, casi legendario. Es importante

mencionar, que para Paz, ningún gobernante es enteramente tlatoani o caudillo. Es más común encontrarnos con una combinación de ambos, aunque a veces uno de esos dos rostros domine.

Ahora bien, el resultado de todas esas demandas agrarias sociales y jurídicas de la Revolución, se condensó en la Constitución de 1917. Sin embargo, apareció de nuevo el rostro de la simulación, la falsedad. Ninguno de esos reclamos fue efectivo. Se escribieron en la carta magna, pero no eran hechos tangibles. La propiedad comunal de la tierra no se hizo realidad, la tierra seguía en manos de la burguesía y por ende, el feudalismo continuaba vigente. Y las clases dirigentes del país colaboraron con un imperialismo extraño. Las clases acomodadas se hacían cargo del Estado, sólo que ahora gobernarían con la máscara de una filosofía revolucionaria⁴³⁰. La historia de usurpación se repetía, como antes lo hicieron los aztecas en nombre de las enseñanzas de Quetzalcóatl, como lo hizo Díaz con la bandera de los liberales. A la par, está la muerte de los caudillos. Asesinados a traición por la conveniencia de intereses y porque su ausencia aseguraba la toma del poder de los nuevos gobernantes.

Zapata, como uno de los padres de la patria y como una de las figuras paternas mexicanas, se destaca por los siguientes rasgos: antes que nada fue un padre indio. Un famoso corrido que se crea después de su muerte, es titulado: "*El indio suriano*". El nombre es relevante, porque simboliza la imagen que el pueblo tenía de él. Era un hombre como ellos, campesino, agricultor, arriero, peón, obediente a las órdenes del cacique. Zapata era uno de ellos. Zapata era un padre humilde que los protegía de los abusos, la miseria, el ninguneo y los despojos de la clase dominante. Uno de las riquezas de ese padre pobre, era su patrimonio moral. Según Gil Calvo, esa herencia estaría contenida por la palabra del padre, que funda y ordena al mundo. Las palabras de Zapata, inyectaban sueños y

⁴³⁰Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 159-160

esperanzas en la vida de los campesinos. Zapata se revelaba como un padre justo, pero sobre todo como un padre cercano.

Zapata se percibía como el revolucionario noble, como el hombre recto y austero. Zapata fue un padre-caudillo. Un héroe, defender a los campesinos; pero un ídolo mancillado. ¿Por qué?, porque fue víctima del poder de los tlatoanis que influían en ese entonces, los cuales presumían de una impecable legalidad. Zapata fue un titán asesinado a traición. Sin embargo, su presencia no desapareció del imaginario colectivo. Su imagen y proezas, traspasaron su muerte. Se convirtió en una leyenda: el “Atila del sur”, el magnífico domador de caballos, el “caudillo del sur”, líder valiente, hombre justiciero. Zapata vive a través de sus frases: “*Tierra y libertad*”, lucho por mi gente, porque soy uno de ellos, etc. Zapata vive a través de las canciones: corridos. Su muerte, dejó un gran vacío entre los corazones de los hijos-campesinos. Un sentimiento de orfandad. Cuando Zapata desaparece se despertó la nostalgia de unos hijos que clamaban su presencia. De nuevo caemos en los dominios de la soledad y la desesperanza. Las pretensiones de la Revolución se debilitaron con su fallecimiento. Posiblemente, uno de los últimos y legítimos herederos de las aspiraciones revolucionarias, lo encontramos en la persona de Cárdenas. Abordemos brevemente las labores de este presidente, considerando que entramos al período post revolucionario.

Lázaro Cárdenas, toma la presidencia de 1934-1940. Aun bajo el influjo de la Revolución, se propone recuperar las riquezas del país. Decretó la nacionalización del petróleo, los ferrocarriles y otras industrias. Subvencionó las nuevas industrias “*y en general intentó orientar en forma racional y de provecho público el desarrollo económico. Todo esto... fue realizado lentamente y no sin tropiezos, errores e inmoralidades*”⁴³¹. En México se perfilaba el nacimiento de una

⁴³¹Ibid pp. 193

nueva clase burguesa y obrera. Ambas estaban a la sombra del Estado. Pero la tutela del gobierno -nos señala Paz-, pronto se convirtió en un acto de control y sumisión.

Así comenzó la consolidación del poder en manos del Estado: impersonal, institucional y burocrático. Cada período un hombre estaría a cargo de la nación, sólo duraría seis años y después vendría a ocupar el lugar otro candidato. Las esperanzas de la Revolución no pudieron sobrevivir en un gobierno post revolucionario. A Cárdenas, se le esfumaban las prerrogativas de un Estado igualitario, moderno y justo. De ahí en adelante, la política del Estado se esforzaría por mantener un pseudo-equilibrio entre el *“nacionalismo e imperialismo, obrerismo y desarrollo industrial, economía dirigida y régimen de <libre empresa>, democracia y paternalismo estatal”*⁴³².

Cárdenas, como jefe del Estado, tuvo una autoridad basada en una mezcla del tlatoani mexica y el caudillo. Se caracterizó por una política paternalista, pero la gran trampa es que ese magnánimo protectorado, dio como resultado una dependencia (casi infantil) de los ciudadanos. Nada podía hacerse sin su consentimiento, sin su apoyo. El hijo no podía moverse sin la venia del padre. Éste sin duda será otra de las caras del padre mexicano, y por supuesto, formará parte de nuestras concepciones paternas.

Esa concepción, estará habitada por la idea de un padre poderoso. Recordemos que Cárdenas tuvo una formación militar. Desde muy joven se afilia a las fuerzas rebeldes, tras estallar la Revolución Mexicana. Se enlista bajo las órdenes de Guillermo García Aragón, líder revolucionario de Michoacán, y años después se pone al servicio del general Calles. Ese antecedente, alimenta la idea

⁴³²Ibid pp. 195

de un padre con don de mando, de aspecto marcial, ordenado y estricto. Otra de esas ideas, es la de un padre proveniente de una familia con los suficientes recursos para sostenerse. El padre de Cárdenas tenía una tienda, no padecían la miseria de los campesinos. Cárdenas no venía del suelo como Zapata, se insertó en las fuerzas militares y poco a poco construyó una carrera política, hasta convertirse en Jefe de la nación. El padre tendría entonces un origen plagado de dinamismo, de esfuerzos, también de calamidades; pero las desgracias serían recompensadas. De ser un imberbe militar durante la Revolución, se transformó en el hombre más poderoso: el presidente de México. El triunfo del padre lo convertía en un hombre noble, ante la mirada del hijo. Y su vástago, observaba con admiración las proezas de su padre, soñando quizá con imitarle, pero sobre todo sintiéndose heredero de un origen brillante. Albergando la idea de formar parte de la constelación ilustre de su padre.

Sin embargo, un padre dotado de recursos económicos y políticos, investido de un gran poder, poseedor de relaciones estratégicas, no pudo proteger al hijo-ciudadano de los embates de una política exterior. No pudo defenderlo de la voracidad del capitalismo, de una economía cambiante y depredadora. No pudo resguardarlo de las ambiciones de las clases dominantes. Su período como el hombre más poderoso del país finalizó hacia 1940, y fue claro que Cárdenas no pudo salvaguardar (con todo y política paternalista), al hijo-ciudadano de las acometidas del mundo externo. Una vez más, el hijo-ciudadano se quedó desprotegido, a la deriva. Sin el amparo de padre. Ni siquiera el hombre más poderoso del país podía abrigar a sus vástagos. Era evidente la caída de un padre omnipotente. Su poder estaba limitado por factores externos; que de ninguna manera, él podría controlar.

Creemos que esa concepción transmitía Cárdenas a un pueblo huérfano de los padres-caudillos de la Revolución, nostálgico por la ausencia de un padre y por supuesto menesteroso de figuras paternas como Zapata o Villa.

Como una cuarta y última etapa del padre, pero sin abundar demasiado, quisiéramos agregar, al padre en el movimiento social del '68. Sería una figura que representaría a la segunda mitad del siglo XX en nuestro país, y cuya personaje estaría personificado por Gustavo Díaz Ordaz. Aunque no hay que olvidar a los padres de los jóvenes asesinados y desaparecidos en la noche de Tlatelolco.

3.2.4) El padre violento del movimiento del '68

Hacia finales de la década de los 60's, se manifestaron diversos movimientos sociales, que discutían sobre las diferentes maneras de gobernar, sobre la política de cada nación. Los jóvenes de EUA cuestionaban su lugar en una sociedad invadida fundamentalmente por el desarrollo de la ciencia, la invención de cientos de objetos que facilitaban la vida del hombre, pero que al mismo tiempo los desorientaba sobre su sentido en la vida. ¿Qué sentido tenía la vida moderna de los jóvenes? Por cierto, estos movimientos surgen en la clase estudiantil, porque eran una especie de desadaptados y privilegiados al mismo tiempo. Desadaptados, porque estaban aislados en una vida académica, que ofrecía referencias para criticar el sistema actual, pero que por otro lado no les permitía intervenir en esa organización. Los angloamericanos no fueron los únicos en manifestar sus inconformidades al actual sistema, también estaban los franceses, italianos, alemanes; lo mismo se unieron países del este de Europa dominados por el sistema de la antigua URSS: como la actual República Checa y Hungría.

México no fue la excepción y también entró a este movimiento. Abogaban por el nacionalismo, una reforma democrática que incluía modificaciones en el

PRI. Criticaban la violencia del gobierno en turno (1964-1970), los comentarios agresivos de la prensa que terminaban por ningunear al movimiento, debido a su visible afiliación al gobierno de Díaz Ordaz. Los estudiantes mexicanos como “*voceros del pueblo*” –según Paz-, se convirtieron en la personificación de la conciencia social. No deseaban un cambio violento, sino una reforma social y un cambio democrático, porque el pueblo mexicano no tenía el temple revolucionario, y por otro lado, las condiciones del país no eran las propicias para una revolución⁴³³.

Los estudiantes esperaban poder dialogar con el gobierno presente, esperaban un cambio. Sin embargo, el Presidente respondió con la más cruda violencia: un genocidio en la Plaza de las Tres Culturas, en 2 de octubre de 1968. El jefe de la nación acorralado por las próximas Olimpiadas, por ofrecer al medio internacional la imagen de un país estable y democrático, y por negar las críticas de los “*voceros del pueblo*”, terminó asesinando a los miembros de la última reunión del movimiento del ‘68. *“El régimen mostró que no podía ni quería hacer un examen de conciencia: ahora bien, sin crítica y, sobre todo, sin autocrítica, no hay posibilidad de cambio. Esta debilidad mental y moral lo condujo a la violencia física”*⁴³⁴.

El padre político de esta época, y si nos permiten, el padre de la segunda mitad del siglo XX para los mexicanos, es caracterizado por su violencia, por su incapacidad para reflexionar, para autocriticarse. No escucha las críticas y propuestas de los otros. Todo aquel que lo cuestione, o que le sugiera un cambio, se le calificará como un rebelde, y su consejo será tomado como una afrenta personal, o será ninguneado o mejor aún exterminado. Al padre político hay que obedecerle, respetarle porque es poderoso y puede destruir.

⁴³³Paz, O. *Posdata* pp. 249

⁴³⁴Ibid pp. 252

Hasta aquí llegan las contribuciones de O. Paz sobre la historia de México y en paralelo, estamos ante el fin de un análisis que muestra los diversos rostros y representaciones del padre mexicano, basándonos en los análisis de Paz. Sin embargo, nos queda un cabo suelto: ¿los mexicanos a lo largo de estos saltos históricos, encuentran una identidad mexicana?

El sueño de una identidad, se había esfumado, con la muerte de los caudillos, con el fracaso de la Revolución, con el regreso a la antigua organización política, social, jurídica del país, con la máscara de nuevos líderes que aparentemente eran los herederos de las demandas revolucionarias, con la matanza de Tlatelolco, con la violencia de un régimen que se negaba a escuchar. El movimiento que aspiraba a tener una identidad, perdió fuerza y brillo con todas esas calamidades de la historia. Sin embargo, Paz da un giro en cuanto al concepto de esa búsqueda de la identidad nacional. Hacia 1979, en *“Vuelta al laberinto de la soledad”*, señala que no hay respuesta para la identidad mexicana, sólo sentido, búsqueda de sentido. La contestación a una imagen que nos unifique, nos distinga y nos salve de la soledad es la búsqueda de ese sentido. Dicha tarea implicará deshacernos de nuestras máscaras, lo cual nos llevará a la desnudez y el desamparo. Nos encontraremos más que nunca en la senda de la soledad, pero no seremos los únicos –dice el poeta-, otros solitarios nos acompañarán en el camino. De esta forma, seremos *“por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres”*⁴³⁵.

De nuevo, resalta el concepto de búsqueda. Curiosamente, así comenzó este capítulo: por la búsqueda del padre en dos niños (el mexicano y el angloamericano en los diferentes films citados). Y de nuevo, la búsqueda de Juan Preciado (personaje de la novela de Pedro Páramo) por su padre. Búsqueda de una identidad en la obra de Paz. Búsqueda de un padre. Y lo que inferimos a través de estos diversos elementos, es que no hay una contestación sólida,

⁴³⁵Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 210

monolítica, sino búsqueda de respuesta. El viaje no es el destino, es el camino. Sendera sembrada de preguntas, de investigación, de exploración y de autoconocimiento. La pregunta por el padre mexicano y por la identidad mexicana, es un panorama de soledad y reconciliación, de separación y comunión. Pero no zanjemos aquí el tema, escuchemos lo que nos dice Bartra sobre la identidad nacional y sobre el padre mexicano.

3.3 Bartra, el padre axolotl

“No pretendemos mostrar cómo piensan los hombres en los mitos, sino como los mitos se piensan en los hombres sin que ellos lo noten”.
C. Lévi -Strauss. *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*”.

Roger Bartra, es sociólogo y antropólogo mexicano, aunque de origen español. Sus padres eran escritores catalanes, pero tras el franquismo, se refugiaron en México. La obra de Bartra es muy vasta. En su trabajo, podemos encontrar reflexiones sobre la legitimación del poder político, la autoridad del Estado, la democracia, el mexicano postmoderno, el campesinado y la burguesía mexicana, etc. Y uno de los temas que ha atrapado el interés del antropólogo, es sobre la identidad mexicana. Su primera incursión, la hizo a través del libro: *“La jaula de la melancolía”*, publicado hacia 1987. La cuestión resurge en 1993 con: *“Oficio mexicano: miserias y esplendores de la cultura”*, y finalmente, en 2011 aparece: *“Axolotiada. Vida y mito de un anfibio mexicano”*.

En el primer y último libro, muestra un gran interés por un anfibio: el axolotl. Es un espécimen que pertenece a la rama de los reptiles y es de origen mexicano. En el libro *“Axolotiada...”*, encontramos textos de Bartra, Agamben, Ruy Sánchez, Paz, Pacheco, Elizondo, Arreola, etcétera... Todos, autores que han sido cautivados por esta enigmática criatura.

3.3.1 Mitos, misterios y fascinación por el ajolote

¿Cómo es un axolote? ¿Qué lo hace tan misterioso y atractivo? El escritor Salvador Elizondo nos ofrece una descripción científica. Observemos la cita: “Larva de cierto batracio urodelo, de unos 30 cm de largo, con branquias externas muy largas, cuatro extremidades y cola comprimida lateralmente; puede conservar durante mucho tiempo la forma larvaria y adquirir la aptitud para reproducirse antes de tomar la forma típica del adulto. Vive en algunos lagos de la América del Norte”⁴³⁶. Se han encontrado especímenes en las aguas de Xochimilco, en los charcos del D.F y del Estado de México. Algunos científicos han encontrado que el color de su piel es oscuro, con manchas negras; otros amarillos con pintas oscuras, y otros más de color rosa o negro. Actualmente están en peligro de extinción y son reproducidos en cautiverio.

El ajolote, axolote, o axolotl causó gran sorpresa a los colonizadores españoles. En el siglo XVI el médico Francisco Hernández provocó gran algarabía entre la comunidad de biólogos, al enviar una descripción del ajolote a Europa. Causó tremendo escándalo, porque señalaba que el axolote tenía vulva como de mujer y que además presentaba flujos menstruales⁴³⁷. En el siglo XVII, Clavijero,



al escribir su *Historia antigua de México*, apuntaba que el ajolote era feo y con un aspecto ridículo; pero lo más singular de este pez, “es que tiene útero como el de la mujer, y está sujeto como ésta a evacuación periódica de sangre”⁴³⁸. Por otro lado, hay quien señala que cuando se observa el

⁴³⁶ Bartra, R. *Axolotiada, Vida y mito de un anfibio mexicano* (2011). Fondo de Cultura Económica, FCE. México, 2011. pp. 308

⁴³⁷ Bartra, Roger. *La jaula de la melancolía* (1987). Editorial Grijalbo. México, 1996. pp. 115

⁴³⁸ *Ibid* pp. 116

ajolote desde arriba, da la impresión de un pene erecto. Tan evidente es la imagen, que hay creencias en el pueblo mexicano, que dicen que las mujeres al verlo, deben correr para no ser preñadas por la extraña criatura⁴³⁹.

Hacia principios del siglo XVIII, Humboldt visita México y a su regreso se llevó un par de axolotes. Los cuales entrega a un conocido biólogo: Cuvier, quien analizó y trató de clasificar a esta especie. En París, el científico Cuvier puso fin a la discusión de la existencia de la vulva en los ajolotes. La vulva no era otra cosa, que el ano del animal. Sin embargo, era innegable el parecido al sexo femenino. Con respecto a los ciclos menstruales del axolotl, Cuvier explicó que posiblemente se trataba de excrementos color rojizo, y que por ello, fueron confundidos con sangre⁴⁴⁰.

Otro de los aspectos que despertaba gran curiosidad e incertidumbre, eran sus branquias externas, a los lados de la cabeza. Su anatomía correspondía a la descripción de una salamandra, pero las branquias chocaban con esta clasificación. Tenía todos los recursos para convertirse en una salamandra, pero se había quedado fijado en una fase larvaria. Su metamorfosis estaba detenida. La prueba eran las branquias que no terminaban su desarrollo y se convertían en pulmones. De esta forma, Cuvier concluyó que el ajolote era la larva de una salamandra⁴⁴¹.

Hacia 1864, con la invasión francesa a México, los franceses enviaron a París varios axolotes vivos. Auguste Dumeril, discípulo de Cuvier examinó a los nuevos inquilinos del acuario de París. Y en 1865, los ajolotes sorprendieron a la sociedad francesa: *“los machos soltaron una mucosidad y la hembra posó su discutida vulva encima de ella. En septiembre de 1865 nació la primera generación de criollos europeos, hijos de padres que no había perdido sus branquias*

⁴³⁹Bartra, R. *Axolotiada, Vida y mito de un anfibio mexicano*. pp. 317

⁴⁴⁰Bartra, Roger. *La jaula de la melancolía* pp. 117-118

⁴⁴¹Ibid pp. 118

*juveniles*⁴⁴². Aunque lo más llamativo, fue que esos nuevos criollos de ajolotes parisinos, se metamorfosearon en salamandras. No así los padres, ellos se quedaron en su forma larvaria, en su “terquedad axolótica original”.

Esto representaba un problema para las ciencias biológicas graves: ¿cómo un ser que se encuentra en su estado, que no ha alcanzado la madurez con su final metamorfosis en salamandra, puede reproducirse? Porque seguramente no es sólo el antecedente de la salamandra, sino una especie nueva. Una especie que se queda en estado larvario, es decir, cuya metamorfosis se queda detenida. Bartra, toma un fragmento del gran evolucionista Darwin, para explicar esta teoría:

*“Se sabe de algunos animales que son capaces de reproducirse a una edad muy temprana, antes de que hayan adquirido sus caracteres perfectos y, si esa facultad se llegase a desarrollar por completo una especie, parece probable que, más pronto o más tarde, desaparecería el estado adulto, y en este caso, especialmente si la larva difiere mucho de la forma adulta, los caracteres de la especie cambiarían y se degradarían considerablemente”*⁴⁴³.

Bajo estas características, el axolote sería el mejor ejemplo de Neotenia. En el campo de la Biología, Neotenia significa *“la conservación de las características larvarias en animales que sin embargo son capaces de reproducirse”*⁴⁴⁴. Esto implica que los ajolotes se caracterizarían por la conservación del estadio juvenil en el organismo adulto. Ese retardo sería causado por una acentuada demora en el ritmo de su desarrollo físico. Está claro que los ajolotes no llegarían a la fase de desarrollo adulto, que en su caso sería una salamandra y, sin embargo pueden reproducirse sin alcanzar la madurez corporal. Los axolotes serían jóvenes eternos. Los axolotes son una nueva especie, que por cierto puede debilitar a sus ancestros.

⁴⁴²Ibid pp. 119

⁴⁴³ Bartra citando a Charles Darwin en: *El origen de las especies*. Capítulo VII: “Modos de transición”.

⁴⁴⁴ Bartra, Roger. *La jaula de la melancolía* pp. 40

Bartra compara el concepto de Neotenia con la progénesis. Una idea es del aérea de la Biología, la otra corresponde al terreno de la Antropología, específicamente a la mitología. La progénesis es un proceso demoníaco porque se trata de la *“posibilidad que tiene la infancia de evitar la vejez. Dos larvas, dos niños, hacen el amor y se reproducen: sus descendientes nacen con la misma capacidad de reproducirse antes de llegar a la madurez. Surge así una nueva especie”*⁴⁴⁵. Para la Biología, son dos larvas que se reproducen y crean descendencia. Para la Antropología son dos niños que procrean hijos.

Larvas y niños, ambos una nueva especie que no se metamorfosea, que conserva sus rasgos tiernos. Esta imagen de detención del cambio y por otro lado, de negación de la pérdida (no puede haber cambio sin pérdida), representadas por el ajolote serán la clave para desarrollar y comprender la idea del padre axolotl. Pero antes de abordar esta propuesta, mencionemos algunos fragmentos de textos, que reflejan la seducción por este misterioso animal. Y que por otro lado, nos permiten un primer acercamiento a la identificación literaria –e intuitiva, o quizá podamos decir inconsciente-, del mexicano con este pez, salamandra, reptil: el ajolote.

Comencemos con unos versos de José Emilio Pacheco:

*“El ajolote es nuestro emblema. Encarna
el temor de ser nadie y replegarse
a la noche perpetua en que los dioses
se pudren bajo el lodo
y su silencio
es oro
-como el oro de Cuauhtémoc-
que Cortés inventó”*⁴⁴⁶.

⁴⁴⁵ Idem

⁴⁴⁶ Bartra, R. *Axolotiada, Vida y mito de un anfibio mexicano*.pp. 319

¿Por qué el ajolote es nuestro emblema? Una respuesta se asoma cuando recita que simboliza “el temor de ser nadie y replegarse”. O también podríamos decir, el temor de ser alguien, pero como no es, se guarda. Se queda estático, se mimetiza con su ambiente. Si se queda quieto –aludiendo a Cortázar en un cuento cuyo protagonista es el axolotl-, el tiempo se siente menos. Apenas se delinean unas características, y no podemos dejar a un lado que guardan relación con la identidad del indio mexicano que planteaba O. Paz en el anterior apartado: adusto, serio, estoico, silencioso. Parece inevitable, toparnos de nuevo con el tema de la identidad mexicana. Y si bajo la mirada de Bartra, ¿el mexicano estuviera representado por el axolotl?

Ahora exponamos el poema de Alberto Ruy Sánchez:

*“Dicen que enamora lentamente
tanto que duele que se vaya,
y que no es por su gracia,
ampliamente prehistórica
sino por su tenacidad
de piedra muy antigua
pero que es muy suave al tacto
como si tuviera sangre en vez de huesos
y dicen que en la obscuridad
más secreta de la amada
le salen cuatro manitas
extremadamente complacientes.
Y que sus ojos, dentro de ella
se vuelven más luminosos.
Soñé que eras un axolotl, me dijiste
y yo no supe si alegrarme irónicamente
o resignarme a ser visto de nuevo así,
primitivo y torpe.
Y yo era tu pecera, añadiste.*

*Y eras tan feliz que mientras todos los otros
cambiaban y corrían a cumplir
con su destino terrestre
tú nadabas en mí hacia otro continente,
otro planeta, otro sistema solar*⁴⁴⁷.

Según la imagen que recogemos de Ruy Sánchez, el ajolote es un ser que enamora. Es una criatura complaciente con la amada, que la mira y se encuentra en sus ojos. No es atractivo, su gracia se basa en ser un amante perseverante, que posee la experiencia y la lentitud de una piedra antigua. Hasta aquí la primera parte del poema, porque se habla de él en tercera persona *“Dicen que enamora lentamente...”*. Luego hay un giro en la composición y ahora habla un hombre sobre el sueño de su amada. Ella lo soñó como un axolotl. El compañero de amores, se siente incómodo ante la comparación. ¿Un ajolote?, pareciera una criatura pequeña, gelatinosa, repugnante. El amado nos da a entender que la naturaleza del axolotl nos habla de un ser primitivo y torpe. Pero la participación del amor, ennoblece su transfiguración en axolote. La amada era el continente del axolotl. Todas las demás larvas corrían presurosas a su destino de salamandras; pero él, su amado se quedaba dentro de ella. Ella, el continente era en sí misma un hogar, un ambiente para vivir, tan vasto como un planeta, tan extenso como un sistema solar. El axolote no cambia. Al ajolote no le interesa su porvenir terrestre, prefiere una vida acuática. Otras larvas como él, se desplazan con presteza hacia la metamorfosis, pero él se detiene. El axolote elige la vida detenida en las aguas, en un charco, una pecera, un vientre líquido...

Arreola escribe un breve relato sobre el ajolote. Lo considera un pequeño lagarto de jalea. Tiene cuerpo de sirena, pero pertenece a los charcos mexicanos. *“Lindos ojos de rubí, el ajolote es un lingam de transparente alusión genital. Tanto que las mujeres no deben bañarse sin precaución en las aguas donde se deslizan*

⁴⁴⁷ Ibid pp. 383

*estas imperceptibles y lucias criaturas*⁴⁴⁸. Según Arreola, su madre atendió alguna vez a una mujer *“mortalmente preñada de ajolotes”*⁴⁴⁹. Y Arreola, es sujeto de nuevo de la intriga al mencionar que en el ajolote se aprecian ciclos menstruales como los de las mujeres. El axolotl es un espécimen que causa sorpresa, su parecido a la biología de las féminas provoca sorpresa. De pronto, su anatomía no está muy lejos de los rasgos de las mujeres. Y por otro lado, es asombroso el mito de que preña a las mujeres. Pareciera que el ajolote concentra los dos sexos, lo femenino con la vulva y el sangrado; y lo masculino queda estampado al ser visto por arriba, aludiendo a una forma fálica.

Por último, queremos citar al afamado cuento de Cortázar: “Axolotl”. Recordemos el principio de este relato: *“Hubo un tiempo en que yo pensaba mucho en los axolotl. Iba a verlos al acuario del Jardín des Plantes y me quedaba horas mirándolos, observando su inmovilidad, sus oscuros movimientos. Ahora soy un axolotl”*⁴⁵⁰. El protagonista del cuento tiene una obsesión por los ajolotes. Todos los días va a visitarlos, hasta que de pronto, un día se convierte en uno de ellos.

Poetas, biólogos, historiadores, escritores, sociólogos, antropólogos, mexicanos, españoles, franceses, argentinos han sido cautivados por este extraño animal. Pez, lagarto, anfibio, larva, reptil, salamandra. Pero, y ¿de dónde proviene su nombre? El ajolote está ligado a un mito mexicana. Revisemos el mito correspondiente.

3.3.2 El mito sobre el origen del ajolote

Bartra nos dice que se trata de una especie de *“Caín heroico de los nahuas: es el hermano gemelo de Quetzalcóatl, o más precisamente su doble”*⁴⁵¹. Quetzalcóatl era el hijo bello y agraciado; en tanto, Xólotl era el hijo feo y deforme.

⁴⁴⁸ Ibid pp. 317

⁴⁴⁹ Ibid. pp. 317

⁴⁵⁰ Cortázar, Julio. *Cuentos Completos I*. Punto de Lectura Editorial. Argentina, 2007. pp. 517

⁴⁵¹ Bartra, R. *La jaula de la melancolía* pp. 84

Incluso se le consideraba el dios de los mellizos y de los anormales⁴⁵². Xólotl es asociado con el movimiento del cosmos. Se cuenta que tras el nacimiento del sol y la luna, los dioses observaron que el astro rey no se movía. Fue entonces que decidieron darle movimiento sacrificando sus vidas. El aire se encargaría de matarlos, y la sangre divina generaría la quinta raza de hombres; además daría al sol las vibraciones que necesitaba para estar vivo. El aire fue matando poco a poco a cada uno de los dioses, excepto a Xólotl. Bartra retoma el mito de Sahagún y nos cuenta lo siguiente:

“Y luego el aire se encargó de matar a todos los dioses y matólos: y dicese que uno llamado Xólotl rehusaba la muerte, y dijo a los dioses: << ¡Oh, dioses! ¡No muera yo!>>

Y lloraba en gran manera, de suerte que se le hincharon los ojos de llorar; y cuando llegó a él el que mataba echó a huir y escondióse entre los maizales y convirtiéndose en pie de maíz, que tiene dos cañas, y los labradores llaman Xólotl; y fue visto y hallado entre los pies del maíz; otra vez echó a huir y se escondió entre los magueyes, y convirtiéndose en maguey que tiene dos cuerpos que se llama mexólotl; y otra vez fue visto, y se echó a huir y metióse en el agua, hízose pez que se llama axolotl, y de allí le tomaron y le mataron”⁴⁵³.

De este mito, podemos inferir que Xólotl es el dios que le teme a la muerte. Xólotl es el dios que llora. Xólotl es el dios que rechaza la idea de su finitud, y al mismo tiempo sabe que sus poderes divinos, no le salvarán de la muerte. Xólotl es una figura peculiar, porque a pesar de la omnipotencia asociada a los dioses, es claro con este mito, que también los dioses desaparecen. Lo más llamativo, no es el estoicismo de los otros dioses, sino la vulnerabilidad que expresa Xólotl al huir de la muerte. Para evitarla, precisamente usa constantes metamorfosis: maíz, maguey y axolotl. Hasta que finalmente el aire lo atrapa y acaba con su vida.

⁴⁵² Idem

⁴⁵³ Bartra citando a Sahagún en Historia general de la Nueva España, libro séptimo, Capítulo 11 pp. 29-30

El mito del dios Xólotl, nos pone la mesa para hablar de la identificación del mexicano con el axolotl. El puente en esa relación es la metamorfosis. En el caso del dios Xólotl, la utiliza para escapar de su destino divino. La transformación constante evita su ser último: la muerte. En tanto, el ajolote se niega a metamorfosearse. Amenaza con cambiar. Es la promesa de una metamorfosis. Tiene todos los elementos para pasar de una larva a una salamandra, del agua a la tierra; pero prefiere quedarse detenido, aletargado. El ajolote en tales condiciones forma ya, otra especie. No crece, no madura. La apariencia juvenil, lo define. El estado larvario es su naturaleza.

3.3.3 El ajolote es nuestro emblema

Para Bartra este detenimiento, es el aspecto que posibilita al ajolote como la figura que mejor representa al mexicano. Pacheco acompaña esta idea en su poema sobre el axolotl:

*“El ajolote es nuestro emblema. Encarna
el temor de ser nadie y replegarse”...*

Pero ¿por qué el ajolote es nuestro emblema? El axolotl es una representación de la identidad mexicana, como muchas otras sociedades tendrán imágenes que los simbolicen, esto es porque cada sociedad –según Bartra-, busca un mito fundacional, un mito que dé cuenta de la identidad nacional, y al mismo tiempo que encierre una Edad de Oro para cada pueblo⁴⁵⁴. Ese mito también tendrá la tarea de alimentar los sentimientos de culpa de las personas que lo conforman, porque han contribuido a destruir ese Edén mítico. Y por otro lado, la creencia de un paraíso perdido otorga unidad entre los individuos que están bajo su influjo. Es importante mencionar que el mito del edén perdido se encuentra entre dos tiempos. Uno de ellos es la reconstrucción de un pasado rural idílico, generoso y en armonía; y el otro tiempo es el enfrentamiento con un tiempo actual, donde la existencia de una sociedad industrial, la economía, la ciencia y la

⁴⁵⁴Ibid pp. 31-32

tecnología, hacen que ese mito del edén pierda fuerza. No es fácil sostener la inocencia campesina, la vida rural frente a los cambios de la vida moderna⁴⁵⁵.

El protagonista del Edén perdido, ha ido cambiando con el paso de los años, los cambios históricos, sociales, políticos, económicos. En un principio el actor de ese paraíso estaba asociado a la vida rural. El indio heredero de las raíces y la sabiduría prehispánica. Uno no puede evitar traer a la mente las imágenes de Jesús Helguera, pintor y dibujante mexicano, cuyas obras son repetidamente reproducidas calendarios de imágenes típicas mexicanas. Por ejemplo la titulada “el flechador del cielo”, “amor indio”, “grandeza azteca”, “la leyenda de los volcanes”.



Helguera. La leyenda de los volcanes.

Al respecto, Monsiváis nos dice que estas figuras son el símbolo de lo bello y lo noble. Indios con una gran belleza física, con un cuerpo de gimnasio y que expresan *“el sueño del tradicionalismo, la reverencia por un pasado móvil, la imaginería del México igual y fiel, devoto y cariñoso, sonriente como el agradecimiento al patrón, bienaventurado como la gran fiesta del rancho sin alcohol, el México hoy confinado, a falta de otro castigo, en el territorio del kitsch”*⁴⁵⁶.

Sin embargo, ese paraíso rural, inocente y justo, no pudo ser sostenido a lo largo de los cambios históricos. La primera herida de ese Edén perdido, fue durante la Conquista y Colonia, luego la Revolución. La guerra de principios del siglo XX, fue otra cicatriz, porque los ideales revolucionarios no se cumplieron⁴⁵⁷. Alfonso Reyes –citado por Bartra-, nos comenta que a partir de estas pérdidas, los

⁴⁵⁵Ibid pp. 33

⁴⁵⁶ Monsiváis, Carlos. *Los rituales del caos* (1995). Ediciones Era. México, 2011. pp. 67

⁴⁵⁷ Bartra, R. *La jaula de la melancolía* pp. 33

mexicanos *“son anfibios del mestizaje: soportan todos los pecados de la modernidad, pero aún viven inmersos en la Edad de Oro”*⁴⁵⁸.

A partir de esos sucesos, la imagen del indio ya no es idílica, sino se transformará en el *“héroe agachado”*. Esta figura es representada en un lienzo de Diego Rivera, donde se aprecia a un indio acurrucado en su sarape y bajo un gran sombrero. Para Bartra, es la figura del mexicano rural, empobrecido, despojado de sus riquezas y de sus raíces, pasivo y melancólico.



Helguera. Flechador del cielo.

Se encuentra a la intemperie, frente a un mundo cambiante, con las manos vacías. El *“héroe agachado”*, es estoico, silencioso. Es la imagen de una Edad de Oro perdida. El *“héroe agachado”*, -nos comenta Bartra-, *“engendra a un héroe trágico escindido, que cumple diversas funciones: representa las virtudes aborígenes heridas que nunca volveremos a ver; al mismo tiempo, representa el chivo expiatorio de nuestras culpas, y sobre él se abate la furia que destila de las frustraciones de nuestra cultura nacional; representa a los campesinos sin tierra, a los trabajadores sin trabajo, a los intelectuales sin ideas, a los políticos sin vergüenza... en fin, representa la tragedia de una paria en busca de la nación perdida”*⁴⁵⁹.

El *“héroe agachado”*, es el emblema de la pérdida de un paraíso extraviado, junto con los rasgos que caracterizaban a ese mexicano ideal, rural e inocente. Si bien, es una imagen idealizada, también es una figura responsable de las consecuencias actuales del mexicano, precisamente esa ingenuidad, esa pasividad, esa mansedumbre generaron el arrebato de un estado armónico, por eso es chivo expiatorio. Y por cierto, Bartra nos comenta que parte de este

⁴⁵⁸ Ibid pp. 34

⁴⁵⁹ Ibid pp. 96

mito, también se compone de la creencia de que todo mexicano lleva en su interior a este *“héroe agachado”*. Está incrustado en nuestro ser profundo e inconsciente. Bartra nos comenta que *“se concibe como un ser larvario interior alentado por emanaciones de un nudo de complejos psicológicos y tensiones filosóficas que surgen de los insoldables pozos del alma colectiva”*⁴⁶⁰.

Ahora bien, ese indio agachado que mora en cada mexicano, tuvo una transformación más en los tiempos de la modernidad. Debido a los cambios de una sociedad industrial, el nuevo rostro de ese mito nacional, pasó de ser un campesino a un obrero de naturaleza rural. Al que Bartra dará el nombre de *“el pelado”*. Un ser acorralado por las demandas de la ciudad, que extravió su edén y no ha encontrado su tierra prometida. El *“pelado”*, es la plebe, *“un pozo sin fondo de vicios, de animalidad y de atavismos sanguinarios, resurge a los ojos de la intelectualidad post revolucionaria como ... dominado ciertamente por un sentimiento de inferioridad, pero en el cual anida, oculta, la compleja tragedia de la soledad humana; o bien reaparece como el mexicano en estado de naturaleza, ser contradictorio en el que su <<primitivismo realista>>, su violencia y su desconfianza dejan traslucir, no obstante, una <<voluntad libertaria>> y una <<miseria orgullosa>>”*⁴⁶¹. El *“pelado”*, es un híbrido, producto del campesino dichoso y el obrero industrializado. El *“pelado”*, es la imagen subvertida del antiguo protagonista de la Edad de Oro.

El *“pelado”*, ha quedado en desamparo, porque ha perdido sus tradiciones, sus raíces y vive en un mundo que desconoce: el mundo urbano, industrial. Al arrebatarse sus tradiciones, el *“pelado”*, queda animalizado. Es un hombre atrapado, y por ello se expresa su ser sin máscaras, es violento, explosivo y peligroso. Bartra agrega que la modernidad le ha mordido, y está sujeto a las tenazas de la industria y a las inclemencias de la calle; pero su espíritu se encuentra en estado de rebeldía o, al menos, de desorden⁴⁶². El pelado sólo

⁴⁶⁰ Idem

⁴⁶¹ Ibid pp. 46-47

⁴⁶² Ibid pp. 109

cuenta con su fuerza bruta y con palabras bruscas para darse a entender. El “pelado”, es la imagen de una identidad mexicana post revolucionaria. Niega su herencia española, es *“desconfiado, escéptico, realista, pesimista, indisciplinado, desordenado, terco y manifiesta una <<crueledad doblemente ancestral>> (indígena y española)”*⁴⁶³.

El “pelado”, también se caracteriza por los grandes accesos de sensibilidad, que están a flor de piel, lo cual le provoca gran inestabilidad emocional. Para Bartra, el “pelado”, vive una tragedia, porque *“ha perdido sus tierras, pero todavía no gana la fábrica: entre dos aguas, vive la tragedia del fin del mundo agrario y del inicio de la civilización industrial. Esta imagen de cultura anfibia, que no debe caer ni en el mimetismo autodenigratorio ni en el nacionalismo extremo, se ofrece como modelo a seguir desde mediados del siglo XX: tiene el atractivo adicional de permitirle al mexicano asomarse al abismo del drama existencial y sentir el vértigo de la modernidad”*⁴⁶⁴. El “pelado” es el fin del mundo agrario, y el inicio de un mundo industrializado, pero no termina de entrar en ese estado. Vive en medio, añorando un Edén perdido y huyendo de un presente. No se entrega al pasado, a sus raíces porque al mismo tiempo juzga que han sido las culpables de sus desgracias actuales. Y por otro lado, no corre a su siguiente metamorfosis en el mundo moderno. No se postra en un pasado espléndido ni en la idea de un futuro idealizado. Se queda en medio de la metamorfosis, consciente de su pasado prehispánico y mestizo, conocedor de un futuro que ya no es el que imaginó, asomado al porvenir de la modernidad. Precisamente, ese estado detenido, la promesa de una metamorfosis que no se alcanza, es el punto de encuentro entre el ajolote y el mexicano.

⁴⁶³ Ibid pp. 110

⁴⁶⁴ Ibid pp. 112

3.3.4 El padre axolotl

Si ahora enfocamos las características del ajolote al padre mexicano, podríamos hablar de un padre axolotl, en el sentido de que no termina de asumir su rol de padre. Para ser padre tiene que haber pasado, res significado las pérdidas como hijo pero no lo hace, se mantiene en un estado juvenil, larvario. Proponemos que el mexicano encarna a un padre axolotl porque no termina de ser, no termina de concluir una identidad. Es un axolotl porque no es hombre ni mujer, y por ende no hay diferencia sexual. No hay un padre que establezca la diferencia sexual anatómica y las consecuencias psíquicas de los sexos.

Es un padre axolotl porque vuelve a los orígenes: al lodo. Al respecto, Salvador Elizondo nos comenta: *“Todo en ellos delata una profunda nostalgia del lodo. El habitante ideal de un medio ambiguo: el fango, que no es ni líquido ni sólido, como el ajolote, no es ni acuático ni terrestre; ni cabalmente branquial ni totalmente pulmonar, sino ambos o ninguno a la vez. Seres en absoluta suspensión dentro de su medio...”*⁴⁶⁵. Es un ser acuático, no sale al mundo terrestre como la salamandra, se queda siempre en la juventud. Siempre hijo, no padre. Además es un hijo que añora al padre. Y también tenemos padres que no transmiten la ley, porque no han pasado el duelo por el padre perdido. El padre ajolote, se queda en estado larvario, no adquiere su forma final: la salamandra. Es siempre hijo, no padre, porque padre es aquel que renuncia y pasa a otra cosa, a otra etapa. No se queda en la nostalgia y la melancolía de las pérdidas, sino funda un presente en un nuevo tiempo. Ser padre implicaría hacer asumir sus pérdidas y con ello adquirir una experiencia, un don que será transmitido al hijo. Sin pérdida y sin experiencia no puede ser padre. Ser padre es asumir su finitud. Así como Eros, que es hijo de Penía (fragilidad, pobreza, escasez) y de Poros (riqueza, recurso, omnipotencia), y que sólo asume su identidad al no negar su herencia y sus raíces: pobreza y riqueza. Sólo si el padre axolotl asume su miseria y sus virtudes,

⁴⁶⁵ Bartra, R. *Axolotiada, Vida y mito de un anfibio mexicano*. pp. 308

podrá ser un padre más reconciliado consigo mismo, con su fragilidad, sus límites y su muerte.

No obstante, el padre axolotl se reproduce, tiene hijos, pero no se metamorfosea, no se hace mayor. Y lo único que ocurre es que el padre ajolote continúa con ese proceso: tiene descendencia; pero son hijos de "*Dos larvas, dos niños, que hacen el amor y se reproducen: sus descendientes nacen con la misma capacidad de reproducirse antes de llegar a la madurez. Surge así una nueva especie*"⁴⁶⁶. La cadena larvaria no se rompe, y al contrario, se crea una nueva especie.

Al parecer, no hay una figura que llene ese espacio del padre que renuncia y funda algo nuevo, incluyendo sus desgracias y riquezas. No hay un padre capaz de fundar algo diferente, considerando "la sustancia de nuestras pesadillas" -parafraseando a O. Paz-. En vista de la pérdida de nuestros héroes y patriarcas: prehispánicos, coloniales, del México independiente y revolucionario; Bartra nos propone una identidad mexicana asociada al tiempo mítico: el axolotl. Un mito pre antropomórfico, debido a la ausencia, decepción, e ineficiencia de las figuras paternas de la historia de México.

El axolotl está vinculado con un dios -Xólotl-, que no quiere morir. El axolotl está relacionado con un ser que guarda el dimorfismo sexual, en apariencia guarda los dos sexos, no es femenino ni masculino. Se encuentra en un estado regresivo. El mito del ajolote también se enlaza con un ser que no se desarrolla para alcanzar su forma final. Se queda empantanado, aletargado con la nostalgia de una Edad de Oro, un adolescente que se niega a crecer, a evitar la castración, y con ello, inevitablemente a perder una identidad de tenerlo todo, para hacer su propio camino, para pararse por su propio pie.

⁴⁶⁶ Bartra, Roger. *La jaula de la melancolía* pp. 40

3.3.5 La identidad mexicana, entre la jaula y la melancolía

Para Bartra, el mito del axolotl, representa la identidad del mexicano. Y esa personalidad lo encierra en una jaula: la jaula de la melancolía. Sufre por un paraíso perdido y no puede asumir su presente. Por supuesto, el antropólogo, agrega que ese tiempo presente no es agradable, sin embargo es el tiempo del hombre moderno, caracterizado por una economía cambiante, por un consumismo acérrimo, por una pérdida de las tradiciones y costumbres que daría un sustento subjetivo a los individuos. Y en lugar de ello, sólo estamos regidos por un sistema burocrático voraz, que exige hasta las últimas consecuencias. Lo peor de esto, es que esa organización moderna, no tiene rostro.

Ese régimen burocratizado, alude a la jaula de Max Weber. La fuente original de este sociólogo se titula: *“La ética protestante y el espíritu del capitalismo”*. Esta obra nos hace una crítica a los valores erigidos en la religión protestante, los cuales se convirtieron en las banderas de un capitalismo extremo⁴⁶⁷. Esos valores fueron las bases para establecer la filosofía esencial del protestantismo: la bendición de Dios en el enriquecimiento, y el trabajo convertido, primero, en vocación y luego en profesión, con su consecuente subdivisión. Estas condiciones dieron nacimiento –según Weber-, a la construcción de la sociedad burguesa. La filosofía protestante produjo un efecto no deseado: la tentación de la riqueza, y por tanto, dadas las condiciones sociales y culturales, la economía desarrolló su propia racionalidad independiente de los valores que la originaron. O sea que vivimos bajo las reglas de los protestantes, en cuanto a la organización económica, pero sin fundamentos espirituales, que otorguen un sentido a la existencia del hombre. Lo que para los protestantes puritanos era un “querer ser”; en el capitalismo burgués se transformó en un “deber ser”, en una “Jaula de Hierro” poderosa. Una jaula de hierro que nos envuelve como una fuerza invisible y sin rostro.

⁴⁶⁷ Título del artículo: “La metáfora de la jaula de hierro”. Sitio web: helderbinimelis.net/2008/11/21/. Consultado el 19 de abril de 2012

Los cuentos y novelas de Kafka también nos ilustran sobre este sistema burocrático sin rostro, que demanda obediencia, control y ausencia de crítica. Un breve ejemplo de ellos, lo encontramos en uno de los aforismos del autor: “*Una jaula fue en busca de un pájaro*”⁴⁶⁸. De nuevo encontramos la imagen de la jaula, como un objeto cuya única tarea es encarcelar. Aprisiona la libertad, el movimiento, acaba con el dinamismo, la creatividad. El encierro será una nueva forma de vida. La jaula es una fuerza transparente e inevitable. Uno no tiene más opción que adaptarse a ella. En la jaula tampoco hay explicaciones del encarcelamiento, sólo se la habita sin saber por qué. Es inútil esclarecer el encierro, sólo son órdenes de un sistema sin rostro. Sobre el tema de la obediencia a una ley incuestionable y sin fundamento, tenemos un relato de Kafka, titulado “*Ante la ley*”⁴⁶⁹.

El cuento narra la visita de un campesino que “quiere entrar a la Ley”, pero un guardián le impide el ingreso. Le dice que venga después, que tal vez se lo permitirá. Entonces el campesino espía la entrada y amenaza con entrar sin permiso. El vigilante se da cuenta y le explica que aunque lograra pasar su entrada, se encontraría con otros salones custodiados por guardianes más altos, fuertes y terribles que él. Así que al final lo sacarían. De esta forma, al protagonista no le queda otra que esperar a que el guardia otorgue el pase correspondiente. Pero ese día no llega, pasan días, meses, años. Durante ese tiempo, el campesino trata de sobornar al vigilante, y éste dice aceptar los regalos sólo para tranquilidad del protagonista, pues dice que así se sentirá aliviado porque no agotó esfuerzos. Los años pasan y el campesino envejece, hasta que muere. ¿Qué recogemos de este cuento? El mundo está organizado por una ley sin fundamentos, una ley que tiene esbirros, fuertes, agresivos, dispuestos a obedecer sin cuestionar. Es una ley sin rostro, burocrática, es una espera infinita, hasta la muerte. Y uno depende de su voluntad, arbitraria por cierto. A eso alude

⁴⁶⁸ Libro consultado: *Aforismos, visiones y sueños*. De Franz Kafka. Sitio web: <http://www.librodot.com>. Consultado el 19 de abril de 2012. pág. 4

⁴⁶⁹ Artículo consultado: “Ante la ley”. Sitio web: www.ciudadseva.com/textos/cuentos/euro/kafka/fk.htm. Consultado el 25 de abril de 2012

la jaula de Bartra, a un orden impregnado por leyes sin fundamento y sin cara. Este último elemento, nos habla de la despersonalización del sistema, no sólo de la autoridad, sino de los subordinados.

Nos interesa subrayar la despersonalización de la figura de autoridad y con ello, la imagen paterna. No sólo no tiene cara, es anónimo. El padre no tiene rostro, es sólo un cuerpo con una cara hueca, que demanda sumisión, disciplina y respeto, como el campesino del cuento de Kafka, metáfora de la impersonalización de las leyes. Ante ese panorama, la sensación del hijo es de un padre desaparecido. No hay padre indio, no hay padre mestizo, ni padre gorila, padre político, padre tirano, padre protector. No hay una autoridad con rostro, una autoridad con leyes universales y explicitadas. Sólo un sistema burocratizado. La autoridad con cara ha desaparecido. Ante la ausencia de un padre con rostro, el hijo queda atrapado en la perplejidad, la melancolía y la añoranza.

¿Qué rostro tenía esa autoridad? Los líderes, los patriarcas, los héroes, los reformistas como Juárez, los caudillos como Zapata, Villa, Obregón, Madero, Hidalgo, Don Plutarco –el patriarca del film “El violín”-, el padre benévolo, el padre Páramo -de Juan Rulfo-, el padre gorila. Esos rostros del padre se han debilitado y al lugar ha venido el padre axolotl, que no termina de ser, de definirse. Es la representación de un padre pre homínido. Ese padre larvario no puede erigirse como gran Otro –desde la perspectiva lacaniana-, que proporcione un sentido a la vida de los individuos; por este motivo los hijos-mexicanos están encerrados en la jaula de la melancolía.

Bartra concibe a la melancolía como una locura pasiva, porque es una locura caracterizada por la impotencia, es “*desesperación amarga y lánguida*”⁴⁷⁰. El antropólogo agrega que en la melancolía rige la sombra, y los melancólicos

⁴⁷⁰Bartra, R. *La jaula de la melancolía* pp. 44

proyectan sus tinieblas sobre las imágenes de las cosas. Lo más destacado en esta visión, es la impotencia, la debilidad y la oscuridad que invade al mundo del melancólico. Para él, el mundo es un lugar de sombras, no hay esperanza, ni luz ni movimiento. El tiempo está detenido en la Edad de Oro. No obstante, quisiéramos agregar algunos elementos esenciales sobre la melancolía desde el punto de vista psicoanalítico.

Hacia 1915, Freud escribe el texto titulado "*Duelo y melancolía*". En este ensayo, define y marca las diferencias entre duelo y melancolía. El duelo se refiere a la reacción de un individuo frente a la pérdida del objeto (amoroso). En la melancolía también hay una pérdida del objeto, pero la diferencia con el duelo, es que al final el sujeto asume que la pérdida de ese bien tan amado es irreversible. La respuesta frente a este detrimento en el duelo, es que el individuo -nos señala Freud-, entra a un proceso en que va elaborando este desgarró y de alguna manera prefiere tomar las "*satisfacciones narcisistas que le da el estar con vida y desata su ligazón con el objeto aniquilado*"⁴⁷¹. En cambio, en la melancolía esta ligazón con el objeto no se resigna. El melancólico continúa atado a él, aun cuando el objeto ya no está presente materialmente, es decir, el melancólico lo retiene introyectándolo en una parte de su yo.

El objeto perdido, tiene una gran importancia porque su elección está ligada al narcisismo del sujeto. Al establecer una relación con él, el individuo regresa al narcisismo primario (originario) ya perdido. Amar a su objeto no es más que un intercambio, amar al objeto será la consecuencia de ser amado. De esta forma se establece el narcisismo secundario. Además hay que agregar que ese objeto coincide con el cumplimiento de la demanda de amor, que el sujeto pedía en su infancia. Lo que genera que se idealice a ese objeto, porque se cree que va a cumplir la demanda de amor tal y como una vez la vivió⁴⁷².

⁴⁷¹ Cfr., F-OC, *Duelo y Melancolía*, 1917 (1915), T. XIV, pp. 251

⁴⁷² Freud, S. *Introducción al Narcisismo*

El melancólico no puede resignar la pérdida, como mencionamos antes, el objeto perdido se convierte en una parte de su yo. Y durante este desgarramiento, hay insultos hacia su persona, se denigra, se auto reprocha cosas, por la pérdida de amor del objeto amado. En el fondo, nos comenta Freud, todos esas ofensas no son para el yo, sino para el objeto perdido⁴⁷³, que se introyectó en el yo y lo dividió. Durante este estado, el melancólico pierde el interés por el mundo, hay un vacío. *“Se denigra y espera repulsión y castigo. Se humilla ante los demás y conmisera a cada uno de sus familiares por tener lazos con una persona tan indigna”*⁴⁷⁴. Lo ideal, sería atravesar el duelo, porque permitiría al individuo resignar su herida y dirigir su libido a otras actividades, otros objetos. De esta forma, podríamos acercarnos a la idea del poeta Paz: hacer creaciones hermosas y duraderas con la sustancia de nuestras pesadillas. Hay que llorarle al objeto perdido, para después soltarlo y continuar con nuestra vida. Empero, la antítesis de este proceso es la melancolía, el melancólico, no se mueve, se queda detenido en el desgarramiento.

El psicoanalista Roland Chemama, tiene un interesante punto de vista sobre la melancolía y la impotencia. Veamos en qué consiste su propuesta. Para este autor, la figura del padre ha perdido soberanía⁴⁷⁵, debido a las crisis económicas, a las catástrofes políticas, a los movimientos sociales (como los del año '68) y la materialización de un orden actual. Además, el psicoanalista, agrega la confusión entre machismo y autoridad, cualquier acto de soberanía frente a los hijos o la esposa, es considerado una expresión de machismo, por lo tanto, el hombre no puede erigirse como ley, tampoco puede poner límites, porque se le toma como a un machista. Del padre contemporáneo sólo se espera cuidado, protección, benevolencia, tal como una madre⁴⁷⁶. Es por ellos, que si un hombre tiene problemas para plantear su autoridad en el plano social, también tendrá dificultad para imponer su autoridad en la familia.

⁴⁷³ Freud, S. *Duelo y Melancolía* pp. 246

⁴⁷⁴ *Ibid* pp. 244

⁴⁷⁵ Chemama, Roland. *Depresión, la gran neurosis contemporánea* (2006). Editorial Nueva Visión. Buenos Aires, 2007 pp. 81-82

⁴⁷⁶ *Ibid* pp. 82

En fin, para Chemama, hay un debilitamiento de la autoridad paterna. El padre ya no es esa figura de antaño: la ley en persona, ya no hay un referente que ponga límites, que diga NO a los deseos del hijo, y por ende, que incite a un cierto apetito de vivir, que sólo nace a través de la prohibición. En este sentido -apunta Chemama-, el padre *“en consecuencia, no puede desempeñar su rol de prohibidor y al mismo tiempo transgresivo. El sujeto ya no puede oponerse e identificarse al mismo tiempo con él”*⁴⁷⁷. Si nos remitimos a nuestros planteamientos: ¿Con qué padre se identificará el hijo-mexicano si por un lado, tiene a un padre axolotl, o en su defecto, un padre anónimo, sin rostro?, ¿cómo identificarse con un padre que no se asume como padre?, ¿cómo identificarse con un padre tan impersonal, ausente?

Si no hay un ámbito social que respalde la autoridad del padre en la familia (autoridad, no autoritarismo), el padre ya no puede ser prohibidor y transgresor del goce. Al no poder ocupar este lugar, el hijo no puede oponérsele a un padre oculto, ignorado, pasivo, humillado, carente; ni tampoco puede identificarse con él. En consecuencia al hijo no le queda otro camino que limitar sus impulsos, coartar su capacidad de sublimación y caer en la depresión, la impotencia y la utopía⁴⁷⁸. La depresión, sería la respuesta subjetiva del hijo ante el lugar de deterioro social del padre. Para Chemama, la declinación de la figura paterna, no es un suceso aislado de lo social, pero al hablar de este ámbito, hay que remitirnos a una mutación del Otro. Sobre este tema el psicoanalista nos dice: *“En realidad, el Otro, como determinante del sujeto, son los discursos colectivos a partir de los cuales se constituye su palabra singular, y son las mutaciones de estos discursos las que actúan en última instancia para modificar la subjetividad”*⁴⁷⁹. Sobre las mutaciones del Otro, hemos hablado en el capítulo 2, específicamente en el apartado sobre las concepciones de la postmodernidad, por ello no profundizaremos más en este punto, sólo subrayaremos que no es posible pensar a la figura del padre fuera del terreno social.

⁴⁷⁷ Ibid pp. 83

⁴⁷⁸ Ibid pp. 82-83

⁴⁷⁹ Ibid pp. 86-87

Retomemos pues, el tema de la impotencia y la utopía del hijo. La impotencia es provocada porque el hijo tiene una imagen muy idealizada de sí mismo, ya no hay una figura que limite su narcisismo exacerbado; por lo que termina siendo prisionero de una jaula llena de proezas imaginarias de su persona⁴⁸⁰. Esa imagen magnánima de sí mismo lo vuelve impotente y al mismo tiempo lo lleva a la utopía, porque proyecta cosas irreales para sí mismo. Chemama apunta: *“Allí donde el sujeto realmente no puede sostener una enunciación que lo confrontaría con sus contemporáneos, va a refugiarse en sus ensoñaciones, en el mundo que le es propio... En este mundo imaginario, reina el yo, pero es un rey sin reino”*⁴⁸¹. Es inevitable no recordar algunos versos de una famosa canción de José Alfredo Jiménez:

*“No tengo trono ni reina,
ni nadie que me comprenda,
pero sigo siendo el rey”...*

Se trata de la no aceptación de la castración, a pesar de que lo “real” lo grita.

Al término de este texto, apreciamos un rostro más de la figura paterna mexicana. Después de la etapa post revolucionaria, y como producto de la búsqueda de una identidad nacional en la segunda mitad del siglo XX, encontramos al padre axolotl. No se recupera de la pérdida de la Edad de Oro, que tentadoramente podríamos ubicar en su infancia. No se restablece de la pérdida de sus progenitores, héroes, modelos, ideales y patrimonio. El padre axolotl es siempre hijo, no padre que asume sus carencias, que hace duelo por el desgarró. Se queda detenido, reproduciéndose, pero sin ocupar por completo el rol de padre. O sea, sólo ocupa su lugar como progenitor, sólo queda manifestada su parte instintiva, como un acto de satisfacción biológica, sexual; pero no se hace cargo de su labor simbólica.

⁴⁸⁰ Ibid pp. 152

⁴⁸¹ Ibid pp. 136

Por otro lado, apreciamos dos puntos de vista sobre la identidad nacional. Para O. Paz, hubo proyectos de búsqueda de esa personalidad del mexicano (la Conquista, la Colonia, el mestizaje, la Reforma, la Revolución, el movimiento del '68). Todos ellos han fallado en tanto que no terminan de ofrecer un rostro al mexicano. El problema es que el mexicano no tendrá un rostro esculpido en piedra. No será una estatua inalterable por los siglos de los siglos, y hecho de una vez y para siempre; sino la identidad del mexicano es un proceso de búsqueda. No hay respuesta concreta, sino lo que se destaca es la búsqueda. Así, el poeta deja abierta la respuesta a la identidad nacional, convirtiéndola en algo más abstracto y sobre todo personal. En cambio, Bartra, pone rostro a esa identidad, no sin antes pasar por la imagen del indígena, del campesino agachado, del obrero despojado de sus bienes por el influjo de la modernidad, del pelado, resultado de la industrialización y la nostalgia de las costumbres campiranas. Aunque luego de la decepción de la época post revolucionaria y los embates de una economía voraz, el mexicano termina siendo un axolotl. No crece, no madura, no se transforma. Promete un cambio, pero no lo alcanza. Propone salir de su lentitud, indiferencia, estoicismo, dejarse conmover, actuar. Pasar del agua a la tierra, pero nada. Sólo se queda en el letargo. Atrapado en la paz de las aguas maternas. Para Bartra, el mexicano es un ajolote, porque no se transforma.

Y sin embargo, al final del libro: *“La jaula de la melancolía”*, más propiamente en el capítulo titulado: “Expulsión”, comenta que hoy día ya ni siquiera nos identificamos con el ajolote. Ya no somos ni ese anfibio que se niega a ser, que elude la metamorfosis. Lo peor es que no hay sustituto de esa identidad, ahora sólo somos una masa amorfa, sin rostro. Nos hemos quedados sin nada, descobijados, y así, sin terminar de ser modernos, hemos llegados a ser postmodernos⁴⁸². En ese momento está la identidad mexicana, no es búsqueda como O. Paz proponía; sino nada. La identidad del mexicano no es búsqueda, ni máscaras, solo desnudez. Posiblemente no somos los únicos hombres desnudos,

⁴⁸²Bartra, R. *La jaula de la melancolía* pp. 199

sino un suceso que se extiende a otros países, a otras culturas por la influencia del neoliberalismo y la postmodernidad.

Monsiváis también va a desarrollar el tema de la identidad mexicana. Veamos qué nos dice, qué propone, que comparte con Paz y Bartra, en qué aspectos se diferencia de estos dos autores. Pero sobre todo, estemos atentos a las representaciones de las figuras paternas que puede desplegar en *“Los rituales del caos”*.

3.4 Monsiváis, el padre de las masas

“Y luego quieren que yo sepa orientarme ante tantos caminos que se abren ante mis ojos, que yo atine la puerta, que yo dé con la palabra que busco”. Andrés Henestrosa (poeta mexicano).

“La mitología no suele describir los sucesos Reales, pero si lo considerado intensamente Real”. Carlos Monsiváis. Apocalistick

Carlos Monsiváis Aceves, escritor, ensayista y cronista mexicano. Estudió Filosofía y Economía en la UNAM. Fue un escritor caracterizado por su capacidad crítica, por su estilo peculiar (*“se asombró de la ferocidad inconsciente o maligna de los jóvenes que se arrojaban en oleadas contra los guardianes del orden [o del desorden], se dejaban golpear módicamente y volvían a la carga porque sus cuerpos eran intercambiables, a unos les puede ir del carajo, pero a todos juntos el dolor les hace los mandados...”*⁴⁸³). Apreciamos un habla popular, irónica, pero al mismo tiempo crítica. Su obra, analiza temas sociales, políticos y culturales del México de los años 40's hasta la actualidad. Por ejemplo el cine y algunas figuras representativas: el santo, Pedro Infante, Jorge Negrete, Cantinflas, Sara García, los hermanos Soler, etc.

⁴⁸³ Monsiváis, Carlos. *Los rituales del caos*. pp. 35

Sin duda, una parte de su obra, está enfocada a la organización, ritos y costumbres de la sociedad mexicana, que pasan de lo rural a lo urbano. Citemos algunas de sus obras, al respecto: «Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX» en *Historia General de México* (1970). *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza* (1987). *Los mil y un velorios. Crónica de la nota roja* (1994). *Luneta y galería. Atmósferas de la capital 1920-1959* (1994). *Los rituales del caos* (1995). *Cultura popular mexicana* (1995). *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina* (2000). *Apocalipstick* (2009).

Como podemos apreciar, hay un gran repertorio de crónicas y ensayos sobre la sociedad y sobre lo mexicano; pero nosotros sólo tomaremos una obra: “*Los rituales del caos*”, escrito en 1995. Con este libro, nos planteamos dos tareas. Una de ellas, es conocer otra visión de la identidad mexicana. Concepto que ha sido desarrollando por O. Paz y R. Bartra, y que nosotros hemos enfatizado en anteriores apartados; pero ahora toca el turno a Monsiváis, que nos ofrece una visión más contemporánea. El otro objetivo, es estudiar algunos de los rituales que investiga el autor, para pensar la imagen paterna en la cultura mexicana. Es conveniente comentar que la obra de Monsiváis toma como escenario al D.F., multitud de multitudes. Incluso se discute si los capitalinos viven la “*inminencia del desastre o en medio de las ruinas*”⁴⁸⁴. El contexto de esos rituales del caos se desprenden de la ciudad de México (también conocida como D.F., o la capital mexicana), y nosotros tomamos ese modelo, con el argumento de que la capital es un microcosmos de país. Por tal motivo, puede ofrecernos imágenes para pensar y analizar la identidad mexicana, así como la figura paterna.

Ahora bien, este análisis sobre los distintos rituales del caos, se dividirá en cuatro puntos, que son:

1) Los rituales, un breve acercamiento antropológico y psicoanalítico

⁴⁸⁴ Ibid pp. 19

2) De la masa al caos, o del caos a la masa, donde se explica el concepto de caos, masa, y sus vínculos.

3) Del laberinto a la jaula, y de la jaula a los rituales, tema que tiene como objetivo el explicar el recorrido que hemos realizado desde *“El laberinto de la soledad”*, de Paz; un segundo momento hacia *“La jaula de la melancolía”*, de Bartra. Para finalmente, llegar a *“Los rituales del caos”*.

4) Las escenas del caos, donde se mostrarán algunos rituales que se celebran en la ciudad de México.

Antes de desarrollar estas cuatro cuestiones, creemos conveniente comentar los epígrafes de Henestrosa (poeta mexicano) y Monsiváis. Ambos nos introducen al tema de este apartado. Ambos se complementan, formando la imagen de la serpiente que se muerde la cola. ¿Por qué? El poeta mexicano Henestrosa reza así: *“Y luego quieren que yo sepa orientarme ante tantos caminos que se abren ante mis ojos, que yo atine la puerta, que yo dé con la palabra que busco”*. El horizonte del hombre se extiende como un paisaje lleno de tantos caminos, palabras, puertas. Tanto que recorres, tanta multiplicidad de opciones, que sólo amedrentan, confunden al individuo. Están ahí, demandando, reclamando, exhibiéndose, como artículos de un mercado. Cada puerta hace alarde de sus ventajas. Cada palabra se presenta como la más sólida, la más bella, la mejor. Cada camino hace gala de llevar al mejor destino, a la época perdida. Pero tanta multitud confunde, no permite entregarse a uno. Gana la duda, gana el caos.

Es inevitable, la aglomeración nos lleva a un laberinto de caminos, y ese llega a un punto caótico. La imagen se acerca a los rituales del caos de Monsiváis, donde al mismo tiempo conviven y se abren las puertas del box, la lucha libre, el fútbol, la virgen de Guadalupe, Cantinflas, Pedro Infante, Blanca Estela Pavón, Pardavé, Luis Miguel, Madonna; pero también está San Diego, los brujos de Catemaco, el Niño Fidencio y el Santo. Y en el mismo mapa, se abren los

senderos al ritmo de danzón, rock, huapango, ranchera, ballenato, bachata, cumbia, etc. El propio Monsiváis nos señala que la vida en sociedad se caracteriza por una multitud de formas: enredadas, solemnes, divertidas o grotescas, pero donde prima una multitud que se hace y rehace así misma, en tal caso, el mexicano está envuelto bajo el hechizo de un *“placer por extraviarse en los laberintos de la energía o la inercia. Aquí la avidez todo lo devora, la resignación todo lo santifica, el relajo todo lo conoce y desconoce a la vez”*⁴⁸⁵. En la voracidad del caos, ¿Cómo orientarse frente a tantas puertas, palabras, personajes, rituales?

El segundo epígrafe, nos aporta algo sobre esos rituales, que son la puesta en escena de un relato mítico. Monsiváis comenta: *“La mitología no suele describir los sucesos reales, pero si lo considerado intensamente real”*. Es sabido con los aportes de Lévi-Strauss, que los mitos crean al hombre; pero lo enigmático en esta frase de Monsiváis, es que pone el acento a *“lo intensamente real”*. Eso intensamente real, podría sustituirse por lo real –desde un punto de vista lacaniano-, es decir, aquello que no se puede nombrar y que se bordea. Con los mitos se circunda el hueco de lo real. En conclusión, los mitos junto con sus ritos circunscriben lo real; pero el problema es que son mitos sin fundamento, porque se repiten sin cesar y sin sentido. Monsiváis es capaz de localizar esos rituales que caracterizan a los mexicanos, pero que se reviven sin sentido. En tal caso, regresamos a lo real a pesar de los múltiples rituales, porque no hay fundamento. El fundamento, estaría conectado con la función simbólica del padre, en tanto que se despliegue como una palabra que pueda sostenerse, como Otro que ofrezca un norte al individuo.

Estas directrices: ritos, caos, figura paterna, serán los temas a desarrollar en este último apartado, abordemos los puntos sugeridos.

⁴⁸⁵ Ibid pp. 15

3.4.1) Los rituales, un breve acercamiento antropológico y psicoanalítico

El título: “*Los rituales del caos*”, encierra algunas palabras que es necesario puntualizar. Por lo pronto, iniciaremos con la significación de ritual, desde un punto de vista antropológico. Pero, el ritual no puede ser entendido sin su hermano: el mito. Para el antropólogo francés Mircea Eliade, el mito es un relato lejano y fabuloso; cuyos personajes, no pertenecen al mundo cotidiano. En los mitos, se cuenta el origen del mundo y “*acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir y que trabaja según ciertas reglas*”⁴⁸⁶. Lo que implica -según la Antropología-, que sólo podemos alcanzar este estado de civilización, gracias al mito, porque él relata acontecimientos excepcionales, que hicieron que los hombres pasaran del caos, de la fusión sin sentido a un orden, a una separación entre las cosas. El relato mítico puso un orden en el mundo, estableció una ley que nos separaba del caos. Por ejemplo: la división entre el cielo y la tierra, las aguas y la tierra, la luz y la oscuridad, los hombres y los animales⁴⁸⁷.

La función del mito es proporcionar un modelo de la conducta humana, y conferir significación a la existencia de hombres⁴⁸⁸. Ahora bien, para que esa significación se mantenga, es necesario reactualizar los mitos. Es en este momento donde hace su entrada el rito. El mito dice: hubo una vez *in illo tempore*, una historia, un acontecimiento, pero ya no lo hay, ya no sucede. Sin embargo, puede reactivarse por medio del rito⁴⁸⁹. El rito reproduce el relato mítico. El rito es un eco de un pasado antiguo, que se repite por medio del rito. Así, el suceso lejano se renovará a través del rito. Y en la repetición se vuelve al origen.

⁴⁸⁶ Eliade, Mircea. *Mito y realidad* (1962). Editorial Labor. Barcelona, 1981. pp. 23-24

⁴⁸⁷ Seminario “*Entre el Edipo y la Academia*”, de Carlos Fernández Liria, Universidad Complutense de Madrid. Enero de 2005

⁴⁸⁸ Op. Cit. Eliade, Mircea pp. 14

⁴⁸⁹ Op. Cit. Seminario de Carlos Fernández Liria

Un rito, es un conjunto de pautas que se repiten, con dos finalidades:

- 1) el mantener un orden sagrado (por cierto, un orden heredado por los antepasados -dioses, padres fundadores-, de una comunidad);
- 2) por que repetir la actividad -de manera conjunta-, les confiere tranquilidad; puesto que el mundo conservará un orden fundante.

Esa separación del caos, como momento originario de la civilización, otorga una estructura al mundo de los hombres. El rito evitaría el caos originario⁴⁹⁰. El caos originario, aludiría al concepto lacaniano: real, porque se trata de una imagen del mundo sin sentido, donde no hay palabra que defina, que den un significado a lo que rodea al hombre, por ejemplo fuego, luz, calor, dolor, sangre. En el capítulo 1 contábamos el inicio del mundo, según el Génesis: al principio no había nada, sólo existía el caos, una intermitencia de luz y oscuridad. Luego Dios llamó a la luz: día, y a la noche: oscuridad. El intervalo desordenado dejó de ser un cambio arbitrario de estos dos elementos, para alternarse y convertirse en día y noche.

Precisamente el mito y el rito, evitan que el mundo sea un amasijo incomprensible de cosas, sino un lugar ordenado, donde las situaciones y objetos desconocidos adquieren un significado. Lévi-Strauss, también nos ilustra este paso, al explicar la eficacia simbólica, en lugar de que la mujer parturienta se quedé con un dolor incomprensible, con la dificultad de dar a luz, lo cual sería lo real; el Shamán le proporciona significación a sus dolencias, comentándole que se trata de los maleficios de "Muu", la diosa de la fertilidad, que por el momento no quiere que nazca el hijo de la mujer parturienta.

Es importante mencionar que al repetir esas pautas, o sea al realizar el rito, no se sigue un tiempo cronológico, un tiempo histórico, sino un tiempo mítico, un tiempo propio. Revisemos algunos comentarios de O. Paz, para entender esta idea.

⁴⁹⁰ Op. Cit. Seminario de Carlos Fernández Liria

El tiempo mítico puede ser largo como la eternidad, o breve, como un soplo. O también puede contener la pluralidad de tiempos, El tiempo mítico puede ser nefasto, fecundo o estéril. Para Paz, en el tiempo mítico, los contrarios se funden. En el tiempo mítico, *“el tiempo ordinario deja de fluir, cede el sitio al tiempo original”*⁴⁹¹. Para el poeta, este tiempo enmascara la realidad exterior y conecta al sujeto con un tiempo vivo, es decir con su subjetividad. El tiempo mítico empata la realidad interior con la exterior, *“porque éste ha dejado de ser medición espacial y se ha convertido en manantial, en presente puro, que se recrea sin cesar”*⁴⁹². Lo más importante, nos dice Paz, es que a través del rito y la fiesta, el hombre deja su soledad, vuelve a ser uno con la creación y abre las puertas a la comunión.

Aunque el rito reconcilie al hombre, existe un problema: los hombres - nosotros diríamos los hombres postmodernos-, no han destruido los mitos sino que los han racionalizado⁴⁹³. Para Paz, muchas de nuestras concepciones contemporáneas sobre política, moral y filosofía estuvieron encarnadas una vez en los mitos, pero hoy día –nos comenta el poeta-, el lenguaje racional apenas puede sustituir a los mitos. La racionalización de los mitos nos ha hecho entrar a una pesadilla, *“donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura”*⁴⁹⁴. Los sueños de la razón destruyen. Ante ese panorama, quizá lo que más convenga –nos propone Paz-, es volver a soñar con los ojos cerrados. La frase parece decirnos que la omnipotencia de la razón al pasar del sueño a la realidad, ha sido peligrosa. Recordemos la utilización de la ciencia para la desaparición de seis millones de judíos, o la destrucción en unos cuantos minutos de las ciudades japonesas: Hiroshima y Nagasaki. Ante tal riesgo, es mejor que la razón sueñe, pero dormida, que no pase al acto, porque sus ilusiones de poder son demoledoras. En tal caso, el sueño tendría una eficacia psíquica, porque a nivel

⁴⁹¹ Paz, O. *El laberinto de la soledad* pp. 229

⁴⁹² Idem

⁴⁹³ Ibid pp. 230

⁴⁹⁴ Ibid pp. 231

económico satisfacerla un deseo, con un hacer no haciendo, sin pasar al acto, pero encontrando alivio ante la tensión del deseo.

Creemos que otro problema de la racionalización de los mitos, no está muy lejos de lo que proponía el antropólogo italiano Furio Jesi: en los tiempos postmodernos, estamos viviendo los ritos sin mitos. O sea que habría celebraciones, fiesta, ritos, pero sin fundamentos míticos. Claro que hay rituales hoy día, pero vacíos.

Otra cuestión que se muestra al hablar de los ritos, es la realización de rituales, pero cuyo mito es desconocido por el propio sujeto que celebra los ritos. En tal caso, entramos al campo del Psicoanálisis, más específicamente a los rituales del neurótico obsesivo. Hagamos un análisis de los ritos, desde un punto de vista psicoanalítico. El obsesivo realiza una serie de actos compulsiva y religiosamente. No puede dejar de repetirlos, porque éstos le protegen de un deseo que lo perturba y que es inadmisibles para la conciencia. El obsesivo tiene un mito que le es ajeno; por lo cual, será labor de analista ayudar al neurótico descubrir y comprender el significado que hay detrás de esos actos compulsivos. Abordemos un poco más este punto.

El ejemplo que tomaremos para explicar la compulsión a los rituales con un mito desconocido, será uno de los cinco casos paradigmáticos de Freud: el hombre de las ratas. Este historial fue escrito en 1909. Los ritos del neurótico obsesivo son medidas protectoras ante un deseo perturbador. Sin la repetición de esos actos, el obsesivo quedaría a la intemperie de un deseo que lo inquieta, que lo enferma. Lo más extraordinario del *Rattenman*, es que esos actos rituales evitan que se encuentre con el horror de un placer, ignorado por él mismo.

En principio, los rituales obsesivos, no parecen tener ningún sentido; pero para Freud, era labor del analista impartirles un significado dentro del “*asidero de la vida anímica*”, para volver esos rituales comprensibles y conscientes. Para el

“descifrador de enigmas”, esta labor se compararía con una traducción. Esta tarea implicaría invitar al paciente a localizar el contexto donde es inevitable su repetición. El objetivo sería “descubrir el nexo de la idea obsesiva con el vivencial del paciente”⁴⁹⁵.

En el historial del *Rattenman*, encontramos innumerables ejemplos de actos rituales, desde intentos de suicidio, rezar compulsivamente, actos de protección hacia su amada, obsesión por entender todas las frases, contar compulsivamente, cambio involuntario de palabras, por ejemplo en lugar de decir *mis condolencias*, dice: *mis felicitaciones*. Nosotros tomaremos un breve episodio del *Rattenman*, para mostrar la presencia de esos rituales, aparentemente sin sentido. Se trata de la idea compulsiva de adelgazar.

El *Rattenman*, cuenta que un día estando de vacaciones, le vino de pronto la idea de que estaba muy gordo (*dick* en alemán); por tanto debía adelgazar. Para lograrlo, sus estrategias eran: evitar los postres, salir a la calle sin sombrero, bajo el sol de verano, caminar por los montes a un paso veloz. Incluso, alguna vez pasaba por una montaña escarpada y a su mente vino el mandamiento de arrojarse. Durante su análisis, resuelve este acto, contando que por esos días, su amada pasaba tiempo con un primo inglés llamado Richard (el diminutivo en inglés es *Dick*, la misma palabra para nombrar gordo en alemán).

Entonces viene la tarea de traducción: en realidad estaba más celoso de lo que podía aceptar de Richard, porque representaba un competidor y un obstáculo para ver a su dama. Esto le generaba odio, tanto que deseaba matarlo. Pero el deseo perturbador quedó cancelado por un acto ritual sin sentido: la idea compulsiva de adelgazar. Freud explica magníficamente el mecanismo obsesivo: como no puede reconocer el primer deseo, queda cancelado con un acto ritual: adelgazar. Al erigirse el segundo acto, es decir el obsesivo, se inscribe otro más: la sanción por haber deseado la muerte del primo de la amada.

⁴⁹⁵ Cfr., F-OC, *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, 1909, T. X, pp. 147

Para Freud, los actos obsesivos se componen de dos tiempos: deseo y sanción. Como hemos mencionado anteriormente, aparece un deseo inquietante que es cancelado por un acto obsesivo, el cual castiga al instigador. El obsesivo no puede anudar estos dos tiempos, “y los dota de una motivación secundaria: los racionaliza”⁴⁹⁶. El origen de este conflicto –nos comenta Freud-, se encuentra en la oposición entre dos afectos contrarios: el odio y el amor. En lugar de resolverlo con un síntoma como lo hace la histérica, para satisfacer a los dos afectos, el obsesivo: piensa uno, y después lo cancela con un acto de ritual. Así da gusto a la primera moción, pero deformada. En Psicoanálisis, el ritual no sirve para evocar un mito, sino para cubrir un deseo. O sea que el ritual no es para revivir un tiempo mítico y mantener un cierto orden en el mundo; sino el ritual neurótico tendría como función sofocar el deseo. He ahí el significado de los rituales, impiden que el obsesivo asuma un deseo originario, que quiere alcanzar, pero al mismo tiempo lo horroriza.

Por otro lado, es importante detenernos en la repetición de un acto. Freud habló de la compulsión a la repetición en “*Más allá del principio del placer*”, en 1920. La repetición es algo fijo que comienza a insistir, es una constante. Lo que insiste es lo mismo⁴⁹⁷. Tomemos como ejemplo a la serie Fibonacci⁴⁹⁸. La constante entre un número y otro es 1.618, los números cambian, pero la constante de uno a otro no. Eso que se mantiene fijo es similar a la compulsión a la repetición. La repetición es de naturaleza inconsciente.

Por ejemplo, un individuo puede tener a lo largo de su vida varias relaciones amorosas; sin embargo, hay un elemento en la relación con Ana,

⁴⁹⁶ Freud, S. *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* pág. 151

⁴⁹⁷Seminario: Métodos y prácticas clínicas III, Universidad Autónoma de Querétaro, UAQ. Impartió Raymundo Rangel Guzmán. Marzo de 2010

⁴⁹⁸ A cada elemento de esta sucesión se le llama número de Fibonacci. Esta sucesión fue descrita en Europa por Leonardo de Pisa, matemático italiano del siglo XIII también conocido como Fibonacci. Tiene numerosas aplicaciones en ciencias de la computación, matemáticas y teoría de juegos.. También aparece en configuraciones biológicas, como por ejemplo en las ramas de los árboles, en la disposición de las hojas en el tallo, en la flora de la alcachofa y en el arreglo de un cono.

Pamela, Adriana, Lupita que no cesa de repetirse. Las amadas cambian, el contexto es diferente, más no el elemento que se repite, el elemento del inconsciente. El inconsciente aparece entre dos cosas. Se produce entre dos cosas, es la hiancia entre dos aspectos diferentes. El inconsciente aparece cuando algo falla, cuando algo aparece inesperado. Es una diferencia sin concepto⁴⁹⁹.

Si en la repetición aparece la naturaleza inconsciente, y si la repetición es condición para el rito; entonces, podemos pensar que los ritos son manifestaciones del inconsciente. ¿Qué es lo que insiste en los rituales que presenta Monsiváis?, o dicho de otra forma: ¿Qué declaraciones del inconsciente se presentan con los rituales del caos? Proponemos pues que los rituales recogidos por Monsiváis, son manifestaciones colectivas del inconsciente.

Después de esta larga digresión, podemos visualizar varias situaciones:

- 1) La celebración de ritos que reviven un mito, para mantener un orden en el mundo y que ofrecen una eficacia simbólica a sus participantes.
- 2) El festejo de ritos sin mitos, situación que es examinada por Octavio Paz y Furio Jesi, entre otros.
- 3) La realización de rituales con un mito desconocido, o sea la compulsión de los rituales obsesivos.
- 4) Y por último, la conmemoración de rituales sin eficacia simbólica, pero que contiene una eficacia en la economía psíquica, porque la acumulación de energía tiene una salida por medio de la fiesta, el llanto, la fusión con la masa. Es el caso de los rituales de Monsiváis.

Dichos ritos, serán abordados en la última parte de este texto. Dejemos esas cuestiones pendientes y ahora detengámonos en la segunda palabra clave del título del Monsiváis: caos.

⁴⁹⁹ Op. Cit. Seminario de Raymundo Rangel Guzmán

3.4.2) De la masa al caos, o del caos a la masa

Tomemos algunos antecedentes míticos sobre el caos. En la mitología griega⁵⁰⁰, el Caos personifica el vacío primordial y antecede a la Creación. En el Caos existían los elementos que conformarían al mundo. Caos engendró al Erebo (personificación de las tinieblas de los infiernos) y a la Noche, al Día y el Éter (personificación del aire ralo). En el principio de la cosmogonía griega sólo existía el Caos. Sin Caos no hay creación del mundo.

Esta idea también coincide con la mitología egipcia⁵⁰¹. El Caos conserva el principio del mundo. El caos es la materia primordial, no tenía forma, ni luz. En ella aguardaba el cielo, la tierra, las aguas, pero de forma desordenada. Fue la energía divina la que dio forma al caos para crear el mundo. La diosa Maat (personificación divina del orden, justicia y verdad), era la guardiana de conservar esa alineación, de evitar que las aguas volviera a su forma original. Si no las vigilaba, las aguas en su tendencia hacia un estado originario devorarían al mundo creado. Sin embargo, el Caos, también era un espacio de renovación. La cual era un concepto nodal en el pensamiento mítico egipcio, porque creían en una vida en el más allá. Y precisamente, el caos era el lugar donde los seres vivos dormían, era como hacer una pausa, después de la cual salían con nuevas energías. Pero en el caos también habitaban los muertos, quiénes esperaban ser despertados por los rituales de revivificación para que animaran al cuerpo momificado. Por lo que podemos apreciar que en el caos no sólo había desorden, sino un principio de vida primordial y renovación. Ahora bien, los antiguos egipcios, no negaban su importancia y sus peligros. Le tenían respeto, pero lo mantenían apartado, custodiado por Maat.

Señalamos estos antecedentes, porque es curiosa la coincidencia entre esas creencias míticas y los rituales del caos captados por Monsiváis. Antes de señalar esos puntos comunes, revisemos la concepción de Monsiváis sobre el

⁵⁰⁰ Alvar Ezquerro, Juan. *Diccionario de Mitología Universal*. pp. 168

⁵⁰¹ Idem

caos. Para el autor, el caos está vinculado con un gran número de personas. El caos es la multitud. El caos es la extrema concentración de gente. La ciudad de México, es una de las más pequeñas, pero al mismo tiempo una de las más habitadas. En 1479 kilómetros cuadrados, habitan alrededor de 20 millones de mexicanos. Esa multitud ha cambiado la idea de un individuo que tiene un pensamiento, ahora esa imagen es transformada a miles de personas que tienen la misma idea. El individuo, ahora se convierte en el hombre-masa. Y cientos de personas se atrincheran en un pequeño espacio, semejantes a esa imagen de centenas de ángeles que caben en la cabeza de un alfiler. Monsiváis juega con ese cuadro, y pone como ejemplo de ese saturado conjunto al metro de la ciudad de México, donde diariamente viajan 6 millones de personas. El metro, dirá el ensayista mexicano, es la lucha por el milímetro y el oxígeno, ahí se concentra la mayor diversidad de mexicanos: vendedores, amas de casa, obreros, oficinistas, estudiantes, pedigüños, cantantes, actores, travestis, homosexuales, enfermeras, niños, ancianos, etc.

En esa población monstruosa, fluye *“la irresponsabilidad, la resignación y la esperanza... cunden las sensaciones del fin del mundo, con las aglomeraciones que son el infierno de lo contiguo, y la apoteosis de las turbas que consumen aire y el agua, y que de tan numerosas parecen flotar sobre la tierra. Y a esta confianza la complementan la resignación, el cinismo y la paciencia”*⁵⁰². Con el feroz crecimiento de la población, lo peor ha pasado. Hay escasez de agua, incremento de basura, una gran nube de contaminación, cada vez menos espacios verdes, cada vez menos espacio entre los ciudadanos mismos. Todo esto convierte al D, F en un lugar post-apocalíptico. Lo peor ha pasado y lo más increíble, es que la capital siga funcionando. Y precisamente en la zona post-apocalíptica –nos dice el cronista de la ciudad-, *“cada quien extrae del caos las recompensas que en algo equilibran las sensaciones de vida invivible”*⁵⁰³. Esas recompensas están vinculadas con los rituales del caos: el festejo en el ángel de

⁵⁰² Monsiváis, Carlos. *Los rituales del caos* pp. 21

⁵⁰³ Idem

la independencia, las fiestas callejeras, los mercados sobre ruedas, el mercado del Chopo, conciertos en plazas públicas, salones de baile de danzón, chachachá, rock, funciones de box, de lucha libre, visitas a la madre de los desamparados en la Basílica, ferias, fiestas, reuniones de múltiples sectas, etc.

Indudablemente, el caos está asociado a la aparición de las masas. La masa tiene que ver con la muchedumbre, con la superación de organizaciones sociales, porque son insuficientes para normativizar al gentío. La masa se relaciona con lo popular. Es un mundo de habitantes, puertas y caminos. Para Monsiváis, el centro de ese caos poblado por la multitud, es el consumismo. Se compran anhelos, fe, reputación, éxito, belleza, poder, diversión, etc. El consumo intenta comprar una imagen de prestigio. El cronista agrega un aspecto más sobre el consumo: parece el eje central; sin embargo, no es más que otro de los rituales del caos⁵⁰⁴.

Para Monsiváis, ese crecimiento multitudinario implica un cambio en el vocabulario. En donde se decía pueblo ahora es público, en donde se decía sociedad ahora son las masas, en donde se decía nación ahora es la gente⁵⁰⁵. Hacia la década de los 60's, se concebía masa como un conjunto de seres que *"carecen de moral, de freno de instintos, de educación, de vestuario apropiado"*⁵⁰⁶. Monsiváis nos comenta que en ese gentío, se encontraba el arquetipo que destruiría a la cultura, se trata del hombre-masa, incapaz de una autonomía psicológica, enemigo de todo aquello que está fuera de su alcance, que no entiende, es rencoroso.

Esa multitud trae aparejada una gran diversidad de mitos, ritos, creencias que crecen simultáneamente. Ninguna se estorba. Al respecto, el cronista mexicano apunta: *"En México y en América Latina se reproduce densamente el universo de mitos, rituales, centros sagrados, emociones carentes de frenos*

⁵⁰⁴ Ibid pp. 15

⁵⁰⁵ Ibid pp. 22

⁵⁰⁶ Idem

*sociales, prácticas especialísimas, relatos maravillosos, santorales al margen del santoral, personajes carismáticos*⁵⁰⁷.

Un ejemplo de esa coexistencia de ritos, es la visita del General Calles al Niño Fidencio. El creador del PRI, el ex presidente Calles que entre 1926 y 1929, generó un conflicto armado entre el gobierno, los grupos laicos y la sociedad católica, debido a la aplicación de leyes que estaban orientadas a restringir la autonomía de la Iglesia católica. El conflicto llegó a tal grado, que se cerraron iglesias, se prohibió el culto católico e incluso fueron fusilados algunos sacerdotes por impartir misa. El resultado: un conflicto armado, con una duración de tres años, en el gobierno de Calles. Y sin embargo, el propio presidente, fue a visitar al Niño Fidencio en Nuevo León.

El Niño Fidencio, es una especie de Mesías, originario de Guanajuato. Trabajaba de mozo para la familia López de la Fuente. Los cuales se mudaron al norte del país, llevándose a José Fidencio de Jesús Constantino Síntora con ellos. Se convirtió en partero oficial de la región y más tarde en un milagroso curandero. Tenía tal fama de sanar a los enfermos, que el propio Calles fue a visitarlo el 8 de febrero de 1928 (en pleno conflicto cristero), por algunos padecimientos dolorosos. En esa sonada visita, se cuenta que Calles le dice al Niño: *“Tú eres el único que me dice la verdad de lo que tengo”*⁵⁰⁸. Después del episodio de sanación, se cuenta que Calles se puso uno de las túnicas del mesías y salió a la plaza pública.

Monsiváis con su particular tono crítico e irónico nos dice que la visita de Calles afirma la evidente cercanía entre las creencias científicas y populares. *“En 1928 el general Calles, en guerra contra el fanatismo clerical y empeñado en el monopolio de la educación, confía en un curandero casi iletrado. No hay aquí mayores incongruencias, y como ahora se puede ser espiritista y partidario de la*

⁵⁰⁷ Ibid pp. 97

⁵⁰⁸ Ibid pp. 103

*reforma agraria. Hay una gran confusión entre lo sagrado y lo profano...*⁵⁰⁹. En el mismo espacio pueden convivir sin contradicción la devoción al Niño Fidencio, pero también las ideologías laicas. Puede cohabitar Cantinflas como charro en el film: “*Así es mi tierra*”, y del otro lado Jorge Negrete con “*El peñón de las ánimas*”. En el mismo territorio están los creyentes de Jesús y los seguidores del diablo, en Catemaco. El caos encierra todas esas contradicciones, y precisamente la idea de multitud que deseábamos señalar con el epígrafe de Henestrosa.

La noción mítica del caos y la concepción que nos ofrece Monsiváis, tiene aspectos en común. En ambos hay un cierto orden. En los dos también se conserva la vida, la renovación, la liberación⁵¹⁰. Para Monsiváis, detrás de esos ritos, está escondida una prescripción impuesta por la norma del espectáculo. Los medios de comunicación imponen lo que se debe usar, lo que se debe decir, quien está *in*, quien está *out*, quien es tonto, ridículo, bello, exitoso, inteligente, poderoso, la oveja negra, etc. Un día está en el ojo del huracán Kalimba, otro Ninel Conde. Otra temporada, la atención está puesta en Kate del Castillo, los candidatos a la presidencia de México. O que decir de la fama mediática que ha ganado la “atractiva” edecán, en el debate de los contendientes a la Presidencia de la República, que con amplío escote entregaba solícitamente las preguntas a los candidatos.

Hasta este momento queda delineada la idea de caos como masa, y ahora nos gustaría integrar un punto de vista psicoanalítico sobre ella. ¿Qué es un masa desde una perspectiva psicoanalítica?, ¿Qué rasgos la caracterizan?, ¿Existe una psicología de las masas?, ¿Cómo influye la masa al individuo? Planteamos estos puntos, porque notamos que Monsiváis nos muestra que la identidad del mexicano, está asociada con la repetición de múltiples rituales. En cada uno de ellos, el mexicano encuentra una identidad de forma, pero sin contenido. Por

⁵⁰⁹ Idem

⁵¹⁰ Ibid pp. 16

supuesto, es una visión distinta a O. Paz y R. Bartra. Ahora tenemos una identidad que es producto de los rituales vacíos, sin fundamento mítico.

Ahora bien, si la identidad se vincula con esos ritos, y si los ritos se llevan a cabo colectivamente, o mejor dicho se ejecutan en masa; podríamos pensar que el mexicano se ha convertido de pronto (posiblemente a partir de la segunda mitad del siglo XX) en el hombre-masa. Planteado de esta forma, el mexicano-masa, ¿Qué concepción guarda del padre?, ¿Qué relación mantiene con la figura paterna?, o más aún ¿el mexicano-masa tiene padre? Estas son cuestiones centrales que atañen a nuestra investigación y que trataremos de dar respuesta. Echemos un vistazo psicoanalítico a la masa.

El texto que nos puede ofrecer claves al respecto es el llamado *“Psicología de las masas y análisis del yo”*. Es un texto de Freud, escrito hacia 1921. Al fundador del Psicoanálisis le interesaba definir a la masa y sus características; así como conocer por qué la ideología de la masa transformaba al individuo. Comencemos por describir este concepto. Masa es un conglomerado de individuos. Una multitud caracterizada por la desinhibición de las pulsiones. Todo individuo que forme parte de esta muchedumbre, actuará de manera completamente distinta a su cotidiana conducta individual. No obstante, Freud nos ofrece más rasgos de la masa. Revisemos en qué consisten.

Si bien la masa se forma de múltiples individuos, el alma colectiva los uniforma. A partir de esa heterogeneidad, se forma un nuevo ser. De ahora en adelante no serán individuos, sino masa. Ésta no podría existir sin la unidad, la cual sólo puede sostenerse en la medida que desaparecen las particularidades de cada miembro. Las represiones del individuo son borradas al integrarse a la masa. Y no sólo eso, disminuye su capacidad de crítica, cuando se fusiona en la masa. Freud enfatiza que *“lo heterogéneo se funde en lo homogéneo”*⁵¹¹. La estructura

⁵¹¹ Cfr., F-OC, *Psicología de las masas y análisis del yo*, 1921, T. XVIII, pp. 71

psíquica individual se diluye y en su lugar queda el fundamento inconsciente, encarnado en la multitud.

Por otro lado, podríamos agregar que la masa se percibe a sí misma como imponderable. Y este ingrediente combinado con su naturaleza anónima, posibilitan que se entregue con mayor facilidad a las pulsiones. Por tanto la masa es *“irresponsable, desaparece totalmente el sentimiento de la responsabilidad que frena de continuo a los individuos”*⁵¹². Sin represión y con un actuar anónimo, lo único que expresa la masa son las pulsiones. Por un lado –nos comenta Freud-, la masa manifiesta la mayor maldad del alma humana, revela la desaparición de toda conciencia moral, sentido de responsabilidad, conciencia social, culpa. Es como si el hombre-masa descendiera unos escalones de su grado de civilización. Se transforma en un bárbaro, *“una criatura que actúa por instinto. Posee la espontaneidad, la violencia, el salvajismo y también el entusiasmo y el heroísmo de los seres primitivos”*⁵¹³. Aunque no hay que olvidar que el hombre primitivo no sólo es capaz de externar actos crueles y despojados de toda ética, sino también puede declarar los actos más sublimes, nobles y heroicos. Incluso es capaz de someterse a los más grandes sacrificios. Entonces podemos apreciar que en la masa, pueden muy bien coexistir las ideas contrarias. En la masa no hay opuestos, éstos pueden sobrellevarse sin conflicto.

Con esta idea de primitivismo, Freud nos señala que cuando el individuo se fusiona con la masa, no hace sino revivir un antiguo mito, es decir, vuelve a la horda primitiva. La masa, sería la puesta en escena más actual de la horda primordial. Y ambas, atraviesan por un estado regresivo⁵¹⁴. Aunque no es el único rasgo que comparte la masa con la horda primitiva, más adelante mencionaremos otros paralelismos. Por ahora continuemos con las características de la masa.

⁵¹² Idem

⁵¹³ Ibid pp. 73

⁵¹⁴ Ibid pp. 117

La masa, al no estar bajo el influjo de la inhibición, es capaz de expresar los afectos más vivos, más originarios. Y esos estados afectivos, son contagiosos en la multitud⁵¹⁵. La masa tampoco es capaz de esperar por el cumplimiento de sus deseos, todo imagen que le invada, debe ser alcanzada de inmediato. Las ideas tienen que ser convertidas en actos lo antes posible⁵¹⁶.

Los rasgos que acabamos de exponer, cuando el sujeto forma parte de la masa, encajan perfectamente con las características que proporciona Monsiváis sobre el hombre-masa: incapaz de una autonomía psicológica, enemigo de todo aquello que está fuera de su alcance, que no entiende, es rencoroso. Además – agrega Monsiváis, le hace falta la conciencia moral y cancela la educación adquirida⁵¹⁷.

Hasta aquí las características de la masa, ahora describiremos la Psicología de las masas. Para Freud el estado anímico de las masas, se distingue porque la masa es *“impulsiva, voluble y excitable. Es guiada casi con exclusividad por lo inconsciente”*⁵¹⁸. Esta idea, afirma nuestro planteamiento de visualizar a los rituales del caos, como expresiones colectivas del inconsciente, del hombre-masa mexicano.

Podemos añadir que otra de las características de la Psicología de las masas, es que es increíblemente influenciable y crédula. Se deja llevar por sus fantasías, por sus deseos, aunque éstos no tengan congruencia con la realidad. Para la masa no existe la incertidumbre. Pasa con facilidad de un extremo a otro: del sólido amor, al odio más febril, del acto más nobleza a la crueldad vil. ¿Quién puede gobernar a semejante león?

⁵¹⁵Ibid pp. 72

⁵¹⁶Ibid pp. 73

⁵¹⁷ Monsiváis, Carlos. *Los rituales del caos* pp. 22

⁵¹⁸ Freud, S. *Psicología de las masas y análisis del yo* pp. 74

Para el fundador del Psicoanálisis, aquel que gobierne a la masa, debe cubrir las siguientes características⁵¹⁹. No es necesario que la tutele con explicaciones lógicas, sólo palabras mágicas, exhibirle imágenes vivas. Freud apunta, que la masa no pide verdades, pide ilusiones⁵²⁰ (aunque no se cumplan). Además, el amo de la masa tiene que repetir constantemente esas palabras e imágenes. La masa es un rebaño, que no soporta vivir sin señor⁵²¹. Por lo tanto, si el líder quiere someterla; tiene que imponerse sobre ella. Para ello, debe poseer una voluntad implacable, poderosa que gobierne a la masa sin voluntad. Freud subraya que la masa ama la autoridad, la violencia y el abuso del líder. Inclusive, el “descifrador de enigmas”, comenta la multitud adora el temor de su amo. Si el líder es educado, considerado con ella, lo destituye, porque la amabilidad es símbolo de debilidad. El amo de la masa debe asombrarla, dominarla, paralizarla por su poder misterioso.

Si nos detenemos en los rasgos del líder, observaremos que no estamos muy lejos de la imagen del padre-gorila. Aquí es donde entra el segundo paralelismo entre masa y horda primitiva. Para Freud, *"las masas humanas vuelven a mostrarnos la imagen familiar del individuo hiperfuerte en medio de una cuadrilla de compañeros iguales, esa misma imagen contenida en nuestra representación de la horda primordial"*⁵²². Los fenómenos en masa, son indudablemente la reactualización de la masa primordial. Esa repetición de rituales que nos muestra Monsiváis, nos deja ver que el mexicano-masa vuelve a los tiempos primordiales, al celebrarlos. En tal caso, el individuo es transformado por los fenómenos de masa, al hombre-masa. Lo eventos populares posibilitan el salto de lo ontogenético a lo filogenético. Y en ese impulso, el mexicano se vuelve por un lapso de tiempo, uno de los hermanos de la horda primordial, sujetado al padre-gorila.

⁵¹⁹ Ibid pp. 75

⁵²⁰ Ibid pp. 76

⁵²¹ Ibid pp. 77

⁵²² Ibid pp. 116

Freud explica que en la horda primitiva, existían dos psicologías. Una, la psicología de las masas, que correspondería a los hijos sometidos por el padre-gorila. Y la otra, pertenecería al padre, jefe o conductor⁵²³. La psicología de los hermanos-masa, implicaría una renuncia a la satisfacción de sus deseos, sólo cumplirían las órdenes del irrestricto padre-líder. Su vínculo estaría marcado por la obediencia, admiración y temor al jefe-padre. En cambio, la psicología del padre, se compondría por los siguientes rasgos: el jefe de la horda-masa, no somete su voluntad a nadie. Su yo no está ligado libidinosamente a ningún miembro. Sólo se ama a sí mismo. Lo que denota su naturaleza narcisista. Aunque puede aceptar a los otros, en la medida que le sirva para satisfacer sus necesidades. Era abusivo, celoso, reservaba a todas las hembras para sí. Perseguía a todos los hijos, para impedir la satisfacción de sus pulsiones. Tanto el padre de la horda, como el líder de la masa, poseen –según Freud-, una personalidad peligrosa y poderosa. Ante la cual los subordinados deben someterse y resignar sus deseos.

Así, se nos presenta no sólo la relación del hijo de la horda primitiva, con el padre-gorila; sino también el lazo entre el líder de la masa con sus seguidores. Es indudable que el jefe de la multitud, *“sigue siendo el temido padre de la horda primordial; la masa quiere siempre ser gobernada por un poder irrestricto, tiene un ansia extrema de autoridad: según la expresión de Le Bon, sed de sometimiento. El padre primordial es el ideal de la masa...”*⁵²⁴.

Poco a poco, se van resolviendo las preguntas que planteábamos anteriormente. ¿El mexicano-masa, tiene una imagen del padre?, ¿Cuál es el contenido de esa figura paterna?, ¿Qué padre, como encantador de serpientes, puede gobernar a los hijos-masa, a los hijos de los rituales del caos? El padre-gorila parece ser el adecuado. Pero aunque la masa tenga ese modelo del padre primordial, en la vida cotidiana el mexicano-masa no encuentra a aquel que sea capaz de ocupar su lugar. No encuentra un padre que ponga límites. Y no lo haya,

⁵²³ Ibid pp. 117

⁵²⁴ Ibid pp. 121

porque la figura paterna se ha dispersado en múltiples figuras. La imagen paterna se haya diseminada en los múltiples rituales del caos, que se forman, destruyen y se recomponen. Y de nuevo, tenemos la adoración a la virgen, la afición al futbol, el box, la lucha libre, la música, el consumismo. Como no hay figura del padre lo suficientemente sólida para impedir la identificación con esos rituales, el hombre-masa se fusiona con ellos. Piensa que a través de éstos, encontrará una identidad, pero es una identidad débil, porque no hay otro capaz de sostenerlo, de fijarle límite. De esta forma, el hombre-masa vaga de un ritual a otro, buscando la figura paterna.

Antes de pasar al siguiente punto, no podemos dejar de cuestionar, ¿Cómo es que la referencia de padre que tiene el hombre-masa, corresponda al padre de la horda primitiva? Irrestricto, abusivo, celoso, violento. Podríamos preguntar, ¿por qué no se erige un padre-patriarca como Moisés?, ¿Por qué no se erige un padre benévolo, como el que describíamos de la época moderna? Podríamos enunciar tres razones: 1) porque el hombre-masa, requiere de ese padre bárbaro, porque -parafraseando a Le Bon-, *“tiene sed de sometimiento”*. 2) Porque el hombre-masa conserva una memoria de sucesos primordiales, o mejor dicho, en él habitan procesos psíquicos inconscientes. 3) Porque al hablar de masa, nos remitimos inevitablemente a la horda primordial y el padre de la horda primordial es nada menos que un padre-gorila. Ahora, vayamos a la interrelación entre laberinto, jaula y caos.

3.4.3) Del laberinto a la jaula y de la jaula a los rituales

A lo largo de este capítulo hemos tocado el tema de la identidad mexicana. Para el ensayista O. Paz, la identidad se busca en un laberinto, y lleva a la soledad. Para el sociólogo Bartra, la personalidad del mexicano, está representada en el ajolote. Esa identidad está atravesada por la jaula, una caja de hierro que nos encierra y que impide la transformación hacia un ser final, sólo nos quedamos en una larva. Siempre juveniles. Y la jaula provoca melancolía. Nostalgia por la pérdida, no duelo. Una evolución detenida. Por su parte, el

cronista mexicano C. Monsiváis, nos ofrece un nuevo punto de vista sobre la identidad del mexicano, para él, la identidad se encuentra en la práctica del rito.

Lo notable de esta última visión, es que no sólo es un rito, más bien es un conjunto de rituales, para Monsiváis, estos van desde la adoración a la virgen, al Santo, a Luis Miguel, Julio César Chávez, los jugadores en turno de la selección azteca, los brujos de Catemaco, los dirigentes espirituales de las diversas corrientes de “*New Age*”, o todos aquellos personajes que forman parte del culto de los visitantes del tianguis del Chopo, desde “*Dead can Dance, The Cure, Sex Pistols, Iron maiden*” hasta “*U2*”. La multiplicidad de ritos, la coexistencia en un pequeño espacio de tantas corrientes contradictorias entre sí, genera caos. Aunque el caos, no es sólo por la infinidad de ritos; sino porque se han convertido en ritos sin mitos. Son ritos sin fundamento.

De esta forma, apreciamos un proceso de la identidad mexicana, que va del laberinto, a la jaula, de la jaula a los rituales. La imagen se compone de la siguiente manera: un primer momento atrapados en el laberinto. Un segundo momento, cuando el laberinto se transforma en jaula. La identidad está aprisionada en la caja de hierro. Pero más tarde, la jaula permitió el festejo de innumerables rituales. Sin duda, la fiesta, les proporciona un aire de liberación, de catarsis; pero son fiestas en donde el individuo se pierde. Grita, llora, sonríe, exalta sus ánimos, se funde en el anonimato de la masa, se siente fuerte, sin culpa, no hay una identidad particular, sino una identidad colectiva. La conciencia de culpa, de responsabilidad –como nos señalaba Freud en otro momento, queda borrada-. Los sentimientos que son el eje de cada uno de esos tres momentos, son –respectivamente-: soledad, melancolía y por último al caos.

¿Cuál es el peligro del hombre-masa sumido en el caos? Creemos que ese riesgo, es que su identidad no sea más que una ameba, que se une a cuanto ritual le parece útil, necesario, agradable, satisfactorio. Es una identidad sin una piedra sólida que lo sostenga como individuo. Entre tanta variedad de rituales,

proponemos que hay una diversificación de la ley, de la palabra y de la figura del padre. Diversificación que provoca el debilitamiento de su imagen y funciones. Lo cual convierte la transmisión de la ley paterna, su palabra y el saber del padre en una acción anónima –entiéndase frágil-. Esto generaría una imagen fragmentada del padre.

Por otro lado, si el lugar del padre está endeble, cualquiera puede aspirar a ocupar su lugar. Por eso, la adoración del mexicano-masa a tantos ídolos: los brujos de magia blanca y negra en Veracruz, los innumerables reyes de la autoestima que llevan a cualquier hombre al éxito, poder y dinero⁵²⁵: Michael Korda, Og Mandino, Dale Carnegie, Orison Swett Marden, Samuel Smiles, Norman Vincent Peale, Bruce Barton, etc. Hasta los diversos personajes de la lucha libre o el box, como Julio César Chávez, el Púas, Blue Demon, Octagón, el Perro Aguayo, etc.

Sin embargo, a pesar de esos múltiples modelos que se encuentran en los rituales, el mexicano-masa no haya un figura sólida y cercana con quien identificarse. La imagen colectiva, la imagen en masa de uno de los líderes de los rituales del caos, no es suficiente para sostenerlo como sujeto, ni para identificarse con él. Requiere una figura personal, una figura que esté a su alcance y que le pueda servir de modelo. Por supuesto que en el aire colectivo están: luchadores, boxeadores, cantantes, compositores, jugadores de futbol, actores del cine mexicano, líderes extranjeros -expertos en conseguir el éxito-, etc.; pero ninguno es capaz de llenar el lugar que el mexicano-masa espera del padre. No obstante, cada quien se identifica con quien puede.

Es oportuno subrayar la idea de nuestro punto anterior, porque el padre que el mexicano-masa espera es el padre-gorila de la horda primitiva. Sin embargo, no proponemos que el mexicano se reduzca únicamente al mexicano-

⁵²⁵ Monsiváis, Carlos. *Los rituales del caos* pp. 216-221

masa y que busque un padre tirano. Es evidente que no podemos hacer ese tipo de generalizaciones, porque estaríamos olvidando la singularidad del individuo, que los mexicanos somos muy diversos; pero si decimos que esto puede operar cuando el hombre forma parte de una masa. Si puede funcionar cuando un lugar está habitado por miles, millones de personas, donde es inevitable que el individuo no se congregate con alguno de los ritos colectivos. Entonces ahí surge el hombre-masa, no sólo erigido por la multitud, sino afirmado por el consumismo, la moda, los medios de comunicación, que dictan una norma con la filosofía del espectáculo. Por cierto, estos últimos aspectos forman parte de la época postmoderna. Con lo cual, el mexicano se ubicaría (al menos el ciudadano del D,F) en un tiempo postmoderno, donde una de las caras de la supremacía del Otro estaría ocupada por el consumismo, el espectáculo, la moda.

Por otro lado, la identificación del mexicano-masa con cada uno de sus ídolos o líderes-padre, se constituye solitariamente porque no hay una referencia a una Ley superior, porque no está sujeto a un Otro al que el propio ídolo obedezca. La imagen que nos queda de ese padre, es un ser lejano, pero omnipotente. Un padre que exige todo, pero que no es lo suficientemente cercano como para identificarse con él. En tal caso, la identificación con el padre, no es más que un acto en solitario y además, la personalidad del hijo quedará fracturada. Una autoridad percibida de este modo, no queda muy distante del célebre caso de Freud: Schreber. Escrito en 1911, con el título: *“Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente”*. El padre de Daniel Paul, es el modelo de un padre con autoridad pura, pero que no ofrece ninguna identificación al hijo.

Para la teoría lacaniana, la figura de un padre que lo puede todo, que no tiene límite alguno, fue uno de los disparadores de la psicosis. Si el padre es visualizado como una figura omnipotente, el hijo no puede identificarse con él, lo que nos llevaría a una conclusión de la metáfora paterna, pero ¿qué ocurrió con Schreber, si había una figura paterna? Cuando hablamos de conclusión, no se

trata de una ausencia física del padre, porque en el caso de Schreber, había una fuerte presencia paterna; sino de la ausencia de una función simbólica, es decir como embajador de una ley. O sea, que el padre no sea la ley en sí misma, sino se erija como representante de la Ley. Desafortunadamente, el padre de Schreber no se presentó como embajador, sino como la Ley en persona.

Sobre este punto, Lacan señalaba que cuando hay padres que se dedican “ a la función de legislador o se le adjudica, ya sea efectivamente de los que hacen las leyes o ya que se presente como pilar de la fe, como parangón de la integridad o de la devoción, como virtuoso o en la virtud o en el virtuosismo, como servidor de una obra de salvación, trátese de cualquier objeto o falta de objeto, de nación o de natalidad, de salvaguardia o salubridad, de legado o de legalidad, de lo puro, de lo peor o del imperio, todos ellos ideales que demasiadas ocasiones le ofrecen de encontrarse en postura de demérito, de insuficiencia, incluso de fraude, y para decirlo de una vez de excluir el Nombre-del-Padre...”⁵²⁶. Se exacerba tanto el concepto de ley y su cumplimiento que a lo único que se llega es a “impedir y no favorecer la constitución de la metáfora paterna”⁵²⁷. Tales condiciones, favorecen la constitución de una psicosis.

El padre de Schreber era uno de esos parangones, dedicado a actividades de salvación e integridad, que exigía unos principios éticos altos, justos, nobles como él refería. Con estas demandas acabó por impedir la instauración de esa metáfora del nombre del padre, en lugar de establecer la función simbólica. Al parecer es un padre insuperable, es como si no tuviera límite, como si no estuviera él también regido bajo la ley, bajo el límite al goce. Es como si encarnara no a un otro, sino a Otro (con mayúscula). De esta forma, Daniel Schreber se ve atrapado al convertirse en un objeto de goce del Otro. Un Otro del que no puede escapar porque no hay nada que lo detenga.

⁵²⁶ Jacques Lacan, *Escritos 2, De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, Diciembre de 1957-enero de 1958, editorial Siglo XXI

⁵²⁷Tarelho Luis Carlos. *Paranoia y teoría de la seducción generalizada* (1999). Editorial Síntesis. Madrid, España. 1999. pp. 115

Al plantear este ejemplo, quizá no estemos muy lejos de la propuesta de los teóricos franceses: Roland Chemama y Dany-Robert-Dufour, al comentar que las posibles estructuras clínicas de la época postmoderna, estén más ligadas a la psicosis, depresión y melancolía. En el caso de México –según la visión de Monsiváis-, con la presencia del hombre-masa que demanda a un padre-gorila; pero al mismo tiempo se mantiene de un modo impersonal y tiránico, no estaríamos muy lejos de estructuras que bordeen la psicosis. Es evidente, que no somos un país europeo, ni una economía de primer mundo; sin embargo, no parecemos estar tan alejados de las observaciones de los teóricos europeos. Discutamos más ampliamente, sobre la visión de la figura paterna en el siguiente capítulo, sin olvidar la crítica y los obligados matices. Aunque por ahora, centrémonos en los rituales del caos, bajo la pluma de Monsiváis.

3.4.4) Las escenas del caos

La primera tarea de este último punto, es justificar el uso del concepto escena. Evidentemente alude a la otra escena, en términos freudianos. Detengámonos brevemente en explicar esta idea, porque ésta, tiene un estrecho lazo, para hablar de los rituales del caos.

La otra escena, es una idea que Freud toma de Fechner. Y que más tarde, el fundador del Psicoanálisis, toma la expresión para nombrar lo inconsciente, sobre todo en alusión a la escena de los sueños. El término escena, proviene del alemán⁵²⁸ *Schauplatz*, no *Bühne* ni *Szene*, otros términos semejantes a escenario, mucho más frecuentes. *Schauplatz*, aunque de uso poco común, está relacionado con *Schauspiel* (espectáculo, pero literalmente juego de la mirada). Podríamos decir que hace referencia al sitio de la mirada, a una perspectiva del yo.

⁵²⁸ Artículo consultado: “La otra escena del mundo”. Sitio web: <http://www.elsigma.com/columnas/la-otra-escena-del-mundo/11895>. Consultado el 3 de mayo de 2012.

Como podemos apreciar, la palabra *Schauplatz*, nos habla de espectáculo, escena, escenario. Lo que nos conduce a la representación de acto, como ocurre en el teatro. Es precisamente aquí, donde Freud juega con la metáfora de la otra escena. Las histéricas de finales del siglo XIX, copiaban algunas enfermedades, manifestaban extraños movimientos, gestos, desmayos, dolores y paralizaciones del cuerpo. Todos estos malestares, no eran otra cosa, más que síntomas; o sea expresiones del inconsciente. Sabemos que el síntoma es una solución de compromiso entre lo que aparece y lo reprimido. Los síntomas pueden ser entendidos como formas de comunicación distorsionada, que proviene del interior de la psique. Es un lenguaje distinto, que utiliza la psique para expresar aquello que desea y que al mismo tiempo niega.

La otra escena, tiene varias expresiones. Una de ellas, son los síntomas, otra son los sueños, y nosotros creemos que otra de las manifestaciones de la otra escena, se encuentra en la actuación de rituales. Los ritos como declaración de actos inconscientes. Los rituales del hombre-masa mexicano -que examina Monsiváis-, con su particular forma de vestir, epitafios, porras, frases producto de la exaltación de los ánimos, movimientos de frenesí, desde encontrarse a golpes con la policía, hasta el manoseo multitudinario de una joven en un festejo, son exteriorizaciones del inconsciente de la masa. Por cierto, esa multitud encuentra su escenario en la arena México, en el Ángel de la Independencia, en el Monumento a la Revolución, en la gran Plaza de la Constitución, en los salones de baile, en el tianguis del Chopo, en las fiestas callejeras, en la Plaza Garibaldi, etc., pero de ello hablaremos un poco más adelante.

Por ahora, lo que queremos subrayar es que la masa con cada ritual, está sumergida en la otra escena, la otra escena de un teatro personal, es decir, un teatro inconsciente. Y con cada representación teatral, se despierta una “catarsis de las emociones”. Esa catarsis⁵²⁹ –según nos indica Freud-, nos procura un acceso a fuentes de placer y de goce yacentes en nuestra vida afectiva. La

⁵²⁹ Cfr., F-OC, *Personajes psicopáticos en el escenario*, 1905-1906, T. VII

liberación de los afectos del sujeto, y generaría un goce y supondría el alivio que despierta su libre descarga. Y por el otro, muy probablemente, sería un alivio ante la estimulación sexual concomitante que, según es dable suponer, representa el subproducto ineludible de toda excitación emocional, inspirando en el sujeto ese tan caramente estimado sentimiento de exaltación de su nivel psíquico. La contemplación apreciativa de una representación dramática cumple en el adulto la posibilidad de satisfacer toda idea o deseo⁵³⁰.

El espectador del drama es un individuo sediento de experiencia. Se siente como ese *“Miserio, al que nada importante puede ocurrirle”*; hace ya mucho tiempo que se encuentra obligado a moderar, mejor dicho, a dirigir en otro sentido su ambición de ocupar una plaza central en la corriente del suceder universal; anhela sentir, actuar, modelar el mundo a la luz de sus deseos; en suma, ser un protagonista. Y he aquí que el autor y los actores del drama le posibilitan todo esto al ofrecerle la oportunidad de identificarse con un protagonista. Pero de este modo le evitan también cierta experiencia, pues el espectador bien sabe que si asumiera en su propia persona el papel del protagonista debería incurrir en tales pesares, sufrimientos y espantosos terrores que le malograrían por completo, o poco menos, el placer implícito. Sabe, además, que sólo tiene una vida que vivir, y que bien podría perecer ya en la primera de las múltiples batallas que el protagonista debe librar con los hados⁵³¹.

De ahí que su goce dependa de una ilusión, pues presupone la atenuación de su sufrimiento a condición de la certeza de que, en primer término, es otro, y no él, quien actúa y sufre en la escena. En segundo, lugar sabe que sólo se trata de una ficción, que nunca podría llegar a amenazar su seguridad personal. Es en tales circunstancias cuando puede permitirse el lujo de ser un héroe y protagonista cuando puede abandonarse sin vergüenza a sus impulsos coartados, como la demanda de libertad en cuestiones religiosas, políticas, sociales o sexuales, y

⁵³⁰ Idem

⁵³¹ Idem

cuando puede también dejarse llevar dondequiera sus arrebatos quieran llevarlo, en cuanta gran escena de la vida se represente en el escenario⁵³².

Sin embargo, el protagonista de la masa, no contempla un acto, una manifestación, un festejo, una victoria o una derrota; el hombre-masa es quien las experimenta en carne propia. Pero lo vive con el contenido que hemos señalado de Freud. Impulsos desinhibidos. El hombre-masa en sus respectivos escenarios, es capaz de dejarse llevar por sus impulsos, sean de índole religiosa, sexual, política o social. Es así, como pulimos la idea de que los rituales del caos del mexicano-masa, son la puesta en escena de su propio inconsciente.

Lacan también comenta la función del drama, más exactamente la *“Comedia del 'arte”* en el sujeto y nos dice que es por vía *“del complejo se instauran en el psiquismo las imágenes que informan a las unidades más vastas del comportamiento, imágenes con las que el sujeto se identifica una y otra vez para representar, actor único, el drama de sus conflictos. Esa comedia, situada por el genio de la especie bajo el signo de la risa y las lágrimas, es una comedia dell'arte, en el sentido de que cada individuo la improvisa y la vuelve mediocre o altamente expresiva, según sus dones, desde luego, pero también según una paradójica ley, que parece mostrar la fecundidad psíquica de toda insuficiencia vital. Commedia dell'arte, además, por la circunstancia de que se la representa de acuerdo con un guión típico y papeles tradicionales. En ella se pueden reconocer los mismos personajes que han sido tipificados por el folklore, los cuentos y el teatro para el niño o para el adulto: el ogro, el fustigador, el tacaño, el padre noble; los complejos los expresan con nombres más científicos. En una imagen a la que ha de conducirnos el otro aspecto de este trabajo se reconocerá la figura del arlequín”*⁵³³. La figura del arlequín para Lacan es la encarnación de lo inconsciente. Entonces, cada miembro de la masa, según sus recursos, ideas, historia, dones, expone en cada rito las expresiones y recomposiciones de su

⁵³² Idem

⁵³³ Jacques Lacan, *Escritos I, “Más allá del principio de realidad”*, agosto-octubre de 1936, traducción de Tomás Segovia, Editorial Siglo XXI

inconsciente. La digresión sobre la otra escena, ha sido un poco larga, pero ha valido la pena para leer los rituales de Monsiváis bajo esta perspectiva. Abordemos pues esos rituales.

Monsiváis hace un desfile de diversos rituales, desde los actos más simples como el asistir a los salones de baile, vestirse para bailar danzón, mambo, chachachá, slam, rock and roll, etc., hasta la visita a la Basílica de Guadalupe, pasando por Og Mandino y el Niño Fidencio, deteniéndose en el Ángel de la Independencia o el Zócalo capitalino. Comentar cada ritual nos tomaría demasiado tiempo, razón por la cual, hemos elegido sólo cinco escenarios, que consideramos algunos de los más representativos:



- A) El festejo en el Ángel de la Independencia
- B) El box
- C) La lucha libre
- D) El Niño Fidencio
- D) El tianguis del Chopo

A) El festejo en el Ángel de la Independencia

Monsiváis examina el ritual de festejar las victorias de la selección azteca, en el Ángel de la Independencia (D,F), usando como plataforma a un personaje llamado Juan Gustavo Lepe. Gustavo sabe todo de futbol. Posee una gran colección de videos sobre los juegos que examina cada noche. Prefiere asistir a los partidos en vivo, porque la televisión *“reduce el tamaño de la cancha y enaniza la emoción”*⁵³⁴. Lepe vive para el futbol, como muchos otros grandes aficionados. Para este gran amante del arte de la cancha, *“el futbol es una ciencia,*

⁵³⁴ Monsiváis, C. *Los rituales del caos* pp. 31

es la verificación empírica de los modos correctos de usar el balón, que significan el triunfo de una nación sobre las demás”⁵³⁵.

Celebrar en el Ángel de la Independencia, es para Lepe, así como para todos los simpatizantes de la ciencia futbolera, un tiempo en que *“la patria nos entra por los ojos y los oídos y se nos sale por la garganta”*⁵³⁶. Asistir al festejo, es aplaudir a las proezas de los representantes de los mexicanos, que vencieron a otros jugadores (representantes de otra nación). Es un momento en que los mexicanos se reúnen, se masifican, se unifican en un ánimo nacionalista. No importa si son juniors o banda. Todos se unen a festejar. Las diferencias de clase



se borran, ahora son todos hermanos. Y gritan como si fuera un mantra sagrado: *“¡Viva México, cabrones!”*.

Alrededor del monumento, se baila, se grita, se llora, se ríe, se felicitan unos a otros. Se abrazan. Es un tiempo en donde se le pierde respeto a la autoridad y se dejan llevar por sus impulsos. Los conductores tocan el claxon con ritmo especial, vitoreando el triunfo de la selección, porque los mexicanos son unos chingones. Los festejantes se disuelven en el relajo, en la masa. Es una catarsis colectiva, donde se desahogan las frustraciones del trabajo, la familia, la pobreza, el hambre, los resentimientos de una vida por años aplastada⁵³⁷.

⁵³⁵ Idem

⁵³⁶ Idem

⁵³⁷ Ibid pp. 33

En ese tiempo del desorden, puede haber encuentros con la policía para mantener el orden; pero aunque algunos sean golpeados para recuperar el espacio del Ángel, *“el dolor les hace los mandados”*, cuando están todos juntos. Unidos, se sienten invencibles. Son intoxicados por *“la idea de ser fragmentos de la Patria”*⁵³⁸. Ese sentimiento de invulnerabilidad los lleva a actos de gran violencia. Se enfrentan sin temor a los policías, que no paran de golpear a interminables filas de chavos que pelean por ganar un espacio en el Ángel y festejar con toda su energía. Pero la violencia no sólo se desarrolla entre los guardianes del orden vs. Aficionados, también se presenta entre los amantes del fútbol. De pronto, un grupo de hombres atrapan a una mujer, la empuja. Ella al principio, juega, pero luego pasa al horror cuando comienzan a desvestirla de la cintura para arriba y *“la embisten con celo antropófago”*. Los ánimos están exaltados, se trata de una violación multitudinaria. Sin embargo, un pequeño grupo de la masa se compadece y la protege y *“a fin de cuentas a la chava la salva el exceso: son demasiadas manos, demasiadas excitaciones”*⁵³⁹.

El tiempo del festejo en el Ángel, es uno de los momentos de desahogo, de pausa para el resquebrajado ánimo nacional. ¿Qué divide al ánimo del mexicano? Las devaluaciones, la pobreza, el desempleo, las separaciones, el que la selección o el equipo favorito de fútbol pierda los partidos. Por un momento, el mexicano-masa se entrega al caos, se libera de la desdicha. Y deja atrás su naturaleza de auto castigo. Castigo que se instaura con frases que tiene el efecto de una guillotina –nos señala Monsiváis-. Cada vez que caemos en desgracia, que perdemos algo, o a alguien, aparecen ideas que ensalzan nuestro fatalismo: *“la visión de los vencidos, el complejo de inferioridad del mexicano, el hoyo del subdesarrollo, el dolor de no haber sido y el terror de nunca ser”*⁵⁴⁰. Tanto tiempo, tantos siglos de pasarla mal, por eso el pópulo aprovechará cualquier oportunidad para *“reconstruir su ego”*.

⁵³⁸ Ibid pp. 34

⁵³⁹ Ibid pp. 31

⁵⁴⁰ Ibid pp. 34

Al mexicano-masa, la patria le sale por la garganta y no se cansa de gritar el triunfo de los artistas del balón. El coro alrededor del Ángel reza con furor: “*Sí, se pudo. Sí se pudo*”. Y no es el único grito de guerra, entre éstos podemos apreciar: “¿Qué son los mexicanos? Y la respuesta: ¡Unos CHINGONES! ¿Y los demás? Y los demás deben decir: “CULEEROS, CU-LEEROS”⁵⁴¹. Además se canta “*Cielito lindo*”, “*México lindo y querido*”, y con ardor patrio: el himno nacional.

Es la oportunidad para que el hombre-masa se envuelva entre los símbolos patrios. No es metafórico, es literal. Los aficionados se cubren con la bandera nacional, pueden fabricarse taparrabos y sostenes con ella. Los cuerpos de los simpatizantes se cubren de rojo, blanco y verde.



blancas en la cabeza. Frentes, mejillas, brazos y torsos están cubiertos por un dibujo parecido al águila y la serpiente.

Recordemos que analizaremos estos rituales, como la puesta en escena de las manifestaciones del inconsciente, por supuesto,

incluyendo las categorías que nos ofreció Freud sobre la psicología de las masas. Pero agreguemos un ingrediente más: los elementos básicos del teatro. ¿Cuáles son los aspectos básicos para representar una obra? Los actores, la actuación, el texto o argumento de la obra, la escenografía, vestuario, maquillaje, y por supuesto el escenario.

⁵⁴¹ Ibid pp. 36

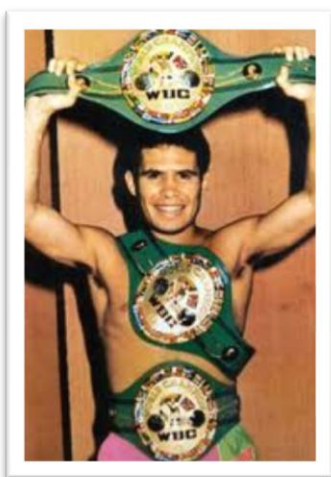
El ritual del festejo en el Ángel de la Independencia, posee casi todos los elementos. El escenario, es sin duda el monumento en la Av. Reforma. El vestuario, se caracteriza por la vestimenta tricolor, el cubrirse con la bandera y por los sombreros revolucionarios. El maquillaje está en los rostros y cuerpo de los amantes de futbol: verde, blanco y rojo colorean los cuerpos de bronce. La escenografía: el monumento del Ángel, confeti, trompetas, matracas, los automovilistas que no cesan de tocar el claxon alrededor del Ángel, la policía que intenta poner un orden. El argumento de la obra: celebrar con brío el triunfo de los mexicanos chingones. El texto: los gritos de guerra de los mexicanos. Los actores principales serían: los jugadores de la selección nacional; pero de acuerdo a las aportaciones freudianas los protagonistas serían los fans de la selección azteca. Como sabemos este mecanismo es posible, por medio de la identificación, la cual consiste en que los seguidores del arte del balón al contemplar el partido, se colocan en el lugar de los jugadores, son ellos los que corren, lo que esquivan al contrincante, los que meten un gol. Y finalmente, tenemos la actuación que implicaría: los abrazos, felicitaciones, gritos y cantos alrededor del Ángel.

Monsiváis nos dibuja el ritual del festejo por el triunfo nacional futbolero, pero ¿qué elementos de psicología de las masas se juegan en esa puesta en escena? Para empezar, se destaca el sentimiento de inmunidad de la masa. Pueden enfrentar sin precaución a los policías, pueden desvestir y manosear a una chava. No hay sentido de responsabilidad, ni inhibición, ni culpa. Se borra la capacidad de crítica individual. La alegría y el sentimiento de superioridad porque los representantes de la mexicanidad hayan ganado (los jugadores), es un ánimo contagioso. La masa no requiere argumentos críticos, sólo quiere ilusiones. Al menos por un momento, son los reyes del mundo. Unos Chingones. Mañana se enfrentarán a la acidez de su vida cotidiana. Los miembros de la masa, no son más que una gran multitud de iguales, una cuadrilla de hermanos. Por cierto, esa cuadrilla de iguales, idealiza a los jugadores de la selección azteca. ¿Quién de

esos aficionados no quisiera ser Cuauhtémoc Blanco⁵⁴², el Chicharito Hernández, Rafa Márquez, Salcido o el mítico Ha-gol, (Hugo Sánchez)?

La imagen inocente del festejo futbolero, dibujada con la pluma irónica y crítica de Monsiváis y combinada con las características freudianas sobre la masa, se nos revela como una de las manifestaciones de la otra escena, la escena de lo inconsciente. Ahora, pasemos al siguiente ritual.

B) El box



El cronista mexicano se detiene a hablar del box y de toda la parafernalia que hay a su alrededor. En esta ocasión, se servirá de la figura de Julio César Chávez para presentar este ritual de la cultura mexicana.

Julio César Chávez es oriundo de Sinaloa. Tiene un récord impecable: 84 peleas, 84 victorias, 72 por nocauts. Llegó a tal grado su fama, que el Presidente en turno (Carlos Salinas de Gortari), asistió alguna vez a uno de sus entrenamientos. Comenzó su carrera profesional desde 1980.

Y ¿Cómo se compone esta puesta en escena? El escenario principal es el Estadio Azteca. La escenografía: el ring, los guantes de box, las innumerables butacas que pueblan el estadio. No podemos olvidar las luces, la creación de figuras con el rayo láser: las pirámides de Teotihuacán, glifos mayas, el juego de pelota, el escudo nacional, el mapa de la República mexicana, algunos dioses prehispánicos, etc. Las luces son tan atractivas, que –apunta Monsiváis, uno cree

⁵⁴² El cariño y la fama por este jugador originario del barrio bravo de Tepito, lo ha colocado en la televisión y ahora se ha convertido en actor de telenovelas: Por ejemplo interpretando a Juanjo en *“El triunfo del amor”*. Lo curioso de caso, es que durante la historia Juanjo muere en un incendio, pero como el público preguntaba tanto por el personaje, la producción de Televisa ha decidido revivirlo y mantenerlo hasta el final de la historia.

que se encuentra en una Convención Cósmica de Concheros. Las figuras brillantes y estéticas, encandilan al espectador. Tanto, que el espectáculo hace que el aficionado se olvide por unos momentos de su amado box. Otro elemento de la escenografía, está en los números musicales que dan inicio a la gran pelea. El público se exaspera, quiere ver a Julio César y su contrincante. Sabe que está en su propia versión del Coliseo romano: el Estadio Azteca. Quiere ver sangre y desquitar los miles de dólares que costó su entrada. Sin embargo, tiene que soportar la normatividad del ritual del box. No podemos olvidar a las edecanes, que campanada tras campanada anuncian en formas sensuales el inicio del siguiente round.



Los ánimos se caldean. Las actuaciones comienzan: la disciplinada Ola, el acompañamiento al ritmo de la música de los encendedores. Otros espectadores *“bailan envueltos en la bandera, y lo nacional se vuelve lo hogareño, cálido, inevitablemente coreográfico”*⁵⁴³. Se escuchan los gritos: *“¡México, México!”*, *“¡Chávez, Chávez!”*. Vitorean a Julio César, destrozan al contrincante. Como sabemos, por obra de la identificación, los espectadores son el propio

Julio César.

Son ellos los que se enfrentarán a la feroz pelea. Si Julio César gana, es el mexicano por excelencia. Es un Chingón, pero si pierde no tiene madre, no tiene patria. De hecho, el boxeador que pierda, es considerado por el hombre-masa un apátrida⁵⁴⁴. El vestuario, una vez más las bandas rojas, blancas y verdes en la cabeza, rostros pintados con la combinación tricolor.

⁵⁴³ Ibid pp. 25

⁵⁴⁴ Ibid pp. 29

Para Monsiváis, el box es pura Psicología, Sociología y Deporte; porque *“es el ámbito de los jóvenes pobres con facultades, de los chavos sobrados de coraje a corto plazo y faltos de voluntad a largo plazo”*⁵⁴⁵. Los “nacidos-para-perder” se han vuelto ídolos de los jóvenes sin futuro. Entre esos ídolos podemos contar con figuras como: Rodolfo el Chango Casanova, Ricardo el Pajarito Moreno, Rubén el Púas Olivares, José Toluco López y Mantequilla Nápoles. ¡Cuántas noches en vela!, ¡Cuántas alegrías nos dieron!, ¡Qué puños!, ¡Qué desplomes! Para el cronista mexicano, *“mientras haya jóvenes hambrientos, habrá boxeo”*⁵⁴⁶. El box es el deporte de los marginados, con aspiraciones de fama.

La pelea comienza, el público grita: *“¡Duro, duro!”*, *“¡México, México!”*, *“¡Chávez, Chávez!”*. Los mexicanos se vuelven uno. De nuevo, se instaura la psicología de las masas. Se borra la conciencia de sí, y ahora el individuo es parte de la masa. Se levantan los impulsos agresivos y se escucha en una sola voz: *“Mátalo. Pártele su madre. Que lo mate. Rómpele la madre. Quiere llorar. Quiere llorar. Duro con el gringo”*⁵⁴⁷. Es posible que la pelea no tenga mucho valor técnico, pero sin duda es uno de los ratos de *“esparcimiento, en los cuales vuelve a ser, por un instante: la Nación”*⁵⁴⁸.



Y ¿Qué nación se nos presenta? Un mexicano en masa, un hombre que olvida sus represiones y se deja llevar por la sed de violencia, la emoción contagiosa del *“sí se pudo”*, *“somos unos chingones”* y los demás *“son cuu leeros”*. Al mexicano-masa no le basta triunfar, sino humillar. Por un momento olvida sus

⁵⁴⁵ Ibid pp. 27

⁵⁴⁶ Ibid pp. 28

⁵⁴⁷ Ibid pp. 30

⁵⁴⁸ Idem

mortificaciones y se entrega al relaxo, al todo-posible. Por unos instantes, el mexicano-masa no es él mismo, sino Julio César Chávez, el gran protagonista de un teatro interior. El hombre-masa se recrea en su propia *comedia dell'arte*. Recordemos que este tipo de teatro es caracterizado por enfatizar las emociones, dando rienda suelta a los instintos del actor. De ahí la libertad y el desempacho para gritar con alegría: “*Mátalo, pártete su madre*”. A través de su teatro interior, se atreverá a hacer lo que desea, pero tiene prohibido por las normas culturales. Sin embargo, en el ritual del box, es posible desahogarse. Demos fin a este escenario y abordemos otros de los rituales del caos.



C) La lucha libre

El personaje que nos enlazará con este ritual será: Rodolfo Guzmán Huerta, alias El Santo. Nace en el Estado de Hidalgo en 1915 y muere en la ciudad de México, en 1984. La lucha libre, será otro de los deportes para los marginados. Para los que aspiran fama y fortuna, ganadas con la fuerza de sus patadas voladoras, el vuelo al salir del ring, o el arte de un martinete bien aplicado al enemigo. El Santo, era conocido como Rudy, comenzó junto con sus hermanos en la lucha libre de las arenas chicas. Ganando un salario menos que mínimo. Un día, un árbitro llamado Jesús Lomelín, le aconsejó a Rudy, que el triunfo de un luchador estribaba en una buena imagen. Después de algún intento fallido, el mismo Lomelín le sugiere que tome el modelo de Simón Templar, alias El Santo. Era un héroe justiciero, de las novelas policiacas mexicanas. Así surgió El Santo, un hombre sin rostro. Odiado por las multitudes.

Poco a poco El Santo comenzó a ganar fama. Primero perteneció al bando de los rudos. Y ganó un nombre por su maldad en el ring. Su maldad provocaba

poemas instantáneos: “Cada lucha de El Santo es una página plena de dramatismo. Una tragedia de Esquilo o un poema de Homero”⁵⁴⁹. Sin duda, la efígie del Santo, se comparaba desde entonces con una figura épica, una máquina de las patadas y los abrazos del oso. Pero aún se encontraba en el bando de los rudos. Hasta ese momento, se había llevado varios trofeos, es decir, varias cabelleras y máscaras.



Su fama aumentó cuando se pasó al bando de los técnicos. Uno podría pensar, que era insostenible que con un nombre tan sacro, pudiera mantenerse del lado de los malvados en la lucha libre. Este suceso ocurrió en junio de 1962. Desde ese momento, se convirtió en el ídolo de los niños, en el ideal de los hombres y en el hombre inalcanzable para las mujeres. El Santo era el justiciero del pueblo.

Por cierto, desde 1952, su fama incluyó la pantalla grande. En el cine se enfrentaba con zombis, hombres lobo, mujeres vampiro, mujeres del espacio, científicos locos, contra villanos del ring (el Médico Asesino, el Doctor Satán, etc., hombres infernales y marcianos, etc. El enfrentamiento del Santo con estos personajes, provocó el nacimiento de un nuevo género en el cine mexicano: *el de Neanderthal*⁵⁵⁰.

Durante la lucha libre, la gente quedaba hechizada por los candados, castigos, golpes de patines, llaves, la espectacular Hurracarrana que “*el enmascarado de Plata*”, aplicaba para ablandar al enemigo. Los espectadores gritaban sin parar: “*Santo, Santo, Santo*”, “*¡Jódetelo Santo!*”, “*No te dejes, pícale los ojos*”. Los seguidores de “*el enmascarado de Plata*” esquivaban los golpes, se balanceaban entre las butacas, cerraban los puños, apretaban las piernas. Y un

⁵⁴⁹ Ibid pp. 128

⁵⁵⁰ Monsiváis, C. *Los rituales del caos* pp. 130

mar de insultos contra los enemigos de El Santo, se convertían “en un cerco de injurias y chillidos que inmovilizaban a la ciencia tenebrosa y a sus aliados ineficaces”⁵⁵¹.

El escenario: la Arena México, por excelencia. Los actores: el referí, el Cavernario, el Doctor Asesino, etc. El Santo, y sus respectivos dobles, encontrados en cada uno de los espectadores de la lucha libre. El vestuario: el immaculado traje en color plata y la máscara del El Santo. Junto con las máscaras de los niños que imitaban a su héroe. Escenografía: las luces del ring, la música, los muñequitos de plástico que se vendían a la salida de la arena, personificando



“el enmascarado de Plata”, en su respectivo ring de madera. El texto de los personajes: “*piquete en los ojos, tú puedes, jódetelo, Santo, Santo, Santo*”. Actuación, los gritos desaforados de los espectadores, el balanceo en las butacas, los gestos de dolor, pena y rabia cuando a su héroe le ganan una caída, la alegría desenfrenada cuando El Santo ha ganado la pelea, un campeonato.

Una vez más, la masa se identifica con su héroe, con su líder. No hacen falta argumentos, sólo la ilusión de la lucha libre, la lucha aérea, la fortaleza y la técnica de “*el enmascarado de Plata*”. Por unos momentos el individuo se olvida de sí y se entrega al ritual de la lucha libre, de candados, hurra carrañas, castigos y martinetes. Al respecto Monsiváis nos comenta “*¿Qué odio inmisericorde no anhela el desahogo de unas patadas voladoras?, ¿Qué necesidad punitiva no desea estrechar al enemigo con un <<abrazo del oso>>?*”⁵⁵². La imagen de El Santo ablandando a sus contrincantes, muy fácilmente puede colarse en el teatro del inconsciente. Pero los personajes se transforman, “*el enmascarado de Plata*”

⁵⁵¹ Ibid pp. 131

⁵⁵² Ibid pp. 129

ahora es el hombre-masa que somete a sus enemigos: un jefe voluble y tirano, un hombre abusivo, un ladrón, un buscapleitos, etc. Y la sed de justicia del hombre-masa fomenta su propia *comedia dell'arte*. Venganza y justicia se combinan sin contradicción en el inconsciente del mexicano-masa. Pongamos fin al ritual de la lucha libre, y abordemos uno de los ritos religiosos:

D) El Niño Fidencio



El personaje que nos servirá de puente para ejemplificar uno de los muchos ritos religiosos, es José Fidencio de Jesús Constantino Síntora. Nacido en Iránuco, Guanajuato en 1898. Muere en Nuevo León, en 1938. Pertenecía a una familia de 25 hermanos. Desde muy joven trabajó como mozo, cocinero y ayudante de las parturientas. Estaba al servicio de la familia López de la Fuente. Quienes se mudaron más tarde a Nuevo León. Lugar donde Fidencio a sus 29 años, adquiriría gran fama, no sólo local, sino nacional. Muchos trenes llegaban al Espinazo, Nuevo León, para que el Niño Fidencio los curara de sus males: tumores, dolores, lepra. Pronto se convirtió en el curandero de México. Como sabemos, ni el propio Presidente en turno (Plutarco Elías Calles), se escapó de sus milagros y culto.

El mote de Niño, se debía al sinónimo de alma pura. El culto al Niño se extendió por todo el estado. No se le consideraba el creador de una nueva religión, sino un santo, por cierto muy milagroso de la Iglesia Católica. Fidencio *“era una amalgama de los dioses azteca y santos de la cristiandad, espiritualismo y culto mariano, mesianismo revolucionario y Catecismo del padre Ripalda, la Santa de Cabora y la leyenda de San Felipe de Jesús”*⁵⁵³.

⁵⁵³ Ibid pp. 99

El Niño Fidencio tenía su propia congregación de monjas llamadas: “*Esclavas de Fidencio o Esclavas del Niño*”, y también tenía sus propios sacerdotes, a quienes nombraba como “*los cajitas*”. Sus métodos de curación oscilaban desde baños en aguas sulfurosas, baños en aguas que había ocupado el Niño para ducharse, porque la contaminación divina –dirá Monsiváis-, era líquido sagrado, agua que curaba. Incluía oraciones, adivinaba el pensamiento de los enfermos, imposición de pies y manos. Y para los sordo-mudos: “*Impactoterapia*”, que consistía en meter al paciente en una jaula, con un puma (sin garras ni dientes)⁵⁵⁴.

Un médico, Presidente de la Asociación de salud de Nuevo León, visitó el campamento de enfermos del Niño y comprobó que eran más las personas muertas que sanadas de sus males. De hecho, dijo que era un gran foco de infección, Y que ese campamento, era una vergüenza para el estado⁵⁵⁵.



No obstante, las continuas dolencias y la ausencia de remedio para las enfermedades de los pacientes, no mellaron su fama, porque tal como el propio Niño había dicho, el dolor se transformaría en un “*sufrimiento gozoso*”⁵⁵⁶.

Cuando muere en Niño, la gente se abarrotó en el campamento y esperó durante 3 días a que resucitara. La iglesia católica, por cierto lo canonizó como uno de los santos más milagrosos, a pesar de sus rituales altamente sincréticos.



El escenario de este ritual, tenía varios espacios: el campamento de enfermos, las azoteas de las casas, el vagón de un tren, las

aguas de los charcos, un teatro o una clínica donde innumerables enfermos se formaban para que los sanase. La escenografía: los diversos métodos para curar, incluyendo el puma para sordomudos. El vestuario: las famosas túnicas y vestidos que se mandaba a hacer el Niño con alusión a personajes religiosos. Incluso esta puesta en escena tiene música, las canciones favoritas del Niño, que se convirtieron en un himno para los fidencistas: *“La hija del penal, Las cuatro milpas, La Norteña y La Rielera”*⁵⁵⁷.

La *comedia dell’arte* que generaba el ritual del Niño, estaba impregnada de dolor, rezos, milagros, confianza en las palabras del Niño; al tiempo que había entrega total a sus mandatos, un sentido de pertenencia a una congregación divina, la promesa de un reino de Dios, exaltación religiosa y marginación social. Dicha marginación hacía más fuerte a los fidencistas. Para Monsiváis, la filosofía de marginación, era una de las condiciones para la afirmación de este grupo. La razón es que *“la mística de la marginalidad es un enclave de la resistencia psíquica, quienes siguen a los iluminados no entienden conceptos clave en la cultura dominante: fanatismo, superstición, herejía, irracionalidad. Lo que se les diga, no les incomoda, están más allá de las palabras condenatorias porque no habitan el lenguaje que los expulsa”*⁵⁵⁸.

La marginalidad fomenta su unión en la masa fidencista. No creen en la herejía, irracionalidad, fraudes o milagros, porque ellos tienen asegurado el reino de Dios, si obedecen a su enviado. Recordemos además, que en la masa no hay conciencia de crítica, la masa sólo se alimenta de ilusiones. Su líder tiene que someterla, no importa que use la *“impactoterapia”*, o que los mande a bañar en sus aguas, o en las aguas de un charco. El Niño Fidencio se erige como un ideal impecable para la masa, es virgen, es santo, es un filántropo, hace milagros, es humilde. El niño Fidencio es como cualquiera de los hombres de su congregación, y al mismo tiempo superior.

⁵⁵⁷ Ibid pp. 101

⁵⁵⁸ Ibid pp. 108



Dentro de los fidencista, no hay lugar para lo diferente al Niño, todos se uniforman frente al rito sacro. Todos son hermanos y se sacrifican por el otro. Son nobles, incluso el dolor les parece un sufrimiento divino. Como podemos observar, en este rito apreciamos la otra veta de las pulsiones, donde el hombre-masa puede ser capaz de realizar actos heroicos. La promesa de un paraíso, los hermana. La idea es creíble y un ánimo de consuelo y alegría abandonada se contagia entre los creyentes. Ahora pasemos al último ritual de Monsiváis:

E) El mercado del Chopo

El mercado de Chopo se ubica en la colonia Guerrero, en la ciudad de México. Este es el escenario de este ritual: la calle Camelia, en la colonia mencionada. Sus orígenes datan entre 1979 y 1980. Es la manifestación más clara en una época postmoderna del tuque en su estado puro. No obstante, también posee otras particularidades, entre ellas, que los asistentes de este Mercado poseen la “finura de un anticuario” para elegir un disco, casete, L.P o un libro. Su vida es la música. El conocimiento discográfico justifica su existencia.

Son amantes de la música. Aficionados por la historia de sus músicos, pero no aceptan cualquier música, sino la que llaman de culto: el Heavy Metal, el Punk, el post-Punk, el hard core, el anarco-punk, el transvanguardia, el rock progresivo. En el Chopo se puede encontrar a Dead Kennedys, Exploited, AD-DC, Pink Floyd, Talking Heads, etc.⁵⁵⁹.

⁵⁵⁹ Ibid pp. 123



Los protagonistas de esta puesta en escena, son una vez más chavos marginales. Monsiváis nos comenta que se trata de chavos que sobreviven al mundo de la música, que tratan de orientarse entre mil géneros, grupos, solistas, etc. Son chavos que con dificultad se mantienen informados de los cambios de la música, porque no tienen dinero para comprar revistas y documentarse. Su investigación es por contactos callejeros. Son chavos que difícilmente encontrarán un trabajo estable, que sobreviven ante las demandas de una moda voraz⁵⁶⁰. Son chavos que se sienten orgullosos de su vestuario y de su maquillaje: pelo largo, arete en la oreja, en la lengua, en el ombligo, en los labios. Algunos otros se visten de negro, con un maquillaje pálido y



ojos ahumados. Hacen homenaje a un nuevo Medioevo. Otros, traen las puntas de los cabellos hacia arriba y sostenidas rígidamente.

Unos, usan pantalones de mezclilla muy

⁵⁶⁰ Ibid pp. 122

ajados. Y no podemos olvidar a sus camisetas. En cada una de ellas, se refleja la afición a un tipo de grupo, de música dan cuenta de una filosofía con las frases inscritas en su espalda y pecho. Cada dueño de una camiseta ostenta una ironía, un desafío, una convocatoria, un reclamo⁵⁶¹.

¿En qué consiste su actuación? Para Monsiváis, asistir al Chopo es buscar un disco insuperable, inigualable. Es pasar horas deliberando si se compra un L.P, un libro o un casete. Es hacer historia de los grupos musicales. Es escuchar la música de su preferencia y crear una atmósfera diferente. Escucharla es entrar en un estado particular, puro. Ese estado nos lleva a pensar que encuentra un desahogo con la música. Olvida sus temores, frustraciones, y no sólo eso, pasa de la soledad a la multitud. En el Chopo encuentra a otros que comparten sus gustos y se unifica con ellos. Ya no está sólo, ahora experimenta un sentido de pertenencia. El cronista de la ciudad, se pregunta si escuchar la música *“¿no inspira lealtades religiosas o desafecciones laicas?”*⁵⁶².

Para Monsiváis, se trata de una tribu urbana, perdida en la multiplicidad de grupos y cantantes. Una tribu desorientada en el laberinto de la contracultura. *“viven en la ley del exceso, se hartan del fetichismo del arete que en algo protege al convencionalismo del pelo hasta la cintura, abrazan sus adquisiciones (humanas y discográficas), se jactan de las ironías que son romanticismo desatado. Aquí no hay grupo de rock lo bastante viejo, ni disco suficientemente*

*nuevo, y la cultura en algo se democratiza en la marginalidad que nunca lo es tanto”*⁵⁶³.



Esos jóvenes errantes, perdidos en la multitud de corrientes, cantantes, grupos, canciones, compositores, músicos no están muy lejos de la fraternidad de hermanos de la horda primitiva; que lloran, resienten y andan en busca de una figura, de una autoridad que ponga límite, orden y dirección a sus vidas. La horda de hermanos urbanos anda extraviada, asiéndose a cualquier música, para encontrar una base en donde sostenerse. Ganaron horizontalidad, pero perdieron sentido. Y ahora caminan confundidos, marginados apeándose a la breve duración de las reuniones en el Chopo.

Al final de este apartado, podemos apreciar la propuesta de rituales del caos, como puestas en escena del inconsciente. Del inconsciente del mexicano en masa. Y no sólo existe un ritual, hay cientos, Monsiváis, nos hace un retrato de algunos que capta en la ciudad de México, pero habría que pensar en los ritos de la provincia mexicana. Todos ellos, unen por un tiempo a los individuos y generan la transformación de sujeto a miembro de la masa. Esa conversión implica una cancelación de la represión, sentimiento de culpa, responsabilidad, sentido ético. La necesidad de llevar a cabo lo más pronto posible sus deseos. La sed de ser dominados por un tirano, justo como lo hacía el padre de la horda. Esto ocurre, como sabemos porque la masa es el retorno de la horda primitiva. El problema que vemos en el último ritual y posiblemente esté presente en los otros cuatro, es que después de la participación de esos ritos, el hombre-masa vuelva a su estado de individualidad, y con ello de orfandad.

Sin embargo, mientras forma parte del ritual, toma la psicología de las masas y busca un padre que pueda dominarlo, maltratarlo. Un padre al que pueda temer, amar y admirar. Aunque como hemos observado esa imagen no puede ser ocupada por nadie. Cada ritual es una muestra de que la autoridad paterna se ha diversificado. La consecuencia de esa mudanza múltiple, es el debilitamiento de la figura paterna, capaz de sostener al hijo, de ponerle límites y de erigirse como modelo, para que el hijo pueda identificarse con él. Por cierto, esos rituales son un

intento por recuperar símbolos antiguos; el problema es se han convertido en ritos sin mitos.

En tal caso, los rituales del caos de Monsiváis, se presentan como manifestaciones de un inconsciente que no está sometido a una ley, la ley del Padre. Esto ocasiona una identidad fragmentaria; y por otro lado es imposible que el mexicano pase de una escena a otra. Ese paso imparabile, no lo deja establecerse, no le deja tomar una identidad. De nuevo se nos aparece el ajolote, imagen que encaja con la identidad del mexicano. Nunca alcanza el estado final, está siempre en plena metamorfosis. Siempre larva, nunca salamandra. Siempre juvenil, nunca adulto, Siempre hijo, no Padre.

Como la metamorfosis es imparabile, se ubica en un tiempo que no se agota. Se trata de un espacio sincrónico. El problema es que no hay corte, que es un lugar regido por la horizontalidad: la fraternidad. Y esto trae lo polimorfo, la bisexualidad. Así tenemos un espacio habitado por sujetos que nos son hombres ni mujeres, travestis. En tal caso, se entiende la admiración a Madonna, vestida de hombre, pero que exalta lo femenino. Se entiende el enajenamiento a un Michael Jackson, que baila destacando su pelvis, su atributo masculino; pero que se maquilla y cuida femeninamente, y fuera del escenario se mueve tan delicadamente como una mujer. Tampoco es blanco ni negro, ni varón ni mujer, sino todo a la vez. Si no hay algo que marque la diferencia, si no hay una figura que represente la ley, ¿no estaríamos más cerca de la constitución de estructuras psicóticas?

Al final de este capítulo, podemos observar las diferentes concepciones del padre mexicano. No repetiremos las características de cada figura paterna, porque hemos hablado ampliamente, de cada uno de ellos. Sólo queremos plantear un pequeño bosquejo histórico de las ideas y transformaciones del padre mexicano.

Un primer acercamiento a la figura paterna la obtenemos en la obra de Paz, cuyos textos –*El laberinto de la soledad*, *Postdata*, *Vuelta al laberinto de la soledad*–, son escritos entre 1950 y 1979. En sus libros, tenemos una visión que abarca al padre prehispánico, el padre mestizo, el padre chingón, el padre ilustrado, el padre caudillo, el padre protector y el padre violento del ´68. A esta concepción de los años 50´s, hay que agregar al padre desaparecido de Juan Rulfo, en su novela “*Pedro Páramo*”.

Un segundo momento, lo colocamos en 1987. Cuando Bartra habla de la identificación del mexicano con el ajolote, lo cual nos permitió conceptualizar al padre axolotl. Recordemos que hacia 1983, comenzaron las políticas neoliberales en México, durante el sexenio de Miguel de la Madrid Hurtado (1982-1988). Y un durante el siguiente gobierno a cargo de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), se acrecentó en neoliberalismo.

Una tercera concepción, le corresponde a Monsiváis, con lo que nosotros hemos nombrado: el padre de las masas, desde 1995 y hasta la actualidad. Es el padre del fin del siglo XX y principios del siglo XXI. Ahora analicemos las diversas figuras paternas que nos ofrecen los autores.

CAPÍTULO IV: EL PADRE EN LA CULTURA MEXICANA, ALGUNAS CLAVES PSICOANALÍTICAS

“...Un padre nunca sale a flote de la sospecha del amor moroso -en el rabo del ojo filial...-Un padre es bueno si ha enterrado el perro debajo de la cepa casadera. Un mal padre te enseña aquella cepa a quemar ropa, con el dedo burlón. Un padre no prohíbe; es la prohibición: cerilla que se inflama y da en el clavo. Un padre -y uno mengua-asusta un huevo... Un padre es insoluble: se hace el muerto. Sigue, sigue flotando boca arriba, donde ya el Tormes se diluye en Duero como gusano de inocencia y cera (portuguesa)”. José-Miguel Ullán, del poema “incidentibus in fluido”.

El objetivo de este capítulo es ofrecer una interpretación psicoanalítica de la figura paterna, en un contexto mexicano. Por supuesto, la manera de acercarnos a la imagen del padre fue a través de un ejemplo de la literatura, con la novela “Pedro Páramo”, de Juan Rulfo; y por medio de ensayos antropológicos y sociológicos en voces de autores como O. Paz, R. Bartra y C. Monsiváis. Pero antes de comenzar esta tarea, nos gustaría puntualizar algunas ideas sobre la dirección de este análisis.

En primer lugar, nuestra labor para este capítulo es rastrear aquello que no está explicitado sobre las figuras del padre en los diferentes materiales que hemos mencionado anteriormente. El segundo punto es que a lo largo del capítulo 3, pudimos apreciar que no es una figura unitaria del padre, sino es un conjunto de ellas. Diríamos que se trata de una constelación de imágenes paternas que pueblan el cielo mexicano y que influyen de manera distinta a sus observadores. El tercer punto, es señalar que al trabajar con Rulfo, Paz, Bartra y Monsiváis no planeamos que hubiera alguna continuidad de ideas entre los autores, sobre la

efigie paterna. Dicho entramado se fue armando con una lectura propia y entre líneas de cada obra y cuyas reflexiones se fueron integrando hasta conformar el capítulo 3.

El cuarto punto, es que el trabajo de interpretación tiene como condición, respetar la letra del material consultado. Esto nos lleva a hacer un análisis de los significantes, de las expresiones literales de los cuatro autores (Bartra, Paz, Monsiváis, Rulfo). Por ejemplo, a partir de la obra de Bartra, se propone la figura del padre axolotl, cuya figura nace a partir de la existencia del anfibio mexicano. El ajolote que habita en algunas aguas de la ciudad de México y cuyo nombre nos remite al mito del dios Xólotl, el dios que no quería morir. Entonces, según las aportaciones de Bartra, tenemos una figura de dios-padre que no es omnipotente. Al contrario, la divinidad muestra su fragilidad al temerle a la muerte.

Ahora bien, dentro del acento a la letra, nos quedamos con aquellas expresiones que son más sintomáticas. El padre desaparecido en Rulfo, el padre que no se raja en Paz, el padre axolotl en Bartra, y por último, el padre de las masas en Monsiváis. Cada expresión sobre el padre alude a una idea, una interpretación distinta y de igual modo, a diversos modos de ser y de relacionarse. Esta pluralidad se debe a que no podemos asegurar la presencia de una sola figura paterna, existen varias y no parecen ser excluyentes entre sí. Y por lo tanto, habrá también diversas interpretaciones de esa constelación de padres mexicanos, entre ellos: el padre ausente, el padre tirano, el padre mestizo, el padre-gorila, el padre patriarca, el padre que no se raja, el padre caudillo, el padre ajolote, el padre de las masas. El conjunto nos obliga a decir que no hay una interpretación definitiva, un solo sentido del padre. Por lo tanto, si no hay una sola visión del padre, evitaríamos la idea de que el mexicano-hijo cargue con la idea de un solo modo de actuar, una sólo manera de relacionarse. Quizá sigamos comulgando con la idea de Paz sobre la identidad mexicana, es decir, que la personalidad del mexicano no tiene una imagen definitiva, esculpida en piedra e

inalterable; sino es más bien un proceso de búsqueda. La respuesta está abierta, la contestación no está cerrada.

Otra cuestión a considerar para este capítulo, es que la interpretación que proponemos tenga una dimensión biográfica, es decir, que las ideas aquí cocinadas, nos permitan reflexionar más allá del espacio del diván. Entendiendo por biográfico el resultado de una historia personal, que se compone de los avatares sociales e históricos. Sin duda, tomamos como referencia la propuesta de Paz, en su obra *“El laberinto de la soledad”*: para entender al mexicano, tenemos que considerar su historia, porque el mexicano en sí mismo es su historia. Historia que por cierto está marcada por tres eventos importantes: la época prehispánica, la Conquista y la Revolución Mexicana. Si consideramos que la biografía del mexicano es producto de esos cambios sociales, políticos e históricos; podremos apreciar que las diversas formaciones del inconsciente no sólo están dentro de un espacio analítico, sino que son localizables en los actos colectivos, en los rituales de la masa, en nuestra cultura cotidiana, en nuestro lenguaje. Posiblemente un ejemplo de esta última apuesta, se encuentra en el padre desaparecido y el padre que no se raja.

Por último, nos gustaría señalar que el capítulo 4, se dividirá en los siguientes puntos:

- 1) ¿Cómo se articulan las diferentes figuras del padre?
- 2) Las figuras del padre y su relación con el sueño
- 3) Sexuación y filiación

4.1) ¿Cómo se articulan las diferentes figuras del padre?

En el capítulo 1, nos preguntábamos ¿Cuál es la concepción del padre en el ámbito psicoanalítico?, a través de un recorrido destacamos varios puntos. Uno de ellos, es la visión de Freud sobre el padre. Esa perspectiva, enfatiza a dos efigies paternas: el padre de la horda primitiva y el patriarca, encarnado en la

figura de Moisés. Cada personaje, contiene una serie de rasgos que los diferencian entre sí; pero por otro lado, comparten rasgos en común.

Del lado del padre de la horda, sabemos que tenemos una figura de padre primigenia, es el padre de los orígenes. Al menos míticamente. Es abusivo, hostil, impone leyes según los intereses del líder, no permite que los hijos accedan a las mujeres. Es un padre odiado, temido, envidiado por su poder ilimitado; pero al mismo tiempo es admirado, amado y respetado. Estos últimos sentimientos se despiertan tras su asesinato, en manos de los hijos de la horda.

En el lugar del patriarca, tenemos a Moisés. El caudillo, libertador y creador del pueblo judío. Moisés era exigente, demandaba grandes sacrificios a su pueblo, pero al mismo tiempo les proporcionaba una identidad, seguridad y un sentido de vida. Moisés era amante de la justicia y la verdad. Además hay que destacar que su ley no provenía de un capricho personal, sino que era siervo de dios. Cumplía los mandatos de un gran Otro: Yahvé. El que la voluntad del padre esté o no sometida a la ley de otro, será un aspecto de vital importancia para examinar las diversas figuras de padres mexicanos. Entremos al tema ¿Qué figuras del padre nos encontramos en el universo mexicano? -obviamente a partir de Rulfo, Paz, Bartra y Monsiváis-. ¿Cómo se interrelacionan estas diversas imágenes paternas?, ¿se encuentran, se complementan, se oponen?, ¿cómo se organizan en el contexto cultural y en el plano subjetivo? Responderemos a estas cuestiones más adelante, por lo pronto es conveniente considerar otros aspectos.

Una de las primeras efigies paternas que localizamos, está representada en la novela de Rulfo. Nosotros la hemos nombrado como: el padre desaparecido. Cronológicamente, "Pedro Páramo" se escribe después de la época revolucionaria, pero durante la obra, podemos apreciar que la trama se desenvuelve antes y después del estallido de la Revolución Mexicana. No olvidemos el encuentro entre los alzados y don Pedro. Aunque a pesar de ese contexto, bien pudiéramos decir que es una historia sin tiempo, porque los

personajes de Rulfo, siguen repitiéndose en la época actual. Caciques, latifundistas, empresarios, hombres con poder, recursos y conexiones que se adueñan de las tierras y subordinan a una comunidad. Pero no sólo están los hombres poderosos, sino que Rulfo es capaz de reflejar la ideología de (una parte, o un sector) del pueblo mexicano: el sometimiento a un tirano, la obediencia, el respeto al patrón, la admiración y el miedo. Una actitud de entrega a la caída inevitable a un abismo: la pobreza, el abandono, el despojamiento de bienes bajo la ley del más fuerte. Rulfo es capaz de atrapar en una novela el pensamiento, el comportamiento de un pueblo antes de la Revolución y con el florecimiento de este movimiento. Posiblemente la capacidad de atrapar y de reflejar esta ideología y comportamiento sea uno de los mayores logros de este autor, y razón por la cual lo hemos tomado como referencia para examinar uno de los rostros de la figura paterna. ¿En qué consiste la imagen de Pedro Páramo como padre?

Para empezar, Pedro Páramo es el nombre que recibe la novela de Rulfo. Pedro significa Piedra y Páramo es un sitio baldío, desértico. Páramo es una tierra yerta. Don Pedro, es también un lugar yermo y lleno de piedras. Piedras que constituyen la fuerza de Pedro, pero vacías. Recordemos que al final de la novela, Páramo muere y Rulfo juega con la imagen de las piedras. Camina moribundo apoyado en los brazos de Damiana, suplica por dentro, pero no es capaz de decir ninguna palabra. Entonces *“Dio un golpe seco contra la tierra y se fue desmoronando como si fuera un montón de piedras”*⁵⁶⁴. Uno podría pensar que estaba contenido por piedras, que finalmente se liberan tras su muerte, y que poblaran el campo desértico en que se ha convertido Comala.

Lo que nos trae Pedro Páramo es inevitablemente un padre que olvida, que abandona a su familia. Una madre: Dolores Preciado, que exige que le dé su lugar, y el mandato a un hijo: Juan Preciado, para que cobre el olvido en que los ha tenido. El vástago se llena de sueños, de esperanzas sobre su padre y va en su busca. Cuando se va a Comala, encuentra la muerte y encuentra a su padre.

⁵⁶⁴ Rulfo, J. Pedro Páramo pp. 101

Descubre a su padre por medio de un conjunto de murmullos que siguen viviendo entre sombras, recuerdos y huecos del pueblo.

Uno de los aspectos fundamentales de esta figura paterna, es la ausencia de Pedro Páramo. Ausencia que provoca el anhelo de Juan Preciado por conocer quién era su padre. Podríamos decir que los sueños, que la ilusión por el padre se alimentan de la brillante ausencia paterna. Cuando llega a Comala descubre que su padre fue un hombre poderoso, que poseía a cuanta mujer quería, que tenía gran influencia en el pueblo, en la iglesia, que utilizó a su madre para conservar su fortuna. Preciado apreció que su padre fue un hombre atractivo, un hombre enamorado de Susana San Juan. Supo que fue un niño que jugaba con papalotes en el campo, que desde pequeño adoraba a Susana. Que fue capaz de enfrentarse con los alzados y mantener sus bienes, sin que le fueran arrebatados.

Hemos mencionado anteriormente que todo ese poderío de Páramo, violencia, disposición de las mujeres de Comala e imposición de su ley en el pueblo, no dista de las características del padre de la horda. Agresivo, impositivo, autoritario, un tirano que aplica una serie de normas, según su capricho y conveniencia. Temido, amado, respetado por los habitantes del pueblo. Es una figura fuerte, pero que no tiene un acercamiento afectivo con sus vástagos. Tiene muchos hijos en Comala, pero no los reconoce. Se dicen hijos de don Pedro, pero él jamás acepta esa filiación. Pedro Páramo como figura paterna remite a la ausencia, el olvido, la indiferencia; pero también a la admiración, la ilusión del hijo de ser reconocido por un hombre poderoso. Y al mismo tiempo, se le odia por su indolencia.

Sin duda, Páramo encaja más con las características del padre-gorila, que como padre-patriarca. En el rol de patriarca, éste se diferencia por su preocupación por cuidar de una comunidad a su cargo, por destacarla, por ofrecerle una identidad, un sentido de vida, por hacer prosperar al pueblo que él dirige. El patriarca es capaz de sacrificarse por ellos, de someterse a las reglas

que la comunidad ha fijado en conjunto. Es un gran hombre, destacado por sus virtudes morales, justo, generoso. Por supuesto, ninguno de estos atributos formó parte de Pedro Páramo. No obstante, es inevitable subrayar el respeto y admiración que se le tenía en Comala. Estos aspectos eran posibles gracias a que don Pedro ocupaba el lugar de autoridad, pero desde su lado negativo, es decir, abusivo, opresor, poderoso y violento. Dichas características nos remiten a la tiranía del padre-gorila. Seguramente la obediencia y admiración a este tipo de autoridad, se pueden comprender si recordamos las propuestas de Freud, sobre la Psicología de las masas.

La masa tiene sed de ser sometida. La masa requiere un líder-tirano que la gobierne, que la maltrate. Un líder que sepa hablar, que le venda ilusiones, no verdades. Una vez más recordemos el encuentro de don Pedro y los revolucionarios. De una manera “mágica”, los convence para que no le hagan daño a la Media Luna, para que no invadan sus propiedades, les ofrece dinero, les ofrece comida; pero jamás cumple sus promesas. Sólo vende ilusiones. Un líder que tenga una voluntad implacable. No hay nadie en Comala, por encima de don Pedro. Incluso, el propio padre Rentería termina sometido, dando una misa, por la muerte de Miguel Páramo (único hijo reconocido por Pedro), a cambio de una jugosa limosna de Pedro Páramo. En el pueblo, no hay mujer que se le niegue al patrón, no hay hombre que se niegue a prestar a su hija, hermana o mujer a don Pedro. Por otro lado, la masa, el pueblo no respetaría a un líder educado, amable, justo; porque consideraría esos rasgos como símbolo de debilidad. Y en tal caso, lo destituiría por otro, que supiera doblegarla.

Como podemos apreciar, la imagen del padre-gorila representado en Pedro Páramo, es una de las piedras celestes que pueblan la constelación de efigies paternas mexicanas. Es importante subrayar las características del gorila como padre, de las cuales despunta su capacidad para poner límite al goce, a los hijos de la horda. La imposición de manera violenta, de que no todo el placer está permitido para ellos, no pueden disponer de todas las mujeres del clan y además,

no pueden disfrutar del mismo coto de poder que el padre-líder. Precisamente en estos rasgos, se acentúa la función simbólica del padre y será el factor común que permite la articulación de las diversas figuras paternas que hemos rastreado a lo largo de los cuatro autores.

Ahora destacaremos las figuras paternas que recogemos en la obra de O. Paz: el padre precolombino, el padre mestizo, el padre caudillo y el padre violento. Cuatro figuras más, que no se oponen al padre-gorila-mexicano; sino en parte lo complementan y extienden la efigie del padre de la horda. Aunque hay un modelo que se contrapone a estas figuras: el padre-dios, encarnado en Quetzalcóatl, y el padre caudillo, ejemplificado en Juárez, Zapata y Cárdenas. Dichas figuras no entran a la categoría de padre-gorila, sino en la de padre-patriarca.

Como hemos visto, el padre precolombino se divide en dos imágenes: Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. Dos divinidades prehispánicas que se contraponen. Huitzilopochtli es un dios sanguinario, es la deidad de la guerra. Es valiente, despiadado y hábil con las armas desde su nacimiento. Exige sacrificios humanos para su beneplácito y sobrevivencia. En cambio, Quetzalcóatl, es un dios pacífico. Es el fundador de la cultura tolteca, el Prometeo precolombino, porque trajo la civilización a un pueblo: ganadería, escultura, agricultura, astronomía, alfarería, las artes en general, etc. A diferencia del dios de la guerra, Quetzalcóatl no demandaba sangre humana, sólo mariposas como ofrenda. La preocupación de Quetzalcóatl por la sobrevivencia y mejoramiento de los toltecas, sus enseñanzas, su amor a la justicia y la paz, lo colocan en el rol de patriarca. En cambio, Huitzilopochtli, por su sed de sangre, su tendencia a la violencia, su carácter iracundo, está más cerca del terreno del padre-gorila. Al que los mexicas adoraban y temían.

Lo interesante de esta concepción prehispánica -sin olvidar que se trataba de dos culturas diferentes: la tolteca que adoraba a Quetzalcóatl, y la mexica que

veneraba a Huitzilopochtli-, es la división contradictoria de la autoridad del dios-padre fundador. El primero es un patriarca, el segundo es un tirano. Cada ejercicio de la autoridad implicaba dos formas de someterse a la divinidad y de relacionarse entre los subordinados. La autoridad y respeto que los toltecas le profesaban al dios amante de la paz, se basaba en las obras, generosidad y conocimientos que Quetzalcóatl había proporcionado a su pueblo. En tanto, la autoridad y respeto del dios de la guerra, estaba fundado en su poder ilimitado, que amenazaba destruir a sus adoradores, como lo hizo con sus cuatrocientos hermanos, los 400 surianos. El poder que los mexicas admiraban en Huitzilopochtli, se asentaba en sentirse parte de un dios poderoso, lo que les confería un sentido de pertenencia a una comunidad superior, fuerte, valiente, pero también sanguinaria y brutal.

Quetzalcóatl era un dios castrado, un dios sometido a la ley. Era una divinidad civilizadora, culta, que había superado el dominio de los hombres por medio de la fuerza y el miedo. En cambio Huitzilopochtli, era un dios-padre no castrado, su poder no tenía límites, no había ningún dios superior a él, ni siquiera tenía un padre. Sus raíces paternas son desconocidas. Huitzilopochtli se destaca por su fuerza, ferocidad y hambre de sangre.

Ahora bien, para Freud hay un vínculo inevitable entre dios y el padre. En el texto del *“Moisés y la religión monoteísta”*, nos comenta que en la figura de dios se condensan rasgos idealizados del padre. Esas características son: fuerza de voluntad, pujanza de acción, autonomía, claridad de pensamiento, toma de decisiones, que pueden caer en la falta de miramientos, según su deseo. Además, el fundador del Psicoanálisis agrega que todo hombre tiene una necesidad ineluctable de esa autoridad paterna a quien adorar, obedecer, temer, respetar e incluso se dejarse maltratar por él. La añoranza por esa figura terrible y a la vez protectora, tiene su fundamento –según Freud-, en el padre. La figura de Dios, es la expresión de un padre idealizado.

Sin embargo, no podemos pasar por alto que Quetzalcóatl y Huitzilopochtli son deidades muy diferentes. Una ama la paz y la otra la guerra. Uno evita la sangre y el otro la necesita para vivir. ¿A qué se debe esta concepción tan encontrada de los dioses precolombinos? ¿Por qué en la cultura tolteca se nos presenta un dios-padre, benefactor de un pueblo?, y ¿por qué en la concepción azteca, se adora a un dios sanguinario? Más allá de las diferencias entre estas divinidades, está claro que ambos dioses son los representantes de un conjunto de rasgos paternos. Por ahora, dejaremos en pausa el por qué una y otra cultura veneran a un dios clemente y a un dios cruel.

Por otro lado, hay que subrayar que el culto de cada pueblo a sus respectivas deidades, caracterizaba a cada cultura. Los toltecas eran considerados por las demás etnias del altiplano mexicano, como un pueblo artístico, pacífico y sabio. En cambio, los aztecas eran vistos como unos bárbaros, guerreros violentos y temidos porque arrasaban con cuanto pueblo conquistaban.

Sin duda, la divinidad que los encabezaba también les confería una identidad, una forma de concebir al mundo y una manera de relacionarse con los otros. Quetzalcóatl era una divinidad que se preocupaba por el bienestar y desarrollo de su pueblo. Huitzilopochtli, era un dios que al que sólo le interesa ser adorado, temido, que demanda sacrificios humanos y que se alegra por las conquistas y extensión de su territorio en manos de sus adoradores.

En la cosmovisión mexica y tolteca, podemos apreciar a un dios-padre tirano y un dios-padre patriarca; que no quedan muy lejos de la concepción freudiana del padre, el gorila de la hora primitiva y el patriarca de los judíos. ¿Por qué no podemos escapar de estas dos caras antitéticas del padre? Es llamativo que esos rostros hayan sido expuestos en la teoría freudiana, durante la primera mitad del siglo XX, en textos como: *“Tótem y tabú”* y *“El Moisés y la religión monoteísta”*, pero sin embargo ya estaban presentes en las concepciones precolombinas, o sea en el siglo X aproximadamente.

Aunque Freud propuso al padre de la horda, como un mito que ayuda a explicar el inicio de la civilización, el paso del estado de naturaleza a la cultura, con la ley de prohibición al incesto. Pues como sabemos, tras ser asesinado el padre-gorila, los hermanos se dan cuenta que nadie puede ocupar ese lugar de poder y sólo sobrevivirían si ellos se aliaban y prohibían el libre acceso a las mujeres del clan. Si querían una compañera, tendrían que encontrarla fuera de su grupo. Así se instauró la ley de prohibición al incesto, como una medida de seguridad, que garantizaría la sobrevivencia de una nueva organización fraterna. Otra de las herencias de este parricidio, es que muerto el tirano, surge la concepción de padre entre los hermanos. Antes de la desaparición del líder-gorila, del sentimiento de culpa y la nostalgia por una presencia protectora y a la vez amenazadora, no parece haber una idea de padre entre la fratría -al menos en la propuesta del padre de la horda-. O sea que el padre, sólo deviene cuando ha desaparecido, cuando se le idealiza. Esto nos llevaría a pensar que es el hijo el que inventa al padre, como una especie de concepto que le hace huella psíquica al hijo. Sobre este punto, nos preguntamos: ¿si esa invención, si esa percepción del hijo sobre el padre -influenciada por supuesto por el discurso de la madre-, es la metáfora paterna?

Al principio es un extraño, un hombre lejano, abusivo, arbitrario, violento. Pero tras su desaparición, es añorado y adorado. Deja de ser un hombre desconocido, y se convierte en padre. La integración del hombre-padre, contiene una figura llena de virtudes, que ofrece seguridad, protección, consuelo, alivio, una dirección, un sentido a la vida. Ahí están las dos caras antitéticas del padre. Ni siquiera necesitamos acudir a la figura de Moisés, como padre benévolo. El padre entrañable surge, cuando muere el hombre tirano. Moisés, no haría sino afirmar esa figura del padre amado, el dechado de virtudes, el caudillo, el libertador de un pueblo.

Desde un punto de vista freudiano, pareciera que en la concepción psíquica, la presencia de un padre-gorila y de un padre-patriarca son necesarias e inevitables. No se contraponen, no se contradicen, sino que se complementan. De hecho, el padre compasivo, no podría existir sin el padre opresor. Esas imágenes también pueden ser leídas a la luz de los registros lacanianos: real, simbólico e imaginario. Una cosa es el padre real, en su presencia objetiva, y física; pero otra imagen se juega para el hijo en el registro imaginario. En esta coordenada, el padre puede ser percibido como fuerte, cruel, seductor, piadoso, trabajador, tiránico, perceptivo, etc. Freud mismo aborda el tema de la idealización de los padres hacia 1908, en el artículo titulado *“La novela familiar de los neuróticos”*.

En este texto, el fundador del Psicoanálisis explicaba como el infante en una primera infancia cree que su madre es la mujer más bella y amorosa; en tanto, su padre es un hombre noble y poderoso, por ejemplo un terrateniente, el dueño de un castillo o un noble. Sin embargo, *“los pequeños sucesos en la vida del niño, le provocan un talante de descontento, le da ocasión para iniciar la crítica a sus padres y para valorizar en esta toma de partido contra ellos la noticia adquirida de que otros padres son preferibles en muchos aspectos”*⁵⁶⁵. Esta desilusión de los padres enaltecidos, también se debe al desarrollo de su capacidad de crítica, la comparación con los padres de otros niños, su capacidad de análisis, al poner en tela de juicio las virtudes y defectos de sus propios padres.

Volviendo a los registros lacanianos, lo relevante de esa idealización es que el hijo parte de una figura real del padre, la cual es llenada con los rasgos de un registro imaginario: fuerte, noble, estricto, irritable, etc. La figura del padre real es idealizada, para posteriormente, ejercer su función simbólica. Es así que el padre, como padre simbólico –en el mejor de los casos-, ejercerá la tarea de transmitirle al hijo que no todo el placer es posible.

⁵⁶⁵ Cfr., F-OC, *La novela familiar de los neuróticos*, 1909 (1908), T. IX, pp. 217

Entonces las dos caras antitéticas del padre, es decir: la de patriarca y la de padre-gorila no pueden ser resueltas como una visión maniquea; sino como dos roles que participan en la constitución psíquica del sujeto, en tanto que cada una representa un límite a la satisfacción del deseo. Por supuesto que cada figura pone un límite de forma distinta. El gorila restringe la búsqueda de satisfacción por medio de la violencia, la fuerza y la imposición de normas arbitrarias, que busca su propio beneplácito. Además, el padre-gorila no se somete a la voluntad ni a una ley mayor, no hay lenguaje y las reglas no son iguales para todos, incluyéndolo. En tanto, el patriarca es un representante de una ley mayor; además, hay un sistema de normas que le preceden, hay lenguaje y no sólo se preocupa por circunscribir los deseos del hijo, sino por hacerlo crecer y por distinguirlo de otros. Sin embargo, creemos que a pesar de que las dos imágenes paternas limitan la búsqueda de satisfacción del hijo, con sus respectivas formas, el vástago siempre las percibirá y vivirá de forma violenta, porque el hecho de encontrar una demarcación a sus deseos, es ya un hecho violento. No todos los deseos son alcanzables, no todos los actos son aceptables. Y el no-todo es posible se instaura de manera brutal en el sujeto, instaurando la huella de la falta.

Aunque es conveniente agregar que para la constitución psíquica del individuo, no sólo es preciso una figura que prive del goce y permita la instalación de la falta; sino también es necesario un modelo identificatorio, un objeto de amor, y una presencia que lo aliente, lo guíe y que lo impulse a hacer su propio camino. Posiblemente esta sea la otra cara –digamos amable-, del padre simbólico.

Por otro lado, es inevitable que el padre sea asociado a una presencia violenta y arbitraria; porque se presentará ante el hijo, como un obstáculo para la plena satisfacción de su deseo. Es una percepción ineludible, porque el padre – como decía Freud-, es siempre “*el representante de lo prohibido*”⁵⁶⁶. Ahora bien, sin límite de las pulsiones, no puede haber sujeto. La gran paradoja de la estructuración psíquica, es que para que ésta exista, es necesario instaurar en el

⁵⁶⁶ Robert, M. *La revolución psicoanalítica* pp. 415

individuo una falta, que se constituye a través de la prohibición. Si no hay límite a la satisfacción absoluta de las pulsiones, no hay falta. Y si no hay falta, no hay universo posible para el hombre.

Agreguemos otra posible respuesta a la antítesis del padre, en su cara indulgente y opresora. Como sabemos Lacan en su seminario del 20 de noviembre de 1963, explica el vínculo que hay entre el padre y dios. Para esta argumentación se basa en un episodio de la Biblia: el Éxodo, donde dios se le aparece a Moisés en forma de zarza ardiente. Cuando Moisés le pregunta a dios su nombre, él le proporciona diversas respuestas. Este pasaje bíblico, le sirve a Lacan para hacer un símil entre el nombre de dios y el nombre del padre. De esta forma, Lacan, introduce un cambio en cuanto a sus teorizaciones del Nombre del padre y en lugar de hablar de este concepto como un único significante, lo transforma a una diversidad de nombres, es decir, de diferentes maneras de nombrar a dios; lo que indica es que no hay una sola manera de nombrar al Padre, sino que existe una pluralidad de nombres del padre. Esto implica que el significante S2, o sea, el Nombre del padre puede ser ocupado por Dios, y éste tiene diversos modos de nombrarse sin que haya alguno estrictamente particular. Como sabemos, el lugar de S2, puede ser ocupado por diversas representaciones, una de ellas es el padre de la horda –como mencionó Lacan en 1963-.

Nosotros creemos que otra expresión de S2, es el padre-patriarca, el padre benévolo, el padre caudillo, el padre que no se raja, el padre mestizo, el padre desaparecido, el padre axolotl y el padre de las masas. No hay un concepto único, monolítico del padre, hay diversos rostros de esta figura. Por eso no se contraponen, sino que se complementan y pueden coexistir entre sí. La diversificación del padre mexicano que hemos recogido a través de las obras de Rulfo, Paz, Bartra y Monsiváis, es una multiplicidad de encarnaciones de S2.

Aunque hay que aclarar que el elemento que une a esas figuras es por un lado, la división entre el padre-gorila y el patriarca. El primero, es un padre no

castrado, un padre que poseía todo el poder, las mujeres y que hacía las reglas, sin someterse a ningún sistema. Era violento, abusivo y arbitrario. El segundo, es un padre castrado, un padre que sigue una serie de reglas sociales y culturales. Es un padre que guía a sus subordinados. Una figura civilizada. Y sin embargo, ambos coinciden en que imponen al hijo la limitación a la satisfacción de sus deseos. El factor común es la transmisión de que no todo el placer es permitido. Lo cual será un factor determinante para la constitución psíquica del sujeto.

Ahora bien, la expresión de S2, a través del padre caudillo, el padre violento, el padre mestizo, el padre ajolote o el padre de las masas, no tiene una secuencia cronológica, porque hablamos de sucesos psíquicos, de sucesos inconscientes. Y tal naturaleza, no tiene un orden histórico, por eso pueden coexistir sin contrariarse, y formar no una visión maniquea, sino una compleja constelación de figuras paternas, en el universo psíquico mexicano.

Lo que nos parece llamativo, no sólo es la diversidad de representaciones de S2, sino la pregunta por la eficacia de su función simbólica. Posiblemente la lectura de Monsiváis, nos acerque a una respuesta (por supuesto no definitiva, pero si como referencia). Existen tantos rituales, tantas figuras a quien adorar, temer y seguir; pero son personajes sin fundamentos, no hay verdades metafísicas que sostengan su palabra, sus actos. Y como no hay una figura lo suficientemente sólida, que enfrente a una diversidad sin mitos, a las demandas de la moda, el consumismo y el espectáculo; el individuo se pierde entre el caos. Y termina envuelto en una multitud de solitarios. Por eso, es que estaríamos más inclinados a las tesis de Chemama y Dufour planteadas en los inicios del siglo XXI, en cuanto a la constitución de estructuras psíquicas más tendientes a estados psicóticos. Por supuesto, este comentario no es una ley, habrá que considerar los recursos, predisposición psíquica y contexto sociohistórico de los individuos.

Por otro lado, esta reflexión nos permite pensar en el papel del padre en la estructuración psíquica del hijo. Y sobre este punto, señalamos que el padre no es

la panacea para la salud mental o no del individuo, o el único aspecto para definir la estructura psíquica del individuo; porque depende de muchos otros factores, como antes habíamos mencionado. Freud, en *“Tótem y tabú”*, señalaba que algunos de esos aspectos tenían que ver con la combinación de sucesos históricos, cambios culturales y transformaciones psíquicas internas. Es evidente que la imagen y función paterna están relacionadas con el ámbito social. Si pierde autoridad en el terreno social, también lo hará dentro de la familia y creemos que su función simbólica se verá modificada. Por el momento, no sabemos cuál sería el alcance de esta modificación, pero si creemos que estaría relacionada con la tendencia a estructuras psicóticas –como habíamos señalado anteriormente–.

Un ejemplo de ese debilitamiento de la autoridad paterna en la familia y las estructuras psicóticas, lo encontramos en el film *“Léolo”* (1992), del director canadiense Jean-Claude Lauzon. La película tiene como protagonista a un niño de unos 12 años de edad, llamado Leo Lozeau, el cual vive en un barrio pobre de Montreal, Canadá, con una familia conformada por sus padres, abuelo y hermanos. La madre, una ama de casa, obesa, cariñosa y obsesionada con la alimentación de sus hijos. El padre, un herrero, ausente en la familia y obsesionado por la defecación, porque la salud se reflejaba al “cagar”. Las hermanas de Leo eran Nanette y Rita. Una de ellas, padecía psicosis y estaba internada en un Hospital psiquiátrico, la otra tenía un retraso mental. El hermano de Leo, llamado Fernand, quien después de un evento traumático se vuelve obsesivo con la musculatura de su cuerpo. Posee un físico con grandes músculos, fuerte, pero es incapaz de defenderse de los insultos y burlas de los vecinos de su edad.

Leo niega su vínculo filial con su padre. El niño se inventa un origen, para evitar padecer las enfermedades de sus hermanas o el debilitamiento emocional de su hermano. Aunque son canadienses- franceses, Leo cree que él es de origen italiano. Elige Italia, porque le parece que es un país muy lindo y él debe pertenecer a esa tierra. Leo cuenta que en Sicilia está su padre, quien estaba

enamorado de una linda chica y un día al verla pasar, termina masturbándose con un tomate, donde deja plantada su semilla. El tomate llega a Canadá y ahí, por accidente se introduce a la vagina de su madre. Por lo cual él no debe llamarse Leo Lozeau, sino Léolo Lozone, un nombre que alude a sus raíces italianas, pero que al mismo niega su filiación con su padre y con ello la posibilidad de no caer en la locura. Léolo relaciona la locura, la enfermedad con el lado paterno. *“Se dice que él es mi padre. Pero yo sé que no soy su hijo. Porque este hombre está loco. Y yo no. porque sueño, yo no lo estoy”*.

El padre de Léolo es un hombre pasivo, ausente de la vida y reglas familiares. La autoridad la tiene una madre obsesa, que no cesa ni un minuto de alimentar a sus hijos de manera abundante. Los abraza, los mimas. Léolo se siente seguro en el abrazo de su madre, le gusta oler el sudor de su progenitora. Su aroma lo adormece, lo pierde. El niño temía la locura de su familia y buscaba algunos recursos que lo desviarán ese destino. Uno de esos aspectos, era la ensoñación. Constantemente repite en el film: *“porque sueño no estoy loco”*. La ensoñación le da un alivio, una esperanza, al igual que tener un origen italiano de no caer en la locura. Más tarde, descubre un libro llamado *“El valle de los avasallados”*, con este texto descubre la pasión por escribir. Escribir todo lo que le pasaba por la mente. Es así que Léolo comienza a hacer poesía. *“No intento recordar las cosas que ocurren en los libros. Lo único que le pido a un libro es que me inspire energía y valor. Que me diga que hay más vida de la que puedo abarcar. Que me recuerde la urgencia de actuar”*.

Digamos que la poesía lo salva por un tiempo de su gran temor. La escritura le inspiró por un tiempo a actuar, a tener un horizonte mucho más amplio que la locura familiar. Sin embargo, la tentación de refugiarse en el abrazo de su madre, en los cuidados de una alimentación abundante, los cambios de la adolescencia, los sentimientos ambivalentes hacia su padre, hacia su abuelo, hacia su hermano, la pasividad -por no decir ausencia de un padre que pudiera ofrecerle un mundo con significantes, un mundo habitable y un modelo

identificadorio-, y la decepción amorosa de Bianca, la joven que Léolo adoraba y la cual se prostituía con su abuelo, hacen que Léolo abandone la escritura y se refugie por completo en una ensoñación que no tiene vuelta. Cae en una psicosis catatónica. Los hospitalizan, junto con su hermana Nanette. En su delirio, sigue su amor con Bianca, continúa escribiendo poesía y mantiene su origen italiano, del cual se siente orgulloso.

Es evidente que la falta de la función simbólica del padre, lleva al Léolo a la psicosis. No hubo una figura que pudiera instaurar un límite con una madre que todo lo ocupa, que todo lo devora. No hubo un No del padre, que posibilitara la falta y el proceso de individuación de Léolo. No había más camino que la fusión con esa madre inmensa, que ocupaba todo el espacio. Ninguno de los hijos hacía caso de padre, y éste estaba presente, pero había desertado de su rol como autoridad en la familia. La organización familiar estaba a cargo de la madre. Aunque Léolo intentó salvarse con un mito de su origen y apartarse de la locura, que asociaba al padre, no fue suficiente.

Es interesante preguntarse porque Léolo relaciona la locura con el padre y no con una madre que todo devora. Posiblemente el renunciar al apellido Lozeau y sustituirlo por Lozone, es la manera en que el niño inventa al padre. Un padre que ponga un límite al abrazo materno, que evite la locura. Aunque también, el crearse otro origen es un llamado al padre simbólico, que lo salve de la fusión materna, que le muestre la urgencia de separarse, la emergencia de actuar.

Por supuesto, quedan pendientes las figuras del padre que recogimos de la obra de Paz, Bartra y Monsiváis. No sólo hay que concebirlas como diversas manifestaciones de S2, sino es necesario destacar de cada una, los rasgos que las singularizan y diferencian de las demás. Después de las efigies divinas del mundo precolombino -en la obra de Paz-, sigue el turno al padre mestizo, quien toma sus rasgos de su herencia prehispánica y española. Del mundo indígena extrae: el estoicismo, la discreción de sus emociones, no mostrarlas nunca. El

orgullo, el ser capaz de ocultar su dolor y no permitir que otro lo invada, que otro revele su fragilidad. Del mundo ibérico, toma su poderío, el abandono, la añoranza por una tierra lejana y desconocida, el no reconocimiento de una relación filial, la indiferencia y el olvido de su familia presente. Debido a que su propio origen es problemático para él. El padre mestizo, es al mismo tiempo un hijo mestizo. Y el hijo mestizo proviene de un padre ibérico y una madre indígena. No es propiamente el fruto de la unión de dos amantes, sino de una violación. El resultado nos señalaba Paz, es el padre como un gran don Nadie, y el hijo, como Ninguno. Ninguno es hijo de don Nadie, y estos nombres reflejan la violencia en la relación filial de los mestizos. El rasgo que fundamentalmente caracteriza al padre mestizo es su ausencia. Es un acto violento para el hijo. No hay una presencia a quien asirse, en quien confiar, a quien apearse en caso de debilidad.

Para O. Paz, el padre mestizo produce dos tipos de padre: el padre macho y el padre patriarca. El macho, es un chingón, abandona a la mujer y los hijos, los olvida, los desprecia. En tanto, el padre patriarca, es el que cuida de su familia, es generoso y sabio. Una vez más, se repiten las dos caras antitéticas del padre, que ya delineaba Freud en *“Tótem y tabú”* y *“Moisés y la religión monoteísta”*. De nuevo un padre indulgente, que se contrapone a otro irrestricto. De hecho, no será la única oposición en esos cortes que hemos localizado en Paz, también encontramos esa contrariedad entre el padre caudillo, el padre indio y su anverso con el tlatoani, el padre que no se raja y el padre violento, aquel que responde las demandas de sus subordinados, con calumnias, balas, muertes y un silencio atroz tras la desaparición de miles de jóvenes, como sucedió en el movimiento estudiantil de 1968 en México.

Cada una de estas figuras históricas, representa un aspecto del patriarca y del padre primordial. Cada uno de ellos, ocupó el lugar de padre-gorila o de padre patriarca. Cada uno de ellos, fue temido, odiado, admirado, imitado, amado. Cada una de esas figuras de autoridad, forman parte de la historia del país, desde los míticos Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, pasando por el padre indígena, el ibérico, el

padre mestizo, hasta el padre ilustrado con Juárez y más adelante en Díaz, deteniéndonos en el padre indio con Zapata, el padre carismático con Villa, el padre paternalista con Cárdenas, hasta llegar al padre violento con Díaz Ordaz. Y al mismo tiempo, creemos que esas figuras están tatuadas en la concepción paterno-filial que tiene cada mexicano en su propia biografía.

En el caso de Bartra, la principal propuesta sobre la figura paterna, es el padre axolotl. Un anfibio, pez, salamandra, reptil, femenino, masculino. Imagen que según Bartra, es capaz de representar al mexicano, porque no termina de ser, no es una larva, pero tampoco alcanza su estado de maduración. Nosotros hacemos un paralelismo con los rasgos paternos y decimos que no es un padre y sin embargo tiene hijos; aún no renuncia a la pérdida de la Edad de Oro y no termina por entrar a la siguiente, por fundar una nueva etapa. Como no asume la renuncia del Edén perdido, se llena de nostalgia, de melancolía, se sueña y utopías. Por eso Bartra, propone un mito antropomórfico sobre la identidad del mexicano, un regreso al lodo, un estado que no es líquido ni sólido, un ser que no es acuático ni terrestre, ni branquial ni pulmonar, sino que se mantiene en medio. El duelo por la Edad de Oro, reconciliaría al padre con sus debilidades, limitaciones y quizá podría pasar de la impotencia a la imposibilidad. No quedarse en la melancolía, sino actuar a partir de la imposibilidad, es decir, a partir de sus limitaciones, recursos. Darle más peso a sus posibilidades. No concentrarse en vuelos imposibles, sino en avances terrestres, en pasos seguros. Pasos que respalden su palabra y que sostengan una identidad para él mismo y para su prole.

Es así que el padre ajolote no asume su rol como adulto, no se hace cargo de su lugar como hombre maduro, con responsabilidades, limitaciones y sobre todo aceptando la castración. Y sin embargo, la perenne metamorfosis, le posibilita ocupar el lugar de un padre-niño. En ese lugar, se comporta como un infante que aún no está castrado, sino en proceso. Es un padre infantil que añora lo que tuvo, que sabe que hay pérdidas, pero que no termina de aceptarlas.

Con la propuesta de Bartra, nos salimos de la dinámica padre-patriarca vs. padre-macho, porque al tener estas opciones, el hijo mexicano convertido en futuro padre, da un paso atrás y se coloca en los orígenes. Ni sólido ni líquido, ni larva ni salamandra, ni pez, ni reptil. Es un padre axolotl que está suspendido y que sin embargo, se reproduce sin riesgo, sin límite, formando una nueva y multitudinaria especie. Ahí es donde sugerimos el puente entre Bartra y Monsiváis. Es en este lugar donde se integra la siguiente figura: el padre de las masas.

Antes de hablar del padre de las masas, es conveniente precisar algunos aspectos del padre macho, el padre patriarca y el padre ajolote. El patriarca se somete a la ley, está castrado. El macho no obedece la ley, él hace la ley y no está castrado. En cambio, como hemos revisado, el padre ajolote dada su naturaleza híbrida, cambia según sus deseos. Algunas veces actúa como adulto y es capaz de ejercer su madurez al reproducirse, pero sin responsabilizarse. Y por otro lado, es un padre infantil que tiene hijos, pero que sale a jugar a las canicas y añora el Edén perdido. El padre ajolote huye escurridizamente de la castración, como lo hizo el dios Xólotl de la muerte. Sabe de la existencia de las pérdidas, de que el paraíso está perdido, pero se mantiene en él. No podemos dejar de pensar en la semejanza el padre ajolote, su relación con la castración y el vínculo del perverso con la castración. El lema del perverso reza: *“Ya lo sé, pero aun así...”*. El padre ajolote sabe que ha perdido su paraíso, que no puede seguir siendo un niño o un eterno adolescente, pero sigue sin tomar ese lugar.

Ahora retomemos al padre de las masas, el padre que se erige frente a una muchedumbre que crece y crece, que lucha por el centímetro y el oxígeno, que se ha convertido en una multitud en diversos gustos, ideologías e intereses. Ya no se trata de un pequeño grupo aficionado al danzón, al rock, al mambo, al chachachá, a la onda dark, punk o heavy metal; ahora es una masa con un antecedente axolotl tatuado, que no deja de expandirse y que busca la figura de un gran Otro a quien apearse, a quien obedecer y en su momento, hasta dejarse

maltratar. Sin embargo, son tantos los rituales en los que se ha diversificado ese gran Otro, que se ha debilitado. La otra razón de esa declinación, creemos que se debe a la celebración de rituales sin mitos, sin fundamentos.

Cada uno de los personajes que nos presenta Monsiváis, en los rituales del caos, son un intento por ocupar el lugar de un padre idealizado y al mismo tiempo perdido. Nos gustaría plantear una pregunta sobre este punto: ¿estamos hoy día ante masas sin límite de goce?, ¿estamos frente a masas con tendencias psicóticas? Dejemos abiertas las cuestiones. Por el momento el punto es que, esa figura idealizada del padre no tiene retorno. Quizá lo más sensato, es hacer duelo, y preguntarnos qué tipo de padre queremos, si es que hacemos caso a la propuesta de que es el hijo el que inventa al padre. Ahora desarrollemos el segundo punto de este capítulo.

4.2) Las figuras del padre y su relación con el sueño

Sabemos que los dos artesanos del sueño son la condensación y el desplazamiento. La primera, es una actividad onírica que tiene como tarea concentrar diversos elementos en una sola persona, objeto o escenario. Lo más curioso es que el objeto o persona soñados sintetizan una serie de aspectos que guardan relación entre las diferentes personas u objetos asociados entre sí. Esta relación, es un trabajo del inconsciente. En cuanto al desplazamiento, podemos decir que *“el que el acento psíquico se traspassa de un elemento importante a otro inimportante, de modo que el sueño aparece centrado diversamente como algo extraño”*⁵⁶⁷. El contenido principal se diluye. Los elementos menos importantes se realzan y el principal desaparece. La censura, por medio del trabajo onírico deforma o desaparece aquellos aspectos de intensidad psíquica y solo se expresa *“una desfiguración del deseo onírico inconsciente”*⁵⁶⁸.

⁵⁶⁷ Cfr., F-OC, *Conferencia 11º: El trabajo de sueño*, 1916, T. XV, pp. 158

⁵⁶⁸ Cfr., F-OC, *La interpretación de los sueños*, 1900 (1899), T. V, pp. 314

La condensación al igual que el desplazamiento, guardan un pensamiento onírico latente, que es escondido y deformado porque perturba a la conciencia; pero al mismo tiempo busca una manera de salir, de satisfacer un deseo a través de un hacer no haciendo que es el sueño. ¿Y qué relación se establece entre el sueño y las figuras paternas que hemos recogido? El lazo estriba en que tanto el sueño como las figuras paternas, enseñan y esconden a la vez. Algo aparece y al mismo tiempo es reprimido, tal como sucede con los mecanismos principales del sueño.

En el caso de las figuras que apreciamos en O. Paz, existen 4 pesadillas. La pesadilla es un sueño. Esos sueños serían: la pérdida de las raíces prehispánicas, de sus dioses, héroes y costumbres. En segundo lugar, la violencia de la Conquista española, la humillación de sus dioses y héroes. La siguiente es el proceso de secularización con Juárez, el arrebatamiento de un estado religioso, la imposición de un sistema jurídico que el pueblo no entendía. La pérdida de los ideales de la Revolución mexicana, la revuelta por un cambio social, agrario, jurídico, político y el retorno a un sistema corrupto, así como el asesinato de los caudillos que dirigieron la lucha revolucionaria. La cuarta pesadilla sería el movimiento del '68, la demanda de un cambio social y como respuesta, la matanza en Tlatelolco. Y agregaríamos, que la herida primordial se reitera en las cuatro pesadillas, se asocia con la pérdida del padre.

Cada uno de esos momentos históricos, trae aparejado una figura de autoridad. Algunas veces benevolente, otras despiadada. La imagen del tirano y del benefactor se esconde y se exhibe a la vez. Aunque no creemos que ese aspecto huidizo y antitético del padre ocurra sólo en el ámbito histórico, sino pensamos, que también se presenta en el terreno biográfico. El padre es un híbrido, en tanto conserva y condensa aspectos opresivos y benevolentes; pero al mismo tiempo, también los muestra y oculta. Tal como ocurre con la condensación y el desplazamiento. Como podemos apreciar, el doble rostro del padre es inevitable, estaría bien si aceptáramos su naturaleza híbrida. Con este último

aspecto, podemos hablar de la imposibilidad de conceptualizar al padre, como una figura netamente bondadosa o maléfica. Ambas caras constituyen el anverso y reverso de una misma moneda. Ambos rostros, se funden, entrelazan y coexisten entre sí. No hay una idea definida del padre, es imposible atrapar su imagen. Es complejo determinar, nombrar su rostro. Porque no existe unidad, sino diversidad de la figura paterna. No obstante, a pesar de esa pluralidad, existen elementos comunes entre esas figuras. Entre ellos: el estar castrados, el aceptar la ley, el transmitir la prohibición al incesto y la privación del goce.

Sin duda, esta podría ser otra de las respuestas a esa doble imagen del padre macho, padre-gorila vs. padre-patriarca, padre civilizado. Aunque para Freud, estas contradicciones no tienen mayor misterio, porque como nos explica en su 9° Conferencia sobre los sueños: *“quizá dentro de la vida del alma, hay lugar para tendencias opuestas; para contradicciones que subsisten más al lado de las otras; y aun posiblemente el predominio de una de las mociones, sea condición para que su opuesta permanezca inconsciente”*⁵⁶⁹. Si aplicamos este razonamiento a la figura del padre, podemos decir que al lado del padre abusivo, cabe la posibilidad de un padre generoso, que al lado de un padre-gorila existe un padre civilizado, por supuesto en el terreno de lo inconsciente. La existencia de un padre bondadoso, es al mismo tiempo la condición para que en su inconsciente exista un padre violento. Y el padre abusivo es la condición para que en su inconsciente exista un padre noble.

Una vez más el fundador del Psicoanálisis, nos hace una propuesta revolucionaria, de nuevo, citamos su 9° Conferencia sobre el sueño. Freud nos sugiere que si abandonamos *“la valoración ética unilateral, podemos hallar sin duda la fórmula más correcta en cuanto a la proporción del mal y el bien en la naturaleza humana”*⁵⁷⁰. Si dejamos de lado la valoración de un padre bueno o malo, podemos comprender más sobre la naturaleza del hombre, sobre la

⁵⁶⁹ Cfr., F-OC, Conferencia 9°: La censura onírica, 1916, T. XV, pp. 133

⁵⁷⁰ Ibid pp. 133

permanencia y proporciones del bien y del mal en la historia de un sujeto, en su rol de hijo y en su calidad de padre.

De nuevo, se nos aparece, la idea del sueño, pesadilla, duelo y la necesidad de integrar las dos caras del padre, que se asocian con la propuesta de Paz. El reto -mencionaba el poeta mexicano-, es que después de todas esas pesadillas históricas y biográficas, después de todas esas pérdidas, de la orfandad y de caminar confundidos por los laberintos del caos; podamos hacer creaciones bellas y duraderas, con la sustancia de nuestras pesadillas. No se trata de negar la existencia de la hostilidad, abusos y actos despiadados del padre. De tener una filosofía kitsch, que evite toda la mierda, el dolor, la incertidumbre, lo estéticamente inaceptable; sino de formar algo nuevo con esa esencia. O sea, de inventar algo precisamente considerando esas pérdidas y pesadillas. Crear con la venia del padre, e incluso generar algo diferente a pesar de salvajismo y crueldad. Para dirigirnos, a una vida futura, para hacer un porvenir. La cuestión, sería evitar el estado suspendido del axolotl. Trascender al axolotl. Escapar de los rituales sin mitos. Uno de esos caminos, estribaría en hacer duelo por la figura del padre, el padre idealizado que nos colmaba de seguridad, bienestar, indulgencia y esperanza. Hacer duelo por él, implicaría soltar las amarras sobre esa efigie tan admirada u odiada, y aprender a vivir sin ella, como adultos sin padre.

Freud tiene una interesante propuesta sobre el desasimiento de los padres. Encontramos la referencia en *“Tres ensayos de teoría sexual”*. En este texto, el fundador del Psicoanálisis nos comenta que la barrera del incesto es primordial para el proceso de separación de padres e hijos. Dicha separación es de vital importancia para el crecimiento de la sociedad y el progreso de la cultura, porque impide que la familia absorba a los hijos con relaciones endógenas y por otro lado, porque la segregación de la célula familiar posibilita el acceso de los individuos a *“establecer unidades sociales superiores”*⁵⁷¹. Freud nos explica que de no operarse este proceso de desasimiento, habría un conjunto de individuos

⁵⁷¹ Freud, S. *Tres ensayos de teoría sexual*, pp. 205

que nunca retiró sus afectos y dependencia hacia los padres, lo cual podría generar dificultad en sus relaciones matrimoniales, porque sus vínculos serían fríos y sexualmente anestésicos. Al respecto comenta Freud: *“esto enseña que el amor a los padres, no sexual en apariencia, y el amor sexual se alimentan de las mismas fuentes”*⁵⁷².

Por cierto, es llamativo que Lévi-Strauss desde una perspectiva antropológica mencionó que si la familia se queda atrapada en relaciones endógenas, aniquilaría el crecimiento de la sociedad. Por ello, si se quiere mantener a la sociedad, es necesario desmembrar a dos familias, para formar una tercera y así sucesivamente. El desarrollo de una sociedad, descansa en la desintegración de la célula familiar.

Hay que aclarar que el vivir como sujetos sin padre, no se refiere a adultos sin pasado, sin raíces, sino como sujetos que han perdido a un padre, pero que pueden seguir haciendo una vida sin él, como hijos que andan por el mundo sin una dependencia hacia el padre, inseguros, desprotegidos y abúlicos. Hijos que son aplastados por la pérdida del padre, que se inundan en la melancolía, que se extravían entre los laberintos de la soledad, o se niegan asumir su nuevos rol como padre. Hacer duelo por el padre perdido, es andar por el mundo como hijos que tienen una filiación y una herencia. La herencia tiene que ver con las ganas de vivir, con el apetito del deseo. La ley que el padre transmite, al instaurar un límite provoca un hueco que suscita el deseo.

Precisamente como nos ilustra el niño Oscar, en la película *“Tan fuerte y tan cerca”*. Después de todo el largo recorrido que hace el niño por encontrar la chapa que abre la llave que tenía guardada su padre. Oscar dice que tenía miedo de no poder vivir sin su padre, pero ahora ya sabe que puede hacerlo, y no sólo eso. Si él se mantiene, está seguro que su padre se sentiría orgulloso de él, porque al final de cuenta Oscar, sólo buscaba que su padre lo reconociera. No hay

⁵⁷²Ibid pp. 207

que olvidar que justamente, una de las funciones del padre es distinguir al hijo con el reconocimiento del padre o figura de autoridad. Así el yo, se siente grandioso, superior, amado. Pero lo importante en este saber vivir sin el padre, es mantener un apetito por vivir, justo la ausencia provoca deseo. Y ésta, será una de las herencias paternas.

Por otro lado, vivir sin la figura paterna, también tiene implicaciones sociales y políticas. Por ejemplo que el individuo tienda a buscar una figura parental en quien recargarse, quien lo proteja, pero también quien lo someta y maltrate. Esta situación es más frecuente cuando el poder lo ostenta un sólo hombre, entonces se establece la dinámica masa-líder. El jefe de esta masa, no podrá ser otro que el padre de la horda, arbitrario, abusivo, violento. El subordinado no tiene voluntad, limita su capacidad de crítica, busca complacer a la figura de autoridad, busca su reconocimiento, su amor, a cambio de perder su individualidad. Como sabemos, esa dinámica se rompió cuando los hermanos de la horda asesinaron al padre y establecieron una nueva forma de organización social: la fraternía. Nadie podía ocupar el lugar del padre, nadie accedería a las mujeres ni dispondría de ellas, tal como pensaban antes del parricidio. Si querían vivir tenían que respetar todos, una serie de principios, la ley sería igual para cada miembro y el poder se dividiría entre ellos. Es una visión del poder impersonal, equitativo y democrático. Con ello, se evitaría que la hegemonía se centre en una sola persona, y de esta forma se impediría el surgimiento de un nuevo tirano.

Todo esto, nos lleva a reflexionar que si el conjunto de hombres, en lugar de actuar como fraternía después del parricidio, es decir con los descubrimientos y ganancias de esta nueva organización social; se comporta como un conjunto de hombres-masa, donde prima la fusión, el desenfreno de pulsiones, la pérdida de la capacidad de análisis, estaría en las mejores condiciones para el renacimiento de un padre tirano. La organización masa, demanda un dictador. La organización fraterna apela a la división del poder y la aplicación igualitaria de las leyes. La sociedad-masa no puede vivir sin un padre-líder. No sabe vivir sin un padre

demagogo, tirano y arbitrario. La sociedad fraterna, sabe de los peligros de un líder que posee todo el poder y lo evita. Sabe que se requiere una organización, límites, normas pero no basa su estructura en una sola persona, divide el poder. La cuestión es que si hoy vivimos –como propone Monsiváis-, en el caos de la masa, entonces tenemos el peligro de dejarnos gobernar por un padre tirano.

Como podemos apreciar, la propuesta no implica un campo meramente personal, al hacer un duelo por el debilitamiento de la figura paterna y la integración de sus dos rostros (gorila y patriarca). Se trata de una apuesta más amplia: de crear algo nuevo con la sustancia de nuestras pesadillas biográficas e históricas (sociales, culturales, políticas). Es inevitable la conjugación de los elementos: personales, sociales y políticos, con respecto a la figura paterna, sus bondades y bemoles y la influencia que desencadena en lo particular y colectivo, en el individuo y en su cultura.

Está claro, que el padre no es la panacea para resolver los problemas personales, sociales, políticos o económicos del mundo; pero si es evidente la necesidad de un duelo por su pérdida imaginaria, real o simbólica, es inevitable el comenzar por ver, reconocer e integrar nuestras heridas históricas y biográficas, el pensar la posibilidad de hacer creaciones bellas y duraderas con la sustancia de nuestras pesadillas –aludiendo al poeta Paz-.

4.2.1 La fraternidad política en el 2012

Antes de dar paso al último punto de este análisis, nos gustaría hacer un paréntesis sobre la propuesta de trascender al ajolote y ser adultos sin padre, pero conservando nuestras raíces, evitando la tutela de un padre perdido y añorado. Creemos que un ejemplo de esos adultos podría estar encarnado en el reciente movimiento mexicano #YoSoy132. Por supuesto, existen otras asociaciones de jóvenes, en otros lugares del mundo como “los indignados”, en España. Los cuales protestan por las reformas económicas y la organización política del país, la

educación, el modelo neoliberal, etc. Otro grupo, está en Chile. Una congregación de jóvenes que demanda un mejor modelo educativo y que critica la política económica del país.

En México, el movimiento #YoSoy132 surge en medio de una contienda electoral. Este año se elegirán de gobernadores (en estados como Morelos, Yucatán, Tabasco, Jalisco, Guanajuato y el DF), diputados, senadores, Presidentes Municipales y Presidente de la República. Y es precisamente en medio de la elección de un nuevo jefe de Estado, que gobernará el país durante los próximos 6 años (2012-2018), que surge este movimiento político. Apartidista, pero con una conciencia crítica e histórica de México.

Se trata de un movimiento estudiantil, que surge tras la visita del candidato Enrique Peña Nieto, representante del Partido Revolucionario Institucional (PRI), a la Universidad Iberoamericana (Uia). En dicha institución se plantaron 131 jóvenes en contra de las propuestas del mencionado candidato. Además, criticaron a los medios de información (principalmente dos televisoras mexicanas), sobre publicitar su campaña y así imponer a este candidato de forma mediática. Esto oscurece la transparencia de un proceso democrático, porque se vuelve más bien una “*guerra mediática*”, donde ganará aquel candidato que tenga más publicidad en radio y televisión⁵⁷³.

⁵⁷³ Un ejemplo de la gran influencia publicitaria de los candidatos, es con un niño de 4 años de edad, que demandó a sus padres que lo llevaran a ver a Toño Macías (candidato de la Presidencia Municipal de Tequisquiapan, Qro. Por el PRI). Se le preguntó al pequeño por qué deseaba ver a Toño y el niño contestó: “*Porque está en todas las señales*” (anuncios publicitarios en Tequisquiapan). Los padres llevaron a su hijo al cierre de campaña y se encontraron con un show político. En el lugar donde se concluía la campaña, encontraron una gran plataforma, con luces de colores y un sonido inmejorable. Había modelos femeninas, luciendo la cabeza de Toño Macías y Peña Nieto (imposible no reflexionar sobre el dimorfismo sexual de este acto). Las botargas de los respectivos candidatos bailaban al ritmo de música de banda. La multitud gritaba con pasión: “*Peña a los Pinos, Macías a los Sabinos*” (lugar donde se localiza la Presidencia municipal de Tequisquiapan). Los organizadores regalaron banderas, gorras, playeras, botes de basura, bolsas para el mercado, mandiles y sombreros, con emblemas del PRI, al por mayor. Cuando finalmente habló Toño Macías, las luces se encendieron, cambiaron de color, alumbraron al candidato. Uno no puede dejar de pensar en Monsiváis, cuando narra el preludio de las peleas de box. Antes de la gran pelea, hay cantantes, modelos que exhiben su figura y que anuncian a los contrincantes. Además del gran derroche de luces con rayos láser, representando a miles de símbolos patrios. Porras, gritos, llanto y alegría llenan el ring. En medio de ese show, el mexicano se pierde, olvida su identidad, olvida incluso que vino a la pelea. No dista mucho esta escena de los rituales del caos, de este cierre de campaña. Donde el candidato deja de ser un político y se

El PRI, dijo que se trató de un conjunto de acarreados, posiblemente pertenecientes a los partidos de oposición. En respuesta, los estudiantes de la Ibero (como se le nombra cotidianamente a la Universidad Iberoamericana), filmaron un video y lo subieron a la red. En él mostraron sus credenciales, las cuales los identificaron como estudiantes de esta casa de estudios y criticaron la falta de democratización de los medios de comunicación.

La demanda de estos universitarios no quedó circunscrita a la Ibero, sino que hizo eco en otros estudiantes, formándose así un movimiento interuniversitario. Conforme pasaron las semanas, el movimiento #YoSoy132, se ha ganado el reconocimiento de algunos otros ciudadanos, que se unieron a sus crítica. Así se formó el movimiento #YoSoy132 el 11 de mayo de 2012. Cada uno de los integrantes de este movimiento, sería el número 132, de aquel conjunto original de 131 universitarios, que se opusieron a Peña Nieto en la Ibero. Por ahora, se agrupan alrededor de 117 instituciones de educación superior en el país. Entre ellas, la: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), el Instituto Politécnico Nacional (IPN), Universidad Pedagógica (UP), el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), la Universidad del Claustro de Sor Juana, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), el Tec de Monterrey, la Universidad del Valle de México (UVM), la universidad de Guadalajara (UdeG)⁵⁷⁴. La Escuela Nacional de Artes Plásticas, la Universidad Autónoma de Chapingo, preparatorias 6, 9 y 2 del D,F⁵⁷⁵. Por supuesto, sabemos que no es la totalidad de universitarios

vuelve un artista, donde la campaña deja su concepción de acto político y se convierte en un show; donde el ciudadano inundado por las luces, los regalos, la música y la algarabía, olvida 71 años de historia del PRI y se funde con el festejo de la masa, con el caos. Entonces ya no es un voto razonado, sino un voto que favorecerá al partido que organice la fiesta, que traiga a la banda del momento, al cantante famoso (como ocurrió en el cierre de campaña de Peña Nieto, quien llevó a Alejandro Fernández, el Potrillo). Es un voto producto de las campañas publicitarias. Hasta los niños, como el pequeño de 4 años, es víctima de este marketing político. No obstante, creemos que este marketing forma parte de las nuevas encarnaciones del Gran Otro, donde prima la imagen, el show, el estatus y el poder monetario.

⁵⁷⁴ Urrutia, A. Ferrer, M. “<<¡No más PRI!>>, demanda el #YoSoy132 en Guadalajara”. La Jornada. 11 de junio de 2012.

⁵⁷⁵ Olivares, E. Poy, L. “Enviados de 117 universidades definen hoy rumbo y estrategias de #YoSoy132”. LA Jornada. 22 de junio de 2012.

que está a favor de este movimiento, pero sí los suficientes para hacerse escuchar y dar forma al #YoSoy132.

Tras la unificación de varias Instituciones de Educación Superior, se agregaron más demandas, entre las que podemos señalar: el buscar “*una comunicación más dinámica y activa. Una nueva forma de dialogar entre la ciudadanía y actores políticos*”⁵⁷⁶. Se oponen a la información sesgada de los medios de comunicación y proponen que la información sea imparcial. Plantearon la creación de una agenda sobre los problemas juveniles, al gobierno que sea electo para el próximo sexenio. Demandaron la existencia de un país democrático, igualitario y seguro para todos los mexicanos⁵⁷⁷. Y por último, invitaron a la ciudadanía a ejercer un voto libre y cuidar la limpieza de las elecciones, este próximo 1° de julio.

El movimiento ha tenido tanto eco en la sociedad civil que algunos artistas, cantantes, actores, escritores y padres de familia de los estudiantes se han unido a él. Por ejemplo, podemos mencionar las simpatías del historiador Paco Ignacio Taibo II, las escritoras Elena Poniatowska y Laura Esquivel. Algunas agrupaciones musicales como: Caifanes, Beto Cuevas (vocalista del grupo La ley), Botellita de Jerez, Los Músicos de José, Los Malditos Cocodrilos, Los Estrambóticos, Los de Abajo, Panteón Rococó⁵⁷⁸. Podemos mencionar también a Natalia Lafourcade, Carla Morrison, Torreblanca, Enrique Bunbury, Paz, Vega, Julieta Venegas, San Pascualito Rey⁵⁷⁹, entre otros.

Gracias a las redes sociales y la creación de su propia página web: www.yosoy132.mx, se han integrado más miembros pertenecientes de diversos estados de la república mexicana, entre los que podemos mencionar: Puebla,

⁵⁷⁶ Martínez, F. y Urrutia, A. “*Plantea Másde131 convocar a otro debate a quien gane la Presidencia*”. La Jornada. 21 de junio de 2012.

⁵⁷⁷ Díaz, A. “*Gran logro crear agenda de problemas juveniles*”. La Jornada. 23 de junio de 2012.

⁵⁷⁸ Cruz Bárcenas, A. “*Rock, brincos, malabares y llamados a la paz en el Zócalo*”. La Jornada. 24 de junio de 2012.

⁵⁷⁹ Peñaloza, P. “*#Músicos YoSoy132: Primeros conciertos*”. La Jornada. 15 de junio de 2012.

Guadalajara, Querétaro, Morelos, Estado de México, Chetumal, Coahuila, Baja California, Sinaloa, Chihuahua, Guanajuato, Tlaxcala, Chiapas, Veracruz, Aguascalientes, Cancún y Chetumal (en Quintana Roo), Tepic, en Nayarit⁵⁸⁰. Aunque han tenido más simpatizantes fuera del país, por ejemplo en Madrid, un conjunto de jóvenes mexicanos, estudiantes de maestrías y doctorados se manifestaron el pasado 10 de junio en la Puerta del sol, en apoyo a las propuestas del #YoSoy132⁵⁸¹. El movimiento ha sido apoyado por diversas manifestaciones de inmigrantes mexicanos en Washington, Maryland, Virginia y Chicago⁵⁸². Incluso el movimiento fue reconocido por el Presidente de Ecuador Rafael Correa, como un ejemplo para América Latina, para exigir la libertad de expresión y oponerse a la privatización del poder mediático con fines de lucro⁵⁸³. Otro reconocimiento a este movimiento, lo hicieron un grupo de actores mexicanos, llamados “*Lagartijas tiradas al sol*”, quienes participaron en un festival de teatro en Berlín. Al final de su obra, se colocaron con letreros que decían: “*Ich bin 132*”, “*Yo Soy 132*”⁵⁸⁴.

En una de las manifestaciones de movimiento #YoSoy132, se apreciaron a algunos padres de los estudiantes, que también muestran sus mantas, cuyas leyendas exponen lo siguiente: “*Nuestra generación hizo poco, hoy es el momento*”, “*#YoSoy132, no somos acarreados*”, “*El cambio nadie lo detiene*”⁵⁸⁵. Las frases que muestran estos padres de familia, nos hacen reflexionar sobre otra manera de postrarse en el mundo, precisamente superando la legendaria identidad del ajolote. Los jóvenes del #YoSoy132, no se quedan en ese estado letárgico y melancólico del axolotl; sino demandan sus derechos, argumentan sus críticas, hablan con las autoridades y generan una participación civil. Tampoco se

⁵⁸⁰ Morelos, R. Ocampo, S. Dávila, I. “*En al menos 13 estados muestran su rechazo al abanderado tricolor*”. La Jornada. 11 de junio de 2012.

⁵⁸¹ Tejeda, A. “*Mexicanos en Madrid se manifiestan por la <<burda y grosera>> parcialidad televisiva*”. La Jornada. 11 de junio de 2012.

⁵⁸² De la redacción. “*Grupo de inmigrantes en EU respalda los principios del movimiento #YoSoy132*”. La Jornada. 11 de junio de 2012.

⁵⁸³ Calloni, S. “*AL debe rebelarse contra los emporios mediáticos*”. La Jornada. 22 de junio de 2012.

⁵⁸⁴ Lira Hartmann, A. “*Teatros mexicanos llevan a Alemania #YoSoy132*”. La Jornada. 15 de junio de 2012.

⁵⁸⁵ Pérez Silva, C. “*Marcha para ver el debate en el Zócalo deviene en apoyo a AMLO*”. La Jornada. 11 de junio de 2012.

quedan como hijos sumisos, como el “*hijo Ninguno*”, del que hablaba el poeta Paz. Un vástago que se somete a la voluntad de un padre coercitivo y poderoso. Recordemos que en la relación de “*Ninguno*”, con “*don Nadie*”, el hijo no debe oponerse a la voluntad del padre, ni mucho menos puede criticarlo.

Un comentario más sobre los padres de familia en el movimiento estudiantil. Si su generación no hizo nada y hoy es el momento de un cambio, ¿ellos eran padres ajolotes?, ¿indiferentes, aletargados, medrosos? Si la hipótesis es permisible, ¿qué posibilitó en estos jóvenes el despertar de una “Primavera mexicana”?

Ahora bien, las marchas se han convertido en la toma de la vía pública para expresar demandas con libertad y lo llamativo es que a partir de la integración de diversos ciudadanos a este movimiento estudiantil, se convierte poco a poco en un movimiento que incluye a la sociedad civil. “...*la movilización surgida hace un mes en la Universidad Iberoamericana... reúne a una juventud diversa y a muchas familias que hacen suyas las avenidas en una especie de paseo dominical cívico. Bebés en carriola, sus padres y muchos abuelos caminan o esperan en la banqueta con un sol que quema*”⁵⁸⁶. En la misma marcha, una mujer mayor camina al lado de los jóvenes y dice “*aunque estoy viejita los apoyo*”⁵⁸⁷. Las mantas no cesan de repetir la siguiente frase: “*Peña, la tele es tuya; las calles son nuestras*”⁵⁸⁸.

Los jóvenes convocan manifestaciones en el Ángel de la Independencia, en el Zócalo, caminan por la avenida Reforma y pasan frente a Televisa. Se congregan miles de participantes: universitarios, jóvenes del bachillerato, padres de familia, abuelos, niños, músicos, artistas y cantantes. Cada uno expresa su crítica al favoritismo de los medios de comunicación por un candidato a la

⁵⁸⁶ Herrera Beltrán, C. “*Gran carnaval de casi 100 mil personas par a manifestarse contra Peña Nieto y Televisa*”. La Jornada. 11 de junio de 2012.

⁵⁸⁷ Idem

⁵⁸⁸ Idem

Presidencia de la República y por la guerra mediática. Al respecto, es oportuno comentar que el pasado miércoles 27 de junio de 2012, concluyeron las campañas electorales. Después de tres meses de campañas presidenciales, se han promocionado alrededor de 40 millones de promocionales en radio y televisión, por parte de los partidos de la Revolución Institucional (PRI)⁵⁸⁹, Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido de Acción Nacional (PAN) y Partido de la Nueva Alianza⁵⁹⁰. Además se han “difundido 4 mil 930 horas de información relacionada con el proceso electoral”⁵⁹¹, según un monitoreo del Instituto Federal Electoral (IFE). EL IFE señaló que han sido las campañas electorales más mediáticas de la historia mexicana⁵⁹².

Los manifestantes que se unen al #YoSoy132 en las diferentes plazas y calles, critican la hegemonía del PRI durante 71 años, la desconfianza a que este partido vuelva a tomar el poder. Apelan por un voto razonado, pues proponen que un pueblo informado, tendrá menos posibilidades de ser manipulado. Las herramientas de un cambio en el país no serán las armas, sino la educación y la información, comentan los integrantes de este movimiento.⁵⁹³ Demandan un proceso electoral democrático, además de solicitar al gobierno una educación con calidad, democratizando el modelo educativo, científico y tecnológico del país⁵⁹⁴.

Detengámonos un momento en la idea de que un pueblo informado no podrá ser manipulado. Esto implicaría por un lado un mayor grado de información,

⁵⁸⁹ Por cierto, las fotografías que muestran a cada uno de los candidatos son cuidadosamente detalladas. Tanto, que alteran la verdadera imagen de los candidatos. Es una violencia de la imagen, pero no tiene importancia, si con ello se muestra una figura atractiva, juvenil y bien vestida. Un ejemplo de ello, es el candidato a la senaduría del PRI, Enrique Burgos. Sus fotografías lo presentan como un hombre jovial; pero fuera de los arreglos de la cámara, se aprecia que es un hombre mayor, con los estragos que implica la edad. No es tan descabellada la propuesta del movimiento #YoSoy132, sobre la imparcialidad de los medios de comunicación y sobre todo el evitar caer en un marketing político.

⁵⁹⁰ Urrutia, A. y Martínez, F. “Finalizan las campañas electorales más mediáticas de la historia mexicana”. La Jornada. 28 de junio de 2012.

⁵⁹¹ Idem

⁵⁹² Idem

⁵⁹³ García Hernández, A. y Poy Solano L. “Conviven la política y el arte en el festival organizado en el Zócalo por #YoSoy132”. La Jornada. 24 de junio de 2012.

⁵⁹⁴ Poy Solano, L. “Demanda #YoSoy132 democratizar el modelo educativo, científico y tecnológico”. La Jornada. 24 de junio de 2012.

de análisis. De hacer elecciones razonando el voto, en lugar de dejarse llevar por la imagen, canciones pegajosas, luces que impresionan al espectador y regalos en cada campaña. Creemos que la información no se trataría únicamente de un conocimiento -digamos objetivo-, sobre las propuestas de cada candidato, sobre la plataforma política de cada partido, o sobre las limitaciones legales para que cada candidato cumpla o no sus promesas políticas. Proponemos que esta información, este voto analizado está del lado del saber, desde un punto de vista psicoanalítico. El saber implica un conocimiento subjetivo, algo que no pasa por la ciencia ni la tecnología porque se trata de una verdad vivencial, con un gran significado personal. Capaz de remover la historia y la forma de visualizar la vida de cada sujeto. ¿Por qué votar por un candidato cuya carta más fuerte es su imagen?, ¿por qué votar por un candidato que no argumenta propuestas, ideas para solucionar los problemas del país, como la pobreza, el desempleo, la inseguridad, la calidad educativa?, ¿por qué votar por un candidato que no tiene palabra, sino imagen? Por cierto una fuerte imagen fortalecida por los medios de comunicación, que no cesan de mostrar una figura jovial, atractiva, triunfadora, con cientos de compromisos alcanzados.

Es posible que el cuestionamiento del movimiento #YoSoy132 por la situación actual del país, el proceso democrático, la necesidad de un voto razonado, provengan del terreno del saber. En tal circunstancia es válido preguntarnos ¿si echar mano del saber podrá ser una manera de trascender al padre? Trascender al padre nos acerca a alejarnos de la terquedad axolótica y asumirnos como adultos sin padre, con una herencia, un saber paterno, pero sosteniéndonos bajo nuestro propio pie. Por cierto, aquí se cuele una segunda hipótesis, que consiste en asociar al saber con el legado simbólico del padre, dicho de otra manera ¿el saber tendrá que ver con el referente del Nombre del padre?

Los simpatizantes del movimiento que se reúnen en el Ángel de la Independencia o el Zócalo, gritan y expresan sus demandas en diversas mantas

donde reclaman el favoritismo de los medios de comunicación hacia el candidato del PRI. Critican el gobierno actual, donde se habla de más de 60 mil muertes, por la guerra contra del narcotráfico que ha entablado el actual Presidente Felipe Calderón Hinojosa. Además de las 230 mil personas desplazadas (tan sólo en el Estado de Chihuahua, por la inseguridad en el Estado), y los miles desaparecidos en todo el país⁵⁹⁵.

Por otro lado, los integrantes y seguidores del #YoSoy132 también cantan al ritmo de Botellita de Jerez, Caifanes, Los Estrambóticos o Panteón Rococó, pintan murales y hacen esculturas en el Zócalo, construyen papalotes y expresan sus opiniones políticas. En las calles y plazas públicas festejan, cantan, bailan y comunican sus ideas, las críticas a un sistema que no satisface sus demandas. Son jóvenes políticos, con una conciencia histórica y social, pero son apartidistas. Les hablan de tú a las autoridades, organizan marchas, conciertos, asambleas, recolectan recursos económicos sin depender de ningún partido, sólo de la participación estudiantil y civil; entablan conversaciones con otros movimientos estudiantiles, como el de Chile. No se presentan como el “*hijo Ninguno*”, no encarnan la apatía de los ajolotes; sino hablan, demandan, argumentan y generan relaciones distintas con otros individuos.

Se mueven en relaciones horizontales, les caracteriza su independencia de los medios de comunicación y su capacidad para comunicarse por redes sociales, se han ganado el reconocimiento de diversos escritores, periodistas de izquierda, cantantes y artistas. ¿Acaso no todo este festejo, junto con todas sus críticas, se acerca a una celebración de rituales con mitos? Hay fiesta, pero también sentido. Hay celebraciones, pero también ideas y capacidad de análisis. Es por ello que mencionamos a este movimiento estudiantil, como un posible ejemplo de trascender al axolotl. Tienen raíces, son conscientes de su pasado histórico, no se quedan apáticos frente a la relevancia de los procesos electorales, los problemas del país o la mercadotecnia política. Tampoco se han sometido a

⁵⁹⁵ Quintana, V. “*Votar par a la guerra*”. La Jornada. 22 de junio de 2012.

ningún partido político, sino han mantenido su independencia. Podemos agregar que sus relaciones se caracterizan por la igualdad y la horizontalidad, apuestan más a la organización de una fraternidad. Cada uno es partícipe del movimiento, cada uno tiene derecho a la opinión. Se sirven de sus conocimientos teóricos y se hacen escuchar, argumentan sus críticas y mantienen su autonomía intelectual.

Desde un punto de vista psicoanalítico, el movimiento #YoSoy132 podría significar una manera de trascender al padre, tal como habíamos propuesto anteriormente. Debido a que su independencia intelectual, capacidad de crítica, el construir relaciones más bien de tipo horizontal y el guiar sus actos tomando como referente el saber, son aspectos que favorecerían el desprenderse de un padre perdido, el tomar sus propias decisiones -así como riesgos-, sin depender de la tutela paterna. Y sin embargo, llevan un legado simbólico: la ley, la prohibición de que no todo es posible y la palabra. Quizá sea posible hacer creaciones duraderas con la sustancia de nuestras pesadillas.

Precisamente esa última frase nos conduce de nuevo a Octavio Paz, en el año de 1969 cuando escribió *“Posdata”*, comentó que los universitarios del movimiento del ‘68 eran un grupo marginado porque no formaban parte de los individuos que generaban recursos con su empleo, sino aún dependían de sus familias; y sin embargo reciben la preparación teórica para criticar a la sociedad donde viven. El poeta señala *“viven en una situación artificial, mitad como reclusos privilegiados y mitad como irresponsables peligrosos”*⁵⁹⁶. Son *“seres reales en un mundo irreal”*⁵⁹⁷, agrega el autor. ¿Por qué un mundo irreal? Porque observan los problemas del mundo y los critican acertadamente, pero no hacen nada por cambiarlos. Padecen de *“ataraxia, el estado de ecuánime insensibilidad que los estoicos creían alcanzar por el dominio de las pasiones, la sociedad tecnológica la distribuye entre todos como una panacea”*⁵⁹⁸. No calma el dolor de una realidad

⁵⁹⁶ Paz, O. *Posdata* pp. 242

⁵⁹⁷ Idem

⁵⁹⁸ Ibid pp. 243

brutal, pero al menos resuelve la angustia con una resignación pasiva -agrega el ensayista mexicano⁵⁹⁹-.

4.2.2 De la polis al mercado

La sociedad tecnológica es aquella que ofrece a los sujetos un sin número de artículos novedosos, tecnológicos (nosotros agregaríamos marcas como Nike, Rebook, Bulova, Prada, Lacoste, Zara, Bubby, etc.), objetos que apenas se poseen, se gastan y disipan⁶⁰⁰. Por ejemplo teléfonos celulares, ropa, zapatos, computadoras, automóviles, etc.



“Porque un psicoanalista nunca entenderá el poder curativo de un vestido nuevo”.
Publicidad del Palacio de Hierro.

La sociedad tecnológica envuelve a los sujetos en la idea del progreso, proporciona a los hombres de miles de objetos, pero no les da más ser⁶⁰¹.



“Lo maravilloso de las tiendas es que siempre encuentras, lo que no andas buscando”.
Publicidad del Palacio de Hierro

Por supuesto, llenarlos de esos objetos implica un consumo voraz, con ellos surge la ilusión de que uno de esos objetos colmará las demandas del sujeto; pero nada, en cuanto se abren o se usan, se disipa esa quimera y sólo queda la decepción. Sin embargo, continúa la vorágine de la oferta y la demanda y al día siguiente, se ofrece otro objeto que promete

satisfacer la demanda del sujeto. Sólo que ahora tiene más funciones, es de mejor calidad, más sofisticado, con nuevos colores y diseños.

⁵⁹⁹ Idem

⁶⁰⁰ Ibid pp. 246

⁶⁰¹ Ibid 244

No obstante, ninguno de esos objetos llenará el hambre de los individuos, porque se trata de un hambre de deseo constitutiva, que la sociedad tecnológica no puede saciar; pero cuyo registro imaginario ha sabido aprovechar muy bien la mercadotecnia y el consumo. Por ejemplo, podemos observar los anuncios del Palacio de Hierro⁶⁰².



"La prueba de que no somos superficiales, es que también nos preocupa nuestro interior".
Publicidad del Palacio de Hierro

Recordemos que ya habíamos hablado de esa hambre constitutiva, la cual se enlaza con esa primera experiencia de satisfacción que dejó una huella imborrable en el sujeto, la cual buscará satisfacer el resto de su vida. Aunque sabemos que esa hambre llamada deseo, no tiene respuesta concreta, sólo es deseo de desear, un hueco sin fondo.

Para Paz, la sociedad tecnológica contemporánea vende la idea del progreso, pero en estos tiempos, la *"filosofía del progreso muestra al fin su verdadero rostro: un rostro en blanco, sin facciones"*⁶⁰³.

Es inevitable asociar las ideas de Kafka, al comentar en sus obras un sistema normativo, que exige, que demanda hasta el último aliento de los hombres, pero que no tiene rostro. Precisamente, creemos que el movimiento de origen universitario #YoSoy132, rompe con las acostumbradas actitudes de los jóvenes: *"ataraxia"*, apatía, resignación, con la necesidad de sometimiento a un líder (imagen paterna), que resuelva todos sus problemas. En



"Es mejor 365 días de estilo, que 100 años de soledad".
Publicidad del Palacio de Hierro

⁶⁰²Para ver más anuncios del Palacio de Hierro, se puede visitar la página: <http://listas.20minutos.es/lista/soy-totalmente-palacio-frases-publicitarias-253398/>

⁶⁰³ Op. Cit. Paz, O. pp. 244

lugar de ser marginados, de vivir en una situación artificial, de criticar sin actuar; hablan, salen a las calles, pintan, cantan, argumentan, escriben, crean murales y esculturas considerando las pesadillas de nuestro país. No más un espacio acuático o terrestre, según su conveniencia. No más una situación artificial como el ajolote. Es tiempo de proponer, informarse, escribir y exponer sus ideas.

Carlos Fazio, periodista del periódico *La Jornada*, comenta que *“los universitarios por fin están haciendo su tarea. Descubrieron que no alcanza el grito indignado y están intentando comprender la magnitud y la naturaleza del horror; el origen y la naturaleza del discurso que justifica la barbarie, para decodificarlo y desmontarlo. Han identificado los mecanismos de una práctica autoritaria, prejuiciosa y conformista, que alude específicamente a una irracional modalidad de manejo de los valores ideológicos, políticos y morales, condiciona moral y culturalmente”*⁶⁰⁴. No es suficiente la indignación al enterarse de los atropellos que ocurren en el país; sino entender sus problemáticas. Comprender nuestro pasado, presente y actuar. Esta es la tarea que han descubierto los jóvenes universitarios, pero también es necesaria la participación del resto de los mexicanos. Porque cuando un proyecto de nación está en juego, se requiere de la cooperación de todos, puesto que queda claro que cada uno formamos parte de esa historia. Una vez más hacemos referencia a Octavio Paz: no podemos pensar el mexicano sin su historia, porque el mexicano es su historia. Así que, seamos sujetos de nuestra historia.

No perdemos de vista que el movimiento surge en medio de un clima electoral; y por tal motivo, queda pendiente ver si son capaces de conservar su vitalidad, capacidad de crítica, unidad, de sostener sus propuestas, críticas y demandas, tras pasar la contienda electoral el 1° de julio del año en curso. Es posible que si después de este proceso, logran mantener su autonomía y presencia política en el futuro del país, puedan convertirse en un consistente modelo, que sirva como el antídoto del ajolote. Habrá que esperar. Por otro lado,

⁶⁰⁴ Fazio, C. *“Los 132, The Guardian y el miedo”*. La Jornada. 11 de junio de 2012.

era inevitable hablar de este movimiento universitario, cuando nuestra investigación se interesa por la autoridad paterna y sus consecuencias en el terreno social y psíquico. Ahora demos paso a nuestro último tema de análisis.

4.3 Sexuación y filiación

Cuando hablamos de la paternidad, inmediatamente entramos al terreno de la sexuación y la filiación. La sexuación tiene que ver con la división del sexo: macho y hembra, es decir la posesión de características anatómico-fisiológicas que distingan al hombre y la mujer. Pero la sexualidad, no sólo es un tema que se resuelve y desenvuelve en términos puramente biológicos, también cuenta la antropología, la cultura. Entonces ya entramos a la categoría de género. Concepto que descubre los aspectos psicológicos, sociales y culturales que engloba lo masculino y lo femenino, según las concepciones de cada cultura⁶⁰⁵. Entonces, sexuación tiene que ver con las concepciones de hombre y mujer, pero no desde su perspectiva biológica, sino desde las apreciaciones de lo femenino y lo masculino. En ese caso, ¿Qué percepciones de hombre y mujer nos arrojan Bartra, Monsiváis, Paz y Rulfo? Esta será una de las cuestiones a desarrollar en este último análisis.

La otra, es hablar sobre la filiación y el padre. Filiación es una relación, un lazo de parentesco, que básicamente une a los hijos con los padres. Este vínculo proporciona una identidad y un sentido de pertenencia. La Identidad y el sentido de pertenencia, se asocian al nombre. Soy hijo de Martín, Pedro, Juan, etc. Y por otro lado, pertenezco a la familia Martínez, Ordoñez, Rodríguez, etc. Formar parte de una familia implica diferenciarse de los otros, tener un grupo, una piedra de toque a la que volver después de circular por el mundo. Pertenecer a una familia es tener la posibilidad de moverse en el mundo y regresar a las raíces, a tierra firme. Como recordaremos, para el poeta O. Paz, la familia es el órgano

⁶⁰⁵ Dio Bleichmar, E. *El feminismo espontáneo de la histeria*. Siglo XXI. Madrid, 1991.

catalizador de valores, creencias, los conceptos de vida y muerte, lo bueno y lo malo. Ahora bien, la familia estará constituida esencialmente por tres lazos: Padre, madre e hijo. ¿Qué concepción de madre, padre e hijo nos ofrecen los autores citados? Este será el segundo punto de análisis de este apartado.

Abordemos pues el vínculo de sexuación y filiación. Aunque antes, hay que mencionar que no puede haber filiación sin sexuación. Como hemos señalado antes, la sexuación se refiere a la diferencia entre hombres y mujeres, no sólo desde una perspectiva biológica, sino social y cultural. Ahora bien, los lazos filiales se establecen a partir de la concepción de un nuevo miembro, que macho o hembra, se convertirá en hijo o hija respectivamente. El individuo tendrá una madre y un padre, un hombre y a una mujer que posibilitaron su nacimiento. Sin sexuación no hay filiación. No podemos separar la concepción, la distinción de un hombre y una mujer de los lazos de parentesco. No puede existir el uno sin el otro, son un conjunto que se complementa.

Ahora comencemos por Paz, ¿Qué idea nos ofrece el ensayista sobre el hombre y la mujer mexicanos? La visión más representativa en la obra del poeta, la podemos concretar en la dinámica: chingón-chingada, hombre y mujer, activo y pasivo, respectivamente. Para Paz, un chingón es un hombre que agrede, viola, destruye, penetra por la fuerza al otro. Su rasgo primordial es que no se raja. No expresa sus emociones, ni debilidades. Es estoico, orgulloso y silencioso. Es arbitrario, violento, rústico. Ante la adversidad, muestra entereza y si no puede sostener esta actitud, al menos es resignado y paciente.

La mujer en contraposición es sumisa, abierta. Poseedora de una herida que jamás cicatriza y es constitucional. La chingada es la madre mítica, una madre que ha sufrido real o simbólicamente. Es una mujer que ha sido chingada por un chingón que la abandona. El fruto de esta violación, es el hijo de la chingada⁶⁰⁶.

⁶⁰⁶Bartra en “La jaula de la melancolía”, matiza los argumentos de Paz sobre los hijos de la Chingada. El antropólogo nos comenta que los hijos de la chingada no son los otros, los extranjeros, los extraños, los diferentes; sino los hijos de la chingada son producto de la violencia de la madre violada por un chingón.

Aunque la mujer sumisa no es la única imagen de lo femenino, Paz agrega otra figura: la mala mujer. Un ser independiente, porque es dueña de su deseo y capricho, es decir, de sí misma, y al adoptar esta actitud se vuelve como el macho, va y viene, busca a los hombres y los abandona⁶⁰⁷. La mujer tiene una imagen doble, se le puede considerar como prostituta, diosa, gran señora, virgen, madre, amante. Como diosa virgen es pasiva, es amada, es un ídolo, una víctima. Como mujer dueña de su deseo, es dura, fortalecida por su sufrimiento y se convierte en una mujer invulnerable, impasible y resignada⁶⁰⁸. Como podemos apreciar, la mala mujer adopta características del macho chingón. Y su imagen también se funde en una antítesis: virgen y puta, mujer abnegada y caprichosa. Víctima y victimaria.

Es pertinente reflexionar sobre la relación de la mujer con la ley. La sumisa se somete ante el deseo del otro, es pasiva, entregada, resignada ante la voluntad del otro (pareja, hijos, padres, etc.). En cambio, la mala mujer tiene sus propios deseos, no depende de la voluntad de los otros. La cuestión sería detenernos a pensar si ambos modelos femeninos facilitan la transmisión de la metáfora paterna. Dejemos esa reflexión abierta y continuemos con las aportaciones de Paz.

Como sabemos, Octavio Paz divide la imagen paterna en dos figuras: el padre macho, o sea el padre chingón y el padre patriarca, el noble y sabio. Una vez más se delinean el padre-gorila y el padre patriarca. En el caso de la mujer, también podemos observar una idealización o descalificación. Como madre virginal consuela y nutre, es adorada. Como mujer que toma decisiones, que va y viene, es marginada y odiada. Pero como hemos mencionado antes, para que exista la mujer noble, es condición que exista en el inconsciente la mala mujer, y viceversa. Son figuras que no están aisladas y que de ninguna manera son personajes enteramente impecables, abusivos, injustos, bondadosos, o llenos de excelencias morales.

⁶⁰⁷Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad* pp. 34

⁶⁰⁸Idem

Hemos marcado a los personajes mexicanos en términos de sexuación y esto nos lleva obligadamente al campo de la filiación. El universo familiar mexicano –según Paz-, estaría constituido por: la madre, representando el lugar de la “*Chingada*”. El padre, que encarnaría al “*Chingón* “. Y el hijo, resultado de un abuso, el “*hijo de la Chingada*”.

Es evidente que el acento está en la palabra chingar. Y por ende, las relaciones de parentesco, se caracterizarían por rasgar, destruir y someter. La dinámica se compondría de los siguientes actos: ser chingado, ser sometido, ser penetrado. O también chingar, someter, rasgar al prójimo. No hay más relación que la violencia. Uno se doblega ante ella, o la ejerce. Como recordaremos, el hombre y la mujer tienen una imagen doble. O bien son chingones o también pueden ocupar el lugar de chingados, es decir, o son agresores o son agredidos. Evidentemente esta situación también se extiende al hijo, él puede chingar a los padres, o también puede ser chingado por ellos.

En las relaciones filiales que captamos en Paz, no podemos ignorar la relevancia del significante: chingar. Chingar que se asocia con destruir, someter o lastimar al otro. En tal caso, uno se preguntaría que tan lejos queda esta forma de relacionarse, de las manifestaciones de la pulsión de muerte, cuyo rasgo significativo es precisamente herir, violentar, dañar, humillar, maltratar al otro, e incluso matarlo. Freud abordó en repetidas ocasiones la idea de que el hombre tiene una tendencia constitucional a la agresión. En “El malestar en la cultura”, mencionaba que la inclinación agresiva “es una *disposición pulsional autónoma, originaria del ser humano*”⁶⁰⁹. Esta predisposición se expresa con “una *inclinación innata al mal, a la agresión, la destrucción y con ellas también a la crueldad*”⁶¹⁰. No se respeta a los congéneres “*Homo homini lupus*”⁶¹¹. Cualquier sujeto es capaz de ejercer esta agresión contra el prójimo. Por eso agregamos, que en la dinámica

⁶⁰⁹ Freud S. *El malestar en la cultura* pp. 117

⁶¹⁰ *Ibid* pp. 116

⁶¹¹ El hombre es el lobo del hombre

familiar, el padre no es el único capaz de encarnar la violencia, también puede ser manifestada por la madre o los hijos.

Freud señalaba que la pulsión de muerte “*es la encargada de reconducir al ser vivo al estado de muerte*”⁶¹². Apuesta a un deslizamiento hacia la muerte. La pulsión de muerte tiende al regreso a “*...un estado antiguo, inicial, que lo vivo abandonó una vez y al que aspira regresar por todos los rodeos de su evolución... que todo lo vivo muera, regrese a lo inorgánico... La meta de toda vida es la muerte; y retrospectivamente: lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo*”⁶¹³. Ese deslizamiento hacia la muerte hay que entenderlo no como un mero paso de lo animado a lo inanimado, sino como la búsqueda incesante de un estado de paz. La evitación de todo aquello que tenga movimiento, vida, porque estas características inquietan, perturban la paz sepulcral de la pulsión de muerte. Por ello, su reacción es el aniquilamiento, la indiferencia, el odio, el alejamiento. Con esos actos, la pulsión de muerte busca la eliminación del aumento de tensión energética, que conduzcan a un estado quiescente, a lo inanimado originario.

Aunque cabe aclarar, que la pulsión de muerte, no es la única fuerza que domina sobre la naturaleza del hombre. Al lado, coexiste otra pulsión, de igual fortaleza y grandes consecuencias: las pulsiones sexuales. Éstas, se distinguen de las anteriores, porque buscan la satisfacción sexual directa, los lazos tiernos y amorosos, se expresan en energía sublimada. Las pulsiones sexuales apelan a la vida, son pulsiones que corresponden al principio de autoconservación. Se caracterizan porque buscan la unión con el otro. Para Freud, éstas son la encarnación de Eros, que quiere cohesionar todo lo viviente, ese es su poder⁶¹⁴.

Como podemos apreciar, la pulsión de vida y la pulsión de muerte y sus respectivas expresiones, coexisten en todo hombre. Aunque no como estados perpetuos e inamovibles, sino ambos están presentes, esperando una oportunidad

⁶¹² Freud S. *El yo y el ello* pp. 41

⁶¹³ Cfr., F-OC, *Más allá del principio del placer*, 1920, T. XVIII, pp. 38

⁶¹⁴ Freud S. *El yo y el ello* pp. 41

para manifestar sus demandas. Esto nos permite comprender porque el hombre no es *“íntegramente bueno o malo, casi siempre es bueno en esta relación, malo en aquella otra, o bueno bajo ciertas condiciones exteriores y bajo otras, decididamente malo”*.⁶¹⁵ La vida se compone de ese avatar. Es una lucha donde algunas veces predomina Eros y otras Tánatos. No hay un estado definido, nada es absoluto.

Para poder entender mejor esa guerra entre Eros y Tánatos, hay que mencionar que ambos están contenidos en una instancia psíquica llamada ello, y éste no puede *“...decir lo que quiere, no ha consumado ninguna voluntad unitaria. Eros y pulsión de muerte luchan en el ello... Podríamos figurarlo como si el ello estuviera bajo el imperio de las mudas, pero poderosas pulsiones de muerte, que tienen reposo y querrían llamar a reposo a Eros, el perturbador de la paz”*⁶¹⁶. Lo único que resta esperar en esa lucha, es que el poder de Eros *“haga un esfuerzo por afianzarse contra su enemigo igualmente inmortal, ¿pero quién puede prever el desenlace?...”*⁶¹⁷.

Por cierto, un freno para esas pulsiones es precisamente la barrera del incesto. Como recordaremos, en el capítulo 2 Lévi-Strauss abordó ampliamente este tema. El paso de un estado de naturaleza salvaje, que solo busca la fusión y la apropiación, es evitado con la ley de prohibición del incesto. Sólo con ella impedimos la suerte de unirse con otra persona del mismo grupo, lo cual llevaría a la muerte individual; aunque a largo plazo –comenta el antropólogo francés-, también implicaría el anquilosamiento de un grupo y su próxima desaparición porque no hay intercambio con otros clanes. Por otro lado, no hay que olvidar las aportaciones de Freud con respecto a que la inserción de todo individuo a la cultura tiene un precio, que consiste en cambiar un trozo de dicha, por un trozo de seguridad. No todos los deseos están permitidos. Para formar parte de la cultura,

⁶¹⁵ Cfr., F-OC, *De guerra y de muerte*, 1915, T. XIV, pp. 283

⁶¹⁶ Freud S. *El yo y el ello*, pp. 59

⁶¹⁷ Freud S. *El malestar en la cultura*, pp. 140

el individuo debe renunciar a la completa satisfacción de sus pulsiones de vida y muerte.

De hecho el encuentro con ese freno de las pulsiones sexuales, se localiza en la vivencia del complejo de Edipo. El pequeño enamorado experimenta dos de los deseos más intensos: amor hacia la madre y odio al padre, los cuales deben ser frenados con la intervención de la metáfora paterna. No todo el placer es posible. La atracción hacia la madre, debe ser suplantada por la prohibición del incesto, he ahí la metáfora. El No del padre impedirá la fusión madre-hijo. La interdicción, creará un hueco llamado deseo, que despertará en el infante esa hambre por vivir.

En cuanto a la ambivalencia de sentimientos: odio y amor, admiración y desprecio, la contradicción de nuestros actos y pensamientos, parecen ser resultado de esa lucha interminable, indefinible entre Eros y Tánatos. Nuestro estado anímico no es fiel a una sola preferencia, no hay una inclinación permanente a Eros o Tánatos. Por lo que quizá, la verdadera naturaleza del hombre es la contradicción, la presencia pendular e inacabada del odio al amor, del sometimiento a la independencia, de la fusión a la separación. El par de contrarios es siempre inevitable.

Seguramente ese par de contrarios, también nos ofrece una respuesta a esos rostros antitéticos del padre. Ahora podemos decir, que es la única figura que esconde y oculta aspectos ambivalentes; sino que la madre, el hijo y cualquier otro sujeto. Cualquier individuo, es objeto de esos dobleces y contradicciones, porque en cada uno pervive una voluntad no unitaria, que no termina por decidirse por el principio de la vida o de la muerte. A veces gana el amor, otras el odio. Y sin embargo, ninguno de los dos sentimientos es puro, siempre estarán invadidos por la ambivalencia. Y estos principios antitéticos, estarán presentes en todos nuestros vínculos.

¿A dónde queremos llegar con toda esta digresión? A sugerir que aunque la dinámica de chingón-chingada e hijo de la chingada, no sólo está marcada por la tendencia a la agresión, sino que en esos lazos también luchará un principio de vida, también estará presente Eros. No hay ánimo unitario.

Paz subraya la idea de que el padre mestizo se vincule con un tirano, un destructor, un ogro. Obviamente no podemos pasar por alto que estas asociaciones, son también producto del momento histórico de la Conquista y Colonia en México. Sin embargo, no podemos ignorar las aportaciones freudianas. No podemos caer en el absolutismo de un padre devorador de la vida de los hijos. Si existe esa imagen, a la par –inconscientemente- estará el padre benévolo. Sin duda, es una idea osada, pero no tenemos más que ser fieles a la letra freudiana. No podemos caer en una ética unitaria. La coexistencia de contrarios es inevitable.

Hacia el final de la obra de Paz, las relaciones de sexuación giran en torno a dos modelos antitéticos y complementarios. El hombre ocupa el lugar de la actividad, el que puede chingar y la mujer es descrita como un ser sumiso, pero al mismo tiempo puede ser una mala mujer si es fiel a sus deseos. En torno a los modelos de filiación, la tríada se resume en el padre chingón, la madre chingada y el vástago, como el hijo de la chingada. Aunque también existe la posibilidad de un padre patriarca.

Otro de los autores analizados fue Bartra, quien también continúa la línea de O. Paz, en cuanto a la concepción de hombre y mujer. Para dar cuenta del modelo femenino, el antropólogo se basa en dos mitos esenciales: la virgen de Guadalupe y la Malinche, que surgen a partir de la conquista. Bartra describe a la Malinche como *“la gran prostituta pagana, fue la barragana de Hernán Cortés se ha convertido en el símbolo de la traición femenina”*⁶¹⁸. Para la Malinche, la alianza con Cortés no fue más que un acto de rebeldía en contra del pueblo indígena, que la había vendido, marginado y maltratado. Pero con el tiempo, la historia se

⁶¹⁸Bartra, Roger. *La jaula de la melancolía*, pp. 178

encargó de atribuirle la infidelidad y la deslealtad a esta mujer⁶¹⁹. El segundo mito, se desprende de la virgen de Guadalupe. La madre de los desamparados, la madre que ofrece consuelo, la que se sacrifica por sus hijos. La madre abnegada y siempre dispuesta a recibir los reveses de sus hijos.

Bartra comenta que en la sociedad mexicana no hay lugar para una sola mujer que no sea una virgen o una prostituta; y tampoco hay lugar para un hombre que no sea macho o *maricón*. El Adán mexicano *"no quiere a las mujeres, como las hace ni es capaz de hacerlas como las quiere. Cuando son comprensivas y virginales las viola; pero cuando se vuelven lúbricas huye temeroso y se refugia en las faldas de su madre-virgen"*⁶²⁰. Bajo las apreciaciones del antropólogo, el hombre mexicano se caracteriza por rajarse o aguantarse. Y su relación con la mujer es huir o abusar de ella. Como podemos apreciar, las coordenadas de sexuación son muy parecidas a las de Paz. Por lo tanto, no nos detendremos más en este punto.

Con lo que respecta a la filiación, Bartra tiene una propuesta novedosa: no hay padre, porque no pasa al siguiente estado. Se queda siempre detenido, siempre indefinido. No es pez, ni salamandra. No es pulmonar y ni branquial. No es un padre que renuncia y vive con la cicatriz de las pérdidas, sino añora siempre el paraíso perdido y eso lo coloca en un estado intermedio. En un estado larvario, que no termina de concluir nunca. No padre, siempre hijo. Pero tampoco puede ser hijo, porque ya no hay un padre grandioso, impecable que se pueda hacer cargo de él. Tiene hijos, pero no puede hacerse cargo de este lugar. Tiene hijos, pero los abandona, los olvida. Es un padre axolotl. Un padre que todavía sale a jugar a las canicas, que tiene empleos intermitentes, que va y viene de casa, que a veces provee a su familia de sus necesidades. Es el padre que sale por cigarrillos y nunca regresa. Podemos introducir varias cuestiones sobre el padre ajolote, una de ellas, es preguntar si dadas las características del padre axolotl,

⁶¹⁹ Idem

⁶²⁰ Ibid pp. 185

puede transmitir la metáfora paterna. Una segunda reflexión, consistiría en pensar ¿cómo ayuda a subjetivar a sus hijos?

La ausencia de ese padre nos conecta con el padre desaparecido de Rulfo. En “Pedro Páramo”, la filiación se caracteriza por un padre fundamentalmente ausente. Además del desinterés hacia su compañera. El no reconocimiento de sus hijos, en el pueblo de Comala. El padre desaparecido, es un señor que olvida a los suyos. Esta figura no está tan lejos del padre macho de Paz. Por lo cual, podemos afirmar nuestra propuesta, de que estas diversas figuras, no se oponen, sino se complementan.

Un punto salta a la vista ¿cuáles son las diferencias entre el padre ajolote y Pedro Páramo? Los dos son indiferentes ante su familia, desertan de su función como padres, sin embargo, lo hacen de manera distinta. El primero no asume sus lazos filiales, porque se comporta como un niño, es débil, no termina su metamorfosis hacia la adultez, aún no acepta las pérdidas de su bella infancia. El segundo, prescinde de su rol como padre, porque no está interesado en sus hijos, ni en la mujer con la cual contrajo matrimonio: Doloritas. Sólo le interesa enriquecer su patrimonio y el amor de Susana San Juan. Pedro Páramo a diferencia del padre ajolote, no se comporta como un niño, es un don, un hombre astuto, fuerte, viril y seductor. El padre ajolote se excusa de sus lazos de filiación porque es un niño que sale a jugar canicas. Don Pedro Páramo no ocupa el lugar de padre, porque no le importan su mujer y su hijo.

En cuanto al aspecto de la sexuación en Rulfo. Podemos comentar que los modelos de Paz, no son ajenos a esta novela. Doloritas es sumisa y abnegada, echa de menos a su marido; pero es incapaz de buscarle, de reclamarle. Es estoica, sufre su abatimiento con dignidad. Aunque al mismo tiempo, es un híbrido. Porque si bien vive con resignación el abandono de su marido, también se levanta al momento de estar moribunda y exige una venganza, un cobro por el abandono en que los tuvo. Es por eso que hacer prometer a su hijo: Juan

Preciado que irá a buscarlo a Comala. Paciencia y desesperación, tolerancia y exigencia se condensan en Doloritas.

Sobre el vínculo de don Pedro y su hijo, no nos detendremos, porque ya hemos examinado el lazo anteriormente, en el capítulo 3. Es evidente, que se destacó por el abandono del padre, la indiferencia ante el vínculo Doloritas y por ende, el desinterés hacia su hijo.

En cuanto a la concepción de hombre que ofrece Rulfo, podemos tomar como modelo precisamente a Pedro Páramo. Un hombre poderoso, astuto y seductor. Un hombre que no se raja. Un hombre que somete y dispone de las mujeres, que las abandona y que no está castrado. Aunque la excepción fue Susana San Juan. Su entrañable objeto de amor, que le hizo saber de su propia castración.

Tras recoger diversas imágenes de lo masculino y lo femenino en autores como Rulfo, Paz y Bartra, no podemos dejar de observar que el modelo masculino se apega a dos figuras. Por una lado tenemos al macho, chingón, el que abusa de su soberanía y somete a los que estén a su cargo. Y en el otro extremo, tenemos al hombre mandilón, doblegado por el poder femenino, ignorado y despojado de autoridad. Recordaremos que Gil Calvo también rastreaba estos modelos, pero el sociólogo español agregaba un modelo más: hombres indiferentes a estas dos figuras, que se niegan a tener hijos, a entablar lazos de filiación. La pregunta obligada ante estas identidades masculinas, sería ¿existe otro modelo que no sea el macho, el mandilón o el hombre indiferente?, ¿existe otra manera de ser hombre sin perder ni abusar de su autoridad, sin marginarse del mundo?, ¿esos hombres podrían transmitir la metáfora paterna, de manera que puedan fomentar el lazo cultural?

Por supuesto, el modelo femenino también es cuestionado. Para la mujer, las identidades son: la madre amada, la virgen doliente; o la mala mujer, la

prostituta, la que actúa como los machos. Los pares culturales antitéticos en ambos sexos, empobrecen y reducen la identidad de lo masculino y lo femenino. Quizá la integración de ambos, incluyendo los contradictorios rostros del hombre y la mujer, nos proporcionarían un modelo con un contenido mucho más amplio, más humano; donde las discordancias sean aceptadas con más ligereza y no bajo la lupa de una ética maniquea.

Con respecto a las imágenes de hombre y mujer que nos ofrece Monsiváis. Se nos aparece una idea revolucionaria. La multitud, como amasijo indiferenciado de lo masculino y femenino, no permite hacer una despejada diferencia entre los sexos. Debido a las siguientes razones: quizá porque esos rasgos no son tan marcados, pues ya no hay un claro interés o exigencia social por mantenerlos; dos, porque tal vez esos rasgos han perdido relevancia; tres, porque tanto hombres como mujeres, en los rituales del caos, condensan características de lo femenino y lo masculino. Para ilustrar esta situación, citemos dos ejemplos de la obra de Monsiváis.

La escena se desprende en el ritual del dancing. El escenario es el tíbiri, lugar donde se baila cumbia, rock, vallenato, rumba y merengue. En los años cuarenta y cincuenta, estos lugares estaban habitados por jóvenes que se convertían en galanes del baile y mujeres que aguardaban pacientes a ese galán, con la posibilidad de un romance. Por supuesto, la presencia de una “*Vestida*”, era inaudita. Le hubiera costado una golpiza o la propia vida. No obstante, desde finales del siglo XX, esos lugares son ocupados por un sin número de “*Vestidas*”, que bailan sin el menor reparo con los chavos. Monsiváis señala que no se debe al abandono de una actitud machista y bravía de los jóvenes, sustituida por una nueva actitud de tolerancia. Los chavos tampoco bailan con las “*Vestidas*” por sus inclinaciones sexuales, sino porque simplemente son personas con quien bailar, con quien divertirse y olvidarse por unos momentos de sus problemas. Las “*Vestidas*”, dice el cronista mexicano- *“son muy eficaces, bailan como si en ello se les fuera la vida, no le dejan resquicio a la fatiga, no pretenden engañar, su*

*feminidad de tan delirante es ya insólita, y en sus movimientos a la Eva eterna, la compañera el sarcasmo de Adán*⁶²¹.

Como podemos notar, las diferencias entre hombre y mujer no cobran tanta importancia. Hombres, mujeres, gays, lesbianas e híbridos bailan sin problema alguno, para olvidar sus apuros. El baile, dirá el autor-, es la puerta de desahogo, la entrada a la felicidad, en la caótica ciudad de México.

El otro ejemplo, son un conjunto de percepciones sobre el sexo, de los jóvenes capitalinos. Citaremos sólo los más significativos. Comencemos por Ernesto, un “joven teórico instantáneo de lo que sea”. Ernesto está impresionado por la pérdida de espacios de sitios del faje colectivo. Los cines son pequeños y además hay demasiada gente. Las excursiones al campo se acabaron, por las catástrofes ecológicas. Los parques son imposibles, porque la policía ahuyenta y persigue a los enamorados. Los que accedieron a hoteles de paso, han perdido su encanto, porque los administradores de los lugares ven pasar a las parejas como condenados a muerte. Los tibiris, son cada vez espacios para que la gente vaya a bailar y no al faje. Y por último, las casas libres de padres, cuando éstos se van de viaje, son un espacio insulso, por que como se enteró poco, hubo una reunión de estas en casa de un envidiado joven cuyos padres estaban ausentes, pero el grupo de chavos ya desnudos, *“invirtieron todo el tiempo en determinar a qué Secretaría de Estado conviene entrar de asesor*⁶²². Este último ejemplo, muestra un conjunto de jóvenes desnudos de sexualidad, con falta de prohibición y con ello del deseo sexual. Cuando no hay interdicción se quedan en blanco. Las preguntas inevitables serían: ¿Qué ha ocurrido con la metáfora paterna con estos chavos?, ¿a dónde se fueron sus pulsiones sexuales?, ¿en qué o en quién está depositada su libido?

⁶²¹ Monsiváis, Carlos. *Los rituales del caos* pp. 116

⁶²² Ibid pp. 164

Otra anécdota, corresponde a Oscar que cada *“que habla con su padre Se apantalla. ¡Qué épocas! <<Seguro que fue padrísimo ser joven entonces, jefe. Como nada de lo sexual era explícito, ustedes tenían un vocabulario más amplío>>”*⁶²³.

La última escena corresponde a Ricardo, *“el gran estratega sexual, el científico de las sábanas”*. En la secundaria, dibujó un mapa con las zonas erógenas de las mujeres, localizadas con envidiable destreza. Para Ricardo, *“el cuerpo ajeno es un campo de batalla... Todo coito necesita deliberarse, proyectarse con años de anticipación. Concíbese al cuerpo ajeno como una fortaleza...”*⁶²⁴. En cuestión de encuentros sexuales, nada puede dejarse a la improvisación. Sin embargo, todas esas audacias, planes y estrategias todavía no serán aplicadas hasta que Ricardo termine su tratamiento psicológico y resuelva sus problemas de grave timidez⁶²⁵.

Monsiváis nos presenta una docena de historias como estas, donde los jóvenes alardean de una gran libertad sexual, incluso conocimiento preciso sobre el sexo, pero es un conocimiento biológico. No obstante, esa libertad y extremo conocimiento del sexo, no implican un contenido afectivo: amor, pasión, ternura, conmoción, entrega, vértigo, etc. Es un acto, un trámite biológico. Un requisito de las exigencias sociales, pero que no forma parte de una experiencia afectiva. Posiblemente, esa sexualidad desnuda de misterio, de deseo, henchida de conocimientos biológicos, tomarían el estatuto de una experiencia subjetiva si tuvieran como base la prohibición del goce. El que un individuo se encuentre con el obstáculo a la satisfacción de sus pulsiones, le proporcionaría una concepción distinta de la sexualidad, porque descubriría que ni la ciencia más avanzada, ni la plena libertad para hablar de sexo, o tener encuentros sexuales sin la menor restricción, son actos capaces de dar respuesta a los secretos del deseo, el amor,

⁶²³ Idem

⁶²⁴ Ibid pp. 165

⁶²⁵ Idem

el sexo, la muerte. Hay un límite, una parte indescifrable de la vida, que es imposible de atrapar. Y sin embargo, esa parte inaccesible, es la brújula que guía nuestra vida, porque al ocupar el lugar de incertidumbre, de lo inalcanzable nos dirige hacia los caminos del deseo, al apetito de vivir. Porque precisamente el deseo es una pregunta sin respuesta.

En cuanto al carácter de la filiación en la obra de Monsiváis, podemos decir que cada ritual es una personificación de la masa, y la masa busca un padre líder impositivo y cruel. Busca un padre-gorila a quien amar, respetar, temer y obedecer. El hijo, no tiene más voluntad que la que el padre líder de la masa ordene. Y lo curioso de esta escena, es que no aparece la figura materna, sólo un padre tirano dominando a un hijo pelele.

Con lo que respecta a los rituales de la masa, está claro que son rituales sin mito. Posiblemente no podamos hablar de eficacia simbólica -desde el punto de vista antropológico-, porque se repiten sin ánimo de revivir un mito, una creencia que mantenga un orden, un sentido en la vida del mexicano postmoderno. No obstante, creemos que la celebración de estos rituales del caos, si tienen una eficacia, no simbólica, sino económica. Como sabemos, Freud habló de tres categorías para comprender el funcionamiento del aparato psíquico: lo tónico, económico y dinámico. Lo económico tiene que ver con el flujo de energía pulsional. Esa energía está en continuo movimiento, a veces se incrementa, otras disminuye. En ocasiones se libera y en otras, se acumula. Para que el hombre mantenga un grado de salud mental, esa energía requiere mantener un equilibrio, por eso el constante flujo de energía. Esto implica la posibilidad de conservarla o a veces liberarse de ella. Precisamente, tal vez esta sea la razón por la que los chavos bailan con las "Vestidas" en los dancings. Estamos de acuerdo como dijo Monsiváis, de que no se trata de preferencias sexuales o de una admirable tolerancia, sino de una economía psíquica.

Es en este último aspecto donde encontramos la utilidad de los rituales del caos, éstos representan la oportunidad para que la energía acumulada en el psiquismo tenga una salida y el hombre-masa conserve el equilibrio necesario en su psiquismo. Cada salida al Ángel de la Independencia, a la lucha libre, al box, cada partido de futbol, implican una exteriorización del gran abanico de estados de ánimo: alegría, llanto, enojo, lujuria, agresividad. Cada ritual con sus respectivos escenarios, vestuarios y libretos son la posibilidad de que esa energía acumulada se libere. O sea que si tiene una eficacia. De lo contrario, ¿a dónde se iría toda esa energía acumulada?, ¿a los saqueos de los jóvenes ingleses en 2010, o la quema de autos y robos por parte de los jóvenes franceses, en el 2008?

Por otro lado, podemos agregar que esos rituales están relacionados con una economía no pulsional, sino con la posibilidad de recursos económicos y culturales. O sea, depende del capital económico y el acceso a ciertas actividades deportivas y artísticas. Por ejemplo, un joven del barrio de Tepito, difícilmente podría practicar esgrima o equitación. Monsiváis parece respaldar esta idea cuando explica que el box, la lucha libre y el futbol, son deportes callejeros. Deportes cuyos protagonistas son jóvenes marginados, con sed de fama, con una gran fuerza de voluntad a corto plazo, pero sin un futuro planeado a largo plazo. La pobreza de recursos culturales, disminuye la posibilidad de sublimar. Entendiendo sublimación como el desvío de la energía libidinal, hacia fines socialmente reconocidos. Entonces, a los relegados sólo les quedan las actividades populares. Entre ellas, la adoración al Niño Fidencio, la confianza en los brujos de Catemaco y en la magia blanca, la adoración al príncipe de las tinieblas, la fe en las sectas religiosas, las interminables búsquedas en el mercado del Chopo, etc. En los rituales del caos, encuentran una satisfacción, una liberación de energía, una vía para liberar las demandas de las pulsiones, y por supuesto es la oportunidad para olvidarse durante un tiempo de las demandas del mundo postmoderno, la tiranía de la moda, las exigencias de la publicidad, el espectáculo, el consumismo, etc.

Podríamos pensar que la sublimación es una actividad relacionada con la posibilidad de recursos no precisamente económicos, pero sí socioculturales. En tal caso, no todos los hombres tendrían la opción de sublimar, no sólo por los recursos culturales, sino porque también hay que considerar las predisposiciones psíquicas.

Hacia el final de este capítulo, podemos apreciar cómo se articulan las diferentes figuras del padre, su relación con el sueño y los vínculos entre sexuación y filiación entre los diversos autores estudiados. Pero aún queda pendiente resolver la pregunta eje de esta investigación: ¿Existe un debilitamiento de la figura paterna mexicana? Si esto es posible, ¿cuáles son las causas de este suceso? Si hay un debilitamiento de la figura paterna, ¿esto afecta su función simbólica? Las respuestas serán abordadas en nuestro último capítulo: las conclusiones.

CONCLUSIONES

Llegamos a la recta final de esta investigación y ahora nos corresponde dar respuesta a la pregunta que suscitó este proyecto: ¿Cuáles son las causas de esa disminución de la autoridad del padre en la cultura mexicana, que afectan su función simbólica? Es inevitable observar que la cuestión en sí misma encierra dos problemas. Uno de ellos es dar por sentado que hay un debilitamiento de la figura paterna; y dos, que esa disminución afecta la función simbólica del padre. Para comprender esos puntos, será necesario explicar un conjunto de conclusiones y reflexiones que se han recogido a lo largo de esta investigación.

1. El pater familias.

Comencemos argumentando que hay un debilitamiento de la figura paterna, a través de las diferentes heridas históricas que ha sufrido:

Como hemos notado en el capítulo 2, hay un grupo de autores que nos hablan de un descrédito social de la paternidad. La imagen paterna se ha ido modificando con el paso de la historia; pero en ese devenir ha ido perdiendo soberanía. La primera imagen que concentraba todo el poder en el padre, la encontramos en la antigua Roma, en el pater-familias. El padre era considerado un *pater*, es decir, un amo, porque poseía una tierra, riquezas y tenía pleno poder sobre su esposa e hijos. Ese dominio cambió con la intervención de la Iglesia católica, porque exigía que el padre tuviera que cumplir el sacramento del matrimonio. Si no estaba casado con una mujer, no podía acceder a la calidad de padre. Con esta exigencia eclesiástica, se formuló la primera fractura del padre. La iglesia cortó su poder de reconocimiento y el lazo de filiación al no cumplir con este sacramento. Situación que antes no era necesaria, porque bastaba que el padre reconociera en una plaza pública que él era el progenitor de ese niño, con lo cual adquiría las funciones de proveedor, protector y guía del infante.

2. El padre representante.

Una segunda herida a la autoridad del padre, fue que él no podía disponer de su familia, porque él tan sólo era una representación del máximo jefe: Dios. Sólo dios podía gobernar sobre la vida de los hombres. La autoridad del padre, estaba sometida a las órdenes divinas.

La tercera limitación del padre, quedó a cargo del Estado. Ahora el gobierno se haría cargo de su educación, le transmitiría un saber, con el cual tendría una profesión y no seguiría la herencia del oficio u ocupación paterna. El padre ya no podría disponer de su hijo, porque surgieron una serie de derechos no sobre el hijo, sino del hijo. Ahora él podía elegir su profesión y no sólo eso, también seleccionaría donde vivir, qué hacer sobre su futuro y elegiría a su cónyuge. El sociólogo Edward Shorter, enfatiza este momento como el paso de la familia tradicional a la moderna, porque el sentimiento amoroso y la voluntad individual, serían la brújula en las decisiones de vida de los hombres. Esto generó un cambio en el orden social.

3. El Estado.

La intervención del Estado, también generó otra factura a la soberanía paterna, porque el gobierno se apoyaría en una serie de profesionistas que avalarían una serie de requisitos y condiciones para ejercer una “buena paternidad”. Esto dio como resultado, que ese grupo de científicos impusieran una serie de tareas sobre lo que implicaría ser un “buen padre”. El objetivo de estas actividades era lograr un estado de bienestar para el niño y posibilitar la creación de un conjunto de ciudadanos que formaran una nación basada en la fraternidad, la igualdad y la libertad. De esta forma, médicos, pediatras, sociólogos, psicólogos, pedagogos, psiquiatras y abogados contribuyeron a este proyecto y en parte a la disminución de la soberanía paterna. Además, el Estado se encargaría

de vigilar que los padres cumplieran con esas condiciones, de lo contrario serían sancionados.

Evidentemente, la instauración de los derechos del niño, se vio influenciada por la estipulación de los derechos universales del hombre, por exigencias sociales como: libertad, igualdad y fraternidad. Los cuales tuvieron su antecedente en la Independencia de los E.U.A y la Revolución francesa. El clima de ideas liberales, de una organización política democrática que cortaba la cabeza a la Monarquía, fue otro de los elementos que coartaba la hegemonía del rey casero: el padre. Afuera, se observaba la caída de un régimen que concentraba todo el poder en la figura del monarca, elegido divino y condensación del poder de todo un pueblo. Ahora el poder se dividía. Se pasó de las relaciones verticales, basadas en el dominio de una sola persona; a las relaciones horizontales, donde el poder estaría dividido y dependía de la igualdad e interrelación de sus partes. Del tirano a la organización fraterna.

Como podemos notar, el patriarcado sufre fracturas. La palabra del padre tomada como orden sagrada va perdiendo fuerza. Su ley es desplazada por un nuevo orden, de la monarquía a la democracia, a la república. Del saber del paterno al saber del Estado. De los derechos sobre el hijo a los derechos del hijo. Sus mandatos ahora estarían vigilados por las normas estatales y sus abusos serán castigados. La voluntad del padre sobre los hijos, no operaría más. De ahora en adelante, ese lugar sería sustituido por el deseo e intereses del hijo.

4. La mujer.

Para el siglo XX, se aunaron más fisuras a la soberanía paterna. Una de ellas, fue la participación de la mujer en la crianza de los hijos. Ella también pondría leyes, escarmientos e impartiría permisos a los hijos. Esta situación fue respaldada por la inserción de las mujeres en el plano económico, político y social. Ahora ella estudiaba, trabajaba, aportaba dinero al hogar y tenía poder sobre los

hijos. La autoridad del patriarcado es compartida con la madre. No todos los permisos, miedos, adquisición de bienes dependían de la imagen enérgica del padre; ahora la madre también participaba en esas responsabilidades.

La economía moral y monetaria del padre no sólo se vio afectada por la participación femenina, sino por un cambio en la economía; es decir por la transformación del sistema feudal al capitalismo. La economía dejó de ser rural y se convirtió en urbana, gracias a los desarrollos científicos y tecnológicos de la Revolución Industrial. Así, el padre que sostenía las necesidades de su familia con el dinero que obtenía de las siembras, de la venta de su ganado, de la creación lenta y artesanal de objetos, vivió una crisis económica. Y de ser dueño de sus propios recursos, se convirtió en un asalariado de la fábrica. Como el sueldo de la fábrica no alcanzaba, la mujer tuvo que integrarse como trabajadora, para satisfacer las necesidades familiares. La solución de un problema económico, fue al mismo tiempo una pérdida del poder paterno en la familia.

5. La producción.

Con la inserción de los padres agricultores, ganaderos, artesanos a la fábrica, el padre perdió la propiedad de sus bienes y su imagen de hombre omnipotente, que poseía recursos y que mandaba sobre su tierra y sobre sus subordinados. Sin embargo, con gran esfuerzo, el padre logró ganar un trozo de la autoridad perdida, convirtiéndose en padre-padrone. O sea, un padre que está a cargo de una comunidad y que satisface sus necesidades materiales y de ocio. Pero las crisis económicas echaron abajo este resquicio de autoridad. El padre sin patrimonio económico, perdía sus atributos morales. Un padre desempleado ya no tenía la misma autoridad para gobernar a sus vástagos. Además, la conversión del campo a la ciudad le despojo de un saber ancestral, un conocimiento tradicional, que dejó al hijo huérfano entre los laberintos de la gran ciudad y las demandas capitalistas.

No obstante, las mujeres en el siglo XX sufrieron más cambios, que tuvieron grandes consecuencias en la disminución de autoridad del padre. Nos referimos al tema de la sexualidad y la filiación. Roudinesco hace un gran trabajo sobre este aspecto. Para la segunda mitad del siglo XX, nos encontramos con la posibilidad de que las mujeres pueden decidir si tienen hijos o no, pueden elegir el número de vástagos y postergar el tiempo de la maternidad. De hecho, inconvenientes como el límite del reloj biológico o problemas de infertilidad, son arreglados con tratamientos médicos (inseminación artificial); o tratamientos económicos, basta con rentar el vientre de una mujer joven, inyectarle el óvulo fecundado, pagarle la suma acordada y esperar a que la incubadora entregue al fruto solicitado. Además, no es obstáculo la falta de un hombre para que una mujer pueda concebir, es suficiente con que ella asista a un centro de donación de espermias para que pueda concebir y dar a luz. La ciencia puede sustituir el papel de genitor del padre. Una vez que el hijo naciera, la madre podría hacerse cargo sola, de su educación, cuidados y manutención. No necesitaba la presencia de un hombre, como padre, como protector y proveedor del hijo.

6. La postmodernidad.

Por último, están los cambios sociales, políticos y económicos que genera la época postmoderna. La cual nos refiere a una caída de los referentes simbólicos. El hombre postmoderno tiene una total desconfianza hacia las creencias religiosas, políticas, ideológicas, sociales, desde la physis griega, pasando por el catolicismo, el budismo, la pertenencia a una sangre, un pueblo, hasta la confianza en el nacionalismo, socialismo, la monarquía, la república, etc. El recelo a los metarrelatos, también implicó una incredulidad al lugar del padre, su autoridad, ley y palabra. Lo cual provoca que el individuo no tenga ningún garante social a quien apearse, a quien dirigirse para ordenar su vida y su subjetividad. Sin la presencia del padre como aval social y simbólico, su vida psíquica peligra, porque no hay nada a que sujetarse.

Ahora que hemos mostrado que hay un debilitamiento de la figura paterna, centrémonos en disentir cómo ello afecta la función simbólica del padre.

7. Nuevas paternidades.

Como podemos deducir, este panorama suscitó un cambio en las relaciones paterno-filiales. El padre de la familia tradicional, que ocupaba el lugar de *pater* (amo), se convirtió en el guardián del bienestar del niño, de la familia moderna. Durante esta etapa, se caracteriza por cambiar pañales, alimentar al pequeño y hablar su idioma. Atrás quedaba el padre que decidía sobre la vida y muerte del hijo, sus castigos e incluso el futuro del niño, incluyendo el amoroso. En la familia postmoderna, su imagen no remite más que a una figura lejana, donde su autoridad y palabra son despojadas de toda credibilidad, respeto y por supuesto obediencia.

Para Julien, todos estos cambios desviaban la función simbólica del padre. Recordemos que dicha tarea tiene que ver con la labor de prohibir el goce, para posibilitar el apetito de vivir. Se trata de abrir la caja del deseo, para que el individuo movido por la falta, busque aquello que colme el placer perdido. En el momento que se erige como interdictor, también se ofrece como modelo identificatorio para el varoncito y como objeto de amor para la niña. Y en ambos casos, operaría como un principio ordenador, que proporcionaría un sentido a la vida del individuo.

8. La cara amable del padre.

Aunque nosotros quisiéramos agregar otra de las funciones del padre, poco comentadas, pero de una gran relevancia. Freud hacia 1927, escribió un pequeño artículo para el 10° Congreso Internacional de Psicoanálisis, titulado "*El Humor*". En esta breve conferencia, comenta que la cara amable del superyó, consiste en aligerar los conflictos del yo, por medio de la expresión del humor. El

superyó toma un papel paterno en torno al yo y trata de aligerar las preocupaciones, errores e inquietudes del yo. Freud nos explica que el superyó toma actitudes paternas, para con el yo. Lo cual nos lleva a plantear que otra de las funciones del padre, consiste en proteger a su vástago del dolor, de las penas y dejarle un mito con sentido. El padre tendría como tarea consolar a su primogénito, hablarle cariñosamente y hacerlo reír de sus calamidades. ¿Con qué objeto? Aliviar una tensión, dar una salida a la energía acumulada y darle sentido a la vida. Se trata de un proceso más para mantener el equilibrio económico del aparato psíquico⁶²⁶.

9. De fondo: la función simbólica.

Pero volvamos a la cuestión, ¿Por qué la función simbólica del padre se torna opaca? Primero hay que aclarar que contestaremos a partir de las propuestas de los autores europeos, para después orientarnos en un contexto mexicano. Lo segundo que tenemos que decir, es que para contestar esa pregunta tenemos que especificar antes otra cuestión: ¿cuál padre soslaya su función simbólica? Claro, porque hay que considerar la división de padres que realizamos en el capítulo 2. Si tomamos en cuenta que el padre se transforma en cada familia tradicional, moderna y postmoderna, tendríamos que responder por cada una de esas figuras. Es imposible igualar las características, gobierno y contexto del padre-pater, el padre benévolo y el padre como figura abstracta. No podemos hacer una generalización de ese calibre, hay que matizar. Tomemos en primer lugar el modelo del padre-pater.

10. Función tradicional.

El padre de la época tradicional, establecía un orden inmutable, mandaba sobre el hijo, decidía su vida, intereses, su presente y su futuro. Por supuesto que el hijo, tenía un referente exigente, pero al mismo tiempo le ofrecía una identidad,

⁶²⁶ Cfr., F-OC, *El humor*, 1927, T. XXI,

un sentido de pertenencia y una seguridad de que el mundo estaba hecho bajo esas leyes. Era un padre que prohibía, pero también aplastaba y posiblemente la relación filial, desde su perspectiva amorosa era un vínculo lejano, formalista, lleno de una obediencia ciega a las demandas paternas. No hay que olvidar que el contexto avalaba esta situación, y que al mismo tiempo era fácil que el padre pudiera convertirse en un tirano. Seguramente no era una escena extraña, ya que sus mandatos eran tomados como orden divina. Sin embargo, coartaban al hijo, dejándole pocas oportunidades para desarrollar sus intereses y para explorar sus deseos. El padre-pater ofrecía un mundo seguro por leyes, que el hijo tenía que obedecer, para conservar ese orden inmutable, para evitar el caos. Ocupaba el lugar de interdictor, pero su extrema rigurosidad sofocaba al hijo. Con tales características del padre-pater, creemos que si transmitía la metáfora paterna, si operaba como privador del goce con la madre, pero dejaba de lado otras tareas paternas.

Podríamos aventurarnos a decir que al padre de esa época, le faltaba su labor como consolador de las penas, como aquel que aligeraba las penas de su hijo y que era capaz de reír con él, de sus desgracias. Seguramente esto es producto de un sistema más conservador y tradicional, pero es inevitable pensar en la imagen de este padre, como un hombre serio, conservador, rígido, amante de las formas, de la obediencia de sus vástagos y con la tendencia ligera a castigar cualquier diferencia con el hijo.

11. Función moderna.

El padre de la familia moderna, el padre-benévolo se caracterizaba por asegurarse que el hijo alcanzará ese estado de bienestar físico, mental emocional, legal, académico, etc. Pero al saberse vigilado por las normas jurídicas, el Estado, la opinión y demanda de los profesionistas al cuidado del infante, tiende más a cumplir el papel social que dicta la paternidad, que propiamente su función simbólica. El padre benévolo soslayaba su función simbólica, porque quizá estaba

más preocupado en cubrir los mandatos sociales de la paternidad, que en ejercer su ancestral función paterna. La sociedad lo había hecho dudar de su saber, de su facultad para transmitir al hijo su lugar como prohibidor, como modelo y como piedra de toque a la cual asir su vida. Considerando ese contexto, queda en el aire si el padre de la familia moderna podía prohibir el goce del hijo con la madre.

Además, la sociedad civil estaba alerta de cualquier abuso del padre, tal como había pasado con el padre-pater. Así, la identidad del padre-benévolo había ganado cariño, cercanía con los hijos; pero el dios adorado, rígido y violento había perdido al mismo tiempo autoridad. Por supuesto, este panorama es también producto de los cambios sociales, políticos, económicos que envuelven la relación filial.

12. Función postmoderna.

El padre de la época postmoderna, aparece como figura abstracta. Este modelo paterno se distingue, porque cada vez se aleja más de la imagen de autoridad, respeto, obediencia, debido a todos los cambios que hemos mencionado antes, y aunando la pérdida de los referentes simbólicos, entre ellos, la desconfianza a la palabra y soberanía paternas. No hay un hombre que sea capaz de sostener su discurso y otorgarle una identidad, un futuro, un sentido de pertenencia a un individuo, que pueda contrarrestar las demandas de la moda, el consumismo, el espectáculo, etcétera. Aquí, ni siquiera podemos acercarnos a su función de prohibidor o como consolador de infortunios. Entonces, según los datos que recogemos del contexto europeo el padre postmoderno no puede efectuar la metáfora paterna.

Hasta este momento, damos respuesta a la primera de las cuestiones puestas en juego al término de esta investigación. Efectivamente, hay desprestigio social de la paternidad, que es resultado de un devenir de la historia. Hay un desgaste de su figura como pater. Ahora bien, si el modelo de padre poderoso se

derrumba, creemos que esa caída afecta a todos los otros rostros del padre: el benévolo, el protector, el ilustrado, el rey, el gobernante, el sacerdote, el político, el empresario, el jefe, el líder sindical etc. Se tambalean todas aquellas figuras paternas y de autoridad, porque como hemos comentado anteriormente, esas diversas caras del padre, no se oponen entre sí, no se contradicen, sino se complementan y coexisten simultáneamente. Pero quizá el haz que más destaque, es la veta del padre-gorila, el dictador, el rígido, el exigente.

Muy posiblemente, el padre opresor es el modelo que declina. Es el padre que cae en la época tradicional, en los regímenes totalitarios, en las familias centradas en la autoridad del padre. Aquellos clanes, formados por miembros temerosos y al mismo tiempo, con el sentimiento de desprotección y orfandad por su ausencia. La caída de este padre-autoritario nos lleva a dos reflexiones. En primer lugar, la necesidad de una comunidad de un padre tirano. Y la segunda, es más bien una pregunta ¿acaso no podemos prescindir del modelo de un padre dictador?, ¿por qué insistir en ser el hijo sometido o el hijo rebelde de un padre arbitrario?, ¿existe otra relación paterno-filial que no incluya al padre victimario y al hijo víctima? Y ¿qué posibilita la transmisión de la metáfora paterna?

La desconfianza de la figura paterna, no es producto de un sólo evento, sino de la multiplicidad de transformaciones políticas, sociales, culturales, económicas, inclusive científicas, que hemos explicado antes. Ese escrúpulo contra el padre ha ocasionado una disminución de su autoridad. ¿Por qué voy a creerle a alguien que no es capaz de sostener su palabra, que no tiene autoridad moral para responder mis infortunios, que no tiene recursos para limitar mis inquietudes? Ciertamente, esa autoridad, confianza y escucha por la palabra del padre, están relacionadas con los cambios del entorno, que avalan, respaldan o destituyen la soberanía paterna.

13. Descrédito de la paternidad en el contexto mexicano.

Una vez discutido la existencia de una crisis de la figura paterna, se nos aparece el segundo problema: ¿el descrédito de la paternidad, afecta la función simbólica del padre? Anteriormente, hemos explicado como el padre-pater, benévolo y abstracto se enfrentan con este punto. Sólo resta indagar las causas de ese suceso en un contexto mexicano. Para acercarnos a este planteamiento, hemos recurrido al análisis de algunas obras, de autores como Monsiváis, Bartra, Rulfo y Paz. ¿Qué matices y diferencias hay entre la declinación del padre europeo y el padre mexicano?, ¿qué nos aporta nuestra historia y cultura con respecto a la figura paterna?

Nuestra labor en las siguientes páginas, será trazar una especie de mapa histórico sobre las diversas figuras paternas. ¿Qué concepciones recogemos del padre en la cultura mexicana? Por supuesto, estas directrices, quedaron marcadas en el capítulo 3, donde se exponían las diversas figuras paternas, desde la visión prehispánica, hasta el padre de las masas, en la época postmoderna. Realizaremos un breve recorrido, tomando como eje de esta evolución las aportaciones de O. Paz y por supuesto anexando los textos de Rulfo, Bartra y Monsiváis, con la idea de ir apuntalando algunas reflexiones sobre la concepción europea del padre y lo que registramos en México.

Antes de trazar ese mapa, hemos de comentar que uno de los rasgos que singulariza a la cultura mexicana, es que es producto de la combinación entre lo prehispánico y lo español. Pero como hemos apreciado en la obra de Paz, no se trata únicamente de la mezcla de dos culturas. Por un lado, México cuenta con una vasta herencia indígena: mayas, toltecas, zapotecas, meticas, otomíes, purépechas, raramuris, etc. Como ejemplo, hace 10 años se habían contabilizado 52 etnias en el país. Su otra herencia, la española, es a su vez la mezcla de influencias celtas, greco-romanas, mediterráneas, árabes. La cultura mexicana es fruto de esa pluralidad de costumbres, cada pueblo aporta un ingrediente a ese

crisol mexicano, formando una extraña mezcla, un híbrido europeo e indígena. Cabe mencionar que durante el siglo XX, emigraron grupos de distintas partes del mundo. De manera que las masas del siglo XXI, somos una combinación de españoles, judíos, indios, chinos, sudamericanos, alemanes, africanos, etc.

14. El padre precolombino.

Como hemos dicho en el capítulo 3, antes de la Conquista española había un orden precolombino, unos dioses, héroes, gobernantes, una concepción de hombre, de mujer, una imagen del padre, de la madre, del hijo que fue modificada tras este suceso. Apoyándonos en Octavio Paz y en Miguel León Portilla, capturamos ese panorama y deducimos las características del padre indígena. Es necesario señalar que estos rasgos, los tomamos de la cultura mexica y tolteca, a pesar de la gran diversidad de grupos prehispánicos. Seguramente hablar de la concepción de lo masculino y lo femenino, de las relaciones de filiación en otras etnias, nos llevaría a hacer otra tesis, pero por el momento tomamos los modelos que nos ofrecen estos autores. En fin, después de esa aclaración, pudimos notar que en la cosmovisión indígena brillaban dos divinidades contrapuestas: Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, el dios amante de la paz, del conocimiento y de los hombres; y el dios de la guerra, de los sacrificios, y de las victorias sangrientas, respectivamente.

A través de las reflexiones de Paz, observamos como los aztecas conquistaron y se impusieron sobre los toltecas. Desplazando a Quetzalcóatl e imponiendo al dios de la guerra en todo el altiplano mexicano. Un dios padre terrible sustituyó a un padre-patriarca. Durante el último período de dominación azteca y la entrada de los conquistadores españoles, destacaron dos gobernantes mexicas: Moctezuma y Cuauhtémoc. Moctezuma rinde tributo a Cortés, porque piensa que trata con Quetzalcóatl mismo y entrega el reino robado con argucias y violencia a su original padre fundador. Cuauhtémoc, es torturado por los colonizadores, al reclamar la ubicación de un tesoro perdido. El último tlatoani

azteca no dice ni una sola palabra, es estoico ante el dolor y se resigna ante su suerte. La imagen que se obtiene de los hombres y de los padres prehispánicos es no rajarse, permanecer estoicos antes los embates del destino, mantener un estado de dignidad y resignación ante la calamidad. No mostrar su debilidad, no dar señal de sus emociones.

Esa figura estoica, silente, distante y llena de una sabiduría indígena, fue despojada de su saber, autoridad, tierras, lengua, religión, dioses, héroes y mujeres tras la Conquista. Ahora bien, ¿por qué en lugar de rescatar las características positivas del padre indígena, enfatizamos la violencia del conquistador, de un padre lejano y violento? A partir de este suceso, se forja un nuevo rostro paterno: el padre mestizo.

El padre mestizo es una mezcla del indio precolombino y del invasor ibérico. Ese padre híbrido no podía identificarse con raíces indígenas y tampoco podía aceptar su herencia europea, al tomarla como un patrimonio violento y lejano. El resultado nos comenta Paz, es un padre-macho, un padre-chingón, el que hiere, humilla, rasga y aniquila al otro. Es el padre terrible, que brilla por la violencia de su ausencia, que se caracteriza por su crueldad, indiferencia, agresividad. Es un padre poderoso, pero sin relación con los suyos, ni compromiso con el mundo exterior. Como recordaremos la pareja del padre-chingón, es la Chingada, la madre violada, humillada, olvidada. Y el producto de esta unión es el hijo de la Chingada. El hijo es llamado *Ninguno*, por Paz y su padre es *don Nadie*.

15. Dos tipos básicos de padre: el macho y el patriarca.

Para Paz, en México existen dos tipos de padre: el chingón y el patriarca. Este segundo, cuida y aconseja a su hijo. Es un padre protector, un padre que se sacrifica por los suyos. Podríamos decir que es la antítesis del padre-macho. Por otro lado, en estos padres tenemos las dos concepciones del padre en la obra de Freud: el padre-gorila y el padre patriarca. O sea que son figuras psíquicas, no

solamente míticas. Están presentes en la historia y biografías mexicanas. La figura de padre que sigue -según el recorrido de O. Paz-, corresponde al tiempo de la Reforma, con Juárez. Es el padre-ilustrado. El padre fundador de una patria que corta con el dominio y herencia española, pero al mismo tiempo suprime el patrimonio indígena. Juárez pretendía formar una nación nueva, movido por los ideales liberales de la época, por la filosofía en el aire contenida en: libertad, fraternidad e igualdad. El problema es que para el hijo-pueblo esas palabras estaban huecas, era abstracciones demasiado elaboradas que no estaban a su alcance. Y la propuesta del padre-ilustrado se vino abajo.

Tras la derrota de este proyecto de nación y décadas de corrupción, pobreza, abusos, olvidos, engaños y desposesión de bienes, el hijo-pueblo se levanta en un movimiento popular: la Revolución Mexicana. A pesar de no tener un plan, una ideología que justificara este levantamiento, era notable que se trataba de un movimiento hecho por el pueblo: campesinos, artesanos, arrieros, ganaderos, analfabetos, peones, subordinados de los hacendados y esposas de estos revolucionarios: las soldaderas. Como hemos apreciado en Paz, Zapata fue el único caudillo capaz de dar una dirección ideológica a "*la bola*", a través del Plan de Ayala, que más tarde se convertiría en reforma agraria para los campesinos. Pero la personificación del padre de la patria, expresada en los caudillos revolucionarios, fue mancillada y aplastada por los tlatoanis contemporáneos: Huerta, Carranza, Obregón, Calles, etc. Así, el hijo-pueblo volvió a quedar en la ausencia y nostalgia de un padre protector, un padre que los comprendía porque era como todos esos alzados: peón, arriero, cuatrero, ganadero o campesino.

Por la época revolucionaria, podríamos insertar la imagen de Pedro Páramo. Por supuesto, no en el rol de padre-patriarca, sino como el padre-chingón. Un padre poderoso, que olvida a Doloritas y a su hijo. Un vástago que de hecho, nunca conoció. Pedro Páramo es un hombre seductor, astuto, acaudalado, dueño de las tierras de Comala, sus mujeres y sus hombres: curas, empleados,

vecinos. La gente que lo rodeaba, era considerada como subordinados insignificantes. Podía mandar hombres a la guerra, pero solo si eran prestados y tenían que devolvérselos. Si su hijo mataba a alguien, no importaba, porque no existían. Pedro Páramo hacía las leyes, a su antojo, a su beneficio. Y las normas no lo alcanzaban. Era un padre-chingón, pero al mismo tiempo era don Nadie para Ninguno: Juan Preciado -el hijo de Doloritas-. Y Ninguno no existía para don Nadie.

A esas figuras, le sigue el padre-paternalista: Cárdenas. Heredero de los ideales de la Revolución. Deseaba la recuperación económica, la estabilidad social y política del país, sustentando a la nación con sus propios recursos. Una de sus políticas fue la nacionalización del petróleo, de los ferrocarriles y otras industrias. Se caracterizó por una actitud de tutela y control entre los ciudadanos. Nada podía hacerse sin su aprobación. El problema de esa labor, es que la vigilancia del Estado se convirtió en un mecanismo de control. Y por otro lado, el General Cárdenas, no pudo proporcionarle al ciudadano-hijo, la estabilidad y desarrollo que había proyectado, porque eran inevitables las demandas de la política y economía externa. El sexenio de Cárdenas finalizó en 1940, y el ciudadano-hijo, quedó una vez más a la deriva, nadie más lo protegería.

Si bien Cárdenas era un padre de la patria, el gobernante preocupado por el bienestar de su gente, también controlaba, aplastaba y descalificaba las iniciativas de sus subordinados. Ningún proyecto podía realizarse, sin su autorización. Lo que generaba una relación de extrema dependencia entre el líder y sus seguidores. Un padre en extremo protector, impide que el hijo crezca, inclusive no le permite irse de casa y tampoco puede elegir con libertad su ocupación y pareja.

16. Dos padres postmodernos: el axolotl y el de las masas.

Para Bartra la caída de los ideales de la Revolución, la mudanza de una economía rural a una urbana, los cambios tecnológicos, el despojamiento de los bienes de los campesinos y artesanos, provocó el nacimiento del “*pelado*”. Aquel hombre grosero, ignorante, brutal, amante del relajó, presto a la expresión de sus pasiones. Un hombre que anhelaba el retorno de la Edad de Oro perdida (lo campestre), que ovacionaba a sus héroes prehispánicos. Un hombre que no podía acoplarse a las demandas del mundo moderno. Todos esos rasgos -dice Bartra-, hacen que el mexicano tome una identidad adolescente. Por cierto, ese joven puede ser hijo de un padre que lo ignora por completo –tal como Pedro Páramo hizo con Juan Preciado-. O bien, ser el primogénito de un padre sobre protector, con el cual establecerá una relación de extrema dependencia. O finalmente, el joven puede ser producto de un padre que niegue su herencia, costumbres, saber y tradiciones, como apreciamos que ocurrió con Juárez, al cortar sus raíces indígenas. En fin, ese hijo adolescente no toma responsabilidades, no va hacia adelante y tampoco es capaz de retornar a la vida del campo. Se queda aletargado pensando en las pérdidas y no evoluciona. Para el sociólogo estas características del mexicano, empatan con el ajolote. Un anfibio, reptil, pez, salamandra, reptil. Un animal que no termina nunca de evolucionar. No sigue su próxima etapa, se queda suspendido en un período infantil.

Tomando como referencia esa figura, nosotros hemos nombrado a uno de los rostros del padre mexicano como el axolotl. No se responsabiliza de los suyos, lo carcome la melancolía. Se encuentra en la jaula de las demandas del mundo postmoderno, asediado por el consumismo, la moda, el espectáculo, el dinero, el poder, el status. Y así -como comenta Bartra-, sin haber terminado de ser modernos, nos convertimos en postmodernos.

Es una visión revolucionaria, porque podríamos pensar que el mexicano no termino de germinar su estado moderno. No hubo esa transición de lo

tradicional a lo moderno, de la tendencia al sacrificio individual en pos del bienestar común. Se actuaba como dictaba la mayoría, como regulaban las normas de la comunidad. Hasta que -según E. Shorter-, el sentimiento amoroso, la voluntad individual, los intereses personales, la posibilidad de elegir algo distinto al deseo paterno primaron en el sujeto, y ahora era capaz de tomar sus propias decisiones, sin la tutela del padre. Ya no tendría que seguir el oficio ni el camino paterno, ahora el hijo podía trazar su propio camino. Pareciera que ese estado no se desarrolló por completo, y súbitamente el mexicano se postró en una época postmoderna. ¿Cómo es que el padre-axolotl podía continuar a la siguiente etapa, cuando no había concluido su travesía por la etapa moderna? Además, ¿qué podía hacer el mexicano “*pelado*”, frente a un mundo dominado por la economía, el status y el poder? Parece que su única salida fue negar su próxima metamorfosis y se quedó detenido.

Quizá ese rasgo de modernidad, es decir, ese desapego a la comunidad, el dar prioridad a una capacidad de crítica, al ánimo independiente, estuvo en el movimiento del '68. Pero como sabemos, estas demandas sociales, fueron aplastadas con violencia, por un gobernante, un padre-opresor. La matanza de miles de jóvenes en la Plaza de las Tres Culturas, pudo haber representado ese intento fallido por un estado moderno. De ahí en adelante, se mostraría la cara de un padre brutal, que no escuchaba comentarios, ni críticas, que solo demandaba obediencia ciega, sumisión y silencio. De pronto, volvimos a la relación filial entre Ninguno y don Nadie.

La última figura de este mapa de los padres mexicanos, la encontramos en el padre-masa, en los rituales del caos de Monsiváis. Como hemos explicado antes, hay una pérdida del padre y el hijo-masa intenta recuperar ese estado de seguridad, de sentido a través de la celebración de un sin fin de rituales (sin mitos). Y en multiplicidad de esos rituales, el padre termina por disolverse. Su figura se ha derrumbado.

Después de este breve recorrido, no podemos evitar pensar si la figura del padre mexicano, ha evolucionado en la misma forma que el padre europeo en la familia. La lectura del padre de la familia tradicional, moderna y postmoderna, en el contexto mexicano es una comparación complicada. Porque como hemos revisado, México ha atravesado por una serie de cambios sociales, históricos, políticos, económicos y culturales –como cualquier otra nación-, que lo colocan en un lugar singular y cuya comparación con países como Francia, España, Italia, Inglaterra, etc., no es posible porque no podemos evitar las diferencias geográficas, culturales e históricas. Pero entonces ¿qué podemos aportar sobre la figura del padre mexicano y su función simbólica?

17. Un mosaico de figuras cambiantes.

Creemos que en la cultura mexicana el padre-tradicional, el pater romano, al igual que el padre-benévolo, aquel preocupado por satisfacer las condiciones sociales de paternidad, junto con el padre-postmoderno, es decir, esa figura lejana, cuya autoridad se debilita, conviven al lado del padre-axolotl, el padre-mestizo, el padre de la masa, el padre-chingón, el padre-patriarca. A lo largo de ese recorrido del capítulo 3, hemos notado que si bien hay una sucesión -digamos histórica-, de las figuras paternas, no podemos utilizar las mismas categorías europeas, porque en el país sobreviven actualmente la pluralidad de esos padres.

Es posible que en la época prehispánica, antes de la Conquista dominara la imagen del padre-pater, pero tras la invasión española ese padre indígena fue desposeído de sus bienes y soberanía. Con lo cual es difícil determinar hasta donde llega el padre-pater, pues de ahí en adelante surge un híbrido. Que si bien mantenía dominada a su mujer e hijos, también los ignoraba, los mantenía en el olvido. Abandonados.

El padre-ilustrado en la figura de Juárez, no empata del todo con los rasgos del padre-pater. En su época, las reformas del *“Benemérito de las*

Américas” fueron toda una revolución. Que limitara los bienes de la Iglesia, que aspirara a un proyecto de nación independiente de la influencia española, que separara a la Iglesia del Estado, no fueron actos de sumisión, o que pretendieran un dominio ciego del mexicano-hijo. Al contrario, fueron una propuesta ambiciosa e independiente. Es posible que se acerque más a la imagen del padre-benévolo, impaciente por el bienestar del mexicano como ciudadano. Aunque eso implicará la pérdida de sus raíces indígenas y su herencia española.

Hemos comparado a Porfirio Díaz, con el dios romano Jano, porque una cara apelaba al progreso del país; mientras la otra abusaba de campesinos y obreros y enriquecía a la burguesía naciente. Con un brazo construía hospitales, monumentos, vías de comunicación; y con el otro, les quitaba tierras, bienes, dinero a los agricultores y empleados. Su poder no era limitado por el Estado, ni se le sancionaba por sus abusos, porque él era el Estado mismo. Recordemos que se reeligió innumerables veces y estuvo en el poder aproximadamente 30 años. Es difícil, colocarlo en el lugar de un padre-benévolo. Era un tirano.

Zapata podría acercarse al padre-benévolo, pero las condiciones políticas del país, dieron muerte a su persona, ideales y proyecto agrario. El padre-caudillo no concluyó la obra que beneficiaría a los campesinos. Era finito, frágil a las emboscadas y balas enemigas. Y el Estado, que debía velar por el bienestar de sus ciudadanos, optó por la eliminación del “*Atila del sur*” porque representaba un obstáculo para la conformación de un estado que beneficiará a las terratenientes, burgueses, militares y políticos en el poder. Evidentemente, la figura de Zapata durante la Revolución no fue abstracta, cientos de campesinos se alistaron en su ejército y murieron por él. Incluso, después de su muerte se crearon varios corridos sobre su persona, destacando sus virtudes. Hoy día podemos apreciar frases de Zapata en los muros de las ciudades. El movimiento zapatista de liberación nacional, el EZLN, tiene una referencia en la propuesta agraria del “*caudillo del sur*”. En las marchas en la ciudad de México, todavía se observan

imágenes de Zapata, así como frases que lo hicieron famoso, lo cual quiere decir que su presencia –paternal- continúa hoy día.

18. El espejo europeo.

La visión europea, nos muestra una declinación de la figura paterna, del pater romano al padre como figura abstracta. De la familia sometida a la voluntad del padre, se ha pasado -según Roudinesco-, a un conjunto de individuos que unidos por una red asexuada, fraternal, sin jerarquías, con un poder no centrado en el padre; sino donde cada miembro de la tribu actúa como un ser autónomo, no sujeto a la soberanía paterna⁶²⁷. En tanto, la imagen paterna que recogemos en México, es la existencia y aparición constante de un padre-tirano, abusivo, violento, alejado de los suyos, con un gran poder, pero sin compromiso afectivo con los suyos.

Por cierto, el padre-tirano es la expresión del padre-gorila, personificado en Huitzilopochtli, el padre-mestizo, el padre-chingón, el padre-desaparecido, el padre-violento, el padre de las masas. No queremos decir que en Europa no hayan existido estos padres opresores, por supuesto que los ha habido: Hitler, Mussolini, Franco, Stalin, etc.; pero creemos que en Europa el derrocamiento del padre tiránico ha dado pie a la construcción de una organización democrática. Una relación de iguales que comparten el poder, como la mítica fraternidad freudiana.

En tanto, en México esa organización fraterna y democrática se ha visto obstaculizada por la constante aparición del padre-gorila. No siempre sustentado en la figura de un hombre de carne y hueso, sino en un sistema político, llamado Partido Revolucionario Institucional (PRI), que ha dominado el país durante 71 años. Este sistema es una organización burocrática y jurídica sin rostro. La cara del poder es impersonal, exigente, arbitraria, y por qué no decirlo absurda. Tal como lo retrata Kafka en sus obras: había una vez una jaula que salió a cazar un

⁶²⁷ Roudinesco E. *La familia en desorden* pp. 170

pájaro, o el campesino que muere esperando que la Ley lo escuche. Este sistema impersonal y atemporal, tuvo su primer revés en las elecciones del 2000, cuando el candidato del Partido de Acción Nacional (PAN), Vicente Fox, quedó como Presidente de México. Aquí se asoma una esperanza a la alternancia del poder, y también la necesidad de un poder dividido, basado en relaciones horizontales, que eviten la concentración del poder en un tirano, o un sistema. Habría que agregar el movimiento estudiantil #YoSoy132, como una propuesta de relaciones horizontales y la búsqueda de un proceso democrático transparente.

Por otro lado, es verdad que a la par también ha existido el padre-patriarca, pero la presencia del padre-tirano ha cobrado mayor peso. Sin embargo, el padre-protector se ha mostrado a lo largo de este recorrido, a través de la figura de Quetzalcóatl, Juárez, Villa, Zapata, Madero, Cárdenas, hasta los padres patriarcas que aconsejan a sus hijos en el interior de su hogar.

Después de todo este largo recorrido y reflexiones, demos paso a las causas de la disminución de la autoridad paterna, que opacan su función simbólica en un contexto mexicano. Recordemos que la función simbólica no sólo es el padre que prohíbe, sino el padre que ofrece un futuro a su hijo.

19. Lo psicoanalítico y lo social.

Citemos cuáles son nuestras propuestas. El padre pierde autoridad y opaca su función simbólica porque:

- 1) El valor simbólico del padre se debilita en la medida que hay un desprestigio social de la autoridad paterna.
- 2) Su función simbólica tiene mayor efectividad en la medida que es respaldado por los emblemas de autoridad en la familia en tanto protector, cabeza

de familia y proveedor, pero si éstos sufren una crisis -digamos por ejemplo por la falta de empleo del padre-, se reduce la efectividad de su valor simbólico.

Hay una deserción de la paternidad, que se manifiesta con la ausencia (moral y física) del padre en cuanto a la crianza de los hijos, provocando entonces esa debilidad de la función simbólica.

3) La autoridad del padre se ve opacada por la omnipotencia del poder materno. Fortalecido por cierto, por la conquista de las mujeres en el ámbito económico, social, laboral, político, que desplazan la soberanía, la palabra y la ley del padre en la familia.

De acuerdo a lo que hemos recogido a lo largo de esta investigación, podemos decir que efectivamente la imagen social del padre se desgasta, pierde credibilidad y bajo estas circunstancias, es difícil que el padre se erija como una persona que guíe, prohíba y aligere las cargas de su hijo. La función simbólica se respalda en el prestigio social del padre, sin esa cuña, el padre soslaya su función simbólica. Ahora bien, ese descrédito no es provocado únicamente por los abusos, errores, ausencia, abandono, desaparición o violencia del padre, sino por los cambios sociales, económicos, ideológicos del país, pero también del mundo occidental.

Por otro lado, el padre de carne y hueso, en tanto embajador de la Ley, ve opacada la función simbólica. Pero no creemos que esto signifique la ausencia de esta labor simbólica, puesto que el padre en su presencia física, no es el único capaz de ejercer esta operación, existen los nombres del padre, es decir diversas maneras de pérdida del goce. Por ejemplo, la función simbólica puede ejercerla el abuelo, el tío, un hermano mayor del niño. Tal vez un maestro o un terapeuta. Inclusive si la madre es soltera, pensamos que las actividades que la progenitora interponga entre ella y su hijo, pueden operar como un principio que impida la fusión entre madre e hijo. Por ejemplo salir con sus amigas, estar interesada en

una pareja, hacer una carrera, tener un trabajo. Actividades que envíen el mensaje al niño de que él no es todo para la madre, que le muestren al pequeño enamorado que ella tiene puestos sus ojos, su atención en otros intereses, que no todo gira alrededor de la relación con el infante.

Además, no hay que olvidar que Lacan agrega que existe la posibilidad de que un cuarto nudo: el *sinthome*, enlace los otros registros y ordene la estructura psíquica del sujeto. Sin embargo, faltaría la presencia de una figura que ofrezca un futuro al hijo, que ría de sus infortunios. Posiblemente como comentamos antes, pueda encontrar un sustituto en un tío, abuelo, maestro, entrenador, etc.

En cuanto a la segunda hipótesis: la deserción de la paternidad. Hay que considerar varios elementos. Uno de ellos es el discurso que la madre transmite al hijo, sobre quien es su padre. Pero también que el discurso recibe el hijo de la cultura, ¿qué espera la sociedad que sea un padre? Y por supuesto, como interpreta el hijo esas palabras. Otro elemento más, sería con qué rasgos llena el hijo al registro imaginario, sobre su padre; porque pensamos que la función simbólica del padre estaría influenciada por lo imaginario.

Por otro lado, considerando la segunda hipótesis, podemos comentar que efectivamente, la ausencia de ese padre real provocaría que ese padre de carne y hueso no ejerza su función simbólica. El hincapié se estibaría en que la singularidad de ese padre llamado Juan, Luis, Tomás, etc., no pueda ejercer su rol de padre simbólico, porque abandona, porque se distancia, porque es indiferente a su hijo. No obstante, no creemos que eso signifique una destitución de la función simbólica del padre en el psiquismo, porque apelamos a los nombres del padre y las sustituciones del Nombre del padre. La labor del padre como interdictor del goce, se resolvería con esta propuesta lacaniana. O con el viejo refrán: *“El que no encuentre a su padre en casa, lo encontrará en la calle”*. Aunque queda pendiente una figura para el hijo que conforte, alivie y guíe. Al igual que en el párrafo anterior, esa figura puede ser relevada por otro personaje.

En esta segunda hipótesis, resalta algo más que el opacamiento de la función simbólica del padre, nos referimos a ¿por qué el padre deserta de su labor como padre? Dejaremos esta cuestión abierta. Pero agregaremos una escena de “*Pedro Páramo*”, para ilustrar y reflexionar sobre esta problemática. Eduviges, uno de los personajes de esta novela, era una mujer hospitalaria y atenta. Tan servil con los hombres de Comala, que hasta les dio un hijo a todos. “*Y se los puso enfrente para que alguien lo reconociera como suyo; pero como nadie lo quiso hacer. Entonces les dijo: << En ese caso yo también soy su padre, aunque por casualidad haya sido su madre>>*”⁶²⁸.

Es una escena brevísima, pero densa porque asoma muchos puntos importantes. Uno de ellos, es el no reconocimiento de un hijo por parte de los hombres del pueblo. Dos, a falta de ese padre, Eduviges ocupa el lugar, porque siente que ella puede hacerlo. Quizá debido a su fortaleza interior. Tal vez por la necesidad de que su hijo no se quede sin padre. O posiblemente por competencia con los hombres. O finalmente porque es una respuesta desdeñosa ante la falta de reconocimiento del progenitor. Este episodio no sólo destaca la pregunta del por qué los padres desertan de su función, sino también, ¿por qué la madre ocupa ese lugar? Dejemos los temas abiertos.

La tercera hipótesis, tiene relación con las preguntas anteriores. Esta propuesta dice que el poder materno desplaza la palabra, ley y presencia del padre y por tanto disminuye su función simbólica. De nuevo sobresale la deserción del padre y la ocupación de la madre en este lugar. Creemos que la madre con sus diversas ocupaciones, intereses, vida profesional, laboral, amorosa puede coartar la relación de fusión con el hijo. O sea que la madre en calidad de función simbólica puede operar como interdictor y posiblemente pueda ejercer los otros papeles de la función simbólica. Lo cual nos lleva a plantear que es muy difícil hablar de una destitución psíquica de la metáfora paterna. No obstante, el acento

⁶²⁸ Rulfo, Juan. *Pedro Páramo* pp. 28

de este punto lo ponemos en por qué el padre deserta y por qué la madre ocupa ese lugar.

En el caso de Rulfo, la madre ocupa ese lugar del padre. En el caso de Paz, la chingada consuela y protege al hijo, en ausencia del padre-chingón. Con Bartra, es evidente que el padre-axolotl huye de su responsabilidad y lugar de padre. Y con Monsiváis, la fusión de los individuos en la masa, ocasiona que el hijo vuelva a estados de fusión, como un día los experimentó con la madre. En tal caso, el padre sería el antídoto ante la fundición del sujeto en la masa.

20. "Fluctúa pero no desaparece".

Una última reflexión para cerrar estas conclusiones, es sobre las implicaciones subjetivas que tendrá la caída del padre. No creemos que desaparezca la instauración de S2, por la deserción o disminución de la autoridad paterna, porque como hemos comentado antes, apelamos a los nombres del padre y a las sustituciones del Nombre del padre. Sin embargo, es posible que esta situación posibilite la tendencia hacia estructuras psicotizantes⁶²⁹, hacia la melancolía, la depresión, la impotencia y un alto grado de fantasía del yo, que se pierda en las fantasías y rituales del mundo postmoderno, a falta de una figura que le de peso, dirección y sentido a su vida. A falta de un gran Otro que lo guíe y sea capaz de sostener su palabra frente a los embates del mundo contemporáneo.

⁶²⁹ Dufour en su texto *"El arte de reducir cabezas"*, comenta que son estados psicotizantes y no psicosis propiamente dichas, porque el estado psicotizante nos habla de sujeto capaz de adherirse a cualquier corriente y de cambiarla constantemente, de una disminución de la capacidad de crítica, de una voluntad volátil e influenciado por la moda, el consumismo, la televisión, etc. Atrás quedo el sujeto freudiano, el neurótico que se aferra a ciertos principios, al lugar vienen estos sujetos psicotizantes.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. (1951) *Mínima Moralía*. Taurus. Madrid, 1987.
- Alizade, A. (1996) *Tiempo de mujeres*. Letra Viva. Buenos Aires, 1996.
- Alvar Ezquerro, J. (2000) *Diccionario de Mitología Universal*. Espasa Calpe S. A. Madrid.
- Bartra, R. (1987) *La jaula de la melancolía*. Grijalbo. México, 1996.
- _____ (2011) *Axolotiada, Vida y mito de un anfibio mexicano*. Fondo de Cultura Económica, FCE. México.
- Belinsky, J. (1991) *El retorno del padre. Ficción, mito y teoría en Psicoanálisis*. Lumen. Barcelona.
- Burguière, A. Segalen, M. (1986) *Historia de la familia. Tomo I y II*. Alianza. Madrid, 1988.
- Calvino, I. (1959) *El caballero inexistente*. Siruela. Madrid, 2002.
- _____ *Las ciudades invisibles*. Siruela. Madrid, 2002.
- Chemama, R. (2006) *Depresión, la gran neurosis contemporánea Nueva Visión*. Buenos Aires, 2007.
- Cortázar, J. *Cuentos Completos 1*. Punto de Lectura, Argentina, 2007.
- Cosío Villegas, D. Compilador. (1973) *Historia mínima de México*. Colegio de México, COLMEX. México, 1981.

- Desmond, M. (1969) *El zoo humano*. Plaza & Janes S.A. México, 1970.

- Dietrich, H. (1996) *Nueva Guía para la investigación Científica*. Servicios Icaria, S.A de C.V. México.

- Dio Bleichmar, E. (1985) *El feminismo espontáneo de la histeria*. Siglo XXI. Madrid, 1991.

- Dolto, F. (1971) *Psicoanálisis y Pediatría*. Paidós. México, 1997.

- Dör, J. (1985) *Introducción a la lectura de Lacan*. Gedisa. México, 2000.

- _____ (1985) *Introducción a la lectura de Lacan II*. Gedisa. Barcelona, 2003.
- _____ (1986) *El padre y su función en Psicoanálisis*. Nueva Visión. Buenos Aires, 2004.

- Dufour, D-R. (2003) *El arte de reducir cabezas*. Paidós. Buenos Aires, 2007.

- Duras, M. *El arretrato de Lol V. Stein*. Tusquets. España, 1997.

- Eco, U. (2001) *Cómo se hace una tesis doctoral*. Gedisa. Barcelona, 2005.

- Eliade, M. (1962) *Mito y realidad*. Labor. Barcelona, 1981.

- Freud, Sigmund. *Obras Completas*. Amorrortu. Buenos Aires, 1996. 24 T.
- _____ *La interpretación de los sueños*, (1900[1899]), Tomo IV y V
- _____ *Tres ensayos de teoría sexual*, (1905), Tomo VII

- _____ *Personajes psicopáticos en el escenario*, (1942 [1905 ó 1906]),
Tomo VII
- _____ *Sobre las teorías sexuales infantiles*, (1908), Tomo IX
- _____ *La novela familiar de los neuróticos*, (1909[1908]), Tomo IX
- _____ *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, (1909), Tomo X
- _____ *Puntualizaciones sobre un caso de paranoia descrito
autobiográficamente*, (1911[1910]), Tomo XII
- _____ *Tótem y Tabú*, (1913[1912-13]), Tomo XIII
- _____ *Introducción al narcisismo*, (1914), Tomo XIV
- _____ *El Moisés de Miguel Ángel*, (1914), Tomo XIII
- _____ *Duelo y Melancolía*, (1917[1915]), Tomo XIV
- _____ *De guerra y de muerte*, (1915), Tomo XIV
- _____ Conferencia 9º: *La censura onírica*, (1916 [1915-1916]), Tomo XV
- _____ Conferencia 11º: *El trabajo de sueño*, (1916 [1915-1916]), Tomo
XV
- _____ *Una dificultad del Psicoanálisis*, (1917 [1916]), Tomo XVII
- _____ *Más allá del principio del placer*, (1920), Tomo XVIII
- _____ *Psicología de las masas y análisis del yo*, (1921), Tomo XVIII
- _____ *La organización genital infantil*, (1923), Tomo XIX
- _____ *El yo y el ello*, (1923), Tomo XIX

- _____ *El sepultamiento del Complejo de Edipo*, (1924), Tomo XIX
- _____ *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos*, (1925), Tomo XIX
- _____ *El porvenir de una ilusión*, (1927), Tomo XXI
- _____ *El humor*, (1927), Tomo XXI
- _____ *El malestar en la cultura*, (1930 [1929]), Tomo XXI
- _____ *Moisés y la Religión Monoteísta*, (1939[1934-1938]), Tomo XXIII
- Garibay K. A. (1964) *Mitología Griega*. Porrúa. México, 1989.
- Gay, P. (1987) *Un judío sin dios. Freud, el ateísmo y la construcción del Psicoanálisis*. Ada Korn. Buenos Aires, 1993.
- _____ (1988) *Freud, una biografía de nuestro tiempo*. Paidós. Barcelona, 2004.
- Gárate, I. Marinas, M. (2003) *Lacan en Español (Breviario de lectura)*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2003.
- Gerber, D. Morales, H. Compiladores. (1998) *Las suplencias del Nombre del Padre*. Siglo XXI. México.
- Gerber, D. (2005) *El psicoanálisis en el malestar de la cultura*. Lazos. Buenos Aires.
- Gil Calvo, E. (2006) *Máscaras masculinas, héroes, patriarcas y monstruos*. Anagrama. Barcelona.

- González Requena, J. (2002) *Los Tres Reyes Magos*. Akal. Madrid.
- Goethe, J. W. *Fausto*. Alianza. Madrid, 2006.
- Hernández, M. *Obra Poética Completa*. Zero. Madrid, 1979.
- Hôlderlin, F. (1976) *Hiperión o el eremita en Grecia*. Hiperión. Madrid, 2005.
- Julien, P. (1991) (1985) *El retorno a Freud de Jacques Lacan*. SITESA, Sistemas Técnicos de S.A de C.V. México, 1993.
- _____ *El manto de Noé, ensayo sobre la paternidad*. Alianza. Buenos Aires, 1993.
- _____ (2000) *Dejarás a tu padre y a tu madre*. Siglo XXI. Buenos Aires, 2002.
- Kafka, F. *La metamorfosis*. Grupo Editorial Tomo S.A. Colombia, 2003.
- Kant, I. *En defensa de la Ilustración*. Alba. Barcelona, 1999.
- Lacan, J. *Escritos*. Ed. Siglo XXI. México, 2001. 2 T
- _____ *Más allá del principio de realidad*, agosto-octubre de 1936.
- _____ *El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, julio de 1949.
- _____ *Función y campo de la palabra y del lenguaje en Psicoanálisis*, septiembre de 1953.

_____ *De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, diciembre de 1957-enero de 1958.

_____ Seminario 3. *La Psicosis, 1955-1956*, Traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Diana Silvia Rabinovich. Edición en castellano revisada por Jacques Allain Miller y Diana S. Rabinovich, Editorial Paidós, Argentina, 2008.

_____ *Seminario 4. Las relaciones de objeto, 1956-1957*, Traducción de Enric Berenguer. Texto establecido por Jacques Alain Miller, Editorial Paidós, Argentina, 2001.

_____ *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente, 1957-1958*. Infobase, versión inédita.

_____ *Seminario inédito. Los nombres del padre*. Noviembre de 1963. Infobase, versión inédita.

_____ Seminario 11. *Los cuatro conceptos fundamentales de Psicoanálisis*, 1964. Infobase, versión inédita.

_____ *Seminario 20. Aun*, 1972-1973, Traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Diana Silvia Rabinovich. Edición en castellano revisada por Jacques Allain Miller y Diana S. Rabinovich, Ed. Paidós, Argentina, 2001.

_____ *Seminario 21. Los incautos no yerran (los nombres del padre)*, 1973-1974. Infobase, versión inédita.

_____ *Seminario 23. El Sinthoma*, 1975-1976. Infobase, versión inédita.

-Laplanche, J. Pontalis, J-B. (1967) *Diccionario de Psicoanálisis*. Paidós. España, 1996.

-León Portilla, M. (1961) *Los antiguos mexicanos*. Fondo de Cultura Económica, FCE. México 1996.

-Lévi- Strauss, C. (1946) *Estructuras elementales del parentesco*. Paidós. Madrid, 1988.

_____ (1958) *Antropología Estructural*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Argentina, 1973.

_____ (1983) *La mirada distante*. Siglo XXI. Madrid, 1995.

-Lezama Lima, J. (1970) *Poesía Completa*. Barral. Barcelona, 1975.

-Lyotard, J. F. (1987) *La condición posmoderna*. Cátedra. Madrid, 2000.

-Masotta, O. (1976) *Lecciones de Introducción al Psicoanálisis*. Gedisa. Barcelona, 1996.

-Moliner, M. *Diccionario del uso del español*. Gredos. Madrid, 2008.

-Monsiváis, C. (1995) *Los rituales del caos*. Era. México, 2011.

_____ (2006) *Pedro Infante. Las leyes del querer*. Aguilar. México, 2008.

_____ (2009). *Apocalipstick*. Mondatori. México, 2009.

-Morales, H. (2003) *Sujeto en el Laberinto*. Ediciones de la Noche. 2ª edición por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad de Veracruz, 2012.

- Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia*. Alianza. Madrid, 1997.
- Paz, O. (1950) *El laberinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica, FCE. México, 1994.
- _____ (1969) *Posdata*. Fondo de Cultura Económica, FCE. México, 1994.
- _____ (1979) *Vuelta al laberinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica, FCE. México, 1994.
- Pierri, E. (2006) *Zapata*. Editores Mexicanos Unidos S.A. México.
- Pommier, G. *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Nueva Visión. Madrid, 2002
- Porge, E. (1997) *Los nombres del padre en Jacques Lacan*. Nueva Visión. Argentina, 1998.
- _____ (2000) *Jacques Lacan, un psicoanalista. Recorrido de una enseñanza*. Editorial Síntesis. España, 2001.
- Putnam, H. *Las mil caras del realismo*. Paidós Ibérica. Madrid, 1994.
- Reed, J. (2010) *Pancho Villa*. Centellas. Barcelona, 2010.
- Robert, M. (1964) *La Revolución Psicoanalítica*. Fondo de Cultura Económica, FCE. México, 2004.
- Roudinesco, E. (1993) *Jacques Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Fondo de Cultura Económica, FCE. Buenos Aires, 2005.

_____ (1993) *La familia en desorden*. Anagrama. Barcelona, 1995.

-Rulfo, J. (1955) *Pedro Páramo*. Grupo Planeta. México, 1999.

-Shelley, M. *Frankenstein*. Editores Mexicanos Unidos. México, 1983

-Shorter, E. (1977) *El nacimiento de la familia moderna*. Crea. Argentina, 1980.

-Sûskind, P. (1985) *El perfume, historia de un asesino*. Seix Barral. Barcelona, 2006.

-Tarelho, L. C. (1999) *Paranoia y teoría de la seducción generalizada*. Síntesis. Madrid, España.

-Tuber, S. (1997) *Figuras del padre*. Cátedra. Madrid.

-Zizek, S. (1994) *¡Goza tu síntoma!, Jacques Lacan fuera y dentro de Hollywood*. Nueva Visión. Buenos Aires.

-La Santa Biblia antiguo y nuevo Testamento. Revisión 1960. Sociedades Bíblicas Unidas. Corea, 2005.

-Tradiciones orales de los antiguos Mayas. Escrito por el Obispo de Yucatán. Monclém. México, 2000.

Periódicos y Revistas:

-Cañas, G. (2005) "Mujeres al mando". *Diario El País*. 16 de octubre.

-Cuéllar, C. (2005) “Contingencias y azar en la construcción del lugar del padre; enseñanza para la doctrina analítica”. Revista semestral de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro. Psicología & Sociedad. Número 3. Julio.

-Debray, R. (1994) "Oscurantismo y economismo". *Diario El País*. 19 de febrero.

-Hernández Martín, A. (2005) “Ciudadanos del presente, no de futuro”. *Diario El país*. 23 de octubre.

-Sánchez-Mellado, L. (2005) “La revolución familiar “. Revista: *El país-semanal*. Número 1515. 9 de octubre.

-Savater, F. (2005) “Te daba así”. *Diario El País*. 23 de octubre.

-Urrutia, A. Ferrer, M. (2012) “<< ¡No más PRI!>>, demanda el #YoSoy132 en Guadalajara”. *La Jornada*. 11 de junio.

-Morelos, R. Ocampo, S. Dávila, I.(2012) “En al menos 13 estados muestran su rechazo al abanderado tricolor”. *La Jornada*. 11 de junio.

-Tejeda, A. (2012) “Mexicanos en Madrid se manifiestan por la <<burda y grosera>> parcialidad televisiva”. *La Jornada*. 11 de junio.

-De la redacción. (2012) “Grupo de inmigrantes en EU respalda los principios del movimiento #YoSoy132”. *La Jornada*. 11 de junio.

-Fazio, C. (2012) “Los 132, *The Guardian* y el miedo”. *La Jornada*. 11 de junio.

-Pérez Silva, C. (2012) *“Marcha para ver el debate en el Zócalo deviene en apoyo a AMLO”*. La Jornada. 11 de junio.

-Herrera Beltrán, C. (2012) *“Gran carnaval de casi 100 mil personas par a manifestarse contra Peña Nieto y Televisa”*. La Jornada. 11 de junio.

-Peñaloza, P. (2012) *“#Músicos YoSoy132: Primeros conciertos”*. La Jornada. 15 de junio.

-Lira Hartmann, A. (2012) *“Teatros mexicanos llevan a Alemania #YoSoy132”*. La Jornada. 15 de junio.

-Martínez, F. y Urrutia, A. (2012) *“Plantea Másde131 convocar a otro debate a quien gane la Presidencia”*. La Jornada. 21 de junio.

-Olivares, E. Poy, L. (2012) *“Enviados de 117 universidades definen hoy rumbo y estrategias de #YoSoy132”*. La Jornada. 22 de junio.

-Calloni, S. (2012) *“AL debe rebelarse contra los emporios mediáticos”*. La Jornada. 22 de junio.

-Quintana, V. (2012) *“Votar par a la guerra”*. La Jornada. 22 de junio.

-Díaz, A. (2012) *“Gran logro crear agenda de problemas juveniles”*. La Jornada. 23 de junio.

-Cruz Bárcenas, A. (2012) *“Rock, brincos, malabares y llamados a la paz en el Zócalo”*. La Jornada. 24 de junio.

-García Hernández, A. y Poy Solano L. (2012) *“Conviven la política y el arte en el festival organizado en el Zócalo por #YoSoy132”*. La Jornada. 24 de junio.

-Poy Solano, L. (2012) *“Demanda #YoSoy132 democratizar el modelo educativo, científico y tecnológico”*. La Jornada. 24 de junio.

-Urrutia, A. y Martínez, F. (2012) *“Finalizan las campañas electorales más mediáticas de la historia mexicana”*. La Jornada. 28 de junio.

Páginas Web consultadas:

-Berdíel Rodríguez, O. (2010). “La declinación social de la imago paterna y su correlato simbólico: ¿Sujeto autorreferencial?”. http://www.facebook.com/note.php?note_id=359160256893. Consultado el 2 de febrero de 2010.

- Binimelis, H. (2008). “La metáfora de la jaula de hierro. <http://helderbinimelis.net/2008/11/21/>. Consultado el 19 de abril de 2012

-Kafka, F. (nd). “Ante la ley”. <http://www.ciudadseva.com/textos/cuentos/euro/kafka/fk.htm>. Consultado el 25 de abril de 2012.

-Kafka, F. (nd). *Aforismos, visiones y sueños*. De Franz Kafka. <http://www.librodot.com>. Consultado el 19 de abril de 2012.

-Lecman, T. P. (2009). “La otra escena del mundo”. <http://www.elsigma.com/columnas/la-otra-escena-del-mundo/11895>. Consultado el 3 de mayo de 2012.