

IV. La institución familiar, crisol de identidades siempre fallidas

Las instituciones son las que le permiten al sujeto construir una identidad, delimitándolo. Esta delimitación tiene que ver con “la asignación de cada sujeto bajo un estatuto de Razón, de no locura”;¹ lo cual significa que se debe reconocer el lugar que le corresponde a cada sujeto, sin confundirse con el de los demás. La institución primordial que organiza al sujeto dentro de la sociedad (y a la sociedad misma) es la institución de la prohibición al incesto,² la cual organiza políticamente a la familia, al contraponerse al magma familiar, introduciendo la división de los lugares y la sucesión del sujeto en esos lugares. Es fundamental instituir esta prohibición pues el incesto es en sí antisocial y la “cultura consiste en la progresiva renuncia a él”.³ Esta prohibición debe de ser entendida en relación con “el enigma de un deseo informulado por el sujeto humano, pero de un deseo que, por otra parte, se habla jurídicamente, dogmáticamente y hasta poéticamente mediante el discurso social que instituye la reproducción”.⁴

¹ Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, p. 32.

² Entendemos la universalidad de la prohibición del incesto en el sentido que se refiere al incesto entre ascendientes y descendientes (padre/hija, madre/hijo) y no a las otras formas de relaciones incestuosas que no necesariamente están prohibidas en la totalidad de las sociedades humanas. Elisabeth Roudinesco, *La familia en desorden*, nota al pie, p. 16. Sin embargo, Levi Strauss extiende la universalidad de la prohibición del incesto a hermanos y/o hermanas: “La prohibición universal del incesto especifica, como regla general, que las personas consideradas como padres e hijos(as), o hermano y hermana, incluso nominalmente, no pueden casarse uno con otro”. Claude Levi-Strauss, “La familia”, p. 34.

³ Carta de Sigmund Freud a Fliess del año 1907. Citada por James Strachey en la introducción de *Malestar en la cultura*, p. 60.

⁴ Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, 68.

La institución familiar, al obligar al sujeto a diferenciarse del magma, no sólo marca un límite, una distancia entre él y el resto de la familia, sino que también lo fuerza a “perderse” a no conocerse a sí mismo, para reconocerse *otro*. La genealogía socializa el narcisismo al realizar un desplazamiento. “Para en seco el duelo, introduciendo el espacio tercero de las categorías que canalizan las identificaciones del sujeto humano: por ejemplo, volverse otro a través de las categorías jurídicas significantes, padre, madre, etc.”.⁵ En este sentido, entendemos la idea de que el sujeto es necesariamente transindividual.

La institución genealógica impone la Ley fundamental que se sustenta en el principio de división y permite al sujeto organizarse como sujeto de Razón, como un ser limitado que no lo es ni lo puede todo. De esta manera, consigue que el sujeto no se convierta en un ser delirante que se crea omnipotente: impide que el sujeto se pierda en las aguas de la totalidad de su ser –de su ser no instituido. La institución familiar, de alguna manera, salva al sujeto del infranqueable instante en que éste se enfrenta al abismo que lo funda. Además, “a menos que se promueva la locura o la anulación subjetiva, ninguna sociedad humana podría prescindir de poner en orden a sus sujetos (...). No se puede borrar una exigencia: la existencia de un marco de legalidad que garantice la conservación de la especie de acuerdo con las obligaciones insuperables de la diferenciación humana”.⁶

Pero esta diferenciación no sólo debe ser entendida en términos de separación entre uno mismo y el otro; la capacidad del sujeto de distinguirse del magma familiar no sólo asegura la perpetuación de la especie en términos biológicos sino que además, se convierte en la posibilidad de ser de la sociedad misma. “La estructura familiar, de alguna manera u

⁵ Ibidem., p. 50.

⁶ Ibidem., p. 11.

otra, pero invariablemente, proscribire cierto tipo de relaciones sexuales entre algunos de sus miembros. Es así como la prohibición al incesto establece una mutua dependencia entre familias, obligándolas, con el fin de perpetuarse a sí mismas, a la creación de nuevas familias”.⁷ En este sentido, “la palabra de las Escrituras: ‘Dejarás a tu padre y a tu madre’, proporciona la regla de hierro para la fundación y el funcionamiento de cualquier sociedad”.⁸

El deseo inexplicable que mueve a los sujetos a convertirse en padres, tiene que ver con algo que, de alguna u otra manera, mantiene la reproducción humana y, con ésta, la conservación de la humanidad. Podemos decir que este deseo es producto del desgarramiento que provoca la institución genealógica al imponer un límite para el sujeto e instaurar el principio de división que separa a éste del Todo. Este principio tiene que ver con la instauración de una pérdida que marca y funda a su vez al sujeto como tal; tiene que ver con una falta que lo obliga a vivir a favor de la conservación de la sociedad. “Lo que falta a los humanos es el todo, lo perfecto, la omnipotencia, lo absoluto”.⁹ En suma, el sujeto y la sociedad se constituyen como tales a partir de una pérdida. Tal falta marca al sujeto como sujeto de deseo; y este deseo, a su vez, hace posible la reproducción de la especie. En este sentido la institución matrimonial que pretende procrear una descendencia tiene efectos rituales en el sentido de que pretende representar, a través de la reproducción de la especie, lo que sólo puede ser convocado (el Todo) y hacer presente una ausencia: la falta absoluta. Por esto, podemos decir –siguiendo a Legendre– que ese deseo inexplicable de ser padres no puede tener justificación y se resuelve simplemente en un “*así es*”. En este

⁷ Claude Levi-Strauss, “La familia”, p. 35.

⁸ Ibidem., p. 47.

⁹ Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, p. 37.

sentido, la reproducción y el erotismo –que generalmente se oponen el uno al otro– coinciden, pues, de alguna manera: ese deseo inexplicable que mueve en el fondo a la reproducción humana es, sin duda, el mismo que mueve al erotismo y que tiene que ver con la misteriosa búsqueda de la continuidad perdida, donde lo perfecto –el Todo– se hace presente de forma efímera y fantasmal. El hueco que nos arroja a la vida y que nos funda como sujetos de deseo nos provoca una tristeza y una angustia insuperables. “No obstante, en los límites de ese mundo triste, la continuidad extraviada se recobra en el caso privilegiado de la fecundación”.¹⁰

Pero ¿qué quiere decir que el sujeto es un sujeto de deseo, qué es este deseo? El *Talmud* considera que la pregunta fundamental que el hombre se formula es: ¿*qué es?*. ¿*Qué es* el ser de su deseo?. Según Pierre Legendre, esto tiene que ver con el deseo inconsciente del incesto, el cual es del orden de lo indecible, de lo inconcebible, de lo que debe permanecer oculto. Nosotros podríamos decir que posiblemente lo indecible no sea el incesto como tal, sino lo que éste representa: el deseo de fundirse con el Todo, de ser Todo y anular la falta.

Este deseo incestuoso pone en riesgo la vida misma, pues la confusión de los lugares y de las generaciones “implica la pretensión de la identidad imposible, no pudiendo pretender todos los lugares a la vez y anular las generaciones”.¹¹ En pocas palabras: el incesto reivindica la omnipotencia a la que se debe forzosamente renunciar para entrar en el orden social. Así pues, podemos entender la naturaleza misma del deseo: desear lo

¹⁰ George Bataille, *El erotismo*, p. 104.

¹¹ Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, p. 70.

imposible. Nacemos para querer lo imposible. Estamos constituidos por una herida abierta, imposible de sanar, más que a costa de la muerte.

Sobre este mismo sendero podemos leer la sentencia de Bataille: “El erotismo es la afirmación de la vida hasta en la muerte”;¹² o lo que Freud desvela en el texto de *Más allá del principio de placer*, cuando nos dice: “La meta de toda vida es la muerte” (p. 38): La vida busca regresar a lo inanimado, al estado en que no había conciencia de la diferencia entre yo y el otro; entre yo y lo otro, pues lo que está vivo, está desgarrado. E irónicamente, la búsqueda de la vida por llegar a la muerte es, al mismo tiempo, lo que impide alcanzar la muerte misma; pues, en la búsqueda de la omnipotencia, de saciar la Falta, toda sublimación que exige la cultura no puede ser suficiente y así “la diferencia entre el placer de satisfacción hallado y el pretendido engendra el factor pulsionante, que no admite aferrarse a ninguna de las situaciones establecidas, sino que, en las palabras del poeta [Goethe], ‘acicatea indomeñado siempre adelante’”.¹³ Precisamente por esto, el amor apasionado, a pesar de ser la encarnación de la promesa de felicidad absoluta, siempre traerá consigo angustia y sufrimiento: funde a los amantes en un océano extático, velando el imborrable dolor de soledad que los marca como individuos; sin embargo, la unidad divina que conforman los amantes sólo puede tener lugar en la angustia, pues tal fusión es, al mismo tiempo, inaccesible; su realización plena sólo sería posible a costa del sacrificio de sus existencias discontinuas: a costa de su muerte. Pero, “en el fondo, nada es ilusorio en la verdad del amor”: el ser amado es para el amante el ser en su totalidad, la plenitud del ser; “es la continuidad del ser percibida como un alumbramiento a partir del ser del amante.

¹² George Bataille, *El erotismo*, p. 15.

¹³ Sigmund Freud, *Más allá del principio de placer*, p. 42.

En esa apariencia hay algo de absurdo, una horrible mezcla; pero, a través del absurdo, de la mezcla, del sufrimiento, se halla una verdad milagrosa. (...) El ser amado equivale para el amante, y sin duda tan sólo para el amante –pero eso no tiene importancia-, a la verdad del ser”.¹⁴ Así, la transgresión del acto amoroso –que lucha por anular las discontinuidades y el aislamiento- “anuncia, en la angustia, la superación de la angustia y la alegría”.¹⁵

Por otro lado, las instituciones tienen la función última de imponer un límite al deseo, la *Ley* –con mayúscula- se encarga de imponer un límite al deseo absoluto, “al deseo de la identidad imposible. La Ley, vista desde este ángulo, consiste en fabricar los artificios gracias a los cuales los humanos hacen el amor y se reproducen sin pretender demasiado unirse con la imagen narcisista asesina, comprendida bajo la forma de la unión final con el objeto absoluto mediante el suicidio. (...) Hay que vivir soportando el desgarramiento (...)”.¹⁶ *El deseo no será saciado en la reproducción; sin embargo, la reproducción no sería posible sin el deseo.* La pregunta del *¿qué es?* no tiene ni podrá tener respuesta, sólo representación en el orden mítico. Esta representación vital tiene que ver con la necesidad del sujeto “de fundar su palabra renunciando a fundarse a él mismo, de entrar en el orden de la reproducción del deseo renunciando a la locura de autoproducirse, es decir, renunciando a la pretensión de ser un dios. La filiación significa la contención de cualquier autofundación, lleva en sí misma la notificación del principio de Razón al mismo tiempo que introduce al sujeto en la lógica de los fundamentos de legalidad del lenguaje”.¹⁷

¹⁴ Las dos últimas notas, George Bataille, *El erotismo*, p. 26.

¹⁵ *Ibidem.*, p. 143.

¹⁶ Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, p. 72.

¹⁷ *Ibidem.*, p. 95.

La familia mutilada

Probablemente de este lado podamos encontrar la razón por la cual Elisabeth Roudinesco asevera que “la familia es un valor seguro al cual nadie puede ni quiere renunciar”.¹⁸ Por nuestra parte, dejamos abierta la duda de si *nadie* quiere renunciar a la familia, aunque coincidimos en que la institución familiar es sin duda altamente deseada por la mayoría. Es importante aclarar que la familia a la que se refiere Roudinesco no es la familia tradicional de dominación masculina, sino la familia mutilada que se está gestando hoy en día.

Anteriormente, se le impugnaba a la familia ser la institución por excelencia que oprimía el deseo y la libertad sexual: respondía a los dictados de un sistema patriarcal que rechazaba el goce de las mujeres, que prohibía el autoerotismo en los niños y la posibilidad de que otros expresaran o practicaran sus fantasías. Hoy en día, esta realidad, si no ha cambiado del todo, ha sufrido un cambio radical, pues ahora los mismos homosexuales –a raíz de la proclamación de leyes que velan por la igualdad de derechos en materia de prácticas sexuales tanto para mujeres, niños y homosexuales- reivindican su derecho a casarse y formar una familia. Ante este deseo de integración -anteriormente impugnado por los mismos libertarios, utopistas y homosexuales- los conservadores se escandalizan, pues lo ven como una amenaza contra las propias estructuras de la institución familiar y, en consecuencia, contra las bases de la sociedad misma. Temen que esta situación termine por borrar la diferencia sexual y que reine la anarquía o el poder ilimitado de lo materno (al no

¹⁸ Elisabeth Roudinesco, *La familia en desorden*, p. 214.

ser contenido por la Ley del padre). “Sin orden paterno, sin ley simbólica, la familia mutilada de las sociedades posindustriales se vería, dicen, pervertida en su función misma de célula básica de la sociedad. Quedaría liberada al hedonismo, la ideología de la ‘falta de tabúes’”.¹⁹ Pero no sólo el deseo de los homosexuales por adoptar el modelo familiar cunde como amenaza para los conservadores, también la expansión de la familia monoparental, recompuesta, clonada o generada artificialmente son un peligro que emerge desde dentro, pues consideran que abolirá los valores “esenciales” de la institución familiar.

En consecuencia, no sólo es la familia la que se encuentra en inminente riesgo sino también la misma sociedad occidental judeocristiana, junto con el Estado que la sustenta. Desde que el lazo matrimonial deja de pensarse indisoluble y aumenta el índice de divorcios y, con éste, el de familias recompuestas o monoparentales, la institución matrimonial se debilita y deja de contar con la misma fuerza simbólica de otrora: deja de considerarse como la célula familiar única y definitiva, para pasar a pensarse más como un contrato más o menos duradero entre dos personas. Además, no sólo los divorcios son causa de la desacralización de la familia, también la contracepción y, posteriormente, la fecundación artificial tuvieron como efecto un replanteamiento radical de la institución matrimonial, desde que el padre y la madre dejan de ser indispensables para concebir un hijo. Como el matrimonio se basaba en la idea de que las relaciones sexuales tenían como objetivo último la procreación y en que la paternidad cultural es inseparable de la paternidad biológica, estas nuevas realidades vienen a significar una profunda fractura para la familia moderna, heredera de la cultura judeocristiana.

¹⁹ Ibidem., p. 10.

“En lugar de divinizada o naturalizada, la familia contemporánea se pretendió 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. Así brotó de su mismo desfallecimiento un vigor inesperado. Constituida, deconstruida, reconstruida, recuperó el alma en la búsqueda dolorosa de una soberanía fracturada o incierta”.²⁰ Desde esta perspectiva, la familia deja de ser solamente núcleo de opresión y represión del deseo que prolonga la autoridad mutilada del padre, para convertirse en receptáculo de poder descentralizado en donde se baten relaciones de tensión entre el deseo y la institución. En el mismo sentido, el matrimonio deja de ser un contrato preestablecido de dominación masculina, para convertirse en un modo de conyugalidad basado fundamentalmente en el amor que pretende, en muchas ocasiones, ser contenedor del caos, la inseguridad y la falta de lazos afectivos significativos que reina en la mayoría de las sociedades modernas de las grandes urbes.

No obstante, no hay que perder de vista que, a pesar de tales transformaciones de la institución familiar, el Estado -mientras exista- no dejará de normar y controlar dicha institución. Pues, debemos tener en claro que la sociedad en abstracto no existe, sino que se manifiesta a través de las diversas instituciones que la componen. Estas instituciones son, a su vez, abstracciones que sólo toman forma a través de la “ritualización” de las prácticas cotidianas de los individuos; de esta manera, “la institución —que cada individuo lleva consigo— sólo se manifiesta en la experiencia práctica representando roles”.²¹ Al ser estos roles objetivizados lingüísticamente, se convierten en un elemento indispensable “del

²⁰ Ibidem., p. 165.

²¹ Alicia Lindón, “El enfoque biográfico...”, p. 109.

mundo objetivamente accesible para cualquier sociedad. Al desempeñar ‘roles’ los individuos participan en un mundo social; al internalizar dichos ‘roles’, ese mismo mundo cobra realidad para ellos subjetivamente”.²² Los códigos culturales que determinan dichos roles se construyen y transmiten dentro de un escenario interrelacional;²³ en este sentido, las relaciones de pareja pueden ser entendidas como una puesta en escena del proceso de construcción y reconstrucción de la identidad que se materializa en la adopción de ciertos roles. Estos roles comparten, a su vez, el carácter controlador de la institucionalización: “tan pronto como los actores se tipifican como desempeñando ‘roles’, su comportamiento se vuelve *ipso facto*, susceptible de coacción”.²⁴ Debido a esto, los órganos de control de la sociedad tienen especial interés en vigilar los espacios privados. La institucionalización del matrimonio constituye un instrumento de control que penetra casi todos los espacios sociales. Desde esta perspectiva, la familia cumple el papel de delegada de un orden que la rebasa, pues su poder está sustentado en una legitimidad de carácter político.

Además, el contrato matrimonial no tiene autor; su discurso es omnipresente, como si respondiera a una “verdad” que está más allá de cualquier sujeto.²⁵ En acuerdo con Foucault, entendemos que los mecanismos de poder de las sociedades occidentales contemporáneas no son atribuibles a un órgano en concreto que tiende a sancionar la falta, más bien son redes de poder que se expanden de forma inaprensible a través de los diversos espacios sociales, infiltrándose en la interioridad del sujeto y controlando, desde ahí, el deseo. El poder no es sólo una instancia supraindividual que lo controla desde una posición

²² Peter Berger, Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, p. 98.

²³ Como podemos observar, este ensayo se alinea a la postura sociológica que postula la integración de la visión macrosociológica y microsociológica en una dinámica dialéctica.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Michel Foucault, *El orden del discurso*, p. 30.

distante; en realidad, está en todos lados. De esta manera, el poder adopta un carácter anónimo: los discursos que se sustentan y hablan de “la verdad” no tienen un autor, sino que están abalados por *la* verdad misma.

En este mismo sentido, Heidegger habla del domino que ejerce “lo uno” sobre el Dasein. “Lo uno” son “los otros” velados por una especie de anonimato. Sin embargo, estos otros “no son *determinados* otros”, sino que son reemplazables. Además, si uno mismo es también los otros, entendemos que éste forma parte de estos últimos reforzando así su poder. “El quién no es éste o aquél, no es uno mismo, ni algunos ni la suma de todos. El ‘quién’ es el impersonal, el ‘se’ o el ‘uno’ (...) Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el uno despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como *se* goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como *se* ve y *se* juzga; pero también nos apartamos del ‘montón’ como *se* debe hacer ; encontramos ‘irritante’ lo que *se* debe encontrar irritante”.²⁶

Según Foucault, esta especie de poder “anónimo” que se encuentra en todos lados, se encarna en relaciones de poder que conforman redes y que no sólo funcionan a través del bloqueo, el rechazo, la descalificación o la represión; también actúan por medio de la incitación, ordenación, producción y distribución de discursos. La búsqueda de una verdad absoluta y universal tiene que ver con la voluntad de verdad que sesga, reprime, controla y excluye. Los diferentes discursos que conforman el mundo del sujeto son discursos que someten, que obligan, que nombran la realidad de una forma peculiar e impiden construirla desde otra lógica. En este sentido, la necesidad de controlar la producción de discursos

²⁶ Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, p. 151.

tiene que ver, paradójicamente, con una “profunda logofobia, una especie de sordo temor (...) contra esa masa de cosas dichas, contra la aparición de todos esos enunciados, contra todo lo que puede haber allí de violento, de discontinuo, de batallador, y también de desorden y de peligro, contra ese gran murmullo incesante y desordenado de discurso”.²⁷ En otras palabras, este control tiene que ver con la necesidad del orden social de “domesticar” el deseo que se escapa, el deseo espontáneo, explosivo, desorganizador y rizomático.

Las “verdades” anónimas que circulan y ordenan a la sociedad cuentan con tal eficacia gracias a los mecanismos que le permiten al sujeto internalizar el poder de control, convirtiéndolo en una instancia de autovigilancia. Siguiendo a Freud, podemos decir que los impulsos agresivos del individuo que la cultura intenta domeñar, son introyectados para ser retomados por una parte del yo y convertirlos en lo que podemos llamar conciencia moral, la cual ejercerá la misma agresividad contra el propio yo, que de otro modo hubiese vertido en el mundo exterior. Así la conciencia moral se erige como una especie de tirana que se encarga de inhibir los deseos del mismo individuo y, en su caso, de reprenderlo por no haberse sometido a sus mandatos de control y represión. “¡Qué poderosa debe de ser la agresión como obstáculo de la cultura si la defensa contra ella puede volverlo a uno tan desdichado como la agresión misma!”.²⁸

Esta necesidad de “domesticación” es también introyectada por el sujeto mismo al intentar evadir enfrentarse con el misterio y la inmensidad que lo funda: la locura. Ante esta

²⁷ Michel Foucault, *El orden del discurso*, p. 51.

²⁸ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, p. 138.

empresa, se reproducen “en la cultura condiciones tan vinculantes como las instintivas. De esto deriva la tendencia constante en todas las culturas a olvidar los orígenes socioculturales de las reglas, como sucede por ejemplo con el tabú del incesto, para asumirlos como simples datos ‘naturales’. Esta tendencia tiene una de sus expresiones más significativas en la repetitividad del rito, dirigida a obtener un automatismo de tipo no reflexivo, análogo al producido por los mecanismos instintivos”.²⁹

Por otro lado, los ritos permiten vivenciar la representación que hace posible el mito en relación con el deseo imposible e indecible del sujeto humano: hacen representable el misterio que funda al ser. El mito permite “hablar en el límite de la palabra, hablar por medio de una puesta en escena de la verdad sin decirla del todo”.³⁰ Cuando la repetitividad del rito hace olvidar al sujeto su origen mítico y se institucionaliza, pasa a ocupar el lugar de la “esencia” del ser.

Entonces la ley se vuelve incuestionable y omnipotente. De la misma manera, la construcción de los discursos morales son internalizados por el sujeto y pasan a formar parte de su propia identidad. Evidentemente, los discursos morales se fundamentan en los discursos de verdad que aseguran su universalidad y su carácter de dogma. De esta manera, se convierten en un aparato de control fundamental para el orden social, permitiéndole – hasta cierto punto- *sujetar* al *sujeto* deseante. La institución moral se erige para controlar el deseo desenfrenado, el exceso, el torrente de vida que no encuentra contenedor y que se

²⁹ Franco Crespi (1993), *Acontecimiento y estructura. Por una teoría del cambio social*, p. 36.

³⁰ Pierre Legendre, *El inestimable objeto de la transmisión*, p. 116.

desparrama sobre las estructuras sociales, llegando a calcinar o a hacer arder los lazos sociales.

Según Freud, la pulsión de muerte –particularmente la inclinación primaria de agresión del ser humano- constantemente amenaza el vínculo social. Por ende, la cultura debe buscar los mecanismos que mantengan dicho lazo. Como el interés racional por el trabajo no es lo suficientemente intenso para contener las pulsiones, entonces se debe recurrir a otra instancia que no sólo apele al interés utilitario y a la razón. El camino que logra, de cierta forma, sofrenar la intensidad de las pulsiones tiene que ver con la represión y la sublimación, “de ahí el recurso a métodos destinados a impulsarlos hacia identificaciones y vínculos de meta inhibida; de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí, también, el mandamiento ideal de amar al prójimo como a sí mismo, que en la realidad efectiva sólo se justifica por el hecho de que nada contraría más a la naturaleza humana originaria”.³¹ Como podemos observar, el discurso moral, intenta crear lazos libidinosos entre los miembros de la comunidad, a costa de limitar y sublimar las pulsiones: la medida y la contención se vuelven primordiales para mantener los lazos sociales y preservar el orden social en su conjunto. Así, “el hombre culto ha cambiado un trozo de posibilidad de dicha por un trozo de seguridad”.³²

En ausencia de la moral, la posibilidad de formar una sociedad sería nula; sin embargo, los intentos desmedidos de nuestras sociedades por hacer del ser, un sujeto medido, controlable y previsible ha terminado por formar sujetos semimuertos donde el

³¹ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, p. 109.

³² *Ibidem.*, p. 112.

deseo no es más que la respuesta a un estímulo prefabricado por el mercado de discursos institucionales: se venden “deseos y placeres racionales”, incapaces de cimbrar las estructuras del orden. Pero el deseo siempre se escapa y cuando no encuentra cause para desparramarse en vida, se torna en verdugo de las propias estructuras institucionales.

Siguiendo a Nietzsche, podemos decir que, en este sentido, la moral se convierte en una “voluntad de negación de la vida”.³³ La vida no tiene que ver con sobrevivir –se puede estar muerto en vida- sino con la capacidad de crear, con intensidades que se desparraman por sobre las estructuras y *obligan* al ser a crear algo nuevo, algo que no alcanza a ser contenido por los límites continentales de la institución. Por eso la moral se torna negadora de vida, “reprueba la pasión, la curiosidad, la experiencia, tres etapas sangrientas que ascienden hacia la creación”.³⁴

El control de la sexualidad

Dentro del espacio de la sexualidad, Foucault encuentra una forma de control fundamental de los sistemas sociales modernos: “la puesta en discurso del sexo”,³⁵ que permiten infiltrar y controlar el placer cotidiano. Para lograr esto, la confesión se convierte en un instrumento clave; pero no la confesión entendida en términos religiosos, sino desplazada al espacio científico: al psicoanálisis, con el objetivo de “convertir el deseo, todo

³³ Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, p. 34.

³⁴ Élie Faure, *The Dance over fire and Water*, citado por Anaïs Nin en *Incesto*, p. 25.

³⁵ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, vol. 1, p. 19

el deseo, en discurso”.³⁶ Así, el sexo deja de ser algo que se juzga para convertirse en algo que se administra.³⁷

En efecto, con el aumento de los divorcios, el alza de la procreación fuera del matrimonio y la baja de la fecundidad, se convocó a todas las disciplinas a avocarse a la tarea de estudiar la institución familiar que amenazaba con resquebrajarse. A partir de este momento, comienzan a producirse innumerables investigaciones “científicas” y publicaciones sobre el sexo: éste no sólo se codifica, clasifica y medicaliza, sino que además comienza a ser objeto de peritaje. No sólo se procuró controlar sino además diagnosticar y prescribir la cotidianidad de la vida privada, a través de la promulgación de normas y consejos “profesionales” sobre las buenas maneras de vivir la sexualidad. A partir de 1970: “Con la aparición de una terminología tan técnica, la configuración novelesca y mítica, que había alimentado el discurso de las humanidades clásicas sobre las relaciones entre los hombres y los dioses, los hombres y las mujeres, los sexos y los géneros, el destino y el sujeto, terminó por encallar en un universo funcionalista del que había desaparecido todo sentido de lo trágico”.³⁸ La prohibición y la condena son sustituidas por el control y la medicalización, trayendo como consecuencia, hasta cierto punto, la inhibición de la violencia transgresiva del amor voluptuoso. Por eso Bataille considera que es preferible que el erotismo sea condenado y denigrado que tratado con una supuesta neutralidad racional y científica que lo haga aparecer como si ya no desgarrara nada. “Si la prohibición deja de

³⁶ Ibidem., p. 29.

³⁷ Además de que reconocemos que el psicoanálisis cumple con una función controladora, también puede convertirse en un espacio de creatividad, en el sentido de que puede abrir un espacio para que el analizante construya nuevos discursos que lo re-nombren desde otro lugar. Más bien, debemos de hablar de los psicoanálisis y no de *el* psicoanálisis. Como bien dice René Major, “lo que el psicoanálisis descubre no es ese palabrerío infinito de la razón sobre la sexualidad, sino su vínculo íntimo con el murmullo secreto de la sinrazón”. Elisabeth Roudinesco, et. al., *Pensar la locura*, p. 114.

³⁸ Ibidem., p. 170.

participar, si ya no creemos en lo prohibido, la transgresión es imposible”;³⁹ y, por ende, la posibilidad de entrar en el orden de lo sagrado.

Por otro lado, el matrimonio sigue siendo un centro de atención crucial para poder controlar, desde allí, el sexo. Al construir una normatividad sobre las prácticas sexuales legales e ilegales, se impone un orden jerárquico que reproduce los mecanismos de control de los demás ámbitos sociales, estableciendo roles; y se controla el “comercio” sexual (la institución de la fidelidad y la abstinencia sexual antes del matrimonio).⁴⁰ Así, la institución matrimonial, al convertirse en el único depositario legítimo de la pasión y la sexualidad, sirve para condenar no sólo toda práctica sexual fuera del matrimonio, sino toda práctica sexual “mal vista”, (como por ejemplo, la masturbación, el sadomasoquismo, las relaciones sexuales homosexuales). De esta manera, se pretendía evitar que la libido se desbordase y amenazara las estructuras sociales y la familia misma. Pero esta contención de la libido dentro de los límites de la conyugalidad burguesa, era sólo la otra cara de la institucionalización de la sexualidad dentro del matrimonio, la cual pretendía responder a las “anomalías” de la frigidez de las mujeres y la impotencia de los hombres, con el objetivo de lograr un buen matrimonio civilizado con “una sexualidad normalizada, centrada tanto en el coito como en la procreación”.⁴¹

Así, el orden social intenta contener el deseo y la sexualidad por terror a que la fuerza desbocada que desatan derrumbe sus estructuras. Frente a la “angustia ante una

³⁹ George Bataille, *El erotismo*, p. 146

⁴⁰ “Este programa que propiciaba la abstinencia sexual de los hombres y las mujeres antes del matrimonio y condenaba toda forma de adulterio fue actualizado en el 2002 por George W. Bush, presidente de los Estados Unidos y miembro del Partido Republicano. Elisabeth Roudinesco, *La familia en desorden*, nota al pie, p. 105.

⁴¹ *Ibidem.*, pp. 104-105.

eventual rebelión de los oprimidos [de la sexualidad] impulsa [la cultura] a adoptar severas medidas preventivas”: limita la elección de objeto de deseo al sexo opuesto y prohíbe o “sataniza” la mayoría de las prácticas sexuales extragenitales. “El reclamo de una vida sexual uniforme para todos, que se traduce en esas prohibiciones prescinde de las desigualdades en la constitución sexual innata y adquirida de los seres humanos, segrega a buen número de ellos del goce sexual y de tal modo se convierte en fuente de grave injusticia”. Además, los que terminan por elegir una pareja heterosexual y practican sólo el sexo genital, también se ven limitados por la institución de la legitimidad y la monogamia: el matrimonio.⁴²

Por otro lado, a partir de los años sesenta, la psiquiatría y la psicología comienzan a producir una política de control de la familia, con el objetivo de prevenir o reformar desviaciones sociales y psicológicas como la psicosis, la delincuencia o las perversiones sexuales. Administrar la sexualidad es de primordial interés para el orden social, pues ésta mantiene un estrecho vínculo con “el murmullo secreto de la sinrazón”.⁴³ Y la locura, como aclama Foucault no es más que el espejo de la razón. Así que, ya sea la locura o la sexualidad, ambas mantienen íntima relación con la cuestión de la verdad, con la verdad del hombre. “Pero la verdad humana que la locura descubre es la contradicción inmediata de lo que es la verdad moral y social del hombre”. Ningún razonamiento puede agotar el sentido de la locura. Debido a esto, la “salud” siempre tendrá que ver con “la represión de esa verdad inadmisibile, [con] la abolición del mal que reina allí, el olvido de esas violencias y

⁴² Las últimas dos citas: Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, p. 102. Nos parece importante citar la última cita de forma textual, pues nos ilustra la abismal diferencia que existe entre la teoría de Freud y lo que muchas instituciones psicoanalíticas y psicoanalistas han hecho de ella.

⁴³ René Major en Elisabeth Roudinesco, et. al., *Pensar la locura*, p. 114.

de esos deseos. La curación del loco está en la razón del otro, al no ser su propia razón más que la verdad de la locura. (...) El hombre no dirá, pues, lo verdadero de su verdad más que en la curación que lo llevará de su verdad alienada a la verdad del hombre”.⁴⁴ Dicho lo anterior, podemos entonces entender por qué la parte no institucionalizada del ser -esa parte desordenada y violenta donde mora el deseo- permanecerá eternamente en tensión con la institucionalización y el orden; en este caso, con la institución matrimonial, la cual exige cierta responsabilidad, cierta represión y sublimación de las pasiones de ese deseo que no podría encontrar lenguaje para racionalizarse, para negociarse. Si el deseo fuera la única guía de la relación de pareja, difícilmente ésta lograría institucionalizarse. Sin embargo, “evidentemente, lo que está excluido nunca es simplemente excluido, ni por el *cogito* ni por ninguna otra cosa, sin que haga retorno”.⁴⁵ Aquello que inevitablemente hace retorno y que impide a la institución matrimonial y al orden familiar mantener su estabilidad y solidez, da cuenta de ese algo que se escapa y que no permite ser atrapado por los brazos amorosos del esposo que intenta definir, conocer y congelar a su pareja en una imagen que le permita hacerla habitual y predecible. La locura nos habla de ese otro mundo del cual el orden institucional se quiere desentender (o deshacer): de los “malos instintos”, de la perversión, del sufrimiento, de la violencia. La verdad de la locura “hace aparecer una profundidad que da todo su sentido a la libertad del hombre; esta profundidad sacada a la luz por la locura es la maldad en estado salvaje. (...). Encadenado por la fuerza de sus pasiones, arrastrado por la vivacidad de los deseos y de las imágenes, el loco se vuelve irresponsable”.⁴⁶

⁴⁴ Las últimas dos citas: Michel Foucault, *Historia de la locura*, Tomo II, p. 277.

⁴⁵ Jacques Derrida en Elisabeth Roudinesco, et. al., *Pensar la locura*, p. 140.

⁴⁶ Michel Foucault, *Historia de la locura*, Tomo II, p. 276.

La locura y la sexualidad –más bien, el erotismo- se encuentran en la muerte. Ambas amenazan a la razón, pues le recuerdan que la vida siempre la desborda, contradiciendo sus propios fines. La razón se agota al filo de la muerte que siempre está presente. La conciencia de la muerte, el deseo de morir y la locura que esto implica moldean la vida misma del ser humano, a pesar de que la razón se empeña en oponerse a éstas y se autonombra como esencia del hombre (“el hombre, un animal racional”). La razón nunca será suficiente para explicar la vida, pues ésta está impregnada de muerte irrazonable, indecible, impensable. Por eso el exceso, que tanto aterra a las estructuras sociales, conlleva tal fuerza: la violencia de los excesos desatan la vida contenida, forzándola a reconocer en su aparente rival, su propia esencia: la muerte: enloquecimiento de la vida, desorden, horror. “La ambigüedad de esta vida humana se refleja tanto en un ataque de risa como cuando prorrumpimos en sollozos. Conlleva la dificultad de conciliar el cálculo razonable, que la fundamenta, con lágrimas... con esa horrible risa”.⁴⁷ Así, tanto la sexualidad como la muerte son en sí violentas, pues resquebrajan ante nosotros el orden establecido perturbando el orden habitual de las cosas. El orgasmo, aquello que Bataille llama “la pequeña muerte”, nos confronta también con la locura. “La violencia del placer espasmódico se halla en lo más hondo de mi corazón. Al mismo tiempo, esta violencia –me estremezco al decirlo- es el corazón de la muerte: ¡se abre en mí!”.⁴⁸

La sexualidad del ser humano se distingue de la de los animales precisamente porque el primero tiene conciencia de la muerte. Sólo el ser humano conoce el erotismo. En efecto, “es debido a que somos humanos y a que vivimos en la sombría perspectiva de la

⁴⁷ George Bataille, *Las lágrimas de Eros*, p. 37.

⁴⁸ *Ibidem.*, p. 37.

muerte el que conozcamos la violencia exasperada, la violencia desesperada del erotismo”.⁴⁹ La muerte, el erotismo y la locura se encuentran a cada instante en la violencia que desgarrar la existencia aislada del individuo y que lo abre despiadadamente a la continuidad. Así, se hace patente, en la angustia, la mentira de la discontinuidad del ser. Y sólo salvando tal mentira, impidiendo que termine por desmoronarse, podemos seguir viviendo. Luchamos incansablemente contra nosotros mismos por vivir; pues hay en nosotros “una febril agitación que pide a la muerte que ejerza su estrago a expensas nuestras”.⁵⁰ La violencia de tal deseo nos aterroriza y, al mismo tiempo, nos fascina. Es el profundo deseo de abrirnos a lo ilimitado.

Tanto el sacrificio como el acto sexual ponen de manifiesto la violencia de *la carne*. Así como en el sacrificio se abre el animal a la muerte, revelando la convulsión de sus órganos que desconocen todo orden medido y toda razón, en el acto sexual también se expone la violencia desatada de los órganos pleróicos que acallan la conciencia racional y la misma voluntad de los amantes.⁵¹ El exceso desbordado de estos acontecimientos arrastra al sujeto a la experiencia del éxtasis, donde, por unos instantes rebasa el terror que le produce la abertura a la muerte, para entrar en el mundo del goce. Debido a esto, el orden social pone tanto énfasis en el control de la sexualidad, ya que liberar sus impulsos implica desatar esa violencia elemental que nos funda y que las instituciones se empeñan en desconocer, expulsándola al campo de las patologías, de la desviación o de la exclusión.

⁴⁹ Ibidem., p. 53.

⁵⁰ George Bataille, *El erotismo*, p. 64.

⁵¹ Ibidem., p. 98.