

*Jº Bº
Cecilia Bueco*

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO



Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Pedagogía

LA MADRE COMO EDUCADORA DE MACHOS

T E S I S A

Que para obtener el título de:

LICENCIADA EN PEDAGOGIA

P r e s e n t a :

María Isabel Belausteguigoitia Rius



FACULTAD DE FILOSOFIA
Y LETRAS
COLEGIO DE PEDAGOGIA
COORDINACION

*Jº Bº
Maximiliano*

México, D. F.

1983



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Imanol:
tan buen padre
como buen tercero

Agradezco a la Mtra.
Mirta Bicceci, su
guía e interés.

INDICE GENERAL

	Pág.
Introducción	
I.- Marco Teórico	
1.1 Acerca de la constitución del sujeto.	1
1.2 Complejo de Edipo	7
1.21 Tiempos del Edipo	9
1.22 Homosexualidad masculina	15
1.23 Surgimiento del deseo	18
1.24 Sexualidad femenina	24
1.25 Castración	34
1.26 Femenidad	36
II.- Mujer-Madre: Mito y Arte	
2.1 Mujeres y diosas en diferentes civilizaciones.	41
2.11 Los semitas	41
2.12 El Antiguo Egipto	43
2.13 El Egeo y Grecia	44
2.14 Los Teutones	47
2.15 Los Celtas	48
2.16 Roma	49
2.17 Mujeres y diosas en México	50
2.2 Interpretación de una obra de arte-azteca.	55

2.3 Interpretación de un mito: El nacimiento de Huitzilopochtli.	65
2.31 El mito del nacimiento de Huitzilopochtli.	66
2.32 Primera interpretación	71
2.33 Segunda interpretación	76
2.34 Tercera interpretación	80
2.35 Cuarta interpretación	87

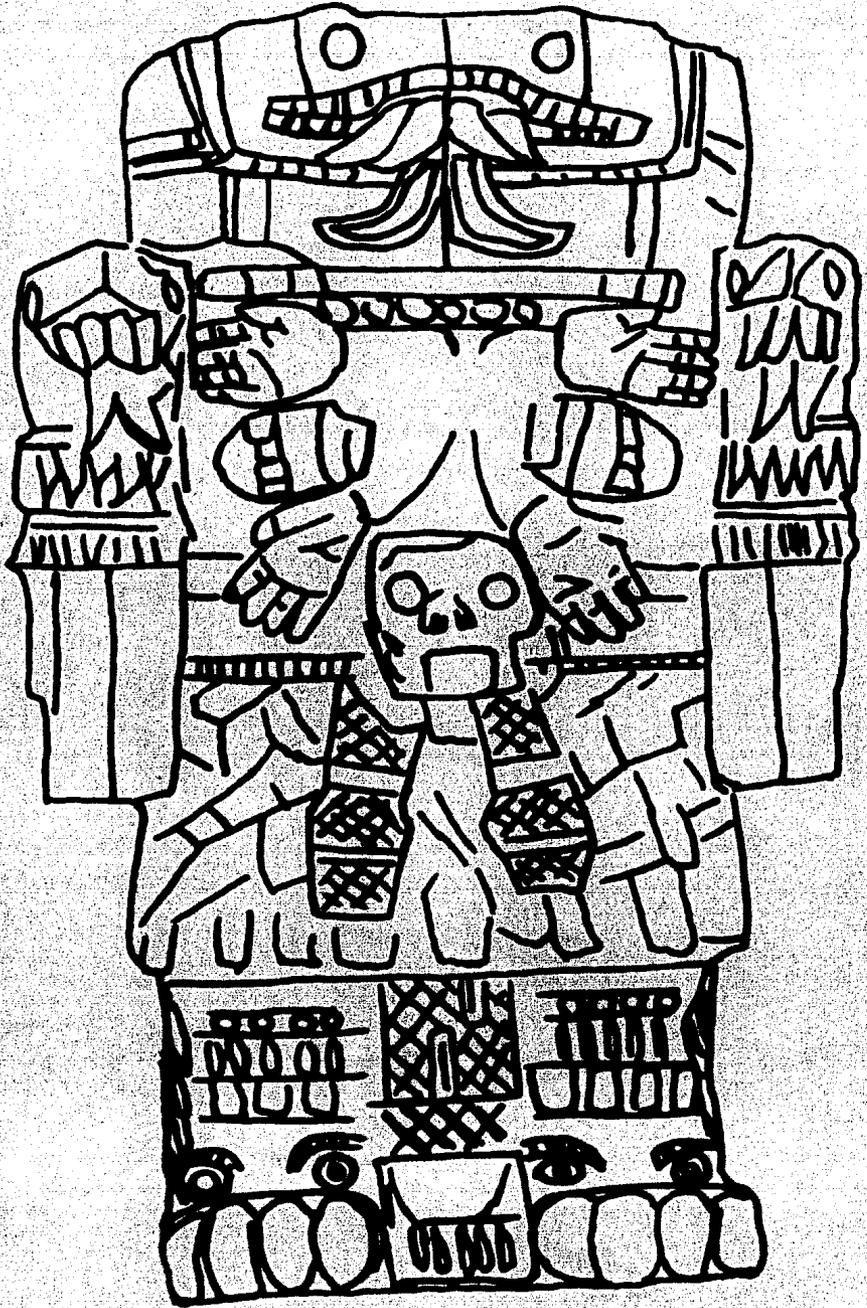
III.- La madre como educadora de machos

3.1 La madre como educadora	91
3.2 Masculinidad y machismo - Feminidad e histeria.	97
3.3 El macho en la expresión popular	102

Conclusiones	110
--------------	-----

Citas bibliográficas	114
----------------------	-----

Bibliografía	120
--------------	-----



Introducción.-

Dentro de las posibles motivaciones existentes para realizar una tesina, es importante mencionar la que se relaciona con un interés por seguir una línea determinada de estudio y formación.

Buen momento y buen medio para reflexionar sobre campos y temas relacionados con lo que fue nuestra formación profesional.

El trabajo que desarrollo a continuación constituye un primer acercamiento a un tema, que me interesa no como tema a agotar, sino como línea a seguir. Su atractivo se encuentra disperso en varios niveles: psicológico, sociológico, económico, histórico, antropológico, por mencionar algunos. Es importante, tomando en cuenta las dimensiones que alcanza el tema que estudio, delimitarlo que trataré de exponer.

Mi estudio se basa en un aspecto específico: La relación madre-hijo; su parte oculta. Constituye un intento por desentrañar ese manejo de fuerzas psíquicas que se da entre madre e hijo, poniendo especial interés en las determinantes de la conducta denominada como machista.

Las formaciones del sistema en que vivimos, son respuestas o resultados de un hacer educativo. Es de un aspecto de este hacer del que me ocuparé; de su parte menos evidente, de la parte enclavada en mitos y deseos, mitos y deseos que encierran verdades profundas.

Si bien las formaciones económicas, ideológicas y políticas del sistema son producto de un hacer educativo, hay algo en la estructura humana -- que puede trascenderlas.

Se ha empezado a descubrir que el cambio de una estructura a otra, de un sistema a otro, no -- trae como consecuencia la transformación natural -- de la mujer-madre en su hacer como educadora. -- Si hay algo que trasciende la problemática del sistema, si no todo puede reducirse a cuestiones económicas, entonces existe una explicación de nuestro tema, desde un punto de vista psicoanalítico. -- Explicación que de ninguna manera sustituye o tergiversa lo relativo a las peculiaridades en las -- formaciones del sistema, sino que lo complementa.

Ningún estudio realizado con el fin de conocer cualquier rasgo psicológico del mexicano debería prescindir del conocimiento de su historia. Este trabajo pretende situar el tema a tratar un poco más allá de las definiciones y elaboraciones -- teóricas que se hallen al respecto, pretende contemplarlo desde sus raíces, tomando en cuenta la -- historia, entendida ésta como una sucesión de deseos que son los que determinan, en última instancia, el hacer humano.

Es por esta vertiente que vislumbraremos el pasado, pasado que nos arrastra, que se prolonga y engrandece hasta hacerse presente.

I.- MARCO TEORICO

Un acercamiento al papel de la madre como educador, obliga a delimitar los fundamentos teóricos que le darán cuerpo. Gran parte de la información existente acerca de la mujer desde el punto de vista psicoanalítico, se basa en los estudios realizados por Sigmund Freud, de él se han derivado nuevas corrientes y teorías que brindan diversas explicaciones acerca de la feminidad. Entre ellas sobresalen los escritos de Jacques Lacan, quien retoma la obra freudiana y le incorpora elementos del psicoanálisis actual.

Este trabajo se basará esencialmente en los planteamientos teóricos freudianos, tomando de la teoría de J. Lacan los puntos en los cuales sus formulaciones pudieran sernos útiles.

1.1 Acerca de la constitución del sujeto.-

El paso de la mujer por el llamado Complejo de Edipo determinará su posición ante la feminidad. La feminidad podría definirse como la esencia del ser mujer. Cuestión difícil.

Biológicamente el papel de la mujer es claro, el problema es la captura psíquica del hecho de ser mujer. La situación de la mujer frente a su feminidad, determinará su inserción exitosa o frustrada al juego de roles sexuales, su elección de objeto de amor y su posición ante la relación sexual entre otras cosas.

La feminidad en el sentido psicoanalítico -- del término, no en el del habla común (frágil, ing^ocente, débil) es un estado al cual se llega después de una serie de cambios, sustituciones, aclaraciones, engaños y desengaños. Antes de entrar a la exposición de lo relativo a la feminidad, y con el fin de comprenderla mejor, analizaremos el proceso mediante el cual el ser humano se constituye como sujeto, punto que nos sitúa en el origen del problema a tratar.

Yendo un poco más allá de lo que solemos dar por hecho, reflexionemos acerca de las vicisitudes en la constitución del sujeto, de la manera en que llegamos a acoplarnos, tan bien o tan mal, a lo que nos tocó vivir.

Antes de nacer, antes de siquiera asomar la cabeza a este mundo, somos nombrados, somos ya alguien, tenemos cuerpo y vida en la mente de nuestros padres. Antes de existir, hay un orden que nos precede, un orden parecido a una cadena de eslabones, a la cual venimos a engancharnos en un determinado lugar, no cualquiera ni al azar. Esta cadena de eslabones podría definirse como la cultura. La cultura es fruto de un cierto orden, un conjunto de leyes que rigen a los individuos y sus instituciones. Las leyes, el orden, la moral, se inscriben en un registro, el registro de lo simbólico, del lenguaje. Sin el lenguaje no habría cultura posible. Es en este sentido como el lenguaje subordina a los sujetos, a los nombres y lugares que los determinan: Pedro, Juan, Rosa o Ignacio, nombres que asignan lugares específicos en la familia y así en la sociedad. Un sujeto sin nombre, -

no es concebido como tal, no se engancha en la cadena de eslabones, no vive en el mundo simbólico, no es.

"Antes de nacer a la vida, antes de hablar, antes de la fecundación, es ya el objeto del discurso, del deseo y de la fantasía de los otros. Su concepción está ya regulada por el lenguaje, que impone relaciones de parentesco y define a las alianzas de hombre y mujer como posibles o imposibles según la Ley..." (1)

El niño al nacer emite un grito, reacción biológica a lo que podemos llamar un displacer. Este grito es escuchado como una demanda y atendido como tal, el niño nada demanda, porque nada desea y nada desea porque nada sabe. Al grito del niño se responde con una acción que otorga al niño más de lo que pide, ya que es escuchado desde un lugar determinado por la cultura y el lenguaje.

Este lugar es definido como lugar del Otro, lugar del lenguaje, tesoro de los significantes, lugar de lo simbólico. La estructuración del sujeto depende de su inserción en un orden simbólico, es decir, depende del lenguaje. El Otro realiza esta función estructurante, al representar lo simbólico.

El hombre habla porque lo simbólico lo hizo hombre. Somos, pues, efectos del lenguaje, efectos del Otro.

Esta determinación da al grito del niño un significado que no tenía. Es así como el niño irá adquiriendo el bendito y maldito hábito de pedir.

La respuesta de los otros hacia el niño, rebasa el conocimiento consciente, simplemente se -- responde como sujetos sometidos a un orden cultural. De la misma manera como respondemos al grito, respondemos a todo lo que aparentemente el niño de manda, cariño, cuidado, amor, atención, olvido o -- desinterés. Todas estas actitudes están ya prees-- critas en la historia familiar, el niño inicialmen-- te no demanda nada, sus demandas posteriores son -- fruto del significado que hemos dado a sus manifes-- taciones. Sus demandas parten entonces de noso-- tros.

En relación a esto existe un concepto teóri-- co fundamental, desarrollado por J. Lacan alrede-- dor de la constitución del sujeto: El Estadio del-- Espejo. A través de esta elaboración teórica, se plantea la constitución del sujeto a raíz del otro, a raíz de aquel que dio significado a su llanto. -- El Estadio del Espejo, constituye una etapa neces-- aria para la formación del sujeto. Parte de una ex-- periencia esclarecedora: Al colocar a un bebé de -- seis meses frente a un espejo, observamos en él -- una reacción de júbilo. Dicho júbilo denota un re-- reconocimiento de sí mismo en la imagen que refle-- ja el espejo. Se reconoce pero de una manera que -- todavía no es. Si es sostenido de pie, se percibe-- parado, cuando aún sus músculos no lo pueden soste-- ner. Si se mira en cualquier otra posición se per-- cibe como una unidad, sensación que todavía no de-- sarrolla. Podríamos decir, que el espejo le de-- vuelve una imagen adelantada de sí mismo.

"Este acontecimiento puede producirse, como -- es sabido desde los trabajos de Balwin, desde la --

edad de seis meses, y su repetición ha atraído con frecuencia nuestra meditación ante el espectáculo impresionante de un lactante ante el espejo, que - todavía no tiene dominio de la marcha, ni siquiera de la postura de pie, pero que, a pesar del estorbo de algún sostén humano o artificial, (lo que -- llamamos andaderas), supera en un jubiloso grito - las trabas de ese apoyo para suspender en una postura más o menos inclinada y conseguir, para fijar lo, un aspecto instantáneo de la imagen". (2)

El niño se identifica con esa imagen como si fuera una imagen ideal. Se da entonces la formación de una imagen del yo que es ideal: el yo - - ideal. El yo ideal será el tronco del que partirán todas las identificaciones posteriores que formarán al yo del sujeto. Lo importante es que este yo se constituirá a partir de una ficción, partirá de una serie de identificaciones ancladas en algo del orden de lo imaginario, algo que proviene de - otros, y que de inicio no está allí.

¿Qué destino le espera al sujeto constituido en referencia a algo que no es ni está? El de sujetarse al deseo de Otro, ya que es otro el que lo constituye como sujeto.

El espejo significa la mirada, esa mirada -- que ya antes de nacer nos miraba, nos fantaseaba - como poseedores de cuerpo e ilusiones inexistentes aún. El sujeto se constituye pues, en relación a la mirada del otro. Mirada en el sentido de algo que adelanta, que da cuerpo y vida a algo que todavía no es, y ese algo que da cuerpo y vida a algo que todavía no es, no es otra cosa que el deseo. - "La mirada no se sitúa simplemente a nivel de los-

ojos. La mirada no es forzosamente la cara de - - nuestro semejante, sino también la ventana tras la cual suponemos que nos están acechando". (3)

¿Es entonces el sujeto un simulador? Aceptar esto nos sitúa frente a un sujeto que de creer se autor de su discurso (aquello que dice y piensa) pasa a ser un espejismo, alguien que se llama a sí mismo "yo", pero que está constituido por deseos de otros.

Desde esta perspectiva se vuelve cuestionable el "Pienso luego existo" cartesiano; ¿quién piensa? ¿yo?. Yo no puedo reconocermé en lo que digo, el "yo pienso", no denota conciencia de lo que pienso, ya que mi yo, es fruto de un conjunto de identificaciones de las que nada sé. El "Pienso luego existo", podría ser sustituido por un "Pienso donde no soy, soy donde no pienso". "El sujeto desconoce que su hablar es sólo parcial, porque no sabe todo lo que dice cuando habla y porque lo que cree que dice es obliteración de la verdad del - - ser". (4)

El deseo se constituye, pues, a raíz del deseo de Otro. Desear lo que el Otro desea es en última instancia, desear que el valor que yo soy o que represento, sea el valor deseado o mirado por el otro. El yo humano es el yo del deseo, y el deseo, deseo de lo que el Otro desea.

Es así como el hombre no aparece sobre la -- tierra, sino en el seno de un rebaño de deseos que lo constituirán como ser humano.

1.2 Complejo de edipo.

Estudiar el edipo no es fácil, se encuentra planteado de manera global en algunos textos y dado por supuesto en otros.

A través de su autoanálisis y por análisis - de sueños de personas normales, Freud observa que los fenómenos que se dan en las personas enfermas, coinciden estructuralmente con situaciones que se dan en la vida normal. Neuróticos, psicóticos y perversos, tres estructuras que conforman al sujeto, pasan todos por el llamado complejo de edipo. - La manera peculiar en que lo viven y lo fantasean, los situará frente a sus respectivos roles, determinando su modo de aprehensión del mundo, su posición ante el fracaso y el éxito y su elección de - objeto de amor, entre otras cosas.

Freud se basa en la tragedia griega de Sófocles, para dar cuenta del papel que juegan los padres en la infancia del sujeto.

Señala que si la lectura de la tragedia de - Edipo Rey nos sigue conmoviendo a través de los siglos, es porque nos sentimos directamente afectados. La suerte de Edipo, bien podría haber sido - la nuestra. En el mismo texto de la tragedia se - hace patente que ésta se deriva de un material onírico primordial, en el momento en que empezando a dudar a raíz del oráculo, Yocasta consuela a Edipo mencionándole un sueño que muchos hombres sueñan, - sin que eso quiera decir nada:

"Son muchos los hombres que se han visto en sueños cohabitando con su madre: Pero aquél para -

quien todo esto no es nada, soporta sin pesadumbre la carga de la vida". (5)

Aquél para quien todo esto es nada no podría ser humano. "Quizás a todos nos estuvo deparado - dirigir la primera moción sexual hacia la madre y el primer odio y deseo violento hacia el padre: -- Nuestros sueños nos convencen de ello. El rey Edipo que dió muerte a su padre Layo y desposó a su madre Yocasta, no es sino el cumplimiento del deseo de nuestra infancia". (6)

Hablamos de deseo pero ¿Qué naturaleza tiene ese deseo, a qué responde, cómo nació?.

El deseo, concepto fundamental en la teoría psicoanalítica, se constituye como el motor del hacer del sujeto. Alrededor del deseo se encuentra estructurada la teoría del sujeto. Concepto difícil de abordar, con respecto al cual señalaremos lo que de él nos puede servir para desarrollar el tema que nos ocupa ahora, el complejo de edipo.

El niño recién nacido no puede más que desear el deseo del Otro, por cuya mediación se inscribe en un cierto orden preestablecido, el orden de la familia, de la sociedad, de la cultura.

El primer objeto en el cual se inscribe el deseo, es en la madre. El deseo se ligará entonces, siempre de manera incestuosa.

El hijo procurará desligar de su madre sus deseos con el fin de hacerlos recaer sobre un objeto real no incestuoso. Es aquí donde aparece o debe aparecer la figura paterna, el padre debe funcionar como un tercer elemento que se interponga -

entre los dos deseos: el de la madre y el del hijo. La función del padre es la de la prohibición, debe ejercerla doblemente: A la madre "No reintegrarás tu producto", y al hijo: "No te acostarás con tu madre". Este corte posibilita la inserción del sujeto al mundo como deseante, no solo como deseado (al desear solo lo que la madre desea). El sujeto cuyo padre funcionó, puede desear otro objeto fuera de la madre, puede desprenderse de ese "mal lugar", en donde el deseo se inscribió. Mal lugar porque su conservación significa la fusión de dos deseos, lo cual implica la muerte del sujeto deseante.

Haré especial énfasis en lo que a este punto se refiere, por considerarlo piedra angular del presente trabajo.

La función del padre está en el centro del edipo. Para la constitución del sujeto es necesario que exista lo que da fundamento a la ley, esto es, el padre en su función de legislador entre madre e hijo.

Analizaremos la función del padre en el trío que forma con la madre y el hijo.

1.21 Tiempos del Edipo

Durante el edipo se distinguen tres tiempos:

Primer tiempo: El niño se identifica con el objeto del deseo de la madre. El niño no es solo objeto de cuidados, desvelos y atenciones, es el objeto del deseo de la madre. Este desea algo más

que satisfacerlo, desea ser aquello que a ella le falta, aquello que signifique su deseo, y eso no es otra cosa que el falo. El falo como significante del deseo, se encarna en este objeto ilusorio.- El falo puede representarse en infinidad de objetos, sin que ninguno logre fungir como satisfactor, más que en momentos alucinatorios. Simboliza la carencia, que instaura el deseo, deseo que siempre será deseo de otra cosa, deseo del objeto que se desliza. El concepto de falo se irá aclarando a medida que se avance en la lectura del presente -- trabajo.

La realidad del niño se constituye sobre este eje; la relación primordial del niño con su madre. Es así como el hijo en este primer tiempo es el falo para su madre, aquello que la completa, -- que la satisface plenamente (por lo menos eso cree ella). "Más allá de la relación cautivante se introduce un tercer término, este símbolo de esa carencia de mi deseo que hace que el significado sea siempre significado lateral, alterado, es el falo". (7) En el capítulo referente a la sexualidad femenina, se explica la importancia de este punto en relación a la feminidad de la mujer.

En este sentido, es decir representando al falo, el niño no es tanto sujeto, sino sujetado, y estará más sujeto a la madre en la medida en que encarne el falo. Ese espacio colmado, esa carencia saturada, oculta la castración de la madre. La -- asunción de la castración, nos hace reconocernos -- limitados e incompletos. La castración instaura el deseo. La castración posibilita la vida humana, -- es decir, la vida de un sujeto deseante. El hijo --

como falo la obtura, es decir, completa a la madre de tal manera que no desee otra cosa. Si al hijo se le otorga la misión de cubrir totalmente la carencia de la madre, se colocará frente a él la imagen de la madre omnipotente, completa, con su aspecto mortífero, angustiante y sujetador: La madre fálica.

(En el capítulo II se analiza un precioso -- ejemplo de madre fálica: La Coatlicue).

El problema que se plantea es el de ser o no ser el falo. Asumirse como falo de la madre significa la muerte del sujeto como sujeto deseante, y así como ser humano, ya que, si todo lo tengo, qué puedo desear.

Es en este sentido como la castración es estructurante del sujeto, ya que evidencia una carencia, algo que falta, espacio donde se instaura el deseo, representado por el falo en infinitud de objetos (uno de ellos puede ser un hijo).

La intervención del padre en esta relación dual, marca el segundo tiempo. Lo que se juega -- aquí es el hecho de continuar siendo el falo de la madre, ser su complemento y desear únicamente lo que ella desea, o bien, tener la posibilidad de desear algo fuera del círculo del deseo materno. Esto significará la caída del hijo como único objeto de deseo de la madre, es decir, el no jugar ya, como su falo, como aquello que la complementa.

Es el padre, el que, al introducirse entre la madre y el hijo, posibilita la vida del hijo -- fuera de la madre, obligándola a dividir su deseo-

entre su hijo y él. Aquí el padre se manifiesta - como un otro, como un rival, un rival que cuestiona y sanciona el deseo de la madre.

Dicha función, es introducida a través de la madre, ella es la mediadora. El padre, si ella lo permite, ejerce una privación doble: priva al niño del objeto de su deseo y a la madre de su objeto fálico. Marca la intervención de la ley. Es por esta vertiente que se introduce la castración, a través de la prohibición a la madre: No reintegrarás tus productos (como sinónimo de completitud) y a su hijo; no te acostarás con tu madre (acostarse como sinónimo de ser absorbido por el deseo de la madre y no desear nada más; morir como ser humano).

"El niño no puede superar el edipo y alcanzar la identificación con el padre (del sexo opuesto), si no ha atravesado la crisis de castración, - es decir si le ha sido denegada la utilización de su pene como instrumento de su deseo hacia la madre". (8)

Prohibición estructurante. En la castración se encarna la función de la ley como instauradora del orden humano, en este sentido es como la ley - estructura.

La castración íntimamente ligada al edipo, - juega un papel esencial en la apropiación de lo -- que significa ser hombre y lo que significa ser mujer, eso que cada uno debe llegar a ser.

Donde la castración se encuentra obturada, - nada falta, donde nada falta no hay deseo. Así hombres y mujeres deben ser sujetos marcados por la -

castración.

Es necesario que el padre funcione en su lugar de legislador, que imponga una carencia, una castración motora del desear.

Es importante destacar que el papel del padre como legislador y como autoridad prohibitiva, se juega más allá de lo que conscientemente se pueda manejar, se juega allí, donde él tampoco sabe lo que hace.

El padre debe ser también un sujeto castrado, y en tanto castrado sentir la amenaza de la pérdida de la madre, por la relación simbiótica de ésta con el hijo. El padre castrado, puede funcionar como castrador. Si no fuera un sujeto con la marca de la carencia (la castración), no sentiría amenaza alguna, no temería perder nada, pues todo lo tendría.

El padre legislador se convierte en sujeto profundamente temido pero a la vez profundamente admirado y amado.

El corte, la separación madre hijo conlleva un aspecto paradójico difícil de abordar, éste debe permitir la separación de la madre, pero por otro lado dar lugar a la conservación de propiedad del lugar del cual se separa. "Por lo mismo, el corte no puede ser absoluto, y por el contrario, lo que se juega es una suerte de sutura lógica que podría expresarse en términos de una simultánea unión-desunión. (9)

El Edipo culmina en un tercer tiempo, con la identificación con el padre del sexo opuesto, du--

rante este tiempo el padre aparece como sujeto permisivo y donador, actitud que favorece la identificación.

Una vez ejercida su función, puede ser amoroso también. En esta etapa el padre se hace más -- atractivo que la madre. Esta preferencia culmina con la identificación y la consiguiente formación del ideal del yo. La preferencia por el padre en la niña y en el niño obedece a razones diferentes, las cuales se analizarán posteriormente.

El padre se hace atractivo, porque aparece -- como aquél que posee el falo. Para la niña con posibilidades de ser mujer, no habrá dificultad en -- identificar quien posee el falo, en la medida en -- que mira hacia donde mira la madre. La identificación con el padre del sexo opuesto, y la consiguiente estructuración del ideal del yo, introducen al sujeto al juego de roles sexuales que socialmente le corresponde: El hombre será un sujeto masculino y la mujer será un sujeto femenino (si -- corremos con suerte). En este sentido, el ideal -- del yo constituye un modelo al que el sujeto intentará ajustarse, modelo transmitido en esencia por -- el padre.

El origen del ideal del yo es principalmente narcisista: Lo que el hombre proyecta ante sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, narcisismo entendido como un estado -- primitivo, donde el sujeto comienza tomándose a sí mismo y a su cuerpo como objeto de amor. Recorde-- mos la imagen del yo ideal estructurada a raíz de -- la mirada, dicha imagen puede catalogarse como res -- pondiendo a una identificación primaria. El ideal

del yo apoyado en este yo ideal se constituye posteriormente como una identificación secundaria.

Este estado narcisista es abandonado especialmente a causa de la crítica de los padres hacia el niño.

El ideal del yo observa sin cesar al yo actual, comparándolo constantemente con el ideal. Esto significaría el final del complejo de Edipo: El padre introducido en su función de corte (de tercero) y como posible modelo de identificación.

La culminación del Edipo con hombres masculinos y mujeres femeninas, no se logra en todos los casos. Durante estos tres tiempos pueden jugarse diferentes destinos. Analizaremos uno de ellos: - La homosexualidad masculina.

1.22 Homosexualidad masculina.

Por considerarlo importante en relación al tema que nos ocupa, analizaremos la estructuración de sujetos homosexuales.

La homosexualidad masculina, denota un recorrido peculiar por el Edipo, subraya una relación profunda y permanente con la madre. Este punto es de especial interés, por considerar que el hombre vive esta fijación a la madre como central y determinante en su posible constitución como sujeto machista (el comportamiento denominado como machista, será analizado posteriormente).

¿Qué fue lo que sucedió en el homosexual con el hombre por definición viril, hombre fuerte, va-

leroso y deseante? ¿Deseante de qué?. Eso es lo que intentaremos averiguar.

El problema parece residir esencialmente en el segundo tiempo del Edipo. En este momento decisivo para la vida del sujeto, es la madre la que ha dictado la ley al padre. Es entonces la madre la que tiene la clave de la situación. La figura del padre no fue percibida por el hijo como representante de la ley, como autoridad, como rival que posibilitará posteriormente la identificación necesaria con su sexo. Amor e identificación son términos indisolubles. En tanto el padre es amado, el sujeto se identificará con él y "solucionará" positivamente su Edipo. En el sujeto homosexual, no aparece el padre interdicator, el padre terrible, el padre no aparece nunca como poseedor del falo.- El niño responde a esto, identificándose con la madre. El padre no figura, pues la madre no volteó a mirarlo con deseo.

El sujeto homosexual quedó atrapado en una identificación imaginaria con el falo: "Soy objeto de deseo de mi madre, deseo lo que ella desea y nada más", un padre que no prohíbe, cualquiera que sea su pretexto, demuestra, sobre todo, que no se atreve a prohibir.

Es así como el niño se ve privado del ejemplo del padre.

El macho grita y golpea, pero no prohíbe, -- abandona a los hijos, a la madre. Un padre deseante es lo suficientemente fuerte como para exigir.- "Estos padres que no se atreven a afirmarse delante de sus hijos, tampoco se atreven a hacerlo fren

te a su medio, e inconscientemente delegan a sus hijos la tarea de vengarlos de una sociedad cuyas coacciones no se sienten capaces de rechazar". (10)

De su carencia de figura paterna y su profunda y permanente relación con la figura materna se desprenden comportamientos que le son característicos:

- Comportamiento destinado a evitar el terrible co^oloquio singular con una mujer. El macho es fundamentalmente amigüero. Evita y difiere así, el contacto con las mujeres. Si los sentidos apremian se realizarán sesiones de masturbación solit^oarias o mutuas.
- Comportamiento destinado a evitar la sexualidad genital. Cuando por cualquier cosa se evita la sexualidad genital, se desarrolla toda una serie de actitudes de reemplazo. Se guiña el ojo para indicar que se finge. se derivan de esto, actitudes como el donjuanismo (trato de infinidad de mujeres, para no responsabilizarse con ninguna), alcoholismo y exhibicionismo (manifestado en peleas, insultos y agresiones).

El machismo denota una impotencia para responder a las demandas femeninas que se manifiestan fuera del círculo materno.

"En última instancia, resulta que la impotencia, es una forma de responder a la exigencia inconsciente de la madre, mostrándole así, que siempre se la conserva a ella, que se es siempre para ella". (11)

Macho, hombre educado por su madre, que ha hecho de ella la compensación de todas sus caren-

cias. El macho vive un mundo de exhibición, repite sus escenas una y otra vez; pleitos, golpes, -- alardes de hombría y violencia, actitudes que lo -- engañan, pero no engañan.

1.23 Surgimiento del deseo.

No se puede hablar de ninguna relación de objeto, si no se parte de una reflexión sobre el surgimiento del deseo.

Entendemos por relación de objeto "el modo -- de relación del sujeto con su mundo, relación que es el resultado complejo y total de una determinada organización de la personalidad, de una aprehensión más o menos fantasmática de los objetos y de unos tipos de defensa prominentes". (12) En expresiones tales como "elección de objeto", "amor de -- objeto", objeto debe entenderse en el sentido específico que poseen en psicoanálisis. Una persona se constituye en objeto, en la medida en que hacia -- ella apuntan las pulsiones.

"...La relación de objeto debe estudiarse -- esencialmente a nivel de la fantasía, por cuanto -- se admite que ésta puede modificar la aprehensión de lo real y, en consecuencia, los actos que de ésta se derivan". (13)

El primer lugar como objeto amoroso lo ocupa la madre para ambos sexos. De esta afirmación se desprenden importantes reflexiones.

La madre no solo otorga vida física al niño, sino también vida psíquica. "El chico recibe su -- líbido como energía del deseo de la madre". (14)

La madre que representa la satisfacción total.

El niño se encuentra inscrito, en un primer momento, en lo que podríamos llamar célula original, término que significa esta relación cerrada madre hijo, donde es el falo lo que posibilita el intercambio y la expresión. Célula compuesta por la madre fálica (poseedora del falo, completa) y el niño narcisista, atributo donado por la madre, que lo inviste con ese absoluto de perfectibilidad. Este narcisismo primario es definido como "un estado precoz, en el que el niño carga toda su libido sobre sí mismo". (15)

El niño se toma a sí mismo como objeto de amor antes de elegir otros objetos exteriores a él.

Durante este estado precoz, las pulsiones del niño funcionan de manera anárquica, no hay nada que se le parezca a la unidad. Las pulsiones no están diferenciadas. La madre viene a ordenar el caos del niño erogenizándolo a través de su deseo hacia él. Este deseo es deseo de vida, deseo de bienestar y, lo fundamental y a lo que podríamos reducir el conjunto de deseos de la madre: Deseo de tener un falo.

El origen del deseo descansa en una concepción mítica, la satisfacción de una necesidad exterior, que producía displacer, estuvo acompañada por un plus de satisfacción, por un "algo más". Este plus, este "algo más" se constituye a raíz de la diferencia que se establece entre lo que el niño demanda y lo que recibe de la madre, (ésta le ofrece más de lo que pide).

Momento mítico pues representa una huella -- plena de satisfacción grabada en el inconsciente, -- de una manera tal que solo podemos inferir su existencia. El deseo de la madre por el niño, brinda la posibilidad de inscripción de una huella mnémica de estas características, surgiendo así las primeras representaciones.

Al reaparecer la excitación emanada de la necesidad, se repite la percepción que se encuentra enlazada a la satisfacción de la necesidad de manera alucinatoria, evocando no solo la experiencia -- de satisfacción, sino además ese "algo más", ese -- plus que acompañará de ahora en adelante toda expectativa del sujeto. Esta actividad psíquica no lo lleva a la satisfacción de esa necesidad, por -- lo que tendrá que buscar en la realidad otras formas de restituir la situación de la primera satisfacción. Es así como el sujeto cargado de nostalgia, inicia su búsqueda condenada a no satisfacerse nunca, pues, ¿cómo es posible que un ser humano viva con sus deseos colmados?, el deseo es el mottor último del hacer humano y éste solo se extingue con la muerte. La constitución del sujeto es marcada por ese vacío que se esperará llenar por -- todos los medios. Este vivirá buscando ese objeto satisfactor perdido, lo que volverá la relación -- del sujeto con su mundo profundamente conflictiva.

Así el primer desear estará dado "por la necesidad de restablecer la identidad entre una percepción y la huella mnémica con la que permaneció asociada en la ocasión del apaciguamiento de una -- primera excitación, es decir, por la satisfacción-- alucinatoria. El pensamiento interviene para reem

plazar la satisfacción alucinadora realmente insuficiente, al establecer, por medio de una prueba exterior, la identidad buscada". (16) La búsqueda de esa satisfacción perdida se da en una primera instancia en el niño, ser desvalido e indefenso que necesita que otro lo auxilie. Es así como en las relaciones de objeto se pone en juego el deseo de ese otro ante este nuevo ser, estructurando el deseo de éste a través de signos indestructibles - que se han ligado a las primeras experiencias de satisfacción.

Se derivan de lo anterior importantes consideraciones:

- El deseo aparece ante una carencia, por lo tanto "el deseo es la satisfacción como resto después de la satisfacción de la necesidad". (17)
- Ese deseo se constituyó por medio del Otro, por lo tanto "el objeto del deseo siempre tiene que ver con el objeto del deseo del Otro". (18)
- Ya que se trata de dos sujetos el deseo implica reciprocidad en una relación objetiva-subjetiva ante ese deseo.
- El deseo tiene un objeto que es causa del deseo, pero este objeto que trata de cubrir la falta, presenta dificultad para satisfacerlo porque "es justamente lo que no es en la realidad". (19)
- Alrededor de esa carencia se estructura la sexualidad a instancia de la pulsión, dado que ésta no tiene determinado su objeto.
- Esta organización constituye una fantasía, la cual "asegura la representación permanente de la

relación envanescente de un sujeto con su objeto". (20)

- La búsqueda del sujeto se cifrará en una nostalgia, que hará repetir una y otra vez sus elecciones, nostalgia que hará confundir al sujeto lo real con el objeto.
- El objeto buscado no es real, porque "no hay nada en el significado (de ese objeto) que no se presente marcado por la huella del significante, con todos los desplazamientos que ello implica y que constituyen el simbolismo". (21)
- El significado de ninguno de los objetos concordará con lo buscado (significante del deseo), -- esa huella mnémica que evoca el sujeto.

Lo anterior nos introduce a una noción fundamental en psicoanálisis: La carencia de objeto.

La falta o carencia de objeto se encarna en el falo: Significante del deseo.

La madre se ve ligada al nacimiento del deseo en el otro (su hijo), al erogenizarlo y brindarle unidad y satisfacción de su necesidad, aunada a ese algo más. La madre erogeniza a su hijo como representante del falo; "entre la madre y el hijo, hay que contar siempre un intermediario simbólico, el falo... Así como los hombres en la vida social intercambian mujeres, el psicoanálisis descubre a la mujer en ese centro intercambiando hijos por falos simbólicos, lugar donde se puede leer el origen de la estructura intrapsíquica de todo sujeto humano". (22) De ese intercambio surge la premisa central de la teoría: Niño-Falo. Es

ta ecuación se amplia surgiendo cinco equivalentes simbólicos: Pene=Niño=Excremento=Dinero=Regalo.

Para comprender estas equivalencias y su importancia en la vida del sujeto es necesario introducir el concepto de don.

El don inscribe en la dádiva y la recepción de objetos algo más, este algo más representa el favor y el disfavor materno.

Al llegar el momento en que la madre no responde a lo que el niño le demanda, estos objetos - demandados, de reales, meros objetos de satisfacción, pasan a ser simbólicos, es ahí cuando lo que la madre otorga, adquiere cualidad de don. A su vez la madre, de ocupar una posición simbólica, -- otorgadora de todos los bienes, pasa a ser real: -- En algunas ocasiones los da y en otras no.

Los dones constituyen así símbolos del poder materno, de su omnipotencia y en última instancia de su ser encarnado en el falo: Madre fálica.

Volviendo a nuestra equivalencia (pene-niño-etc.) tenemos que los excrementos pueden ser ofrecidos a la madre a cambio de sus dones y como don a su vez. El pene puede ser percibido como un don otorgado en el niño y negado en la niña, lo que desencadenará diferentes respuestas, centradas todas ellas en el don. Es importante destacar aquí la diferencia del pene percibido como don y el pene percibido como órgano, punto que desarrollaremos con especial cuidado, pues su malinterpretación -- origina serias confusiones. El dinero y los regalos podrán ocupar el lugar de dones otorgados y re

cibidos en lugar de la falta o carencia. El don - inscribe en nuestras dádivas y regalos, eso de sub_{jetivo} que tiene todo lo que damos y recibimos.

1.24 Sexualidad femenina.

Para saber que es lo que pasa con todo hijo, es necesario comenzar por articular lo que pasa -- con la mujer". (23)

El desarrollo de la niña hacia su "ser mu- - jer", su feminidad, presenta, en relación al desarrollo masculino, mayores complicaciones.

La niña va y viene con la esperanza de que - alguien, alguno de los dos padres, le de lo que le falta. ¿Es que le falta algo?.

En ambos sexos, la vinculación primera del - deseo sexual en la figura materna, es descrita como naciente en un "mal lugar". En la niña este - "mal lugar" es doblemente malo, pues debe alejarse de la madre hacia el padre, para finalmente identi- ficarse con la madre. Lugar doblemente malo, tanto en la relación al objeto al que se vincula (lo mismo que el niño), como en relación al sexo del - objeto (en este punto el niño no tiene problemas, - ya que se vincula en una primera instancia, con al- quien del sexo opuesto).

Mencionamos ya que el deseo es el motor único del aparato psíquico. Solo el deseo puede mover a la niña de un lugar a otro, de un padre a -- otro.

¿Qué es lo que motiva a la niña a realizar - esos cambios de objeto? o mejor planteado, ¿cuál - es el deseo de la niña?.

Esta pregunta no es fácil de responder. Para poder aproximarnos a su respuesta es preciso -- partir de una reflexión sobre la cuestión de la mujer, sobre el desarrollo de la sexualidad femenina.

Tal parece que el desarrollo de la mujer, el paso por distintos momentos hasta alcanzar su posición femenina, es motivado por diversas frustraciones. Destacan dos: Las relativas al objeto del -- amor, y a su órgano genital.

La niña vive una fuerte vinculación a la madre anterior a la fase edípica (fase preedípica) - en la cual el padre es un molesto rival. Dicho periodo es definido como un Edipo negativo. Esta fase es fundamental para la organización psíquica -- posterior.

Tanto para niños como para niñas, el primer-objeto de amor es la madre, en el niño continúa -- siendo hasta que es reemplazada por otro objeto parecido a ella. La niña en cambio, debe cambiar de objeto de amor; la permanencia con la madre sin -- vincularse con el padre como representante del sexo opuesto, la anularía como posible mujer deseante, acabaría con su historia.

Lo que más teme y a la vez lo que más desea el niño, es quedarse atrapado en el circuito del - deseo materno.

Existen varios factores que impulsan a la niña a cambiar de objeto:

- 1.- La exigencia desmesurada de amor a la madre; nunca es suficiente el amor que da la madre a los hijos. Esto obliga a la libido a buscar otro objeto, a través del cual pueda satisfacerse.
- 2.- El amor que profesa a su madre, carece de verdadero fin. Situación que inhibe su sexualidad si permanece más allá de los límites marcados para su cambio de objeto.

Durante la vinculación preedípica, la niña "soporta" los inconvenientes derivados de estos factores, resolviendo la ambivalencia sentida hacia la madre, al transferir su hostilidad al padre. Sin embargo esa transferencia no puede ser sostenida durante mucho tiempo.

- 3.- Existe un factor que determina en última instancia el abandono de la madre y la consecuente transición al padre: El descubrimiento de los sexos, de sus diferencias.
- 4.- La niña ama a la madre, una madre fálica (madre completa a la cual no le falta nada). Esta idea es el fruto de la suposición generalizada en la organización psíquica infantil, de que todo ser humano es portador de un órgano genital masculino.

El pene es tan valioso, que no pueden concebir a una persona sin él. Es valioso por lo que representa, grandeza, fuerza, dominio, además de ser el objeto autoerótico más importante. El niño percibe la ausencia de pene en la niña, explicándosela de manera peculiar: Le crecerá después. Eso-

espera la niña.

Las relaciones libidinosas de la niña con la madre se extienden a lo largo de las tres fases de la sexualidad infantil: Oral, sádico-anal y fálica. Dentro de esta fase se da el rompimiento con la madre, la transición de la actividad a la pasividad-característica de la feminidad.

Los fines sexuales de la niña en relación a la madre son de índole tanto activa como pasiva y se hallan determinados por las fases libidinales que recorra. Es dable observar que una impresión positivamente recibida evoca en los niños una tendencia activa (esto se percibe claramente en sus juegos). No todos los niños consiguen realizar -- siempre y con la misma energía este viraje de la pasividad a la actividad. De esta conducta del niño pueden decidirse la fuerza relativa de las tendencias masculinas y femeninas que habrán de manifestarse en su vida sexual.

"Así como el varón, lo que la niña más desea primero es la madre ¿cómo reemplazarla por su padre? La niña se presenta a la madre en posición masculina; deberá ocurrir algo bastante complejo para que ella reconozca su posición femenina". (24)

El desprendimiento de la madre implica más que un mero cambio de objeto.

La vida de la mujer puede dividirse, en relación a sus dos órganos genitales en dos fases. Fase de catectización del clítoris y fase de catectización de la vagina. Nuevo cambio, ahora de zona, el clítoris puede representar un carácter activo,-

masculino, al relacionarse con la masturbación, -- mientras que la vagina adquiere un carácter pasivo, de recepción. El cambio de objeto, debe ir acompañado por este cambio de zona, abandonando un carácter activo, en favor de uno pasivo esto constituye el viraje a la feminidad. El clítoris debe ceder total o parcial significación a la vagina.

Este tipo de afirmaciones pueden resultar peligrosas si se toman fuera de contexto. La mujer debe abandonar parcialmente la excitabilidad del clítoris, si lo imagina como pene o posible pene. -- El abandono de la erogenización del clítoris en favor de la vagina, termina con la esperanza de que el clítoris crezca y se convierta en pene.

"Pudiéramos pensar en caracterizar psicológicamente a la feminidad por la preferencia de fines pasivos, preferencia que no equivale a la pasividad, pues puede ser necesaria gran actividad para conseguir un fin pasivo". (25)

Esto nos hace pensar que se habla en forma descuidada de pulsiones pasivas, cada pulsión es un fragmento de actividad. Cuando se habla de pulsiones pasivas, solo pueden referirse a pulsiones que tengan que ver con un objeto pasivo. "Es un error pensar que existen pulsiones pasivas, la pulsión es siempre activa". (26)

Lo que denota el carácter pasivo no es la condición de la pulsión, sino el carácter pasivo propio del objeto. Un ejemplo de esto es el masquismo o el exhibicionismo; se observa la pasividad del objeto en dos niveles: El comportamiento manifiesto y las fantasías subyacentes. El compor

tamiento manifiesto, responde a una exigencia de -
la pulsión, encaminada a situarlo en condiciones -
de satisfacción.

Aunque la última fase de su comportamiento -
se logra si el individuo puede situarse a merced -
del otro, es decir en una posición pasiva, esto po-
dría llamarse comportamiento activo.

Las fantasías subyacentes ratifican este do-
ble carácter activo-pasivo, el masoquista puede si-
tuarse en la posición del otro. Y desde allí "su-
frir" pasivamente. Puede entonces sucederse una -
coexistencia alternativa de los términos actividad
pasividad.

Sin embargo, "esta complementaridad, no debe
hacernos perder de vista lo que puede haber de - -
irreductible en la fijación de un papel sexual ac-
tivo o pasivo". (27)

"El viraje hacia el padre se realiza a tra-
vés de las tendencias pasivas que se han desperta-
do en la niña en su relación con la madre". (28) -
El desprendimiento de la madre orienta al comporta-
miento hacia su carácter pasivo. Los impulsos ac-
tivos son abandonados debido a frustraciones que -
desvalorizan su conducta, cambiando así de actitud.

También el niño presenta en relación a la ma-
dre, tanto fines sexuales activos como pasivos. -
Parte de su líbido se mantiene adherida a la madre
y otra parte intenta su conversión en actividad.

"Con el término de feminidad indica Freud --
aquello que en cada sujeto sea el que sea su sexo,
en la medida en que está implicado el goce fálico-

no puede ser su propio padre: Femenidad es receptabilidad a la transmisión fálica (y es por ello que aparece la palabra "pasividad" que a primera vista sorprende utilizada por Freud como equivalente femenino, lo padecido es ley del significante) La--can ha evidenciado claramente que esta transmisión no es directa del padre al hijo o a la hija. La - transmisión supone efectivamente una feminidad de la madre con respecto al padre". (29)

La niña espera recibir del padre eso que - - ella cree que le falta, y que es tan valorado en - nuestra cultura. Gracias al poder de deslizamiento del objeto deseado, la niña podrá sustituir este deseo de falo, por el deseo de tener un hijo. - Dicha sustitución marcará la identificación con la madre y una relación positiva con el padre, en una palabra: Su feminidad.

Es importante aclarar que tanto el hombre como la mujer poseen el deseo de tener el falo, él - tampoco lo tiene. El falo, el significante del deseo encarna la carencia, eso que todos deseamos y que nunca tendremos, eso que nos permitirá seguir-deseando.

"Las relaciones madre-hijo permanecen incomprendibles mientras se les interprete en términos de realidad, de frustración de un objeto real". -- (30)

Se comentaron ya algunas de las causas por - las cuales se infiere que la niña abandona a la madre y busca al padre; exigencia desmesurada de - - amor, carencia de un verdadero fin sexual y lo más importante, el descubrimiento de la diferencia de-

los sexos. Este punto resulta particularmente importante. Su comprensión equivocada podría llevarnos al planteamiento de reflexiones erróneas, tales como la concepción del hombre, portador del pene, como rival, como individuo a destronar "pues - lo tiene todo".

Durante la etapa fálica (31) al centrarse la atención sobre el sexo se descubre la diferencia. - Hay quienes les falta algo.

Esto es recibido por parte de ambos sexos -- con gran desconcierto dado que presuponia la existencia de un solo órgano genital. El falo. "...El sujeto infantil no admite sino un solo órgano genital, el masculino, para ambos sexos. No existe -- pues una primacía genital, sino una primacía del - falo". (32) La cultura y la familia son organizaciones falocéntricas, en el sentido de formaciones promovidas a partir de una carencia, de algo que - no hay y no hubo desde el principio.

En la etapa fálica el órgano sexual por excelencia es el pene, pene como sinónimo de falo, no como órgano únicamente.

En la cultura orientada hacia lo patriarcal, el pene marca la diferencia y puede simbolizar poder, dominio, fuerza y no solo eso, sino todo aquello que creemos nos falta. Es en este sentido como el pene, puede "faltar" también al hombre la posición del pene no lo sitúa como un objeto completo, poderoso y omnipotente ya que él también es un sujeto deseante.

Es interesante observar el desarrollo de di-

versas teorías sexuales infantiles, durante esta etapa fálica.

"El pene omnipotente: Tanto los niños como las niñas creen que ambos sexos tienen un pene. No conciben, aparentemente una vagina, aunque existe la afirmativa urgencia de penetrar algo. Pero la necesidad de un receptáculo solo hace que la criatura produzca la segunda teoría: Un bebé es un bulto de excremento.

La teoría cloacal: Tanto hombres como mujeres pueden alumbrar. El bebé excremento sale del cuerpo y es cedido a otro. El marido y la esposa se dan mutuamente al hijo. No obstante, la visión posible recordada o imaginada del intercambio sexual y las urgencias agresivas básicas, también sugieren:

La teoría sádica: La tercera teoría del bebé: La sexualidad es una batalla en la que el macho más fuerte hiere a la hembra más débil". (33)

El niño percibe las diferencias externas entre hombre y mujer, pero al no encontrarse centrado en la etapa fálica, no las relaciona con la diferencia de los sexos.

"La realización de las nociones de masculinidad y feminidad no tiene lugar hasta la pubertad. -- Hasta este momento el niño tendrá acceso a la diferencia entre lo que está previsto del atributo fálico y lo que no está, e ignorará el rol del semen y la existencia del órgano femenino como tal". (34)

Nos encontramos ante la primacía del falo. -- Anteriormente, el niño había organizado su mundo -- centrándolo en otros asuntos (la boca o el ano) -- ahora se centra en el falo. Organiza así un mundo falocéntrico no penecéntrico. "Con razón se ha dicho que la cultura y la familia son falocéntricas. Siempre y cuando estemos de acuerdo en que el falo es el significante de la falta, de la carencia, de lo que no hay y solo así, el falo es el centro, -- porque lo que no hay promueve, pone en movimiento -- es condición de existencia de la familia y la cultura". (35)

Clítoris y pene se encuentran antes de la -- etapa fálica indiferenciados, si acaso se percibe -- alguna diferencia ésta no llega a significarse. Todo posee falo cosas y gentes. Falo como premisa -- universal del pene, símbolo del poder, omnipotencia, grandeza, representante siempre de lo que falta, de lo que no poseemos, ... Pero, ¿es que el pene falta?. No podemos comprender esto si no introducimos el concepto de castración. ... Para estimar exactamente la importancia del complejo de castra-

ción es necesario atender al hecho de su emergencia en la fase de la primacía del falo.

1.25 Castración

El descubrimiento de los sexos causa de manera fundamental la caída de la madre fálica. Esto trae importantes consecuencias.

El niño centra su atención en lo que falta, lo único que los diferencia. "Si lo tengo puedo perderlo" ... "Si no lo tengo quien me lo puede dar". Ambas observaciones desarrollan fenómenos distintos. En el niño ponen fin al complejo de Edipo. El temor a la castración obliga al niño a abandonar a la madre como único objeto de amor. Esto le permitirá darse a otras mujeres. La prohibición proviene del padre, amenaza doble: A la madre, "no reintergrarás tu producto", al hijo, "no te acostarás con tu madre".

Prohibición que no se centra en lo que se dice, sino desde donde se dice. "...El complejo de castración se vive únicamente si el padre juega de verdad el juego". (36)

Madre e hijo podrían llegar a complementarse de manera tal que ninguno de los dos deseara algo fuera del circuito establecido. El peligro radica aquí en la sensación de totalidad que puede generarse entre ambos. El hijo a su vez, atrapado, erogeneizado a partir de la madre, desea lo que ésta desea. Símbolo del falo, representante de la falta, funda una totalidad que lo agota, totalidad comparada con la muerte, allí tampoco falta nada.

"La función imaginaria del falo es más importante para la mujer que para el hombre... La falta del falo está estrechamente relacionada con el hijo. El hijo satisface su necesidad de falo, - - puesto que en tanto real, el hijo simboliza la imagen". (37)

Sin embargo es posible que el hijo vóltee a ver a otras mujeres, de lo contrario la vida se vería reducida al agotamiento de dos deseos, a la totalidad, a la muerte. La madre puede otorgar vida a su hijo, si es posible que lo vea, en una parte - por lo menos, fuera de su deseo.

El padre desde ese lugar (deseado por la madre) puede funcionar como castrador, como salvador, como dador de vida. "Para que se estructure el mundo simbólico es esencial el nombre del padre, - por ahí sale el niño de su acoplamiento con la omnipotencia materna". (38)

Si la función del padre "funciona" (O. Masotta) el niño podrá darse objetos de amor fuera de la madre. "La función simbólico del padre introduce una distancia entre los tres términos madre-niño-falo, e inserta la falta de objeto en una nueva dialéctica". (39)

Esta separación de la madre, cuando el padre funciona, se da en ambos, niños y niñas, con la diferencia de que en los niños pone término al complejo de Edipo y en las niñas lo introduce. El Edipo en el niño se da de inicio con la madre y culmina al sentirse amenazado por el padre. En la niña debe sucederse un cambio de objeto para que el Edipo no culmine, sino para que continúe.

En la niña la vinculación con la madre constituye una fase preedípica. "La niña se introduce en el Edipo y en lo simbólico del don, en tanto no posee falo". (40)

Al descubrir la diferencia de los sexos "descubre" a la vez que su madre no le dio un falo, -- eso tal vez podría perdonárselo, lo único que no perdona es que ella, su madre, tampoco lo posea. -- Siendo el falo el objeto-eje a través del cual organiza su mundo, busca al padre con el fin de que éste se lo pueda dar.

Los mitos responden a una necesidad estructural. La organización mítica infantil centrada en el falo, constituye la manera en que el niño se representa el mundo adulto y su peculiar participación en él. Si de pronto se ve excluida de su concepción de un orden, buscará a su manera y con sus elementos, volver a incorporarse a ese su mundo, a ese su orden, orden que a la vez la presidía, mito que forja para acceder a aquello que la formó, a aquello a lo que ya pertenecía desde el principio.

1.26 Feminidad

El complejo de castración introduce una carencia en la niña, esta carencia la excluye de lo que ella considera como central. Ante este estado de cosas reacciona de diferentes maneras, que pueden ser vistas como el recorrido de la niña hacia su "ser mujer", hacia su feminidad. Derivan de este recorrido cosas tan trascendentales como el ubicarse como objeto deseante (sentido que toma el deseo por su hijo) y como objeto deseado: ¿Qué signi

fica ser el objeto del deseo de un hombre, ¿Qué significa ser mujer? en la respuesta a estas preguntas podríamos ubicar la asunción de la feminidad por parte de la mujer.

Consideramos tres actitudes principales en relación a la feminidad.

- 1.- Apartamiento general de la sexualidad, como resultado de la comparación con el niño. Insatisfecha de su clítoris, renuncia a su actividad fálica y a su sexualidad en general.
- 2.- Autoafirmación a la masculinidad. Conserva la esperanza de tener alguna vez pene. Este complejo de masculinidad puede desembocar en una elección homosexual.
- 3.- Feminidad. Toma al padre como objeto, alcanza así la forma femenina del complejo de Edipo. - Acepta la castración, no espera tener un pene, desea tener un hijo.

Cada uno de estos caminos, denota una peculiar manera de recorrer el Edipo. Veámoslas por separado.

Durante la etapa fálica la niña descubre que hay sujetos poseedores de algo que ella no tiene.- En una cultura falocéntrica, esto pesa, no es únicamente el pedazo que le falta, sino lo que culturalmente significa. Empieza por negar el hecho, - posteriormente, se convence de que le crecerá. Si esta actitud no toma otro sendero, la niña-mujer - conservará la esperanza de tener un pene algún día, afirmación que la alejará de la consecución de la feminidad, llevándola a una autoafirmación de la -

masculinidad, señalado como segunda salida.

El sentimiento de devaluación inicial hacia su sexo, por considerar que algo le falta, aunado a las ideas que la madre pueda transmitirle, idea de sacrificio, sufrimiento y disgusto relacionadas con el sexo, desemboca en otra de las salidas antes mencionadas: apartamiento general de la sexualidad, como resultado de la comparación con el niño.

Es importante, vistas ya estas dos salidas, dar énfasis no a la posesión del pene o a su carencia, esto es secundario. La actitud de la madre frente a su sexo, frente a su deseo, su posición frente a los hombres, su manera de vivir como ser-sexuado, llevan de la mano a la niña a devaluarse como posible sujeto de placer sexual (primer salida), a autoafirmarse como ente masculino (segunda salida) o, lo veremos ahora, a sentirse mujer, es decir, el vivir no deseando ese algo que no tiene y que no tendrá, eso que la convertiría en sujeto-masculino, ni vivir devaluando lo que tiene. Es posible que en estas dos actitudes: La de "esperar el pene" y la de devaluación, el padre tenga como figura frente a la madre poco o nada que ver. Si así fuera, en la hija existirían indicios de una evolución hacia la tercera salida, la feminidad.

Esta tercera salida implica haber tenido posibilidad de lograr la equivalencia o sustitución-falo=niño. El deseo de poseer el falo, como premisa universal del pene, se sustituye por el deseo de tener un hijo. No es esto todo lo que marca la consecución de la feminidad. No es solo el deseo-

de tener un hijo, lo que la evidencia, sino, paralelamente, la cabida que se da al deseo del hombre, en lo particular, y al deseo de otra cosa en general. ¿Desea la mujer algo más que su hijo? ¿Permite la entrada de un tercero entre ella y su hijo? sobre estas dos vertientes se juega la suerte de hombres y mujeres.

El hijo de la madre femenina, tendrá posibilidades de vida fuera de lo establecido por ella.- La madre femenina acepta la ley del padre, sometiéndose a la prohibición, al orden, a la cultura, entregando a su hijo. Madre que se sabe de inicio castrada, incompleta (el sujeto castrado no es el sujeto sin pene, es el sujeto que se acepta incompleto, sujeto que se acepta deseante, en este sentido, hombres y mujeres deben ser sujetos castrados).

En la madre femenina el falo se encarnará en más objetos además de, en su momento, en el hijo.- Madre liberada y liberadora.

En oposición a la madre femenina encontramos a la madre fálica, mujer omnipotente que no acepta poseer ninguna carencia. Ella lo posee todo.

Este segundo capítulo se encuentra dividido esencialmente en tres partes:

- 2.1 Mujeres y Diosas en diferentes civilizaciones.
- 2.2 Interpretación de una obra de arte azteca: La Coatlicue.
- 2.3 Interpretación de un mito: El nacimiento de Huitzilopochtli.

2.1 Mujeres y Diosas en diferentes civilizaciones.

Existen trabajos e investigaciones, en los que se vislumbra, tanto la afirmación de que la familia patriarcal es la unidad original de la sociedad, como la aseveración de la existencia de un matriarcado que precedió universalmente al patriarcado.

Robert Stephan Briffault (1873-1948) médico-inglés, en su extenso estudio sobre las madres, -- afirma que en casi todas las civilizaciones, precedió al patriarcado un matriarcado, no sólo en términos de dominio del linaje materno, sino en términos más generales, como un período en el que las mujeres eran socialmente predominantes. Es importante para este trabajo la investigación realizada por R. S. Briffault, pues sitúa a la mujer desde otra perspectiva: como posible sustentadora de un orden económico y social.

R.S. Briffault, describe diversas fases matriarcales en las sociedades civilizadas. Veamos algunas de ellas.

2.11 Los semitas:

Los clanes patriarcales de los hebreos habían sido considerados siempre como el verdadero tipo de organización patriarcal. Sin embargo, fue a raíz de un estudio de sus costumbres, realizado por Robertson-Smith, que se ilustró acerca de la transición de las instituciones matriarcales a las patriarcales.

Los términos semíticos se refieren al linaje materno. Los propios rabinos judíos reconocieron que las "Cuatro Matriarcas": Sara, Rebeca, Raquel y Lea, habían ocupado una posición más importante que los "Tres Patriarcas": Abraham, Isaac y Jacob. La tribu que dio su nombre a toda la nación de Israel, fue la tribu de Sara, siendo Israel su hijo.

Entre los primitivos hebreos, la práctica corriente era que el hombre dejara a su padre y a su madre y se fuera con su esposa; esto es, establecer residencia en el clan de su esposa. Isaac da por supuesto que Jacob, al contraer matrimonio, residirá en el pueblo de su esposa.

El fragmento más antiguo de la literatura hebrea, representa a las tribus hebreas conducidas por una mujer.

Entre los árabes, asimismo, muchos de los jueces eran jefas. Las reinas, desde la Reina de Saba hasta Zenobia, ocuparon un lugar prominente en la historia árabe. En todas las referencias de los reinos árabes, en las inscripciones históricas de Asiria, tenemos que habérnosla con una reina. La posición de estas reinas parece haber sido elevada. Sus maridos eran simplemente sus consortes.

Las mujeres en la antigua Arabia, eran habitualmente propietarias de riquezas y poseían grandes rebaños y ganados; sus maridos se desempeñaban comúnmente como pastores.

No pocas mujeres árabes condujeron personalmente a sus hombres a la batalla. Aquellas orgullosas amazonas no eran bárbaros marimachos, sino que cultivaban la belleza, la gracia, la elegancia

y todos los refinamientos de la época.

2.12 El Antiguo Egipto

La sociedad conservadora de Egipto nunca perdió su carácter esencialmente matriarcal, aunque, a través de las diversas fases de la evolución de Egipto, en cuatro mil años, puede seguirse la marcha continua hacia las instituciones patriarcales.

La realeza se transmitían por línea femenina.

Mientras que toda princesa egipcia nacía reina y llevaba los títulos de su cargo desde el día de su nacimiento, un hombre sólo los adquiría en su coronación, y lo podía hacer solamente convirtiéndose en el consorte de una princesa real. La virtud mística o divina residía en la reina.

Egipto fue desde tiempos inmemoriales, una tierra de linaje materno, usanza que continuó en los tiempos cristianos hasta el siglo VII.

El tío materno es mencionado a menudo como muy importante. El padre de la madre era más importante que el padre del marido. En consecuencia, no había hijos ilegítimos en Egipto. El niño nacido fuera del matrimonio, gozaba de los mismos privilegios que uno nacido dentro de él. Todos los hijos pertenecían a la madre. El marido no tenía poder como cabeza de la casa y la palabra "marido" no existía, se encontró solamente en contratos matrimoniales después del reinado de Philopator. En época tan tardía como la 19^o Dinastía, todavía sobrevivía la idea de que un hombre era sólo un huésped en el hogar de una mujer. Toda propiedad, tan-

to la casa como el terreno, estaba en las manos de las mujeres, y si un hombre edificaba una casa, ésta pasaba inmediatamente a su mujer.

Fuese casada o soltera, desde la más temprana edad, una niña tenía los derechos legales más plenos, podía entrar legalmente en cualquier transacción y se ocupaba de los negocios, mientras los maridos se quedaban en la casa y tejían.

Puede observarse la continua restricción de estos privilegios, en el número cada vez más reducido de mujeres que iban ejerciendo la función de sacerdotisas. No hay una sola que ejerciera después de la 12^o Dinastía. Por lo tanto, pareciera como si, en muchas tribus primitivas, el primer paso en la limitación del status de las mujeres fuese arrebatarles el monopolio de las funciones religiosas y mágicas.

2.13 El Egeo y Grecia.

El Egeo y Creta, suministran un elocuente testimonio del carácter matriarcal de la sociedad cretense. El enorme predominio de las figuras femeninas sobre las masculinas no tiene paralelo. Solamente las mujeres figuran como sacerdotisas en las ceremonias religiosas. Estas características son igualmente marcadas desde la antigua época neolítica hasta la cúspide de la cultura minóica. En esta época hacia 1500 A. C., la religión minóica había preservado su carácter matriarcal. La supremacía de las mujeres fue así mantenida hasta la época micénica. El arte secular revela también el predominio de las mujeres. Existen numerosas repre

sentaciones de hombres en el arte minóico, pero to dos aparecen en labores subordinadas: portadores - de copas, pajes, músicos, cosechadores y marineros. No representan reyes, príncipes o héroes. Las figuras femeninas, en cambio, exhiben invariablemente una actitud de segura independencia.

Creta fue el foco más brillante de una cultura que, en esa época era común a todos los pueblos del Egeo. Estos eran cultural, lingüística y sin duda étnicamente uno solo. Los licios, los carios y los lidios eran todos una sola raza, y lo que conocemos de ellos confirma su carácter matriarcal.- Así, Nicolás de Damasco nos dice, que entre los licios, se honraba más a las mujeres que a los hom--bres y que no solamente el parentesco sino la propiedad se transmitía por línea materna. Se nos dice con referencia a los Lidios, que los hombres estaban sujetos a la dominación femenina. El trono iba a la reina y no al rey.

Las figuras femeninas predominan igualmente en el arte neolítico de toda la región del Mediterráneo; no puede hallarse un solo ídolo masculino antes de la Edad de Bronce.

En el extremo opuesto del Mediterráneo, la evidencia del matriarcado es aún más enfática. Entre los Cantaberios, los hombres llevaban dotes a las mujeres, y sólo las hijas heredaban la propiedad. Los hermanos son dados en matrimonio por sus hermanas.

La organización social de los espartanos era matriarcal. Las mujeres espartanas no tenían restricciones en sus relaciones sociales y sexuales.-

A una novia no se le exigía virginidad. Los hijos nacidos fuera del matrimonio eran llamados "Nacidos-de Virgen", y eran considerados como iguales a -- aquellos nacidos en matrimonio. En la época de -- Agesilao, el número de ellos excedía a aquellos nacidos en el matrimonio regular.

Se decía que en la Atenas primitiva, en una época, como consecuencia de la promiscuidad general, los hombres no conocían a sus propios padres. El matrimonio fue instituido por Kekrops, antes de él, los niños tenían madre pero no padre.

Las genealogías griegas se refieren comúnmente a los dioses y héroes por el nombre de sus madres, como "Apolo el hijo de Leto", "Dionysos hijo de Semele", y así sucesivamente. Tales dioses y héroes eran, en efecto, nacidos de virgen; esto es, -- estaban en el mismo caso que los atenienses, según se dice, antes de que Kekrops instituyese el matrimonio.

En la Grecia primitiva, las mujeres dan sus nombres, no solamente a sus hijos, sino también a sus clanes y tribus. Así los atenienses sostenían que descendían de Atthis, la hija de Kranaos; los espartanos de Esparta la hija de Eurotas, y así sucesivamente.

No podría haber un contraste más evidente -- que el que presenta la posición de las mujeres en los poemas homéricos y la que se encuentra en la -- Grecia Histórica, que era de extrema degradación. -- En toda la Odisea, son las mujeres quienes dirigen, aconsejan y protegen a los hombres. Donde quiera -- que vaya Odiseo, tropieza con una reina o diosa --

reina que gobierna la tierra, sola o con un consorte subordinado. La Odisea recuerda una sociedad - en la cual las mujeres ocupaban un gran lugar. -- Clitemnestra, Alceste, Casandra, Medea, Polixena, Hermione, Antígona, difieren completamente de la discreta esposa griega, a la que no se le permitía siquiera presenciar las representaciones en el escenario.

2.14 Los Teutones

En los documentos nórdicos y germanos más antiguos, se menciona frecuentemente a las personas por los nombres de su madre, sin hacer mención del padre. Tácito observa que los hijos de una hembra tienen la misma posición con respecto a su tío materno que con respecto al padre.

Los aspirantes sajones al trono no consideraban que habían establecido completamente su derecho, hasta que desposaban a la reina. Canuto el rey danés, después de haber derrocado a Ethel, envía por la reina, una anciana que vivía entonces en Normandía, y no considera completa su usurpación hasta que se casa con ella. El tío de Hamlet, Feng, obtiene la corona danesa de la misma manera.

De manera similar, entre los escandinavos, - el reino pasaba a las hijas y a sus esposos en época tan tardía como el siglo ocho; y es habitual en los anales nórdicos que el reino sea heredado a través de la madre o por el matrimonio con la reina o la princesa real.

2.15 Los Celtas

Las narraciones tradicionales irlandesas demuestran que el matrimonio era esencialmente "matriloc". Siempre es la esposa o la amante la que conserva la superioridad, ella elige al que quiere y no es esclava de ningún hombre.

A los grupos heroicos, irlandeses y galeses se les denomina de acuerdo con el nombre de la madre. A sus primeros colonos se les representa como de sexo femenino. Las reinas y las princesas de la historia tradicional irlandesa son representadas como marimachos, a las cuales generalmente temían sus maridos.

Lo poco que conocemos de la Galia pre-romana, coincide también con la interpretación matriarcal. Casi la única descripción que poseemos de sus costumbres matrimoniales, es una que nos ofrece un comerciante griego que presencié una boda. Le sorprendió que le invitaran a un banquete al cual asistían un gran número de jóvenes casaderos. La novia hizo su entrada y examinó la asamblea, y luego dio a conocer su elección presentando una copa al hombre que había elegido por esposo. Hallamos costumbres matriarcales parecidas en varias partes del mundo; el matrimonio "matriloc" se encuentra actualmente en algunos distritos montañoses apartados de Saboya y se le conoce como el "matrimonio de cabra", alusión a la práctica de ofrecer un macho cabrío a la mujer, mientras que al hombre le son ofrecidas vacas y ovejas.

2.16 Roma

Roma figura como el prototipo de la organización patriarcal de la sociedad, y, en gran medida es de ella de donde ha derivado nuestra propia organización patriarcal. Ella supone que la familia patriarcal, tal como la conocemos, es, no solamente la unidad de la sociedad humana, sino la forma primitiva y original del grupo social humano, y -- que todos los otros grupos, tales como el clan o la gens, la tribu y finalmente la ciudad y el estado han sido formados por la agregación de familias y organizados como colección de familias, de manera patriarcal.

A la luz del conocimiento actual, la evidencia de que la sociedad romana fue precedida por -- una constitución matriarcal no es menos concluyente que en lo referente a otros pueblos. Los romanos primitivos se dividían en tribus, y esas tribus en curias, que, como revela Livio, recibían el nombre de cada una de las mujeres Sabinas; esto es, se las nombraba de acuerdo con las madres y no con los padres del clan. Así, las organizaciones "patriarcales" de los romanos primitivos, consistían en maternidades. La tierra sobre la que se edificó la propia Roma fue heredada tradicionalmente de mujeres. Acca Larentia, a la cual se describe curiosamente como una muy noble prostituta, se casó con un rico etrusco, cuyo hogar era gobernado por ella, y, al morir dejó la tierra al pueblo romano. Asimismo, la sucesión no se realizaba en la línea masculina. Si un hombre de la familia real tenía derecho al trono, era a través de su madre, y no --

sucedía a su padre, sino a su tío.

Los etruscos, la más importante de las poblaciones italianas, y probablemente los verdaderos fundadores de Roma, fueron también matriarcales. No hay ejemplos de "agnomen", esto es, de un nombre derivado del padre; y en los monumentos funerarios se designa habitualmente al difunto por su matrónimo.

Las niñas etruscas no tenían restricciones antes del matrimonio y se dice que ganaban su dote por medio de la prostitución. Su libertad después de las bodas no era menor. Es costumbre instituida por la ley entre los etruscos, dice Theopompus, que las esposas lo sean en común. En sus frecuentes festines, las mujeres casadas descansaban en divanes con cualquier hombre que eligieran y tenían libertad de trato con él. La paternidad, según se nos dice, era desconocida. Ninguna palabra para padre ha sido hallada en sus inscripciones.

Para concluir, vemos que aún aquellas regiones que son ahora consideradas como baluartes del patriarcado, consideraban a las mujeres con un status más alto que en épocas posteriores.

2.17 Mujeres y diosas en México

En México también existen indicios de una época matriarcal. Algunas de las características antes mencionadas, parecen coincidir: La virtud mística o divina reside en la mujer, existen períodos donde sólo se modelan figuras femeninas, el número de sacerdotisas fue considerable, el primer -

paso en la limitación del status de las mujeres, - fue arrebatarles el monopolio de las funciones religiosas y mágicas, en numerosos poemas y mitos se percibe a la mujer como guía, personaje dominante o verdugo.

Analizaremos en Mesoamérica el predominio de la mujer, tomando como eje central el punto de vista artístico (estético y escultórico).

Durante medio milenio, hasta el siglo XII A. C. (preclásico inferior) se modelaban exclusivamente figuras femeninas. La feminidad representaba el espíritu místico y religioso relacionado con la fecundidad, la fertilidad, la protección sobrenatural y la belleza. Creadas en el curso de 33 siglos, las figuras femeninas son siempre vehículo de atracción mágica.

"El arte en el México antiguo no era libre. - Con pocas excepciones, siempre tuvo una finalidad bien definida, a través de la imagen, se nos permite vislumbrar la manera superior como se estableció el saber, ya que todo conocimiento tiende, en síntesis, a ir hacia lo visual". (41)

Toda creación posee un equivalente ideológico, refleja una cierta organización social. Así, - el lenguaje del artista se confunde con una suerte de código establecido por la comunidad. La obra del artífice constituye una respuesta a la demanda de la sociedad. Su inspiración traduce los sentimientos y deseos más diversos a un lenguaje de forma plástica. Es así, como la creación artística - es una de las maneras más impactantes de concebir y percibir lo metafísico o lo divino; allí encon-

tramos siempre a la mujer como símbolo.

Describiremos a continuación algunas de estas figuras femeninas. Veremos como alrededor de ellas se reúnen sensaciones muy diversas. Son figurillas muy antiguas, la mayoría data del período preclásico (42).

"La madre adolescente"

En esta diosa-madre adolescente, con la cara algo levantada y mirada perfectamente serena, el artista ha logrado la expresión de dicha inefable que la madre experimenta al amamantar a su hijo.

"La Pasmada"

Monstruosa. Presenta una expresión de enfermedad y dolor. Su mueca es frecuente en la escultura prehispánica y tiene un fin mágico del mismo modo que los enanos y los jorobados.

"La deportista huasteca"

Esta figurilla representa a una joven que -- por su gallardía y arrogancia definiríamos como -- una deportista. Se dice que es el retrato de la campeona olímpica de la Huasteca (8 A.C.). Anchos los hombros, vigoroso el cuello, fuertes los brazos en postura firme, pequeños y armoniosos los senos de adolescente, grácil pero elástico el vientre, erguida la cabeza, severa la mirada dirigida hacia arriba.

"Ceres de Tlatilco"

En esta cabecita el escultor ha logrado sus-

citar la sensación de lujurante plenitud conjugando tres recursos: La cara de amplia frente arqueada, la sobarba de una mujer frondosa y el suntuoso tocado que parece compuesto de frutos y cabello.

"La enana deforme"

Enana, deforme, con la columna vertebral arqueada hacia adentro, esta mujer es un monstruo. - Precisamente por esta naturaleza debe invocar de las potencias superiores quien sabe qué beneficios para su grupo.

"La del claro en la coronilla"

Figurilla de adolescente desnuda. La gracia-femenina incipiente está expresada por medio del suave modelado del cuello y de los senos nacientes, no falta el toque coqueto del ombligo, apenas esbozado. El claro en la coronilla, debe tener un fin ceremonial.

"La niña de la boina"

Esta estatuilla es el prototipo de un estilo; su autor la ha modelado según los cánones establecidos por la tradición, pero aumentando hasta la exasperación los atributos de la fecundidad femenina.

"La encachuchada"

La expresión de alegría, optimismo y gracia-ingenua de esta carita invita a sonreír.

Dulzura, ternura, gracia, horror, son expre-

siones que se reúnen alrededor de la figura femenina.

"Por la abundancia de estas figurillas femeninas, suponemos que la mujer representa un factor cultural vertebrador; éste nos permite la conclusión de que como muchas sociedades primitivas, también el Horizonte Formativo estaba orientado hacia el matriarcado". (43)

Estas estatuillas no representaban a dioses-determinados como sucedió en períodos posteriores.

La mayoría de estas figurillas mide no más de 10 cm. de largo, son de contenido sólido. Están fabricadas con la técnica llamada de pastillaje. La mayor atención fue otorgada a la elaboración de la cabeza. Existen fuerzas mágicas relacionadas con las orejas, nariz, boca y cuello.

Los adornos (orejeras, narigueras, bezote y collares) cumplen una finalidad de relación con las fuerzas sobrenaturales.

De los lóbulos de las orejas se sacaba la sangre para el sacrificio de los dioses. La nariz nos permite apreciar el aroma de las personas, representa en la cara la dirección y centralidad del sexo. El bezote o "paja del labio" indica la jerarquía del poseedor. El cabello puede representar el reino vegetal, en su crecimiento parecido a la hierba y los árboles que deben cortarse en la luna creciente.

Estas figurillas no sólo nos hablan de fecun

didad y de belleza, representan a su manera, también lo feo, lo anormal, lo sorprendente, lo hermoso, lo misterioso. Observamos actitudes inocentes y seductoras, inteligentes y pasmadas, tipos sosos y vivaces, seductores y vulgares, alegres y tristes.

La mujer durante este período, ocupó objetiva y subjetivamente un lugar central. Se cree que con el inicio del patriarcado (señalado en México por el nacimiento de Huitzilopochtli) la condición de la mujer cambió de manera radical. Sin embargo en las expresiones artísticas, se conserva la virtud mística, divina, misteriosa y poderosa de la mujer.

Veamos como se plasma este concepto en una de las grandes expresiones artísticas mexicanas: - La Coatlicue, madre de hombres y de dioses.

2.2 Interpretación de una obra de arte azteca: La Coatlicue.

Los aztecas, llamados en verdad mexicas pertenecientes a la gran familia náhuatl, llegaron al Valle de México y se establecieron en una isla del lago de Texcoco en donde fundaron Tenochtitlán (lugar de Tuna y de Maguey), a principios del siglo XIV. Su influencia llegó hasta Yucatán.

Hay que tener en cuenta que las culturas indígenas tenían por costumbre absorber lo que les convenía de las anteriores, sobre todo las sojuzgadas. Esa práctica fue llevada al extremo por los -

aztecas, quienes con gran inteligencia, no sólo incorporaron a su propia cultura conocimientos, sino hasta los dioses mismos. "Es por esto que en muchos sentidos, los aztecas resumieron, prácticamente, las tradiciones culturales que precedieron a su florecimiento". (44)

"Nunca antes de los aztecas alcanzó la escultura indígena el altísimo nivel al que supieron -- llevarla ellos, para expresar sus ideas, creencias religiosas, eso que nosotros llamamos sus mitos, - pero que ellos vivieron como su verdad". (45)

El arte azteca fue más allá al dar forma a -- un colosal monolito, plasmando en él ideas y creencias religiosas en relación con el orden cósmico, -- con la humanidad, con el principio y fin de todas las cosas, con la vida y con la muerte. Se sintetiza todo esto en un solo nombre, en una sola y -- grandiosa escultura: La Coatlicue.

"Con el casual descubrimiento de la Coatlicue en el Zócalo empezó, el 13 de agosto de 1790, -- la arqueología mexicana". (46)

La Coatlicue fue esculpida alrededor del siglo XV de nuestra era. Cada una de sus partes nos remite a una concepción particular del mundo. Coatlicue representa un testimonio del sentir profundo del hombre hacia la mujer, hacia la mujer siempre madre.

Las distintas obras escultóricas religiosas, dan cuenta de lo temido, de lo respetado, de lo -- adorado y así venerado. Las representaciones religiosas tienen como finalidad la estructuración y --

concretización de lo temido, de lo misterioso, de lo inexplicable.

Hay, como nos indica Justino Fernández, en relación a la Coatlicue, en un primer plano, una concepción cósmica, en un segundo plano, esta concepción cósmica se convierte en una serie de mitos. El tercer plano corresponde al arte, "a todo lo anterior se le dió forma simbólica dentro de un orden armónico". (47) El cuarto y último plano, corresponde a lo estético, a una belleza que nos ligue con lo inexplicable, belleza extraña pero sensible.

La Coatlicue es una de las figuras más ricas en simbología. "No todos sus símbolos pueden interpretarse con la misma seguridad, pero con unos y otros puede formarse una cierta idea de lo que expresaron en ella simbólicamente sus creadores".- (48)

La belleza de la Coatlicue nos obliga a reflexionar:

"La belleza como hedonismo, como autónoma, es un encubrimiento de nuestra realidad y de sus intereses. Las bellezas reveladoras de los intereses mortales, del interés más radical que somos, no pueden ser sino auténticas bellezas, porque no nos distraen de nuestra realidad, ni nos alejan, antes nos acercan al sentido último y profundo de nuestra realidad. Así, la belleza suprema es la belleza trágica, aquella que es reveladora de nuestra moribundez y finitud, es la auténtica clase de belleza que se puede concebir". (49)

Coatlicue, belleza que nos angustia y atemo-

riza. Madre dadora de vida y de muerte.

Es difícil que la descripción e interpretación de la simbología que expresa la Coatlicue nos transmita aquello que tiene de profundo, de inmaterial, sin embargo, puede acercarnos a ese otro tipo de belleza, que nos aleja de lo que encubre.

"Mas no se piense, que la belleza inmediata, sensible, depende de lo revelado, sin embargo, le es necesario; lo revelado le da contenido concreto y con él se completa conscientemente el verdadero sentido estético; pero, lo revelado sí que depende de su ordenada presentación en el arte para que -- cause efecto bello de atracción y emoción. Más -- aún, no se trata de producir belleza, o cosas bonitas o feas, sino de comprender que hagamos lo que hagamos, somos moribundos y que todo lo que hacemos para encubrir esa verdad será alejarnos de -- nuestra realidad radical". (50)

Nadie como Justino Fernández ha logrado desentrañar lo que se expresó simbólicamente en la Coatlicue, diosa de la tierra, madre de hombres y de dioses. Resumo a continuación, los resultados de su investigación estética.

Son dos los aspectos a considerar en la Coatlicue: el formal y el simbólico.

Su estructura es triple, vista de frente, se compone de formas que asocian la idea de un cuerpo humano, vista de perfil, sugiere la imagen de un triángulo o media pirámide, presenta, asimismo, la forma de una cruz. Evoca pues, tres estructuras: cruciforme, piramidal y humana.

La estructura cruciforme se refiere fundamentalmente a las cuatro direcciones cardinales. El sentido fundamental, es el agrupamiento de todos los seres según los puntos cardinales. Constituye un intento por plasmar un orden primordial por medio del cual el hombre debió sentir una cierta seguridad ante el caos. Cuatro son las direcciones, cuatro los dioses principales y cuatro veces se ha creado el mundo. Este quinto mundo también desaparecerá. Esta concepción dinámica del mundo y del hombre: creación y destrucción, daba a la existencia un sentido inflexible de caducidad, de muerte, pero también de resurgimiento constante.

La estructura en cruz está en estrecha relación con la forma humana y con las serpientes que hacen de manos, en relación pues con lo humano y lo divino.

La estructura piramidal obedece a la concepción cósmico-religiosa, la forma piramidal le da un colgajo que le cae por detrás, desde la cintura hasta casi el nivel del suelo, compuesto de trece trenzas de cuero. Sobre las trenzas está, dividido en dos secciones, el escudo de Huitzilopochtli, el colgajo se desprende desde un cráneo al nivel del cinturón. Se trata, así, de una línea inclinada que va desde la tierra hasta la parte superior, donde se encuentran dos cabezas de serpiente en la parte más alta y desde allí la verticalidad indica la dirección central: arriba y abajo.

La referencia al cuerpo humano, significa la estrecha vinculación de la existencia humana con el mito cósmico sagrado, revela la relación de la deidad con el hombre. El cuerpo evoca la ofrenda -

suprema de la vida para el mantenimiento del orden cósmico.

Estas tres estructuras fundamentales, forman una unidad indivisible, cada una de ellas es necesaria a las otras dos.

El simbolismo explica el orden cósmico inflexible y dinámico, que al ser visto como mito esencial y como orden religioso da sentido a la existencia humana. El mito se refiere al origen del cosmos, del universo, a partir de la tierra. Sol, luna y estrellas son hijos de la tierra, Coatlicue. Representa una concepción cósmico-mítica del origen del universo, del nacimiento de la vida y de la muerte, (veremos esto posteriormente con más detalle).

Al referirse la Coatlicue al cuerpo humano, es posible dividirla por zonas: 1) Pies y faldilla inferior, 2) falda de serpientes, 3) tórax y espalda, 4) cabeza.

Primera zona: Los pies se encuentran representados a manera de garras de águila con cuatro grandes uñas cada una, sobre ellas dos pares de ojos miran hacia lo alto. Una serpiente se desliza bajo la falda mostrando sus colmillos. De la faldilla inferior que cubre las piernas cuelgan dieciseis cascabeles, lleva chapelones circulares y flecos de plumas.

Las dos enormes garras de la diosa son de águila, lo que la pone en relación con el dios solar Huitzilopochtli, dios de la guerra. El sol era comparado con el águila que cae y muere y es reco-

gida otra vez por la tierra.

La gran serpiente colgante entre las garras, significa otra manera de concebir la tierra como un ente masculino (en este punto Gutierrez Tibón -- plantea que la referencia a lo masculino no significa otra manera de concebir la tierra, sino que evoca la contraparte masculina a toda deidad femenina).

Los flecos y plumas colgantes sobre las piernas de Coatlicue, son símbolos del sol, del águila, de Huitzilopochtli. Las plumas y cascabeles son símbolos secundarios y complementarios del águila y la serpiente, el sol y la tierra, con ellos se enriquece el simbolismo de la parte baja de la Coatlicue.

El relieve inferior de Coatlicue, oculto bajo el plano en que se apoya, aporta elementos importantes, fue descubierto recientemente.

El primer lugar hay en él un motivo solar -- central y las imágenes de El señor de la tierra -- Tlaltecuhltli y de Mictlán, la región de los muertos. La serpiente bajo la falda y el señor de la tierra, evocan una concepción masculina de la tierra. Gutierrez Tibón interpreta el papel de Tlaltecuhltli de manera distinta: su función es la de devorar los hijos de Coatlicue, devolviéndoselos cada día. Esto se detalla en la tercera parte de este capítulo.

Ya en la parte baja, en la primera zona de la estructura, encontramos suficientes símbolos para asegurar que se refiere al mito del sol que cae y muere diariamente, va a alumbrar el mundo de los

muertos (Mictlán) y a través de Tlaltecuhltli es re cogido de nuevo por la tierra. Se trata pues de - la tierra y del sol, de la fecundidad, del movi- - miento astral y del mantenimiento de la vida y de la muerte, todo ello mitificado y con un principio guerrero como fundamental explicación del movimiento.

Segunda zona: La falda de serpiente se sos- tiene con un cinturón de dos serpientes preciosas, cuyas cabezas penden al frente. Sobre lo que ser- ría el ombligo aparece un cráneo, atrás a la misma altura otro cráneo, éste con las órbitas de los -- ojos llenas. Los cráneos se encuentran en un estado intermedio entre la vida y la muerte.

Las dos serpientes del cinto simbolizan el - principio dual, generador de la vida.

En relación a estas dos serpientes se conoce un mito que alude a la creación de la tierra: Tez- catlipoca y Quetzalcoatl, dos de los cuatro dioses aztecas más importantes, hacen bajar a la señora - de la tierra. Los dioses al verla dijeron que era necesario que la tierra tuviera su propia forma. - Se transformaron en serpientes, la enlazaron y - - apretaron hasta partirla en dos partes. Suben la - parte inferior y de ella hacen el cielo y bajan la parte superior y de ella forman la tierra. La coloca ción del cinturón de serpientes divide a la es- - cultura en dos partes: arriba y abajo.

Las serpientes de la falda representan a los hijos terrenales, dichas serpientes penden del cintu rón de serpientes. Se trata de los hombres naci- dos del principio dual que dio forma a la tierra, -

de la cual dependen pero también de la muerte a la que inflexiblemente está sujeta la vida humana.

Las trece trenzas de la parte posterior están divididas en dos zonas, la más alta con seis y la más baja con siete trenzas. Trece son los cielos en los que moran los dioses.

Sobre las trenzas se encuentra dividido en dos el escudo de Huitzilopochtli, escudo que lleva al nacer y con el cual defiende a su madre Coatlicue en contra de Coyolxauhqui (la luna).

Se trata del día y la noche y de su movimiento alternado, del cielo con sus estrellas y del sol. El principio de todo ese movimiento de vida y muerte, de día y de noche tiene su sentido mítico en la lucha de contrarios, en la guerra, sin la cual todo sería imposible, para ella nacieron los dioses y los hombres y por ella mantienen el cosmos en orden.

Tercera zona: Al frente cuelgan los pechos flácidos. Sobre ellos pende un gran collar compuesto de manos abiertas mostrando las palmas y corazones alternados rematando con dos cráneos.

Los brazos están cubiertos por ojos y colmillos de águila y de serpiente. Sobre las pulseras y a manera de manos dobladas sendas cabezas de serpientes con colmillos, bajo ellas cuelgan sus lenguas bífidas.

Sus pechos están exhaustos por haber amamantado a dioses y a hombres. Coatlicue se reviste con la piel de una mujer desollada, símbolo de la primavera. La piel que cubre a la Coatlicue, la -

representa como la comedora de pecados de los hombres, quienes quedaban limpios después de hacer -- confesión ante los sacerdotes.

En relación a la piel hay un punto interesante. Tlaxoltéotl, diosa de la carnalidad y Tlalcuam, diosa de las inmundicias, se las representa a menudo cubiertas con la piel de la víctima. Coatlicue puede ser relacionada entonces, con las diosas de la carnalidad y de la inmundicia.

El collar representa la actividad guerrera -- hecha con las manos, el corazón representa la sangre. Los cráneos, representantes de la vida y la muerte, vienen a ser la contrapartida de las manos y de los corazones de la vida. Manos y corazones -- simbolizan el sacrificio esencial para mantener el orden cósmico, por eso el cráneo tiene vida, la -- muerte posibilita la vida.

El lugar central del cráneo, en el ombligo, -- nos refiere a lo más central y profundo de la tierra.

Tórax, brazos y manos tienen un sentido dinámico, por una parte advenimiento de la primavera y por otra el sacrificio humano de profundo sentido religioso.

Cuarta zona: En lugar de cabeza, dos serpientes preciosas frente a frente mostrando cuatro colmillos y la lengua bífida colgante. La expresión -- de la cabeza es alerta y desafiante en su impassibilidad.

Se ha dicho que Coatlicue está decapitada y -- que de su cuerpo salen dos chorros de sangre repre

sentados por las serpientes que se enfrentan hasta formar una unidad. Es posible que la apariencia - decapitada se relacione con la luna Coyolxuahqui - (su hija).

Toda la concepción cósmica Azteca está basada en la lucha de contrarios, en la guerra como necesidad para ofrendar víctimas a los dioses para mantenerlos, es decir, para mantener el orden y la actividad por medio de la sangre de los cautivos, - sangre que da fuerza al sol para nacer día a día.

De este principio religioso fundamental, se deriva todo el orden de la existencia social e individual de los aztecas, la severidad de sus formas de vida y su arte.

Podemos concluir que la existencia humana y cósmica, tenía un sentido ideológico y que por ser Coatlicue expresión de todo eso, su belleza impresionó y emocionó. Se trata de la belleza trágica que es, la más genuina y profunda de todas las bellezas creadas o imaginadas por el hombre, porque nos hace conscientes del misterio de la vida y de la muerte.

2.3 Interpretación de un mito: El nacimiento de Huitzilopochtli.

A través de la interpretación de este importante mito, vislumbraremos las características y el papel que juega un tipo muy especial de mujer: - La madre fálica.

Este mito, brinda explicación a cuestiones - tan trascendentales como el nacimiento de Huitzilopochtli, principal dios guerrero azteca y Tenochtitlán, corazón de su imperio.

Al igual que la obra escultórica analizada - anteriormente, este mito da cuenta de una particular concepción del mundo y del lugar que ocupó la - mujer en él. Cuentos, leyendas, mitos, dan cuerpo a temores, creencias y concepciones del mundo, en - ellos se plasma lo oculto, lo inconsciente, consti - tuyen testimonios del sentir profundo hacia ella.

El comportamiento denominado como machista - es uno de estos testimonios del sentir profundo ha - cia la mujer-madre. El hilo conductor de dicho -- comportamiento, nos lleva hacia la Gran Madre, ma - dre de hombre y de dioses.

2.31 El Mito del Nacimiento de Huitzilopochtli.

Fray Bernardino de Sahagún en su libro "His - toria de las Cosas de la Nueva España, nos relata - lo referente al mito del nacimiento de Huitzilo - - pochtli.

"Según lo que dijeron y supieron los natura - les viejos, del nacimiento y principio del diablo - que se decía Huitzilopochtli, al cual daban mucha - honra y acatamiento los mexicanos, es: que hay una sierra que se llama Coatepec junto al pueblo de Tu - lla, y allí vivía una mujer que se llamaba Coatli - cue, que fue madre de unos indios que se decían -- centzonhuitznahua, los cuales tenían una hermana - que se llamaba Coyolxauhqui; y la dicha Coatlicue - hacía penitencia barriendo cada día en la sierra. -

de Coatepec, y un día acontecióle que andando barrriendo descendióle una pelotilla de pluma, como oவில் de hilado, y tomóla y púsola en el seno junto a la barriga, debajo de las naguas y después de haber barrido (la) quiso tomar y no la halló de -- que dicen se empreñó; y como vieron los dichos indios centzonhuitznahua a la madre que ya era preñada se enojaron bravamente diciendo: ¿Quién la empreñó, que nos infamó y avergonzó?.

Y la hermana que se llamaba Coyolxauhqui decía: hermanos, matemos a nuestra madre porque nos infamó, habiéndose a hurto empreñado.

Y después de haber sabido la dicha Coatlicue el negocio pesóle mucho y atemorizóse, y su criatura hablábala y consolábala, diciendo: no tengas -- miedo, porque yo sé lo que tengo que hacer.

Y después de haber oído estas palabras la dicha Coatlicue aquietósele el corazón quitósele la pesadumbre que tenía; y como los dichos indios habían hecho y acabado el consejo de matar a su madre, por aquella infamia y deshonra que les había hecho, estaban enojados mucho, juntamente con la hermana Coyolxauhqui, la cual importunaba que matasen a su madre; y los dichos indios habían tomado las armas y se armaban para pelear, torciendo y -- atando sus cabellos como hombres valientes. Y uno de ellos se llamaba Quauitlicac, el cual era como traidor, lo que decían los indios centzonhuitznahua luego se lo iba a decir a Huitzilopochtli, que aún estaba en el vientre de su madre, dándole noticia de ello; y le respondía diciendo el Huitzilopochtli; ¡Oh mi tío! mira lo que hacen y escucha -- lo que dicen, porque yo sé lo que tengo que hacer.

Y después de haber acabado el consejo de matar a la dicha Coatlicue, los dichos indios fueron donde estaba su madre, y delante iba la hermana suya Coyolxauhqui y ellos iban armados con todas las armas y papeles y cascabeles, y dardos en su orden; y el dicho Quauitlicac subió a la sierra a decir a Huitzilopochtli, cómo ya venían los dichos indios-
 contra él, a matarle; y díjole el dicho Quauitlicac que ya llegaban a un lugar que se dice Tzompantitlan; y más preguntó el dicho Huitzilopochtli, - al dicho Quauitlicac, diciéndole; ¿a dónde llegan los indios? y le dijo que ya llegaban a otro lugar que se dice Coaxalpa; y más preguntaba Huitzilopochtli donde llegaban y Quauitlicac respondió diciéndole que ya llegaban a otro lugar que se dice Apetlac; y más preguntó y le respondió que ya llegaban al medio de la sierra; y más dijo preguntando al dicho Quauitlicac ¿a dónde llegan? y le dijo que llegaban y estaban ya muy cerca, y delante de ellos venía la dicha Coyolxauhqui.

En llegando los dichos indios nació luego el dicho Huitzilopochtli, trayendo consigo una rodela que se dice teueuelli, con dardos y vara de color azul, y su rostro como pintado y en la cabeza -- traía un pelmazo de pluma pegado, y en la pierna -- siniestra delgada y emplumada y los dos muslos pintados de color azul, y también los brazos.

Y el dicho Huitzilopochtli dijo a uno que se llamaba Tochancalqui que encendiese una culebra hecha de teas que le llamaba xiuhcoatli, y así la encendió y con ella fue herida la dicha Coyolxauhqui, de que murió hecha pedazos, y la cabeza quedó en -- aquella sierra y el cuerpo cayóse abajo hecho peda

zos; y el dicho Huitzilopochtli levantóse y armóse y salió contra los dichos indios persiguiéndoles y echándoles fuera de aquella sierra que se dice Coatepec, hasta abajo, peleando contra ellos y cercando cuatro veces la dicha sierra; y los indios no se pudieron defender, ni valer contra el dicho Huitzilopochtli, ni el hacer cosa alguna, y así fueron vencidos y muchos de ellos murieron; y los dichos indios rogaban y suplicaban al dicho Huitzilopochtli, diciéndole que no los persiguiera y que se retrayese de la pelea, y el dicho Huitzilopochtli no quiso ni les consintió, hasta que casi todos los mató, y muy pocos escaparon y salieron huyendo de sus manos, y fueron a un lugar que se dice Huitztlampa, y les quitó y tomó muchos despojos y las armas que traían que se llamaban anecuhiotl.

Y el dicho Huitzilopochtli también se llamaba Tetzauli, por razón que decían que la dicha Coatlicue se empañó de una pelotilla de pluma, y que no sabían quien fue su padre, y los dichos mexicanos lo han tenido en mucho acatamiento y le han servido en muchas cosas, y lo han tenido por dios de la guerra, porque decían que el dicho Huitzilopochtli les daba gran favor en la pelea; y el orden y costumbre que tenían los mexicanos para servir y honrar al dicho Huitzilopochtli tomaron el que se solía usar en aquella dicha sierra que se nombraba Coatepec".

Este mito representa en última instancia, -- una concepción cósmico-mítica del nacimiento de la vida, del universo. Cada personaje tiene su equivalente cósmico:

Coatlicue, la tierra, da a luz al cosmos: -- sol, luna y estrellas. El sol es representado por Huitzilopochtli, la luna por Coyolxauhqui y las estrellas por los hermanos Centzonhuitznahua.

Además de hacer referencia a la creación del universo, el mito alude a la preservación del mismo. Cada día nace y muere el sol, cada día puede ser el último. Pareciera como si el orden que sos tiene al universo fuera un orden muy endeble. Día a día los aztecas ofrendaban sangre al sol, sangre de los prisioneros en sacrificios. Hacia esto estaba encaminada su actividad fundamental: la guerra. La guerra sostenía la vida, sostenía el orden cósmico.

Pareciera también como si la sangre ofrendada todos los días, viniera a saldar una deuda, hay algo que la sangre tiene que lavar.

En el centro de este orden cósmico encontramos a la tierra, a Coatlicue, mujer-madre que da la vida y representa la muerte. Coatlicue es el -- centro que absorbe todo, hasta la presencia del -- sol.

En relación a este mito he desarrollado cuatro interpretaciones:

La primera se apoya en la escultura de la -- Coatlicue, haciendo referencia a la parte masculina oculta a la vista. Alude a la "disfunción" paterna.

La segunda y tercera analizan doblemente el papel de Coyolxauhqui: como posible tercero y des-

de un punto de vista narcisista en relación a Totem y Tabú, escrito realizado por S. Freud. En esta tercera interpretación, se introduce la posibilidad de explicar lo expuesto en Totem y Tabú por línea materna.

En la cuarta interpretación, apoyándonos en la ausencia de cabeza de la escultura de la Coatlicue, Huitzilopochtli es visto como tercero separador e instaurador de la cultura.

Las cuatro interpretaciones brindan líneas de reflexión distintas. Las tres primeras tienen que ver de alguna u otra manera, con una madre omnipotente, madre fálica como posible representante de la madre como educadora de machos. La cuarta sitúa a la madre como incompleta, como deseante, marcada por la castración, por la carencia y así, posibilitadora de la continuación de la vida, del universo, al dar al mundo cada día a su hijo; el sol. Madre que no atrapa a su hijo en su deseo.

2.32 Primera Interpretación

Destaca de manera prominente en la narración de este mito, la concepción de un hijo, sin la intervención masculina. La Coatlicue es una mujer que todo lo puede, hasta eso.

Al analizar detalladamente la simbología de la Coatlicue, anular totalmente la presencia masculina, sería caer en un grave error. Dentro de la riqueza de su simbología, existen formaciones que aluden al falo y al hombre respectivamente: la serpiente que baja por las faldas de la Coatlicue y -

el dios de la tierra que se encuentra en el relieve, debajo de la diosa, y por lo mismo, oculto. - Es notable el hecho de que la parte masculina, la referencia al hombre se halle oculta a la vista, - pero presente.

La presencia de Tlaltecuhltli, nos obliga a - investigar acerca de su simbología, y paralelamente del papel que juega el hombre en este mito.

Tecuhltli significa señor en los nombres de - las divinidades: Tlaltecuhltli significa señor de - la tierra. Se encuentra representado en forma semihumana, su posición, nos recuerda a una rana. - "La rana no es solo el animal que atrae la lluvia, - sino el monstruo de la tierra, devorador del sol, - de la luna y las estrellas y por supuesto de los - cuerpos humanos". (51)

El hombre es representado como devorador.

Tlaltecuhltli posee un atributo esencial de - Tláloc: La cabeza. Su mandíbula lo traga todo: - estrellas, luna y al mismo sol en cada ocaso.

En el centro de la figura de Tlaltecuhltli, - en el lugar del ombligo, encontramos representado - el centro del mundo, éste es llamado Tlalxicco, en él se conjugan los conceptos del bien y del mal. - Tlaltecuhltli habita en Tlalxicco, lugar de dioses, simboliza el inframundo, el espacio vertical: - Abajo (infierno) y Arriba (cielo). En Tlalxicco coinciden pues, el infierno más bajo, morada del dios - de la muerte, y el cielo más alto, el Omeyocán.

Nos detendremos para definir más detallada--

mente el significado de este cielo más alto, por - sernos de gran utilidad su analogía con la Coatlicue.

Omeyocán es el lugar donde reside Ometéotl, - dios de la dualidad, principio dual, principio por ser unidad y dual por contener la figura femenina: Ometecihuatl, y la figura masculina: Ometéotl. "A pesar de su doble esencial, Ometéotl "dios de la - dualidad", siempre es un solo dios, téotl y no dos - o más que serían en plural teteo". (52)

Ometéotl es el creador de los dioses, madre y padre a la vez. "Cuatro fueron los dioses principales del principio dual masculino y femenino -- que residían en Omeyocán". (53)

Coatlicue, madre de hombres y de dioses, Ome téotl madre y padre de dioses. La Coatlicue sintetiza la dualidad de una manera sexuada, a diferencia de Ometéotl, quien por definición es asexuado. Como creadora posee sexo, consideración que nos -- lleva a otorgarle a la figura femenina un poder om nipotente.

Tlaltecuhltli reside, pues, en Tlalxicco, cen tro del mundo, "en él están las aguas que fecundan la tierra y el fuego de los rayos tempestuosas". - (54)

El acceso a Tlalxicco es únicamente por la - boca o el ombligo del "Gran Señor de la Tierra".

Así las cosas, sería aventurado anular la -- presencia masculina dentro de este mito. Es intere sante observar que el papel del hombre, de Tlate--

cuhtli, no sólo no alude a la creación, sino que representa su contrario, la destrucción (en la - - cuarta interpretación, planteamos este punto de ma - nera distinta). Tlaltecuhli devora los hijos de Coatlicue, con el fin de devolvérselos cada día.

El papel preponderante de la mujer se reafir - ma al encontrarse Tlaltecuhli representado, en - - ocasiones, como mujer.

"Pese a su sexo, tuvo que representar un pa - pel femenino. Tlaltecuhli, la tierra, genera las es - trellas bajo el nombre de Mecitli, amamanta cinco - de ellas, que tendrán que destruir a las 400 que - nacieron primero". (55)

"Había una diosa llamada Tlaltecuhli, quien era la tierra misma... tenía la figura de un hom - bre... por cuya boca entró el dios Tezcatlipoca y un compañero suyo llamado Eheatl, entró por el om - bligo y ambos se reunieron por el corazón". (56)

El contenido de esta historia no es relevan - te, lo que nos interesa es la representación fe - menina de Tlaltecuhli, tal parece como si se con - fundiera en ocasiones con la Coatlicue. En todo - caso, Tlaltecuhli femenino o masculino conserva - su carácter de devorador, en este último ejemplo - creando hijos que devoran o matan.

Es interesante observar que la figura mascu - lina se presenta de manera oculta de dos formas - - distintas:

- Al estar oculto a la vista.
- Al confundirse o representarse en ocasio - nes, como mujer.

Tlaltecuhltli, en su representación femenina o masculina, reincorpora los hijos a la madre.

Fray Diego de Durán, en su libro sobre la -- Historia de las Indias de Nueva España, relata el regreso de Huitzilopochtli a su madre, desde otra perspectiva:

Moctezuma Ilhuicamina quiso enterarse si aún vivía Coatlicue. De ella sólo se sabía que se ocupaba del aseo de los lugares sagrados del cerro de las culebras, Coatepec. Encomendó la misión de buscarla a 70 brujos y de su tesoro dispuso que se sacara cuanto había de más valioso para obsequiarlo a la madre diosa.

Después de muchos accidentes los brujos encontraron a Coatlicue en el cerro de Coatepec. Contaban que salió una mujer ya de gran edad, según mostraba su aspecto, y la más fea y sucia que se puede pensar ni imaginar. Coatlicue comentó a los brujos: "Después de que se fue vuestro dios y mi hijo Huitzilopochtli, estoy en llanto y tristeza esperando su regreso, y desde aquel día no me he lavado la cara ni peinado mi cabeza ni mudado mi ropa, y seguiré así hasta que vuelva". Coatlicue cuenta que al partir Huitzilopochtli le dijo: Madre mía, no me detendré mucho en dar la vuelta, luego volveré". Al cabo de 400 años no había vuelto. Su madre desde que partió lo esperaba en ayuno y penitencia.

El hijo vuelve al regazo de su madre, después de 400 años. Al verlo sale Coatlicue de su cueva en la cumbre del cerro. Ha terminado su tristeza y su penitencia. La anciana diosa aparece

pulcra, nítida, con su pelo blanco lindamente peinado.

- ¿Ya viniste hijo?

- Ya vine madre.

La madre no vive sin su hijo. Ha perdido una parte fundamental, sin ella nada importa. Su tristeza acaba cuando el hijo regresa. No desea nada más, sólo ese momento de reunión. Reunidos, madre e hijo forman la unidad, allí, como en la muerte - no falta nada.

Coatlicue, madre omnipotente, creadora y devoradora de hombres. Monstruo, pesadilla generadora de la angustia más grande del hombre, lo siniestro: nacer y morir en la misma persona.

Coatlicue es la figura de la madre, la figura de ese ser monstruoso e inmensamente bello, profundamente amado e intensamente temido.

2.33 Segunda Interpretación:

Analizaremos ahora a Coyolxauhqui en el papel de tercero, aquel cuya función es la de separar a la madre y al hijo, la de liberarlos, instaurando entre ellos algo que les haga volver la cabeza hacia otra cosa, destruyendo su ensimismamiento.

Este lugar será tomado sucesivamente por varios personajes: Tlaltecuhli, Coyolxauhqui, Copil (estos dos últimos se verán ahora) ninguno de ellos logrará separar a la madre y a su hijo. Hemos visto como Tlaltecuhli falla en su función de

tercero, en lugar de liberar al hijo de su madre, - se lo devuelve en cada ocaso. El hijo es reincorporado a la madre.

Coyolxauhqui viene a ocupar ahora el lugar - del tercero, esta vez en forma de mujer. Su demanda es más violenta, ella sí desea algo fuera del - deseo de la madre, desea acabar con ella, pues ha incurrido en una falta muy grave: embarazarse sin saber quien es el padre. Su embarazo la deshonra a ella y a sus hermanos. Furiosa por el proceder - de su madre, insta a sus hermanos a acabar con - ella. Huitzilopochtli, dentro del vientre materno, se entera de lo tramado por sus hermanos y se prepara a luchar. Al nacer decapita a su hermana y a la mayor parte de sus hermanos. Coyolxauhqui muere hecha pedazos, así termina quien se interponga entre madre e hijo.

La muerte de Coatlicue podría haber significado la liberación de Huitzilopochtli, pero no fue así.

Al no haber nadie que ejerza la prohibición, es decir, un tercero que demande y sea escuchado, - la madre reincorpora a su hijo burlando la consigna: "no reintegrarás tu producto".

Coyolxauhqui muere hecha pedazos. Los aztecas rememoran el triunfo de Huitzilopochtli en sus sacrificios, al dejar caer a sus víctimas con el fin de que se descuarticen.

Copil, hijo de Coyolxauhqui, viene a ocupar - ahora el lugar del salvador (tercero). Copil promete vengar la muerte de su madre, matando a Huitzilopochtli.

Huitzilopochtli y Copil se encuentran junto al cerro de Tepetzingo. Luchan, y Huitzilopochtli le saca el corazón. El hijo de Copil es sacrificado al igual que su madre (lo mató, lo degolló y le sacó el corazón). Huitzilopochtli avienta el corazón de Copil en medio de un tular. En el cañaveral, donde cae el corazón de Copil, se funda posteriormente Tenochtitlán.

La muerte de Copil genera dos acontecimientos trascendentales: Uno de ellos es el nacimiento de Tenochtitlán, el segundo marca la inversión de la organización social, de un orden matriarcal a un orden patriarcal.

En base a la existencia de esta inversión, puede suponerse, que antes del nacimiento de Huitzilopochtli, la mujer poseía el poder social y económico, esto puede concordar con lo visto en la primera parte de este capítulo. Con Huitzilopochtli, el hombre parece revelarse a este estado de cosas.

"Probablemente Huitzilopochtli no mató a esas personas (Coyolxauhqui y Copil) por comer, sino por castigo ejemplar (hacia las mujeres) y es de suponerse que se inició el triunfo del patriarcado sobre el matriarcado. Se trata de cambiar todo el sistema de cultura, de invertir todo el orden existente". (57)

Los aztecas con su dios Huitzilopochtli se asentarán y vivirán en Tenochtitlán, ahí dominarán los hombres. Empieza así la época del dominio de Huitzilopochtli.

"Queda en el camino la huella sangrienta de la lucha, la mujer abierta del tórax con el corazón ausente, acompañada de sus hermanos, todos sin corazón y destruidos bárbaramente... todo este escarmiento y destrucción, a fin de ahuyentar la posibilidad de la mujer de retornar al poder". (58)

Sin embargo, la mujer compensaría y rebasaría el papel secundario fruto del poder del patriarcado, en lo relacionado con lo desconocido, lo subjetivo, lo oculto.

A través de los sacrificios, los aztecas recuerdan este "triunfo" sobre la mujer. "El sacrificio humano y la antropofagia consecutiva en plan ceremonial fue en primer lugar para destruir a la mujer. Después al comer su carne, conquistar su poder y adquirirlo identificándose con ella, enemigo poderoso y temido". (59)

A la que se pretendía destruir, era a la mujer-madre, aquella que puede conservar a los hijos sin darlos al mundo. Es necesario matar una y otra vez a la mujer para conquistar su poderío, ese, el del dominio materno. Es probable que el sentimiento de dependencia hacia ella, les obligara a tornarse en su contra, asumiendo una actitud reactiva frente a su poder. "La actitud es manifiestamente reactiva ante la dependencia del poder femenino... Quizá el origen de los sacrificios es entonces, la reproducción de la lucha entre el dios y la madre. Muerte a todo aquel que se oponga al dios". (60)

Habría que preguntarse si el poder femenino se perdió alguna vez. A la cabeza de este nuevo orden se encuentra un hombre atrapado por el deseo -

materno, ¿es éste un dominio del poder masculino?.

Este "nuevo orden", preserva a la madre como factor principal.

El dios venerado, el dios padre de la cultura azteca, se encuentra, bajo esta interpretación, atrapado en el deseo materno. No hubo tercero que lograra separarlos.

No permitir la ingerencia del tercero en la separación, se tomó como sinónimo de fuerza, sin percatarse de que denota una gran debilidad por -- parte del supuesto vencedor, debilidad frente a su madre y al reto que representa vivir separado de ella. La fuerza se encuentra, entonces, en otro lugar, el lugar de la madre.

2.34 Tercera Interpretación.

Esta tercera interpretación se basa en el deseo de muerte hacia la madre (deseo de muerte de Coyolxauhqui hacia Coatlicue).

Cabe introducir aquí lo relacionado con el padre muerto planteado por S. Freud a lo largo de su escrito sobre Totem y Tabú. Su contenido es en síntesis el siguiente:

Freud explica el surgimiento de la civilización (religión, moral, sociedad, arte, etc.), basándose en la actitud desarrollada por los hijos con respecto al padre. Su propósito esencial es otorgarle carácter filogenético al incesto.

Apoyándose en la teoría darwiniana, supone la existencia de un padre violento y celoso que se

reserva para sí todas las hembras y expulsa a sus hijos conforme van creciendo, forzándolos a vivir en celibato o a compartir una hembra entre todos.

Los hermanos expulsados se reunieron un día, mataron al padre y devoraron su cadáver, poniendo fin a la existencia de la horda paterna. "Unidos llevaron a cabo lo que individualmente les hubiera sido imposible. Puede suponerse que lo que les inspiró el sentimiento de su superioridad fue un -- progreso de la civilización quizá, el disponer de un arma nueva. Tratándose de salvajes caníbales -- era natural que devorasen el cadáver. Además, el -- violento y tiránico padre constituía seguramente -- el modelo envidiado y temido de cada uno de los -- miembros de la asociación fraternal, al devorarlo se identificaban con él y se apropiaban de una parte de su fuerza. La comida totémica, quizá la primera fiesta de la humanidad, sería la reproducción conmemorativa de este acto criminal y memorable -- que constituyó el punto de partida de las organizaciones sociales, de las restricciones morales y de la religión". (61)

Los hijos expulsados odiaban al padre que -- tan violentamente se oponía a su necesidad de poderío a sus exigencias sexuales, pero al mismo tiempo lo amaban y admiraban. "Después de haberlo suprimido y haber satisfecho su odio y su deseo de -- identificación con él, tenían que imponerse en -- ellos los sentimientos cariñosos, antes violentamente dominados por los hostiles". (62)

El parricidio no había procurado a ninguno de los hermanos la plena satisfacción de sus deseos. -- Ninguno de ellos pudo ver cumplido el deseo de ocu

par el lugar del padre.

"A consecuencia de este proceso afectivo surgió el remordimiento y nació la conciencia de la culpabilidad, el padre muerto adquirió un poder mucho mayor del que había poseído en vida, circunstancias todas que comprobamos aún hoy en día en los destinos humanos. Lo que el padre había impedido anteriormente, por el hecho mismo de su existencia, se lo prohibieron luego los hijos a sí mismos en virtud de aquella "obediencia retrospectiva". Desautorizaron su acto, prohibieron la muerte del totem (sustitución del padre), y renunciaron a recoger los frutos de su crimen, rehusando el contacto sexual con las mujeres accesibles ya para ellos. De este modo es como la conciencia de la culpabilidad del hijo engendró los tabúes fundamentales del totemismo, los cuales tenían que coincidir con los deseos reprimidos del complejo de Edipo". (63)

El padre figura, desde esta perspectiva con dos significados distintos: Como dios omnipotente y como víctima. Como dios es temido, admirado y profundamente amado, como víctima es odiado y destruído. Esta ambivalencia de sentimientos provoca que la conciencia de culpabilidad no desaparezca jamás.

Tal parece que en este mito, la única función de la mujer es aparecer como objeto del deseo del hombre y que el padre y los sentimientos que provoca modelan nuestra civilización. Es posible que haya algo más que eso.

A la luz de lo analizado en el mito del nacimiento de Huitzilopochtli hasta ahora, pareciera como si lo señalado anteriormente (muerte del pa--

dre), pudiese suceder por línea materna.

Se piensa en el padre como "protagonista" de este mito, por ser él la representación objetiva - de la autoridad, de la prohibición, pero no olvidemos que si bien la actitud con respecto al padre - modela la civilización; a la vez, la estructura de cada uno de los individuos que la componen, será determinada por el complejo de Edipo, y lo que se juega ahí de manera fundamental, es el lugar que - ocupa el padre en el deseo de la madre.

De la misma manera en que se ha estudiado lo referente a la muerte del padre y la consiguiente-obediencia retrospectiva, podríamos plantear algunas cuestiones sobre la muerte de la madre y lo -- que esto implica.

La muerte de la madre no iría encaminada totalmente a la posesión de su poder, (ella no expulsa a los hijos fuera de la horda), el deseo de la muerte de la madre, iría fundamentalmente encaminado al sentimiento de despojo y abandono que cada - hijo sufre al disminuir los cuidados por el nacimiento de un hermano o algo equivalente en importancia, que haga a la madre desatender o proporcionar menos tiempo a su hijo.

Hemos visto a Coyolxauhqui jugar en el papel de tercero, veremos ahora como es posible que juegue el papel de la hija destronada por la aparición de un hermano. Coyolxauhqui, junto con sus -- hermanos también destronados, pueden estar peleando su lugar en la madre.

Según el mito del nacimiento de Huitzilopoch

tli, Coyolxauhqui y sus hermanos no pudieron matar a su madre, sin embargo, la Coatlicue aparece representada sin cabeza. Otras interpretaciones conceden que efectivamente fue decapitada por Coyolxauhqui.

Pareciera como si el acto se consumase y no se consumase a la vez. Esta situación paradójica puede ser también interpretada.

La Coatlicue contiene y a la vez simboliza a todos sus hijos. Al ser decapitada Coyolxauhqui -- por Huitzilopochtli, la manera de representar y contener a esta hija, es privándola de su propia cabeza. A Coatlicue se le llama la diosa decapitada.

"La luna es la primera víctima del sacrificio cruento, es la decapitada en la guerra celeste de Coatepec. Así se explica que la tierra, en su aspecto de deidad de la muerte, la diosa Coatlicue, sea representada sin cabeza". (64)

Muerte de la madre, hecho consumado y no consumado a la vez, puede ser visto desde dos perspectivas distintas:

-Como liberación del deseo materno, ese deseo que absorbe, que no permite mirar hacia otro lado. Como escape de ese abrazo eterno, constituye una manera de darse posibilidades de vida fuera de ella.

-Como manifestación de los sentimientos hostiles hacia ella por habernos abandonado, expresando así el deseo de permanecer con ella, de seguir formando parte de ella.

En todo hijo existe una mezcla de estas dos vertientes las cuales podríamos definir como amor y odio. Todos hemos querido permanecer atrapados en ese abrazo eterno, pero también hemos deseado darnos posibilidades de vida fuera de él. (Esto último sólo si la madre lo permite).

Amor y odio se generan, como lo hemos visto ya, también con respecto al padre, a éste se le mata por el deseo de ocupar su lugar, poseer sus mujeres y su poder. A la madre se la mata por no poseerla o porque nos posee demasiado.

He aquí una fuerte contradicción, relacionada con la muerte de la madre que se consume y no se consume a la vez. Trataremos de aclarar esto.

Si sólo existiese el deseo de vivir por y para la madre, no habría deseo que generara la civilización. El deseo constituye el motor del hacer humano, si éste se viera totalmente reducido y satisfecho por la madre, no habría ningún otro interés humano y ninguna otra creación. Por otro lado, la muerte de la madre como sinónimo de independencia, como símbolo del hombre dueño de sus deseos, autónomo, implica una total desvinculación con este primer objeto de amor, implica una ausencia de este sentimiento. El amor nace en este primer objeto, y de alguna manera el que ama y desea guarda una vinculación hacia él. El asesinato de la madre representaría desde esta perspectiva, la ausencia de amor, y la ausencia de amor denota la inexistencia de un sujeto, de un ser humano.

Proceso dialéctico, amor y odio que se entrelazan, dando como resultado sujetos que pelean por

salir del circuito del deseo materno, sin querer-saber que su deseo es permanecer en él, o viceversa, sujetos que permanecen en él, sin querer saber que es esto lo que los angustia. Tocamos aquí un punto de extrema importancia: el hecho de no saber y el hecho de saber que no se quiere saber. El que no sabe, desconoce realmente lo que le pasa, aquel que sabe que no quiere saber, se encuentra relacionado a un querer ignorar, y es eso lo que encadena.

El amor y el odio difícilmente pueden concebirse por separado. Constituyen dos demandas que se cruzan y hasta llegan a confundirse. Ambos sentimientos tienen que ver con una carencia, con algo que no tuvimos desde el principio. El amor nos pide eso, justamente lo que no tenemos. Amar es -- querer satisfacer o complacer el deseo del otro -- (madre o el ser que se ame). Nosotros nunca somos completamente lo que el otro desea, pues somos a la vez sujetos con carencia, no poseemos aquello que satisfará al ser amado, no lo poseemos nosotros ni lo posee nadie. Eso inexistente, eso que no se alcanza nunca y que por eso permite la existencia del deseo, y así del ser humano, se halla representado en el falo. El ser amado nos pide, en última instancia, que nos constituyamos como su falo, y así lo completemos. Eso es lo que hace que permanezcamos atrapados con nuestro primer objeto de amor, ofreciéndole eso que no tenemos, eso que no existe. El que ama, se ve obligado a entregar -- de mil y un maneras eso que no se tiene, eso que no es.

Lo que sostiene la emoción del odio, es lo que se relaciona con lo visto en lo que se refiere

al Estadio del Espejo: la imagen propia proyectada en el otro, en la madre. Es esa relación dual la que nos confiere la unidad. "Yo no soy nada sin -- esa imagen que me devuelve el otro como espejo". -- El querer destruirla, proviene de un deseo de independizarse de ella. "Yo veo mi ser en el otro, él me confiere la unidad, él posee lo que yo no tengo". De aquí surge el deseo de eliminarlo, de hacer desaparecer a ese que tiene algo que yo no tengo. Es en este sentido como aparece el odio.

No existe amor puro u odio puro hacia la figura materna, salvo en casos extremos. El ser humano vive permanentemente enfrentado a estos dos sentimientos que se contraponen. A la madre no se la puede eliminar totalmente. Al constituir el primer objeto de amor, los sentimientos que hacia ella se desarrollen, deben de conformarse alrededor de una suerte de eliminación y permanencia, paradoja necesaria para la vida del sujeto.

2.35 Cuarta interpretación:

El hecho de que Coatlicue aparezca sin cabeza, nos brinda otra interesante línea de reflexión.

Huitzilopochtli no decapita a Coatlicue, decapita a Coyolxauhqui. Ya hemos señalado que la -- que aparece como decapitada es Coatlicue. Coatlicue aparece incompleta, y es, aunque indirectamente, Huitzilopochtli el que la ha decapitado. Huitzilopochtli separa a Coyolxauhqui de su madre, separa a la luna de la tierra, brindándole una existencia independiente hasta cierto punto, (Coatli--

cue incorpora día a día a sus hijos). Coyolxauhqui vive en la noche al ser separada de su madre. Coyolxauhqui separada de ese todo autosuficiente queda sometida a la castración.

El hijo de Coyolxauhqui, Copil es también -- asesinado por el sol. Sobre su corazón se funda Te nochtitlán. El centro de la ciudad azteca es fundado, sobre el corazón del hijo no de una madre fálica omnipotente y completa, sino sobre el corazón del hijo de una madre castrada, con carencia (Coyolxauhqui), eso posibilita el nacimiento de la civilización al dar cuerpo a deseos fuera de la madre.

En este sentido, Huitzilopochtli funciona como tercero separador, brindando la posibilidad del nacimiento de la civilización.

Los sacrificios aztecas tenían por función principal, brindar sangre al sol para que día a día luchara por la separación de la tierra y de la luna, y para que lograra su propio nacimiento. Ofrendaban sangre para la preservación de su cultura.

Esta interpretación del mito, ilustra una manera de rendir culto a aquél que posibilitó la existencia de la civilización azteca, ya que impide que la luna y el sol permanezcan absorbidos por la tierra.

El papel de Tlaltecuhli, del hombre, podría ser visto aquí también de manera diferente, no como el hombre que fecunda, ya sabemos que Coatlicue se emparejó "sin ayuntamiento de varón", podríamos --

verlo como posibilitador de vida al ver la muerte como una manera de volver a nacer, cada día muere el sol, pero muere para nacer al día siguiente. El papel del padre aquí es otro muy distinto que el papel que juega en la primera interpretación, él es el representante de la muerte, de la reincorporación, pero a la vez de la vida, porque todo nacimiento implica una muerte.

El padre que funciona como tal, es capaz de brindar posibilidades de vida fuera de la madre. - Aquel que no ofrece nada de esto, sigue siendo un satélite de Coatlicue (como la función del padre en la primera interpretación) y no el instaurador de un orden, al cual, en última instancia, se somete también Coatlicue: el orden de la cultura.

III. La madre como educadora de machos.

3.1 La madre como educadora.

Se suele pensar en la madre como sinónimo de amor, sin analizar los resultados de su labor como educadora. Es en esa parte de la educación en la que se mueven los resortes de lo oculto, de lo desconocido, donde se juega y se decide su feminidad en los términos expuestos en el primer capítulo.

La mujer madre es un ser extremadamente fuerte, ya lo hemos visto (aunque ella no lo sepa o no quiera saber nada relacionado con esto), es temido y profundamente amado.

En sus manos recae esencialmente la labor -- educativa. En el primer capítulo vimos como, durante el Edipo, se delimita lo estructural del ser humano. La posterior socialización, básicamente debilita o refuerza la estructura ya consumada.

La madre al educar a sus hijos repite los modelos de actividad relacionados con lo masculino y de pasividad relacionados con lo femenino, así los patrones de conducta y esquemas que desarrolle la niña tenderán a reafirmar actitudes pasivas y aquellos que desarrolle el niño actitudes activas. Esto lo confirma el tipo de distracciones, juguetes, actividades, modales, que son propias de cada sexo.

"Entre más mujer sea -dicen las madres- debe ser más femenina y no participar en el mundo de la economía, de la política o de la cultura más que como reflejo o eco". (65)

Es así como dentro de la pequeña célula familiar se repiten día a día los esquemas, actitudes-

y parámetro que nos llevarán a afirmar la existencia de fenómenos como el machismo.

Las actitudes del hombre y la mujer corresponden a un mito, ya que se suponen naturalmente heredadas e inherentes a la esencia del hombre y la mujer y no culturalmente creadas. "Lo que hace que el mito sea real es la socialización que parte del mito y lo confirma al crear mujeres femeninas y hombres viriles". (66)

La feminidad y la masculinidad se afirman recíprocamente. Esta equiparación puede observarse en el siguiente cuadro, en el cual se exponen algunos de los arquetipos de la feminidad y de la masculinidad. (67)

FEMINIDAD

suave y dulce _____
 sentimental _____
 afectiva _____
 intuitiva _____
 impulsiva _____
 imprevisora _____
 superficial _____
 frágil _____
 sumisa _____
 dependiente _____
 protegida _____
 llorona _____

MASCULINIDAD

duro y rudo
 frío
 intelectual
 racional, analítico
 planificador
 previsor
 profundo
 fuerte
 dominante
 independiente
 protector
 valiente

tímida	_____	atrevido
recatada	_____	audaz
prudente	_____	agresivo
maternal	_____	paternal
coqueta	_____	seductor
inconstante	_____	estable
insegura	_____	seguro
pasiva	_____	activo
envidiosa	_____	generoso
monógama	_____	polígamo
virgen	_____	experto y experimentado el amor
fiel	_____	infiel
apegada a la casa	_____	apegado a los negocios- y a la vida pública
masoquista	_____	sádico

Resalta el carácter pasivo de los "atributos" femeninos: masoquismo, prudencia, timidez, etc. y el carácter activo de los atributos masculinos: independencia, agresividad, fuerza, etc.

Se plantea en lo relacionado con el carácter y esencia pasiva de la mujer una aparente disyuntiva entre su parte teórica y esta parte que podríamos llamar de desmitificación femenina.

El confundir el significado del concepto de feminidad en su sentido psicoanalítico con el sig-

nificado en su sentido social o del habla cotidiana, puede llevarnos a graves errores de interpretación.

La feminidad en un sentido psicoanalítico es, como ya hemos mencionado, un logro, no un estado - evolutivo al cual se llega; consiste esencialmente en el desplazamiento o sustitución del deseo de poseer aquello que le falta a la mujer por el deseo de tener un hijo, no poseerlo. Este tener y no poseer implica el permitir la intervención del tercero que la hará voltear a ver con deseo otras cosas fuera de su hijo, en términos cotidianos, la hará emocionarse con otras cosas fuera de él.

En la teoría se plantea un viraje, en lo que a la feminidad se refiere, de la actividad a la pasividad. Esta pasividad no debe ser confundida con el tono que se le da a los "atributos" femeninos - mencionados anteriormente, tono de pasividad: masoquista, frágil, sumisa, etc. El viraje de actividad a pasividad, se refiere únicamente al tipo de erogización, ésta debe pasar del clítoris a la vagina. Este punto se especifica en el primer capítulo.

El viraje en sentido psicoanalítico de actividad a pasividad, no refuerza el comportamiento - femenino pasivo, en los términos expuestos en el cuadro de arquetipos de la feminidad y de la masculinidad.

La madre educa y forma hombres dirigentes, - estos jefes guerreros al estilo de Huitzilopochtli, destructores, fuertes e intensamente temidos. Este afán destructor, de dominio, este alarde de fuerza,

con su contraparte anclada en un fuerte apego materno, (véanse la primera y segunda interpretación del mito del nacimiento de Huitzilopochtli), nos describe el fenómeno llamado "machismo":

La palabra macho, no existe en los diccionarios de la lengua, ni tiene aceptación aparentemente. En México el uso la permite. "Deriva de la palabra macho, del latín masculus, mulo producto híbrido del cruce de asno y yegua. Alude a una cualidad sexual. Se refiere a la función relacionada -- con la genitalidad, a un tipo peculiar de valentía, expresa una actitud especial hacia la mujer, la vida y la muerte. Implica ser supra potente y de genitales monstruosos". (68)

El tipo de hombre denominado como macho, no pertenece a ninguna clase social en especial, constituye una estructura generada esencialmente por la madre. Sus manifestaciones varían según la clase social a la que pertenezca, ya que difiere de una clase a otra los intereses y actividades -- económicas, políticas y socioculturales.

No es difícil detectar en nuestro medio estímulos que moldeen el proceder de hombres y mujeres, sin embargo, hay que distinguir entre lo que los forma estructuralmente y aquello que refuerza dicha estructura. La sociedad, sus medios de comunicación, instituciones con sus normas y lineamientos, son constantes reforzadores de su conducta. Los esquemas de pensamiento y proceder que brindan, encajan y se acomodan en una estructura en esencia ya conformada y delimitada. Esta conformación estructural se da en la familia y especialmente a --

través de la madre. "Existe un factor sociocultural en el rasgo machista, con antecedentes históricos que tienen su raíz en la familia y específicamente en la madre". (69)

Esto hace importante el estudio de su hacer como educadora.

Teniendo en sus manos la posibilidad del cambio: los hijos, lo que hace es reproducir los mismos modelos que vivió: Hombre=Ventaja, Mujer=Desventaja. El término ventaja se traduce centrándose en la evidencia de mayores oportunidades de desarrollo, mayores cuidados en lo que respecta a su formación, sacrificio y abnegación para su bienestar. El término desventaja, alude a la ausencia o posibilidades menores de desarrollo, devaluación frente a lo que el hombre hace o dice, sacrificio, el otorgar rango secundario a casi todo lo que provenga de ellas, etc.

El sistema político, social, económico y cultural, refuerza de manera contundente dichos modelos. Sin duda alguna la educación brindada por la madre responde a esta necesidad del sistema.

Un ensayo o trabajo sobre la mujer será necesariamente parcial y fragmentario si no toma en cuenta ciertas particularidades del sistema en que vivimos: la estructura de la sociedad dividida en clases, la división del trabajo que apareja, la división que se produce en el interior de cada clase entre el hombre y la mujer, el hecho de que la ideología de la clase dominante sea la ideología socialmente dominante, etc.

No pretendo negar ni desconocer la importancia extrema de dichas formaciones, (un estudio más completo, debiera incluirlas). Al contrario, su existencia ratifica mi tema de estudio, dándole cuerpo y objetividad.

3.2 Masculinidad y Machismo - Feminidad e Histeria.

A través de un primer acercamiento, podemos detectar en el machismo, rasgos fundamentalmente masculinos, rasgos que sugieren una personalidad indiscutiblemente varonil: carácter autoritario, en ocasiones sádico, el conceder gran importancia a la genitalidad, desprecio a la muerte, desprecio a la mujer (menos a la madre propia), sumisión y servilismo con un cierto tipo de personas y actitud dominante con otras, según sean superiores o inferiores, destructividad intensa, inseguridad -- que le hace recibir como insulto cualquier actitud inocua. ¿Dónde termina lo llamado varonil y donde empieza a percibirse lo definido como machismo? -- ¿Son comportamientos diferenciables?

Lo varonil se confunde con lo macho, de la misma manera que lo femenino se confunde con lo -- histérico.

La histérica como estructura, constituye la representante de lo femenino, lo misterioso, lo se ductor, lo "vulnerable", lo abnegado. Prostituta, diosa, señora, madre y amante, y... ¿no es eso una mujer? "La mujer es un ídolo. Como todos los ídolos es dueña de fuerzas magnéticas, cuya eficacia-

crece a medida que el foco emisor es más pasivo y secreto. La mujer no busca, atrae". (7))

El carácter histérico según Henry Ey presenta cuatro particularidades: es profundamente sugestionable, presenta actitudes mitomaníacas, presenta alteraciones sexuales frecuentes, es notable la inconsistencia de su persona: no puede determinar donde termina la máscara y donde empieza ella.

La histérica, según Henry Ey, no ha podido conseguir una auténtica imagen de sí misma y en medio de la discontinuidad y de los artificios de esta mala estructuración del yo, convierte la existencia en una verdadera comedia, abandonándose a la fuerza de fantasmas.

Es fácil reconocer en lo anterior, una serie de envidiados y reconocidos atributos femeninos, sin embargo es cuestionable que dichos atributos respondan a una estructuración sexual exitosa, dado que se apoyan de manera predominante en la represión, en el querer ignorar. Con el término "exitosa" me refiero a una estructuración libre, en lo que cabe, de las cargas y complicaciones que acarrea una asimilación sexual, tan profundamente ligada al querer ignorar.

Es así como estos atributos femeninos, pueden constituir respuestas muchas veces erróneas a la pregunta ¿qué es ser mujer?, pregunta que se sitúa en lo profundo de la estructura femenina. La histérica busca de mil maneras lo que significa ser mujer. Espera que otro se lo diga, espera un maestro, alguien que encarne la ley y sepa enseñar

le. Así busca en hombres y mujeres quien pueda saber algo sobre lo que ella desconoce, o cree desconocer. Pero, ¿qué significa no saber qué es ser mujer?. Significa no saber que es ser el objeto del deseo del hombre, y no sólo eso, sino no saber -- cuál es el objeto del deseo propio.

La histérica se busca en otras mujeres, con el fin de aprender de ellas lo que es una mujer; -- se busca en lo que los hombres quieren de una mujer.

La histérica no quiere saber que lo que se busca, lo que se desea, son partes de su cuerpo, -- ella va en busca de la unidad y a lo que se enfrenta es a constantes despedazamientos: ojos, boca, -- senos, piernas, están más cerca del objeto del deseo del hombre.

La histérica busca confundirse con su imagen, como fascinarse con ella, esta fusión la resguarda de el sentimiento de despedazamiento. "Si no es reconocida como deseable por sí misma, la histérica recorta su cuerpo, siempre en busca de ese Eros -- que unifica las partes disociadas, porque Eros une, liga al conjunto". (71)

La mujer es más deseada cuanto más difícil -- es, su mayor recompensa es ser adorada. Teme al -- placer, al placer como representante de lo que se acaba, de algo que se pierde. Ella goza preservando el deseo: "Nadie me quiere... de los que yo desearía que me quisieran".

¿De dónde viene esta esencia femenina justificada por algunos hasta en lo biológico? ¿es pro-

bable que constituya una respuesta a la pregunta - estructural mencionada? ¿es este intento de respuesta lo que la hace ser frágil, delicada, sensual? En una palabra, ¿es eso lo que la hace ser femenina?.

"Extrañada permanentemente en lo que no es - para poder ser algo, aunque ese extrañamiento la - destine al sacrificio de su goce. Goza del deseo - insatisfecho de gozar, porque así es alguien, pertenece a una clase, representa a la mujer". (72)

Mujer, soporte de deseos, vehículo y receptáculo de pasiones, la mujer se revela al encasillamiento de su sexualidad a través de silencios y actitudes encaminadas a hacer aflorar esa parte olvidada.

Soporta y se sacrifica, demanda y grita, busca y protesta desde un lugar que la encasilla, desde un lugar donde el sexo es solo maternidad, donde el placer puede ser sentido sólo como goce inconsciente del deseo insatisfecho. Reafirma así la existencia de la mujer desde un lugar peculiar: lugar del desconocimiento.

Histórica, víctima o verdugo, todo depende - de quien sea su auditorio "lo que quiere no lo tiene y tiene lo que no quiere". Víctima de los que ama y verdugo de los que no desea porque la desean.

Al igual que los atributos femeninos constituyen una respuesta a la pregunta ¿qué es ser mujer?, los atributos masculinos intentan conformar un ideal de hombría; el hombre se hace la misma pregunta ¿qué es ser hombre?.

Es posible intentar interesantes analogías - entre lo histérico como representante de lo femenino y lo macho, como representante de lo varonil o - masculino.

Las categorías de Henry Ey pueden ser utilizadas: ambos son profundamente sugestionables, presentan actitudes mitomaníacas, presentan alteraciones sexuales (impotencia y frigidez), no pueden de terminar donde termina la máscara y donde empiezan ellos.

El macho tampoco ha podido constituir una - imagen auténtica de sí mismo, tampoco puede determinar donde termina la máscara y donde empieza él. Si desde esta perspectiva volvemos la mirada al es tadio del espejo, expuesto en el primer capítulo, - esto puede resonar en nosotros de manera distinta. Es así como nos constituimos, como imágenes, como máscaras. Esto lo hace repetir conductas mencionadas con anterioridad: valentía, decisión, bravura, la contraparte a la docilidad y fragilidad femeninas.

Su hacer también está ligado a un querer ignorar. El macho no quiere saber que lo que busca - la mujer en él también es una parte, esa parte que la complementará: el falo. La mujer busca complementarse a través de un hijo. El éxito en lo que - respecta a su feminidad, radica en el desplazamiento o sustitución del deseo de poseer aquello - que le falta, al deseo de tener un hijo, logrando la sustitución falo=hijo, y no sólo eso, sino permitiendo también la intervención del tercero que - la hará no sólo centrarse en él. En este sentido, - es una desventaja para el hombre, que una de las -

encarnaciones del falo, sea justamente el pene. - Siente que es eso lo que busca la mujer en él, es por esto que concede tanta importancia a la genitalidad. También él se siente fragmentado. Se dice a sí mismo: "Yo lo tengo" y se pregunta ¿lo tengo? - En base a esta duda convierte su vida en una comedia, tiene el pene pero no posee el falo. Al igual que la histérica, busca en otros hombres lo que significa ser hombre. El macho pasa gran parte de su tiempo con hombres: fiestas, borracheras, alburres, vienen a ser diversiones buscadas.

"De hecho lo que el hombre quiere pensar, o creer, es que no es "eso" o no solamente "eso" lo que se espera de él, sino que se le ama por otras cosas, y que no se le abandonará después de haberlo utilizado". (73)

Curiosa inversión de situaciones dado que el hombre es casi siempre el que abandona. La canción ranchera mexicana ejemplifica esta inversión. Es de interés para el estudio del machismo el revisar aunque sea someramente algunas de ellas. (74)

3.3 El macho en la expresión popular.

Hemos realizado aproximaciones al fenómeno machista desde tres campos distintos: el teórico, el antropológico y el educativo. Nos centraremos ahora, en la definición del machismo desde la expresión popular.

La canción ranchera.

El macho canta en sus momentos de alegría, tristeza, embriaguez especialmente. La canción ran

chera es en ocasiones gruesa y áspera y de sabor - amargo y fuerte, otras veces tierna y amorosa y de tono suplicante. El mexicano canta a la mujer amada, odiada, despreciada y santificada, a la mujer, mujer siempre madre.

"No me quieren"

Quando yo era chiquito
 todos me mecían en cuna
 hora que soy grandote
 no me acaricia ninguna

Anónimo, Oaxaca.

"Rosita"

Rosa te habías de llamar,
 para decirte Rosita
 y poderte colocar
 como una cosa bendita
 en lo bello de mi altar

Anónimo, San Luis Potosí

"Ay que dolor"

Mamacita de mi vida
 mamacita de mi amor,
 tú, que eres la consentida
 ven y calma mi dolor.

Anónimo, Veracruz

Cantos a la amada, a la deseada. A quien le-
canta ¿a la mujer o a la madre?

"Corrido"

Ya con ésta me despido
con ésta les hago ver
que no tienen calcetines
y quieren traer mujer.

"A ninguna he de querer"

Yo a ninguna he de querer
todas me causan enfado,
soltero siempre he de ser
nunca me verás casado
porque no hay buena mujer.

Orgullosa, él las puede todas, y si no, se -
retira pues "no hay buena mujer", buena mujer sólo
hay una: la madre.

Bella te hizo la natura
blanca como azucena
eres virginal y pura
por eso acaba mi pena
lo bella de tu hermosura.

Anónimo, Veracruz

Mi pasión idolatrada
 azucena, blanco lirio
 a mí no me cuesta nada
 sufrir penas o martirio
 por tu amor prenda adorada

Anónimo, Oaxaca

Tú eres mi dicha, tú eres mi anhelo
 Florita hermosa, tú eres mi amor
 si no me quieres como te quiero
 ¡ay dulce niña ten compasión.

Anónimo, Oaxaca

El hombre ante la exigencia de la mujer teme perder y perderse, teme al abandono, teme a la -- muerte. Su miedo se repite con la mujer amada, teme que lo abandone de la misma manera como teme -- quedarse preso en ella.

Sucede algo siniestro, la mujer madre, mata su deseo por el hombre, mata al hombre al tener de él lo que desea, esa parte de él que le dará lo -- máspreciado, aquello que la completará: un hijo.- El hombre como tercero, en su función de separador, como autoridad, como legislador, muere al satisfacer el deseo de la mujer-madre. Así como para la -- Coatlicue no habrá otra cosa en el mundo más que -- sus hijos, no habrá en la mujer-madre otro deseo -- que no se encamine a sus hijos. El hombre muere co -- mo hombre para la mujer fálica, para la madre como educadora de machos.

Así, el macho llora en sus canciones, corri-

dos y baladas el abandono que sufre por la mujer, - el trato déspota e inhumano del que es fruto.

Lleno de agresividad tendrá a la mujer aunque ella no quiera será suya por la buena o por la mala, como las potrancas salvajes acabará reconociendo quien es su dueño, hará alarde de hombría y bravura, y después de todo si no le resulta, se retirará al son de: "me importa madre", o "lo que me importa es mi madre".

Para entender el fenómeno llamado machismo, - es necesario profundizar en diversos aspectos colaterales distantes y aparentemente sin relación -- con los hechos principales.

El macho exalta hasta la exasperación todos los rasgos varoniles, representa el polo masculino de la vida. La hombría está plenamente identificada con una serie de atributos:

El macho desprecia la vida, se la juega a cada momento, exige perdón y consideración. No tolera negativas ni postergamientos, no entiende diferentes puntos de vista, demanda ser el único: ¿qué tiene ese que no tengo yo? La cantina es a los muy hombres, lo que la iglesia es a las mujeres, su reacción frente al alcohol agrava su destructividad, es desmedidamente celoso y cela a la mujer de manera constante, es arbitrario, y a su arbitrariedad añade un elemento más: El humorismo. El macho es el amo del albur, de la broma. Su humor es parecido a un acto de venganza, abre y desgarrá al sujeto bromeado, albureado (acto de venganza semejante al realizado por Huitzilopochtli, aunque éste no tenga nada de humorístico), coloca al albureado --

por debajo de él, "lo chinga".

Tocamos aquí un elemento muy importante:

"El "macho" es el Gran Chingón. Una palabra resume la agresividad, impasibilidad, invulnerabilidad, uso descarnado de la fuerza, la violencia y demás atributos del "macho".(75)

Lo chingado es lo pasivo, lo que chinga es - lo activo. La mujer es siempre "chingada", "el que chinga jamás lo hace con el consentimiento de la - chingada, chingar es hacer violencia sobre el - - otro". (76)

La relación del macho con la mujer se da en términos de superioridad e inferioridad, de violencia y de sometimiento. En la relación sexual con la mujer, el macho se venga, abre y desgarrar. Es - en ese sentido que sus hijos serán unos "hijos de la chingada". Al igual que Tlaltecuhltli y Huitzilopochtli, su papel será fundamentalmente destructor.

El macho repite con las demás mujeres lo que fue hecho con su madre. El mismo es un "hijo de la chingada".

El macho desgarrar y abandona antes de que él sea el abandonado. Recordando la tercera interpretación, esto adquiere una nueva luz. A la madre se la quiere destruir por haber puesto su atención en otro. Es importante aclarar que esto no quiere decir que el "abandonado" rompa sus vínculos, en términos de deseo, con su madre. El que él se sienta abandonado, no quiere decir que la ley del padre - haya funcionado. El "abandonado" sigue preso en - ella, preso y "abandonado".

Es así como su actitud hacia las demás mujeres revive este abandono, es por esto que no tolera negativos, exige perdón y consideración, no entiende otros puntos de vista, etc. Intenta "cortarles la cabeza", siempre tendrá algo que cobrarles.

La mujer "chingada", espera del hijo, de esta relación, el consuelo, la completitud, es lo -- único que desea, el hombre como hombre se borrará de su vida, de su deseo, ya tuvo lo que ella necesitaba.

En un yo me vengo y tú me das, podríamos situar esta relación. "Yo me vengo en tí de mi madre, la mujer con la que pude todo menos una cosa; la mujer que por eso me abandonó". "Tú me das aquello que mi padre no pudo darme, tú me das aquello que me dará la felicidad, aquello que me completará".

Para el macho la vida se convierte en una posibilidad de "chingar" si es lo suficientemente -- hombre, o de "ser chingado" si no supo defenderse. Para la mujer la vida se convierte en una posibilidad de ser chingada, si es lo suficientemente "femenina" (no en el sentido psicoanalítico del término, sino en el señalado en el punto que se refiere a la madre como educadora).

Lo interesante de esto es que la mujer, al ser chingada, "chinga" a su vez, pues sus hijos se convertirán en eso: en unos "hijos de la chingada".

Desde este punto de vista, nuestra segunda interpretación adquiere otro valor. Coyolxauhqui -- difícilmente puede ser vista como tercero separa--

dor, ya que se encuentra igualmente atrapada en el deseo materno. Su papel como tercero es, así, improbable. La tercera interpretación le adjudica un lugar más pausable.

El macho conserva el deseo y el objeto. El deseo queda ligado al objeto, la madre. La escisión no se logra, dado que el tercero no es lo suficientemente fuerte como para separarlos.

Su mujer viene a ser sustituto de ese deseo y de ese objeto conservados, sustituto que no satisface su deseo. Relación frustrante. Por eso mal trata y llora. Su mujer se convierte así, en el ob jeto que puede maltratar, sin la carga moral que representaría golpear y desgarrar a la madre, mujer que le ha concedido todo menos una cosa, eso, lo más deseado.

En ella, su mujer, significante alejado del significado, revierte su odio y su amor, con el se llo permanente de la frustración, por ser ésta - - otra cosa, sustituto de lo insustituible.

Casa chica, parrandas, borracheras, venganzas, golpes y llanto intentan llenar el deseo por la madre. Cuestión imposible.

Mujer fuerte, padre débil, cadena que se repite.

CONCLUSION.

El hacer educativo, como lo hemos planteado en este trabajo, presenta, además de lo evidente, un complejo de fuerzas psíquicas, difícil de analizar y comprender, dado que escapan a los métodos pedagógicos aplicables al estudio de cualquier otro fenómeno educativo.

Inscribir a la educación en el campo del deseo, nos enfrenta a formulaciones teóricas e interpretaciones difíciles de aprehender. Sin embargo consideramos fundamental el estudio de sus determinantes, por entenderlo como motor último de nuestro hacer.

Las definiciones e ideas en lo que a educación se refiere, no nos hablan del deseo; la educación es:

"Praxis, reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo".(77)

"Transmisión de la cultura de las generaciones adultas a las más jóvenes, a fin de que éstas se vuelvan igualmente hábiles para manejar su mundo y hagan lo posible para la continuación de la vida en grupo".(78)

"Transmisión de ideas que moldean la conducta del hombre". (79)

Estas definiciones aunque diferentes entre sí, presentan una característica general, parten de una suposición: se sabe lo que se hace, se sabe porqué y para qué se educa. No permiten la duda de

que es posible educar sabiendo lo que se hace, todo lo que se hace alrededor de la formación de sujetos. Este trabajo plantea a la educación desde otro lugar, desde el lugar del no saber, del desconocimiento, lugar de la carencia, del deseo.

No existe educación ni sistema educativo, -- que encubra o satisfaga la carencia estructural de la que hemos hablado. Existen intentos y existen ilusiones, intentos de educación que nos acercan a la comprensión de que somos sujetos en búsqueda, intentos que la permiten e ilusiones que nos alejan de ella y nos conforman como productos acabados, que nos introducen, al igual que una madre fálica e omnipotente a un campo donde la búsqueda y la duda son imposibles.

¿Dónde deja la educación formal el llamado del deseo, de la carencia, de la búsqueda? ¿Hay que dejar eso a los poetas o a los artistas? ¿Es eso cosa de locos?

La educación institucional tiende a agotar y completar el contenido de cualquier enseñanza, desde la elemental hasta la universitaria. Pareciera como si lo inexplicable, lo confuso, lo misterioso, nos enfrentara a un desorden difícil de tolerar. -- Desorden deseable, pues su intento de explicación plantea preguntas necesarias para la profundización de cualquier enseñanza, de cualquier contenido.

El conocimiento, la educación, debe plantearse en base a interrogantes, no en base a respuestas, dichas respuestas suelen ser intentos de cierre, de completitud, de un "ya no hay mas".

Resulta difícil plantear un tipo de educación, cuya finalidad sea el planteamiento inteligente y reflexivo de preguntas y no la asimilación mecánica de respuestas. Difícil, pues sería comenzar desde el principio, ya que gran parte de la formación escolar y universitaria, consiste en un bagaje de contenidos que hay que asimilar. El manejo de contenidos nunca estorba, si se asimiló en base a interrogantes que partan de la reflexión de cada sujeto.

La educación debe consistir en un intento por desvanecer la ilusión, no en un intento de ilusionar.

Recordando lo que se expuso acerca de la paradoja del "Yo pienso" cartesiano, podemos descubrir una suerte de ilusión estructural en la constitución del sujeto: Nacemos como producto de una ilusión. La educación debe propiciar el afloramiento de preguntas enclavadas en lo profundo de nuestra estructura, el acallarlas convierta la educación en adaptación, adaptación a una ilusión. La educación debe brindar la posibilidad de relacionar el ¿quién soy? con el ¿para quién soy? el ¿qué es? con el porqué y para qué de las cosas.

Mi crítica hacia la educación iría en este sentido, alrededor de su separación de lo inexplicable como tendencia general, sin brindar oportunidad, cortando de raíz la palabra plena de sentido y de verdad: la pregunta.

La madre que educa en la ilusión, madre que se completa en el hijo, no permitiendo la entrada de ningún otro en la relación con él, puede compa-

rarse al tipo de educación que se brinda como un -
todo acabado en el cual no falta nada.

Así como la educación de la madre formadora-
de machos, abarca y agota el deseo del niño, el co
nocimiento, la educación transmitida sin espacios,
sin divergencias posibles, no permite al sujeto mi
rar hacia otro lado, no permite su desarrollo como
sujeto pensante, como sujeto en búsqueda.

CITAS BIBLIOGRAFICAS.

- (1) Néstor Braunstein; El lenguaje y el inconsciente freudiano, p. 171.
- (2) Jacques Lacan; Escritos 1, p. 11
- (3) Jacques Lacan; Los escritos técnicos de Freud 1, p. 341
- (4) Néstor Braunstein y otros; El lenguaje y el inconsciente freudiano, p. 106
- (5) Sigmund Freud, Obras Completas, Ed. Amorrortu, La interpretación de los sueños, p. 272, Vol. V
- (6) Ibidem, p. 271
- (7) Jacques Lacan; Las formaciones del inconsciente, p. 100
- (8) J. Laplanche y J. B. Pontalis; Diccionario de Psicoanálisis, p. 63
- (9) O. Masotta; Ensayos Lacanianos; p. 178
- (10) Lucien Israel; Sexualidad e histeria masculina, p. 68
- (11) Ibidem, p. 76
- (12) J. Laplanche y J.B. Pontalis; Diccionario de Psicoanálisis, p. 374
- (13) Ibidem p. 377

- (14) O. Masotta; Ensayos Lacanianos, p. 166
- (15) J. Laplanche y J.B. Pontalis; Diccionario de Psicoanálisis, p. 241
- (16) S. Leclaire; El objeto en Psicoanálisis p. 52
- (17) O. Masotta; Lecciones de Introducción al Psicoanálisis, p. 88
- (18) Ibidem p. 88
- (19) S. Leclaire; El objeto en Psicoanálisis p. 56
- (20) Ibidem, p. 36
- (21) J.B. Pontalis; Las relaciones de objeto y las estructuras freudianas, p. 49
- (22) Ibidem, p. 51
- (23) O. Masotta; Ensayos Lacanianos, p. 163
- (24) Jacques Lacan; Las formaciones del inconsciente, p. 100
- (25) Sigmund Freud, Obras Completas, La Feminidad, p. 3166, vol III
- (26) J. Laplanche y J. B. Pontalis; Diccionario de Psicoanálisis, p. 9
- (27) Ibidem, p. 8-9
- (28) Sigmund Freud; Obras Completas, Sobre la sexualidad femenina, p. 3079, Vol III

- (29) J. Lacan, Escritos técnicos de Freud, p. 70
- (30) J. B. Pontalis; Las relaciones de objeto y - las estructuras freudianas, p. 30
- (31) Freud divide la estructuración sexual del sujeto en cuatro etapas: oral, anal, fálica y genital. Cada etapa se caracteriza por erogenizar y así dar predominio a un órgano en especial, a través del cual, y durante esa etapa se relaciona con el mundo exterior de manera predominante. En la etapa oral es la boca el órgano privilegiado, en la etapa anal, el ano y en la etapa fálica el pene. La etapa genital aparecerá como la culminación del desarrollo sexual, ya que surge un nuevo fin sexual. Todas las pulsiones parciales actúan en conjunto para alcanzarlo. Las zonas erógenas antes mencionadas, se subordinan a la zona genital.
- (32) Sigmund Freud; Obras Completas, Organización genital infantil, p. 2099, vol. III
- (33) Juliet Mitchel, Psicoanálisis y feminismo, p. 40
- (34) J. B. Pontalis, Las relaciones de objeto y - las estructuras freudianas, p. 50
- (35) Néstor Braunstein y otros; A medio siglo del malestar en la cultura, p. 160
- (36) Ibidem, p. 74
- (37) Ibidem, p. 53

- (38) *Ibidem*, p. 74
- (39) *Ibidem*, p. 54
- (40) *Ibidem*, p. 58
- (41) Wiltraud Zehnder; *La dualidad en el México - Prehispánico*, p. 5
- (42) Las descripciones son resúmenes de textos de Gutierrez Tibón, especialmente de su libro "Mu jeres y Diosas de México".
- (43) Wiltraud Zehnder; *La dualidad en el México - Prehispánico*, p. 15
- (44) Justino Fernández; *Arte mexicano*, p. 34
- (45) *Ibidem*, p. 44
- (46) Gutierrez Tibón, *Historia del nombre y de la - fundación de México*, p. 257
- (47) Justino Fernández; *Estética del arte mexicana-- no*, p. 78
- (48) Justino Fernández; *Arte mexicano*, p. 43
- (49) Justino Fernández; *Estética del arte mexicana-- no*, p. 44
- (50) *Ibidem*, p. 17
- (51) Gutierrez Tibón, *Historia del nombre y de la - fundación de México*, p. 245
- (52) *Ibidem*, p. 252

- (53) Justino Fernández; Estética del arte mexicano, p. 121
- (54) Gutierre Tibón; Historia del nombre y de la fundación de México, p. 287
- (55) Ibidem, p. 265
- (56) Ibidem, p. 310
- (57) Aniceto Aramoni; Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo, p. 64
- (58) Ibidem, p. 62
- (59) Ibidem, p. 62
- (60) Ibidem, p. 62
- (61) Sigmund Freud; Totem y Tabú, p. 1838, vol. II
- (62) Ibidem, p. 1839
- (63) Ibidem, p. 1839
- (64) Gutierre Tibón; Historia del nombre y de la fundación de México, p. 522
- (65) Gabriel Careaga; Mitos y fantasías de la clase media, p. 122
- (66) Ezequiel Ander-egg, La mujer irrumpe en la historia, p. 26
- (67) Ibidem, p. 26

- (68) Aniceto Aramoni, *Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo*, p. 68
- (69) *Ibidem*, p. 144
- (70) Octavio Paz; *El laberinto de la soledad*, p.32
- (71) Lucien Israël; *El goce de la histérica*, p. 62
- (72) *Ibidem*, p. 15
- (73) Lucien Israël; *Sexualidad e histeria masculina*, p. 73
- (74) Frenk A. Magrit; *Cancionero folklórico*, Vol.- I, II
- (75) Octavio Paz; *El Laberinto de la soledad*, p.73
- (76) *Ibidem*, p. 68
- (77) Paulo Freire; *La educación como práctica de la libertad*, p. 7
- (78) N. Abbagnano y A. Visalberghi; *Historia de la pedagogía*, p. 11
- (79) Martin Carnoy; *La educación como imperialismo cultural*, p. 322

BIBLIOGRAFIA.

- ARAMONI, ANICETO; Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo, Costa Amic, 2a. Ed., México, - 1965, 320 p.
- ANDER-EGG, EZEQUIEL; La Mujer irrumpe en la historia, Marsiega, Madrid, 1980, 140 p.
- ARANDA, CLARA EUGENIA y otras; La mujer: Explotación, lucha y liberación, Ed. Nuestro - - tiempo, México, 1976, 369 p.
- BRAUNSTEIN, NESTOR y otros; El lenguaje y el inconsciente freudiano, Siglo XXI, México, - 1982, 333 p.
- _____ ; A medio siglo del malestar en la cultura, Siglo XXI, México, - 1981, 328 p.
- _____ ; Psicología: ideología y ciencia, Siglo XXI, 8a. ed., México, - 1982, 419 p.
- BRIFFAULT, ROBERT; Las madres, Tr. Martin Gerber, - Siglo XX, Buenos Aires, 1974, 445 p.
- CAREAGA, GABRIEL; Mitos y fantasías de la clase media, Cuadernos Joaquín Mortiz, México, - 1980, 237 p.
- CARRION, JORGE; Mito y magia del mexicano y un ensayo de autocrítica, Nuestro Tiempo, 2a.- ed. México, 1970, 123 p.

CASO, ALFONSO; El pueblo del sol; C.F.E., México, -
1971, 120 p.

DIAZ, GUERRERO ROGELIO; Psicología del mexicano, -
Trillas, 4a. ed., México, 1982, 327 p.

DOLTO, FRANCOISE; Psicoanálisis y pediatría, Siglo
XXI, 5a. ed., México, 1979, 266 p.

FERNANDEZ, JUSTINO; Estética del arte mexicano, --
UNAM, 3a. ed., México, 1972, 599 p.

_____; Arte Mexicano, Porrúa, 3a. ed.
México, 1968, 206 p.

FRENK A. Margit y otros; Cancionero folklórico, Co
legio de México, México, 1977, 1376 p.

FREUD, SIGMUND; Obras Completas: Tres ensayos para
una teoría sexual, 1169-1230, Tomo II.

Teorías sexuales infantiles, 1262-1230 -
Tomo II

Totem y tabú, 1745-1272, Tomo II

Duelo y melancolía, 2091-2161, Tomo II

Más allá del principio del placer, 2507-
2542, Tomo II

Sobre la psicogénesis de un caso de homo-
sexualidad femenina, 2545-2463, Tomo III

Pegan a un niño, 2465-2481, Tomo III

La organización genital infantil. Adición
a la teoría sexual, 2598-2701, Tomo III

La disolución del Complejo de Edipo, 2741-2752, Tomo III

Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica, 2896-2904, Tomo III

Sobre la sexualidad femenina, 3077-3090, Tomo III

Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis: XXXIII La feminidad 3164-3178

Tr. López Ballesteros, Ed. Biblioteca Nueva, 3a. ed., Madrid, 1973, 3658 p.

HOPP, GUADALUPE; Historia del mundo en el calendario azteca. Dicesa, México, 14 p.

ISRAEL, LUCIEN; El goce de la histérica, Tr. Marta Glacomino, Argonauta, Barcelona, 1979, - 98 p.

_____ ; Sexualidad e histeria masculina, - Tr. Marta Glacomino, Argonauta, Barcelona, 1979, 176 p.

KOJEVE, ALEXANDRE; La dialéctica del amo y del esclavo, Tr. Juan José Sebrelli, La Pléyade, Buenos Aires, 1975, 295 p.

LACAN, JACQUES; Escritos 1, Tr. Tomás Segovia, Siglo XXI, 8a. ed., México, 1980, 374 p.

_____ ; Escritos 2, Tr. Tomás Segovia, Siglo XXI, 5a. ed., México, 1979, 429 p.

- _____ ; El Seminario, los escritos técnicos de Freud 1, Tr. Rithee Cevalco y Vicente Mira Pascual, Paidós, Barcelona, -- 1981, 417 p.
- _____ ; Las formaciones del inconsciente, Selección por O. Masotta, Ed. Nva. Visión, Buenos Aires 1970, 173 p.
- LAPLANCHE, J. Y PONTALIS, B.; Diccionario de Psicoanálisis, Tr. Fernando Cervantes Gimeno, - Labor, 2a. ed. Barcelona, 1974, 487 p.
- LOMBARDO, ROSA MARIA; La mujer Tzeltal, México, -- 1941, p. 76
- LORETO, M. H.; Personalidad de la mujer mexicana, - Galve, S.A., México, 1961, 157 p.
- MACAZAGA, CESAR; Coyolxauhqui, Cosmos, México, --- 1978, 63 p.
- MANNONI, MAUD; La educación imposible, Tr. Pilar - Soto, Siglo XXI, México, 1979, 272 p.
- _____ ; El niño su enfermedad y los otros; - Tr. Ricardo Pochtar, Nueva Visión, Buenos Aires, 1979, 254 p.
- MASOTTA, OSCAR; Lecciones de introducción al Psicoanálisis, Gedisa, Barcelona, 1979, - - Vol. 1, 123 p.
- _____ ; Ensayos lacanianos, Anagrama, Barcelona, 1976, 255 p.

- MATOS, EDUARDO; El templo mayor de México, Larion-S.A., México, 1981, 156 p.
- MITCHEL, JULIET; Psicoanálisis y feminismo, Tr. Horacio González Trejo, Anagrama, Barcelona, 1982, 439 p.
- PAZ, OCTAVIO; El laberinto de la soledad, C.F.E., 10a. ed. México, 1982, 191 p.
- PONTALIS, J.B.; Transcripción del seminario de Jacques Lacan: "Las relaciones de objeto y las estructuras freudianas", Helguero, El Salvador, 1975, 160 p.
- RAMIREZ, Santiago; El mexicano, psicología de sus motivaciones, Grijalbo, México, 1977, - - 192 p.
- SOUSTELLE, JACQUES; El universo de los aztecas, -- Tr. José Luis Martínez y Juan José Utrilla, C.F.E., 2a. ed., México, 1982, 182 p.
- TIBON GUTIERRE; Historia del nombre y de la fundación de México, C.F.E., México, 1975, - - 877 p.
- _____ ; Mujeres y diosas de México; Edimex, México, 1967, 196 p.
- ZEHNDER, WILTRAUD; La dualidad en el mundo prehispánico, Olimpia S.A., México, 1960, 92 p.