VÍNCULO FAMILIAR Y CIUDADANÍA

Un Modelo Conceptual y Metodológico para la Prevención de la Violencia Intrafamiliar y el Maltrato Infantil

CARLOS JIMENEZ CABALLERO

Texto elaborado para una especialización a distancia de la Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá, Colombia, 2000

TABLA DE CONTENIDO

1. Presentación

2. Planteando el Problema: Orden Social, Identidades de Género y Familias.
2.1 Aclaraciones Preliminares
2.2 De la Idealización a la Reflexión sobre un Ambito Constituido por Múltiples Dimensiones de lo Social
2.3 Las Opciones Analíticas
2.3.1 El Orden Patriarcal
2.3.1.1 Un Mundo Partido en Dos
2.3.1.2 Habituación e Institucionalización
2.3.1 3 Masculinidad y Patriarcado
2.3.2 La Cuestión del Sentido Común o el Tránsito del Pacto Patriarcal al Contrato Social
2.3.3 La Identidad Narrativa

3. Un Poco de Historia
3.1 Las Ciudades Griegas Clásicas
3.2 La Institucionalización de los Sexos: El Derecho y el Culto Religioso en Roma
3.3 Caballería y Cortesanía de los siglos XI al XVI
3.4 Las Preciosas – Las Primeras Feministas
3.5 La Familia a partir del siglo XVIII
3.5.1 La Cultura Burguesa y la Familia Moderna
3.5.2 ¿Hallazgos o Interpretaciones en Philippe Aries?: Un Debate
3.5.3 Consecuencias del Proyecto Cultural Burgués
3.5.3.1 El Aislamiento Familiar Burgués y sus Consecuencias Sociales
3.5.3.2 El Secreto y su Dinámica

4 Familias en Colombia
4.1 Familia en Colombia: 1880 – 1930
4.2 Cifras que Describen Hoy la Situación de las Familias en Colombia
4.3 ¿Estamos ante Destinos Implacables? o ¿ante la construcción posible del Presente?
43.1 ¿La Socialidad Enfrentada a la Intimidad Familiar?
4.3.2 El Secreto y la Demonización de lo Social
4.3.3 La Desnaturalización de las Relaciones Familiares y el Proceso de Individuación

5. ¿Cómo Poner en Marcha La Prevención de la Violencia Intrafamiliar y del Maltrato Infantil?
5.1 Un Marco desde los Derechos
5.2 Generando Acontecimientos

6. Conclusión

7. Bibliografía

2. Planteando el Problema: Orden Social, Identidades de Género y Familias[1]

2.1 Aclaraciones Preliminares

Se desarrollarán en este apartado dos asuntos centrales: de una parte, se mostrará la configuración compleja y plural de la institución que hoy en día llamamos familia, en sus vínculos con una determinada construcción, - imaginaria y práctica -, del orden social y de las identidades de género. De otra parte, se esbozarán los conceptos con los que se encarará la labor de pensar las familias, en el complejo de imaginarios, relaciones y prácticas en que se encuentran instaladas y acontecen como vida cotidiana.

Los dos asuntos mencionados son indispensables para plantear el problema que se pretende abordar en este módulo, esto es, que la violencia intrafamiliar y el maltrato infantil son producidos desde una determinada configuración del orden social, de las identidades de género y de las familias, configuración esta que de conjunto se denominará *el orden patriarcal*. Y para sustentar la presentación de alternativas de abordaje para intervenir en la prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil.

El abordaje de los dos asuntos mencionados se signa por el propósito general de este módulo, que es: suministrar elementos básicos, conceptuales y metodológicos, que requiere el/la estudiante de la especialización en: Prevención del Maltrato Infantil; para intervenir, junto con otros profesionales, en labores de prevención.

Una consideración de partida que pretende justificar el largo recorrido que realizarán los/as estudiantes por este módulo, antes de abordar orientaciones específicas para que se vinculen, junto con otros, a labores de prevención del maltrato infantil, es que existe una dificultad grande: en esta labor *se trata de* abordar la transformación de lo que *somos:* en nuestra vivencia *somos familia*, la familia (y a través de ella el orden social y las identidades de género) nos atraviesa y nos envuelve; nuestra identidad como hombres o como mujeres está configurada de la misma manera en que está constituida la identidad de aquellos/as que ejercen violencia y producen sufrimiento y maltrato[2] a quienes aman. No somos diferentes. Otra cosa es que, - se espera -, no obremos de la misma manera que ellos.

Una dimensión central de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil, dicha al pasar en el párrafo anterior es que con frecuencia acontece entre personas que se aman. No se estima se produzcan por falta de amor; antes bien, una de las vertientes analíticas que se asumen es que la violencia y el maltrato acontecen en el ámbito familiar como producto de una forma peculiar del amor, habida cuenta de una peculiar configuración patriarcal del orden social, de las identidades de género, y de las familias. Se argumentará entonces que una forma singular, patriarcal, de las *relaciones familiares*[3], social e históricamente producida, opera como determinante y en casos como

---

[1] Se propondrán en este apartado un conjunto de conceptos que serán definidos en los momentos pertinentes del texto; inicialmente se propone comprenderlos en sus acepciones comunes. Otra aclaración inicial es que se denominará como *la familia* (en singular) a la familia en tanto que institución; mientras que para designar la realidad existente en la experiencia cotidiana se utilizará la expresión las familias (en plural) en reconocimiento de la existencia, en Colombia, de muy diversos tipos de familia de las que da cuenta la investigación antropológica; esto es, que se hace esta distinción para facilitar la nominación tanto de la dimensión institucional como de las múltiples expresiones en que ésta existe en el marco de una amplia diversidad socio – cultural. En el curso del texto se expondrán más ampliamente los argumentos que respaldan esta distinción.

[2] Como ya se acordó, los términos violencia, sufrimiento y maltrato son usados en este momento en su acepción común. A lo largo del texto se irán llenando de otros contenidos, al igual que los demás conceptos propuestos en esta parte del texto.

[3] Se entiende con el término: *relaciones familiares,* a las diversas formas de organización adoptadas en la historia de la humanidad, entre hombres y mujeres, como expresión legítima de la convivencia, la sexualidad,

detonante de la violencia y del maltrato como los conocemos hoy. Obviamente las familias no son los únicos ámbitos patriarcales de la vida cotidiana que están atravesados por la violencia y el maltrato. Sin embargo, habida cuenta de las limitaciones de este módulo, nos concentraremos en ella, para plantear el problema, en este primer capítulo.

Desde el punto de vista conceptual, una primera delimitación necesaria, que se comparte con Peter L. Berger y Thomas Luckmann, y que orientará el conjunto del texto, es que se asumen el orden social, las identidades de género y las familias como productos humanos*;* esto es, que: "*La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es un producto social*"[4].

Partimos entonces de la afirmación de que las relaciones familiares no han sido siempre como las conocemos hoy con el nombre genérico de familia. Ni las identidades de género han tenido siempre la misma configuración. Ni los hombres y las mujeres hemos vivido el amor y la sexualidad de la misma manera *fusionada* en que los conocemos hoy. Ni las hijas e hijos han ocupado, en diversas épocas de la humanidad, el mismo lugar central que ocupan hoy. Ni el orden social, ni las formas de convivencia, ni los abordajes de las dimensiones domésticas, presentes en la vida diaria, han sido las mismas en todos los tiempos.

Hay un largo proceso no lineal de transformaciones, antes de que se configure de manera nítida la familia nuclear moderna, (de dos generaciones que conviven), como la conocemos desde el siglo XVIII. Y además, aún en el siglo XVIII (y antes y después), siempre han existido otros tipos de familia. Por ello hay que hablar en plural, de *las familias*.

Nos dispondremos, pues, a un recorrido por diversas épocas y formas de las relaciones familiares, las que se determinan por modos particulares y legitimados de asumir la convivencia, la sexualidad y la reproducción, en el segundo capítulo. Pero este no es un módulo de historia de la familia. Lo que justifica el breve y muy seguramente incompleto recorrido que haremos, por diversas épocas es que los contenidos que estuvieron signando tales historias, hoy también lo están; no estaremos hablando de historia antigua. Estaremos recorriendo una historia que aconteció y que continúa

---

y la reproducción. Sobre estas dimensiones de las relaciones familiares se volverá posteriormente. Se entiende como *familia*, en este texto, a una forma particular de las relaciones familiares, adoptada en el siglo XVIII, y, como ya se acordó, en su dimensión institucional.

[4] Berger, Peter l y Luckmann, Thomas, La Construcción Social de la Realidad, Amorrortu Editores, Avellaneda (Provincia de Buenos Aires), 1999, pp. 84 (las bastardillas son del texto original). Amplían los autores esta concepción así: "Afirmar que las maneras de ser y de llegar a ser hombre son tan numerosas como las culturas del hombre, es un lugar común en la etnología. La humanidad es variable desde el punto de vista socio – cultural. En otras palabras, no hay naturaleza humana en el sentido de un sustrato establecido biológicamente que determine la variabilidad de las formaciones socio – culturales. Sólo hay naturaleza humana en el sentido de ciertas constantes antropológicas (por ejemplo, la apertura al mundo y la plasticidad de la estructura de los instintos) que delimitan y permiten sus formaciones socio – culturales. Pero la forma específica dentro de la cual se moldea esta humanidad está determinada por dichas formaciones socio – culturales y tiene relación con sus numerosas variaciones. Si bien es posible afirmar que el hombre posee una naturaleza, es más significativo decir que el hombre construye su propia naturaleza, o más sencillamente, que el hombre se produce a sí mismo". (…) "La plasticidad del organismo humano y su susceptibilidad frente a la interferencia socialmente determinada se ejemplifican mejor por medio de la evidencia etnológica referente a la sexualidad. Aunque el hombre posee impulsos sexuales comparables a los de los demás mamíferos superiores, la sexualidad humana se caracteriza por su alto grado de elasticidad, que no solo es relativamente independiente de los ritmos temporales, sino que se adapta tanto a los objetos a los que puede dirigirse como a sus modalidades de expresión. La evidencia etnológica demuestra que, en cuestiones sexuales, el hombre es capaz de casi todo". Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 69, 70. Citados estos autores es conveniente declarar que su libro: "La Construcción Social de la Realidad", es una de las principales referencias bibliográficas que inspiran este módulo; o mejor, que este modulo cuenta dentro de sus principales fuentes con una lectura, desde la teoría psicoanalítica, del mencionado libro de Berger y Luckmann.

aconteciendo. Una historia no superada que vuelve a estar presente en las historias de vida singulares de los hombres y las mujeres de hoy, que se expresa en las familias de hoy como determinante y, en casos, como detonante de la violencia y del maltrato.

2.2 De la Idealización a la Reflexión sobre un Ambito Constituido por Múltiples Dimensiones de lo Social.

En coherencia con lo formulado anteriormente, se trata de iniciar con una presentación de la compleja trama de relaciones y afectaciones que constituyen como institución a la familia. Nada mejor para este propósito que referir el comienzo de la historia de una familia.

Partiremos de un fragmento de "Cien Años de Soledad" de Gabriel García Márquez; que corresponde a los primeros días de Macondo. Tal como acontece cuando alguien narra la historia de su familia, encontraremos en el momento inicial la vida de una pareja heterosexual. En este caso, también en el comienzo de la historia de un pueblo. En las historias o relatos de las familias siempre hay un punto de partida que se designa como el comienzo: el momento fundante. Este identifica, una historia que existía antes de uno mismo, y que continuará después de uno mismo. Un momento singular que establece los antecedentes recientes de la historia de uno mismo; que da cuenta de quien es uno mismo: quienes son el padre y la madre, qué hacían, dónde fue que uno mismo nació, y qué pasó después.

Dice García Márquez:

"Al principio, José Arcadio Buendía, era una especie de patriarca juvenil, que daba instrucciones para la siembra e instrucciones y consejos para la crianza de niños y animales, y colaboraba con todos, aún en el trabajo físico, para la buena marcha de la comunidad. Puesto que su casa fue desde el primer momento la mejor de la aldea, las otras fueron arregladas a su imagen y semejanza. Tenía una salita amplia y bien iluminada, un comedor con forma de terraza con flores de colores alegres, dos dormitorios, un patio con un castaño gigantesco, un huerto bien plantado y un corral donde vivían en comunidad pacífica los chivos, los cerdos y las gallinas. Los únicos animales prohibidos no solo en la casa sino en todo el poblado, eran los gallos de pelea".

"La laboriosidad de Ursula andaba a la par con la de su marido. Activa, menuda, severa, aquella mujer de nervios inquebrantables, a quien en ningún momento de su vida se la oyó cantar, parecía estar en todas partes desde el amanecer hasta muy entrada la noche, siempre perseguida por el suave susurro de sus pollerines de olán. Gracias a ella, los pisos de tierra golpeada, los muros de barro sin encalar, los rústicos muebles de madera construidos por ellos mismos estaban siempre limpios, y los viejos arcones donde se guardaba la ropa exhalaban un tibio olor a albahaca".

"José Arcadio Buendía, que era el hombre más emprendedor que se vería jamás en la aldea, había dispuesto de tal modo la posición de las casas, que desde todas podía llegarse al río y abastecerse de agua con igual esfuerzo, y trazó las calles con tan buen sentido que ninguna casa recibía más luz que otra a la hora del calor. En pocos años, Macondo fue una aldea más ordenada y laboriosa que cualquiera de las conocidas hasta entonces por sus 300 habitantes. Era en verdad una aldea feliz, donde nadie era mayor de treinta años y donde nadie había muerto"[5].

Parece simple esta idílica imagen de un origen, que marca un principio fundante en el que García Márquez presenta a dos de sus personajes centrales: a José Arcadio, el juvenil patriarca fundador de la estirpe de los Buendía y a su mujer, Ursula Iguarán. Sin embargo, la imagen puede ser descompuesta en algunas de sus dimensiones, en un primer intento de mostrar que respecto de la familia las cosas no son tan simples.

---

[5] García, Márquez, Gabriel, CIEN AÑOS DE SOLEDAD, Círculo de Lectores, Barcelona, 1970, pp. 13.

Aparece José Arcadio, el patriarca fundador de la estirpe, definido de una cierta manera: en primer lugar, como el portador del conocimiento; es él quien porta y distribuye el conocimiento, (sobre las siembras y sobre la crianza de niños y animales, y fue a imagen y semejanza de su casa que los demás construyeron las propias). En segundo lugar, como quien con su presencia constituye lo público para actuar preferencialmente en tal ámbito, lo público se constituye en torno a su presencia (ayudaba a los demás aún en las labores que implican esfuerzo físico y se ocupaba del bienestar de la comunidad). En tercer lugar, como generador y garante de la equidad (distribuyó las casas de tal manera que había que hacer el mismo esfuerzo para llevar el agua a cualquiera de ellas y a todas les daba la misma cantidad de sol a la hora del calor).

Ursula aparece por contraste con el patriarca. No desde un perfil propio sino caracterizada mediante una medida, que es la del juvenil patriarca, (su laboriosidad andaba a la par con la de su marido). Aparece también revestida de la solemnidad propia de la esposa (de nervios inquebrantables; nunca cantó), como si las expresiones de alegría no fueran dignas de su papel. Y aparece como una onmipresencia, desde la mañana hasta la noche, vinculada a la limpieza de la casa y de la ropa, omnipresencia que contiene como único rasgo de humanidad, el sempiterno susurro de sus pollerines de olán. Onmipresencia en el ámbito doméstico de la casa construida por José Arcadio.

Macondo es definido también por rasgos idílicos: la aldea feliz, donde todos eran jóvenes y donde nadie había muerto.

Solo un elemento de la descripción rompe la coherencia de la imagen: la prohibición de los gallos de pelea, los testigos mudos de la violencia homicida con que José Arcadio había segado, tiempo atrás, la vida de Prudencio Aguilar, quien lo había desafiado públicamente llamándole incapaz por no haber preñado aún a su mujer. Gallos de pelea que, cuando volvieron nuevamente a Macondo, serían otra vez testigos mudos de la violencia homicida de las innumerables guerras civiles que arrasarían con tanto idilio aparente.

Es posible ahondar aún más. El patriarca es definido; no así su mujer, quien aparece por contraste con él, quien es entonces más que el referente la referencia misma, la medida de lo humano. O sea que él es; ella aparece por contraste con él. El se caracteriza por ser el fundador de la estirpe, el que debe preñar a la mujer y dar nombre a los hijos; ella aportará su vientre[6]. El es quien sabe y distribuye el saber; quien instituye lo público como ámbito de su presencia y su actuación; quien genera y garantiza la equidad.

José Arcadio es, en síntesis, quien instituye y ordena el mundo; la fuente del saber, de lo público, de la justicia. Ursula prestará su vientre a la preñez y sus manos y sus pies a la limpieza, siempre en un ámbito doméstico definido por los linderos de la casa construida por él.

Llama la atención el carácter extremo de la diferencia identitaria. En esta descripción, a la fuerte y marcada identidad de José Arcadio nada le es común con Ursula. Nada en él puede ser nombrado como femenino. El no sólo es totalmente varón, sino que es el varón por excelencia, (era el hombre más emprendedor que se vería jamás en la aldea). Ella le es imprescindible respecto de la reproducción y de la limpieza de la casa. Y es sólo eso, su mujer y la futura madre de sus hijos. La identidad de Ursula se constituye con referencia a él, emana de la identidad de José Arcadio. Ella lo completa marginalmente: para efectos de la reproducción de la prole y las labores domésticas que permiten la reproducción de la vida de todos los días; para todo otro efecto, el existe por sí mismo, ella no.

Ahora bien, que Ursula complete a José Arcadio para la reproducción de la prole no es un pequeño detalle. Esta afirmación debe ser entendida en el sentido simbólico que tiene la prole para el varón,

[6] Nadie sabría quienes son los Buendía Iguarán. Todos fueron siempre los Buendía.

en la medida en que la prole es el testimonio público de su heterosexualidad. En este sentido, tener mujer e hijos no es una opción; antes bien, es un deber, respecto de las expectativas plasmadas en la mirada de los otros. La mujer y la prole son símbolos imprescindibles que testifican en lo público la identidad heterosexual del varón. Cuando Prudencio le llamó incapaz le agredió profundamente: puso en interdicción su hombría.

No es posible por ahora, con los datos que tenemos, complejizar más la imagen fundante. Aun no han llegado los gitanos con los últimos y más grandes descubrimientos científicos del mundo. Aún no han llegado los hijos lo que demandará saberes (y quien los opere), sobre el parto, la crianza, la salud y la educación y, además, instancias y procedimientos para su ingreso al registro civil. Esto último pone de presente que tampoco ha llegado a la narración de García Márquez la presencia del Estado a través del corregidor, lo que además del registro civil, aportará la policía, los partidos políticos, las elecciones y las innumerables guerras civiles. Realidades estas que corrieron por la casa y por la vida de los personajes de la familia Buendía, transformando en conflictiva vida cotidiana el idilio fundante de la estirpe y de Macondo.

Tampoco ha llegado Pilar Ternera, quien inaugura en Macondo el madresolterismo. Ni han llegado aún Rebeca ni los otros parientes, ni personajes como Melquíades, que transformarán con su presencia permanente la familia nuclear inicial en familia ampliada. Ni se han casado José Arcadio (el hijo) y Rebeca, constituyendo así una nueva familia nuclear sin hijos. Pero saber que llegarán nos permiten afirmar, acerca de esta diversa tipología, que todas ellas *son familia*s.

Y si García Márquez hubiera hecho vivir en Macondo, con su pluma, a una pareja de homosexuales, también ellos ingresarían en el conjunto genérico de formas y vivencias diversas que estamos llamando: las familias.[7]

Los elementos planteados con referencia a saberes, instancias y procedimientos, y más en general al Estado, dan cuenta aproximada de un conjunto de dimensiones de lo social que atraviesan y constituyen la familia. Por ello estamos de acuerdo con Elizabeth Jelín cuando afirma que: “En la realidad cotidiana, el Estado y diversas agencias sociales intervienen permanentemente, *conformando* la familia y los roles dentro de ella, *controlando* su funcionamiento, poniendo límites, ofreciendo oportunidades y opciones. En este sentido, la conformación de la familia es el resultado de diversas fuerzas e instituciones sociales y políticas: los servicios sociales, la legislación, el accionar de las diversas agencias de control social, pero también las ideas dominantes o hegemónicas de una época, tales como la cambiante definición de los ámbitos de aplicación de la medicina y de la salud/enfermedad, los mecanismos de regulación de las imágenes sociales prevalecientes sobre la familia y la “normalidad”, las ideologías e instituciones educativas, o las definiciones sociales del lugar y objetivo de la filantropía y la caridad públicas. Las

[7] Seguiremos, en este punto y en muchos otros, la orientación trazada por Elizabeth Jelín, quien afirma que: “…vivimos en un mundo en el que las tres dimensiones que conforman la definición clásica de familia (la sexualidad, la procreación, la convivencia) han sufrido enormes transformaciones y han evolucionado en direcciones divergentes. El matrimonio heterosexual monogámico ha perdido (si alguna vez lo tuvo) el monopolio de la sexualidad legítima, y la procreación y cuidado de los niños no siempre ocurren “bajo un mismo techo”, con convivencia cotidiana. Surgen dudas acerca de qué es – o sigue siendo- la familia. ..Esa familia “normal” está atravesada por mamás que trabajan, por divorcios y formación de nuevas parejas con hijos convivientes y no convivientes…por transformaciones ligadas al proceso de envejecimiento (viudez y hogares unipersonales). A esto se agregan otras formas de familia más alejadas al ideal de familia nuclear completa: madres solteras y madres con hijos sin presencia masculina, padres que se hacen cargo de sus hijos después del divorcio, personas que viven solas pero que están inmersas en densas redes familiares, parejas homosexuales, con o sin hijos. *Todas ellas son familias*. Jelín, Elizabeth, Pan Y Afecto – Las Transformaciones de las Familias, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1998, pp. 17,18 (las bastardillas son nuestras).

transformaciones de todo este sistema de instituciones e ideas van conformando históricamente el ámbito de la familia"[8].

De la imagen inicial, configurada por la escena fundante de la estirpe de los Buendía, al complejo panorama que ofrece la múltiple actuación del Estado y de diversas agencias sociales configurando la familia, conformando los roles y controlando su funcionamiento, hay una enorme distancia. Es la distancia que existe entre la vivencia idealizada, propia de la vida cotidiana, y la comprensión analítica, desde categorías de las ciencias sociales, de los ámbitos de la vida cotidiana. Tal es el trayecto que se intentará realizar en este módulo. Por ello conviene volver sobre lo dicho hasta ahora, desde algunos conceptos básicos.

2.3 Las Opciones Analíticas

2.3.1 El Orden Patriarcal

2.3.1.1 Un Mundo Partido en dos

Habíamos propuesto antes llamar *orden patriarcal* a una determinada configuración del orden social, de las identidades de género y de las familias. Se trata entonces de que nos adentremos específicamente en esta categoría, advirtiendo que se enfatizará en las identidades de género, sin desmedro de la comprensión del orden patriarcal como caracterización de un tipo particular de orden social y/o de las familias; sobre esto se volverá reiteradamente en este módulo.

Proponemos definir el orden patriarcal como surgido de la constitución, en el universo simbólico[9], de una partición de los seres humanos en *dos categorías sociales* configuradas a partir de las diferencias anatómicas entre los hombres y las mujeres[10]. Partición instituyente en los imaginarios[11] y las prácticas de *dos sexos* sobrecargados de contenidos: diferencias extremas; división del trabajo; atribuciones y mandatos diferenciales en lo doméstico y lo público; diferencias extremas puestas al servicio de legitimar la preeminencia de lo masculino. Como lo asumen José Arcadio y Ursula: el varón y la mujer que "son" y por consiguiente "hacen" tareas diferentes; como

---

[8] Jelín, E. Ob. Cit. pp. 108

[9] Nuevamente seguimos las nociones de Berger y Luckmann, quienes proponen entender los universos simbólicos como "cuerpos de tradición teórica que integran zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica…El universo simbólico se concibe como la matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren *dentro* de ese universo…una vez que queda planteado el universo simbólico, los sectores discrepantes de la vida cotidiana pueden integrarse por referencia a aquel…posibilita el ordenamiento de diferentes fases de la biografía…induce sentimientos de seguridad y pertenencia…ordena la historia y ubica todos los acontecimientos colectivos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro…De esa manera el universo simbólico vincula a los hombres con sus antecesores y sus sucesores en una totalidad significativa, que sirve para trascender la finitud de la existencia individual y que adjudica significado a la muerte del individuo. Todos los miembros de una sociedad pueden ahora concebirse como *pertenecientes* a un universo significativo, que ya existía antes de que ellos nacieran y seguirá existiendo después de su muerte.", Berger y Luckmann, Ob. Cit, pp. 124 a 133.

[10] Fuller, Norma, La Constitución Social de la Identidad de Género entre Varones Urbanos del Perú, en: Valdés T. Y Olavarría, J., Ob. Cit. 1998, pp. 56.

[11] Estanislao Zuleta diferencia lo simbólico y lo imaginario así: "Simbólico es todo lo que pertenece a un orden, a una estructura, esa estructura puede ser de cualquier tipo, por ejemplo una silla pertenece, entre otras cosas, al orden de los muebles; pertenece también al orden de los utensilios. No solamente una imagen mía privada que me puede dar terror o amor, sino un orden de las cosas. Todo el lenguaje es simbólico; por medio del lenguaje nos introducimos en un orden de relaciones. Lo imaginario es lo perteneciente a nuestra vivencia. Si yo veo un cenicero, es ante todo simbólico; es un instrumento, pertenece a los minerales, etc. Pero también es una tumba del cigarrillo donde muere el deseo; es ambas cosas: simbólico e imaginario", Zuleta, Estanislao, El Pensamiento Psicoanalítico, Serie Universidad, Colección: Espejo, Editorial Percepción, Medellín, 1985, pp. 128.

mandatos identitarios; porque uno es varón y la otra mujer. En los capítulos tercero y cuarto volveremos reiteradamente sobre esta configuración institucional de los sexos.

Se considera que sí bien las diferencias anatómicas entre hombres y mujeres (y sus implicaciones reproductivas) son naturales, los sexos como dimensiones particulares de la identificación y de la atribución de mandatos y tareas específicas a las mujeres y a los hombres, son construcciones históricas interpelables y transformables. Dicho más simplemente, cuando hablamos del sexo masculino y del sexo femenino estamos hablando de instituciones históricamente construidas y no de datos *naturales*.

Es esta diferencia extrema de las identidades, configurada a partir de las diferencias anatómicas y de sus implicaciones reproductivas, la que permite a García Márquez la construcción de las caracterizaciones de José Arcadio y de Ursula. Caracterizaciones en las que él es total y solamente varón (masculino), y ella es total y solamente mujer (femenina); asumen identidades en extremo diferentes como si fueran *naturales*.

Obviamente no se pretenden suprimir las posibilidades de diferenciación entre hombres y mujeres. A lo que se apuntará en este módulo es a integrar el concepto de *diferencia* en la noción de *semejanza*. Los semejantes son *iguales* y *diferentes*: les son comunes dimensiones (lo masculino y lo femenino); y, centralmente, les es común un estatuto de humanidad (dignidad de la persona). Se argumentará entonces que las dimensiones que les son comunes a hombres y mujeres se pueden expresar de diferentes formas (y no sólo dos formas, sino múltiples formas de expresión). Esta noción de semejanza es la que permite, de una parte, fundamentar un *relacionamiento no jerarquizado* entre hombres y mujeres (equidad); además, y como lo más importante, permitirá argumentar que tanto en los hombres como en las mujeres se encuentran como principios y dimensiones fundantes lo masculino y lo femenino, los que están escindidos a propósito de la configuración patriarcal de las identidades. Y, finalmente, permitirá argumentar una posibilidad de transformación de las identidades de género mediante procesos de individuación. Sobre esto volveremos en el capítulo cuarto.

2.3.1.2 Habituación e Institucionalización

Lo que produce la *naturalización* antes mencionada es un alto y complejo nivel de institucionalización de los cuerpos, vinculado a la institucionalización de las formas de convivencia y, más en general, a la construcción e institucionalización de un orden social. Proceso este que bien puede ser entendido con conceptos propuestos por Berger y Luckmann.

Estos autores parten en su reflexión del conocimiento de *sentido común* que se comparte con otros en las *rutinas* auto – evidentes de la vida cotidiana[12], (recoger, cazar, cocinar, copular, parir, criar). Conocimiento de sentido común en que la *expresividad* del contacto cara a cara es crucial[13] en la configuración negociada de *esquemas tipificadores* (ser hombre como diferente de ser mujer habida cuenta del papel jugado en la reproducción). Sentido común en cuyos términos los otros son aprehendidos, tratados[14] y nombrados mediante el lenguaje.

El lenguaje en gran medida consiste en *recetas* para resolver problemas de rutina[15] (qué y cómo recoger y cazar, qué y cómo cocinar, con quien es permitido o prohibido copular, dónde y cómo parir, quién y cómo criar), de acuerdo a diversas estructuras de relevancia (quien caza y quien cuida la cría; quien cultiva y quien cocina), y de la búsqueda de la estabilidad, orden y dirección (cuanto, cuando, con quien, donde, para qué y para quienes: recoger, cazar, cultivar, regar,

[12] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 41
[13] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 46
[14] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 49
[15] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 62

cosechar, cocinar, almacenar, distribuir, parir, criar), de las que carece el organismo humano[16]. Se está, pues, ante la pertinencia de la construcción del orden social[17].

Las *rutinas* tienen como valor agregado que liberan a los hombres y a las mujeres de la carga de decidir cada vez sobre lo mismo; por ello la *habituación* antecede a toda *institucionalización*. Esto es, que "la institucionalización aparece cada vez que se da una tipificación recíproca de acciones habitualizadas por distintos actores"; o, lo que es lo mismo, "toda tipificación de esa clase es una institución"[18] que incluye entonces una historia y un propósito de control y previsión del comportamiento del otro. Por ello el relato de García Márquez, que citamos, sugiere que todos los hombres de Macondo hacen lo mismo, lo que a su vez es diferente de lo que hacen las mujeres; tipificaciones que refieren a habituaciones mediante las cuales se pueden identificar comportamientos altamente institucionalizados.

La institucionalización se perfecciona con el relevo generacional. A partir de éste relevo, comienzan las instituciones a experimentarse "como existentes por encima y más allá de los individuos a quienes 'acaece' encarnarlas en ese momento. En otras palabras, las instituciones se experimentan ahora como si poseyeran una realidad propia, que se presenta al individuo como un hecho externo y coercitivo"[19]. En el relato del origen de los Buendía hay un elemento que no se a hecho explícito, a propósito de la prohibición de los gallos de pelea y del crimen de Prudencio Aguilar. Prudencio desafió a José Arcadio por no haber preñado aún a su mujer. Conviene entonces recordar que José Arcadio y Ursula eran primos y que sobre ellos pesaba la condena de tener hijos con cola de cerdo, como castigo por haber violado la prohibición fundamental del incesto. Permite esta mención ejemplificar tanto el carácter coercitivo de la institución, como que la prohibición puede ser transgredida, ciertamente no sin costos en casos muy altos.

El mundo institucional se experimenta como realidad objetiva, con una historia que antecede el nacimiento del individuo y que no es accesible a su memoria biográfica. Aunque tal mundo pueda parecer incomprensible, siempre aparece como *real*. De tal manera que siendo un producto humano actúa invariablemente sobre sus productores, sobre los hombres y las mujeres, mediante la *internalización.* Así, "el mundo social objetivado vuelve a proyectarse en la consciencia durante la socialización"[20]. En esta perspectiva es claro que Macondo fue fundado como aldea a partir del conocimiento internalizado acerca de qué es y cómo se construye una aldea, que tenían los fundadores; y ellos organizaron su convivencia familiar y su vida comunitaria a partir del conocimiento internalizado sobre como se instituye la vida cotidiana, y agregaron peculiaridades, claro está. También, los hijos de José Arcadio y de Ursula, como los hijos de los demás fundadores de Macondo, nacieron en el contexto de un orden territorial, social y familiar configurado por sus padres, orden este que apareció para ellos como real y natural.

Posteriormente, en este mundo institucional aparecerán quienes se ocupen de los procesos de legitimación del orden social así configurado. En primer lugar, José Arcadio, el patriarca. Posteriormente llegará a Macondo el Estado centralista (léase: a la imagen y semejanza del patriarca), bajo la figura del Corregidor, que portará una historia que se superpondrá y amalgamará conflictivamente con la historia original.

---

[16] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 72

[17] Al respecto opinan Berger y Luckmann: "La inestabilidad inherente al organismo humano exige como imperativo que el hombre mismo proporcione un contorno estable a su comportamiento; el mismo debe especializar y dirigir sus impulsos. Estos hechos biológicos sirven como presupuesto necesario para la producción del orden social". Aclaran también los autores que: "ningún orden social existente puede derivar de *datos* biológicos…", Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 74

[18] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 76

[19] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 80

[20] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 83

Ahora bien, la apropiación en la consciencia individual de los procesos institucionales legitimados acontece por *sedimentación.* Refiere este término a que las experiencias quedan estereotipadas en el recuerdo como entidades reconocibles y memorables; con la implicación de que "si esa sedimentación no se produce, el individuo no podrá hallar sentido a su biografía. También se produce una sedimentación intersubjetiva cuando varios individuos comparten una biografía común, cuyas experiencias se incorporan en un depósito común de conocimientos"[21]. El lenguaje es el mayor deposito común de conocimientos que opera mediante la transmisión de significados[22]. Son entonces sedimentaciones las que caracterizan de manera estereotipada y reconocible al padre, a la madre y al hijo, constituyendo posiciones no intercambiables, a riesgo de no hallar sentido a la propia biografía (intercambiar la posición con el padre y copular con la madre, por ejemplo). Estas sedimentaciones instituyen el orden de las generaciones en el que además de padre, madre e hijo, (más los derivados, como abuelo, tía, nieto, entre otros), son sedimentaciones que definen posiciones no intercambiables : ser hombre o ser mujer.

2.3.1.3 Masculinidad y Patriarcado

Interesa en este punto de la reflexión volver sobre la figura de José Arcadio, el juvenil patriarca, alrededor de dos reflexiones: una referida a su masculinidad; y la otra, con relación al por qué de su papel como patriarca y a las características de tal papel, lo que a esta altura del texto aún no está explicado.

Sobre la hombría de José Arcadio interesa por ahora una mención, ya que sobre ello se continuará reflexionando a lo largo de este apartado; ella se refiere al carácter extremo de su identidad, la que aparece siempre como totalmente masculina.

Esta configuración, que de alguna manera pareciera rebasar los linderos de la institucionalización resulta peculiar. Porque nuestro patriarca en ningún momento pareciera transgredirla; antes bien, en todos sus actos la ratifica. Se está entonces en el ámbito de una *reificación*, la que se entiende como "la aprensión de fenómenos humanos como si fueran cosas, vale decir, en términos no humanos, o posiblemente supra – humanos. … La reificación es la aprehensión de los productos de la actividad humana *como* si fueran algo distinto de los productos humanos, como hechos de la naturaleza…"[23]. Se percibe entonces José Arcadio, a sí mismo y ante la mirada de los otros como naturalmente varonil, como naturalmente heterosexual; pero su comportamiento es una permanente ratificación de esta percepción. Entonces, la ratificación de lo que asume como natural pone de presente que las cosas parecieran no estar tan claras.

Acerca de su carácter de patriarca, acontece que si bien las identidades (las que se despliegan mediante roles en la conceptualización de Berger y Luckmann), encarnan las instituciones, no todas (las identidades y/o los roles específicos) representan el orden institucional en la misma medida. Algunas lo representan más que otras.

Las identidades con mayor capacidad de *representación* (en el sentido teatral del término), tienen de suyo una mayor importancia estratégica para mantener la integración de la consciencia y del comportamiento de todos los integrantes de un colectivo, en la medida en que operan como legitimadores. Esto es, que representan el orden institucional como totalidad integrada. Como la reina de Inglaterra, por ejemplo, más allá de si hace o no hace nada, representa la monarquía, sus

[21] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 91
[22] "La transmisión del significado de una institución se basa en el reconocimiento social de aquella como solución "permanente" a un problema "permanente" de una colectividad dada. Por lo tanto, los actores potenciales de acciones institucionalizadas deben enterarse *sistemáticamente* de estos significados, lo cual requiere una cierta forma de proceso educativo" que incluyen "medios coercitivos y por lo general desagradables". Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 94
[23] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 116

antecedentes y su continuidad: actúa lo simbólico mediante escenificaciones en lo imaginario y confiere así estabilidad al orden social .

Esta es la función de representación que cumple José Arcadio: la puesta en escena de la preeminencia masculina. Por ello aparece como la fuente del saber, de lo público y de la justicia. Es el varón por excelencia y en esta perspectiva constituye la medida de lo humano. Por ello aparece ante el conjunto del escenario macondiano instituyendo y ordenando el mundo. Ahora bien, José Arcadio es el emblema de la preeminencia masculina, aunque no la encarne en su totalidad; su imagen es arrebatada por una necesidad social de simbolización, integradora de las consciencias y de los significados de la experiencia institucional; necesidad ésta que puede rebasarlo y que ciertamente lo rebasará.

Huyendo de su crimen, el asesinato de Prudencio Aguilar, en compañía de su mujer y sus amigos, en la fundación de Macondo y de su familia, José Arcadio es constituido y asume constituirse en la encarnación simbólica del orden social. Orden social definido por la preeminencia de las identidades masculinas; que se asocian entonces con el saber, con lo público y con la justicia; a diferencia de las mujeres, que están representadas mediante su asociación con la reproducción y con la crianza de la prole, y con la reproducción de lo domestico. Reificación de las identidades y del orden social y familiar, que se alimentan la una de la otra, que se sostienen mutuamente.

La virilidad de José Arcadio debe ser ratificada, llegando para ello aún al homicidio de Prudencio Aguilar, ¿Porqué? Porque la identidad del varón, en nuestra formación socio – cultural, deviene de una primitiva y estrecha identificación amorosa con la madre y con el padre. Una vez que se hace preeminente la identificación con el padre, para constituirse en varón, inicia el niño un largo y complejo proceso de diferenciación con lo femenino mediante su *repudiación* de lo femenino, con relación a la madre; dicho de otra forma: *cuando ser hombre consiste en no ser mujer* se realiza un angustioso proceso de diferenciación con la mujer/madre, en el que acontece invariablemente un proceso interno en el varón de repudiación de lo femenino.

La identidad del varón se constituye entonces mediante la puesta en marcha de un mecanismo fóbico que activa una tendencia paranoide. El mecanismo fóbico[24] opera a partir de la escisión (en dos sexos y la adscripción a uno de ellos) y la pretensión de diferenciarse en extremo de lo femenino, por la vía de su repudiación. Pretensión esta en que la identidad se constituye de manera polarizada; entonces, *el otro* invariablemente se configura en una inevitable tendencia paranoide, en *otro absoluto*, en enemigo[25]. Proceso este que acontece con consecuencias entre las que cabe mencionar la dominante homosocialidad[26] masculina, su homofobia y su misoginia[27].

---

[24] Kimmel, Michael, S., Homofobia, Temor, Vergüenza y Silencio en la Identidad Masculina, en: Valdés T. Y Olavarría, J, Ob. Cit. 1997, pp. 56 y 58.

[25] Zuleta, Estanislao, Sobre la Guerra, en: COLOMBIA: Violencia, Democracia y Derechos Humanos, Altamir Ediciones, Bogotá, 1991, pp. 109 – 111. Dice Zuleta: "La erradicación de los conflictos y su disolución en una cálida convivencia no es una meta alcanzable, ni deseable; ni en la vida personal – en el amor y la amistad – ni en la vida colectiva. Es preciso, por el contrario, construir un espacio social y legal en el cual los conflictos puedan manifestarse y desarrollarse, sin que la oposición al otro conduzca a la supresión del otro, matándolo, reduciéndolo a la impotencia o silenciándolo" (…) "2. Es verdad que para ello, la 'superación de las contradicciones antinómicas' entre las clases y de las relaciones de dominación entre las naciones (*y diríamos nosotros de cualquier otra expresión bipolar y extrema de las identidades*), es un paso muy importante. Pero no es suficiente y es muy peligroso creer que es suficiente. Porque entonces se tratará inevitablemente de reducir todas las diferencias, las oposiciones y las confrontaciones a una sola diferencia, una sola oposición y una sola confrontación; es tratar de negar los conflictos internos y reducirlos a un conflicto externo; con el enemigo, con el otro absoluto: la otra clase, la otra religión, la otra nación (*y adicionamos, el otro sexo*); pero este es el mecanismo más íntimo de la guerra y el más eficaz, puesto que es el que genera la felicidad de la guerra". (las bastardillas entre los paréntesis son nuestras).

[26] Marqués, Josep Vincent, Varón y Patriarcado, en: Valdés T. y Olavarría, J., Ob. Cit, 1997, pp. 27

Se entiende entonces que el mecanismo de supresión de la semejanza, en la sociedad patriarcal, es la constitución de la diferencia extrema en la que tanto lo común como la pequeña diferencia son insoportables.

La construcción del otro como enemigo, que se resuelve con su eliminación simbólica y/o física, es la más destacada característica de los imaginarios y las prácticas constituyentes de lo masculino configurado sobre la pretensión de erradicación de lo femenino.

Es ya un lugar común entender el orden patriarcal como expresión de la hegemonía masculina. Por ello, conviene aclarar que tal afirmación no quiere decir que en el orden patriarcal primen sólo los imaginarios, las ideas y las prácticas de los hombres. Lo que permite instituir el orden patriarcal es un *sentido común*[28] profundamente instalado en la sociedad en que son preeminentes los imaginarios ideas y prácticas de *hombres y mujeres patriarcales* que en instituciones patriarcales han construido sus identidades en una polarización extrema[29] a partir de la mencionada partición del mundo en dos; que han interiorizado los imaginarios de jerarquización que atribuyen mandatos, arrogan poder o carencia de poder, y constituyen una división del trabajo, en función de los sexos[30]. Identidades que en complicidad corrupta sobre lo no veraz[31], en cuyo contexto lo veraz no puede pronunciarse, (lo innombrable), generan formas extremas de fusión y de dependencia en diversos ámbitos de la vida cotidiana, para sustentarse y sostenerse unas a otras[32]. Acerca de lo no veraz, esto es, sobre el carácter de *simulacro* de las identidades, volveremos en los capítulos tercero y cuarto.

El orden patriarcal se expresa entonces en un sentido común instalado que opera segmentando y jerarquizando, que produce identidades en polaridades extremas (identidades aparentemente sin tensiones), constituyentes de dimensiones bipolares que son entonces asumidas como si fueran mutuamente excluyentes, (masculino o femenino, sexuado o no sexuado, autónomo o dependiente, entre otras)[33].

Ciertamente este sentido común se traduce en prácticas de las que generalmente no se habla. Prácticas que en la mayoría de los casos constituyen un tema privado. Es decir "que la familia es simultáneamente el lugar del amor y de la violencia…Obviamente la violencia familiar tiene género: las víctimas son las mujeres en la relación conyugal, las niñas y en menor medida los niños en la relación filial y como víctimas de otros adultos…Esa conducta se ubica en una organización familiar patriarcal clásica , en la cual el poder del hombre se manifiesta de múltiples maneras, inclusive la

---

[27] "El repudio permite al sujeto contrastarse contra algo y así definir sus contornos. Se produce un afuera constituyente del sujeto, un afuera *abyecto* que, sin embargo, está dentro del yo como su propio *repudio fundante*" (…) "Lo femenino actúa como una amenaza de contaminación exorcizada mediante el *repudio* constante de toda expresión de femineidad en el niño. De ese modo se constituyen los bordes de lo masculino y se produce una identidad opuesta al grupo de las mujeres de la familia", Fuller, Norma, Fronteras y Retos: Varones de Clase Media en el Perú, en: Valdés T. y Olavarría, J. Ob. Cit. 1997, pp. 140.

[28] Gutman, Matthew, C. Los Verdaderos Machos Mexicanos Nacen para Morir, en: Valdés T. y Olavarría, J. Ob. Cit. 1997, pp

[29] Marqués, Josep Vincent, Varón y Patriarcado, en: Valdés T. y Olavarría J., 1997, pp. 19. (la bastardilla es nuestra).

[30] La masculinidad en este contexto es entendida como "espíritu de cuerpo", como adscripción a una afirmación colectiva. Marqués, Josep – Vincent, Varón y Patriarcado, en: Valdés y Olavarría, Ob Cit, 1997, pp. 19.

[31] Marqués, Josep Vincent, El Aspecto no Domesticable de la Masculinidad, en: Valdés T. Y Olavarría, J., Ob Cit. 1998, pp. 71

[32] Valdéz T, y Olavarría, J, Ob. Cit. 1998, pp. 16.

[33]Kaufman, Michael, Las Experiencias Contradictorias del Poder entre los Hombres, en: Valdés Teresa y Olavarría, José, Ob. Cit., 1998, pp. 68.

violencia misma, *naturalizada* en las relaciones de género tradicionales"[34]. Lo que no precisa aún la referencia aquí citada, es que ese varón, configurado en los parámetros de identidad de género del orden social patriarcal, hace de sí mismo, invariablemente, su primera víctima. Para precisar esto, volvamos a la imperiosa necesidad de José Arcadio de ratificar su virilidad, su identidad heterosexual, aún a costa del homicidio de Prudencio Aguilar.

José Arcadio, como todo varón socializado en una familia patriarcal, constituyó una identidad extrema sobre la base de *reprimir* su feminidad. Sin embargo, *lo reprimido retorna* de manera incesante, asaltando bajo la forma de una angustia inespecífica y masiva a los varones. Angustia ante el *retorno de lo reprimido*, lo femenino, que se representa mediante un fantasma con el cual han tenido y tenemos que lidiar, con mayor, menor o ningún nivel de consciencia, todos los hombres: el fantasma de la homosexualidad[35].

La presión sistemática de este fantasma de la homosexualidad es, tal vez, el dispositivo más fuerte de la cultura, para la construcción de la heterosexualidad como la conocemos hoy. Dispositivo que permite entender la identidad masculina heterosexual, además de lo dicho, como una vivencia permanente *en extrema tensión*, suscitada por la persecutoria presencia del mencionado fantasma.

Extrema tensión que tiene una implicación paradójica: sólo se resuelve mediante la afanosa identificación (enamoramiento) y posesión (penetración) de la mujer. Pero tal acercamiento e identificación amorosa con la mujer activa el retorno de lo reprimido, lo femenino en el varón, (recuérdese que internamente lo femenino había sido objeto de *repudiación,* para poder constituirse en varón). Entonces, aparece como imperioso el retiro, la huida, con relación a la mujer. Pero tal distanciamiento, que entonces se traduce en el refugio en la comunidad masculina, que se asume en lo imaginario como *únicamente* heterosexual, (así, es el parámetro), vuelve a activar internamente la necesidad de búsqueda e identificación con la mujer para probar ante los pares masculinos la heterosexualidad, y vuelve a recomenzar todo el ciclo.

Ciclo incesante movilizado por el fantasmático y angustiante retorno de lo reprimido, que conduce a la búsqueda de la mujer; a la angustia por la identificación con lo previamente repudiado; a la fuga hacia la comunidad masculina; y a la exigencia de la comunidad masculina de que pruebe su virilidad, para ser acogido, y que vuelve entonces hacia la búsqueda de la mujer. Ciclos incesantes en extrema tensión que no acontecen sin implicaciones.

La primera de ellas es que se desea, se ama y se siente horror, simultáneamente, a la mujer. Y es el horror al objeto amado y repudiado lo que se constituye con mayor frecuencia en detonante de la violencia.

La segunda es la imposibilidad frecuente de asumir el ámbito privado, lo doméstico, permeado de imaginarios de lo femenino, considerado típicamente como el *lugar de las mujeres*, como ámbito de

---

[34] Jelín, Elizabeth, Ob. Cit. pp. 120-121

[35] Ser hombre significa *no* ser femenino; *no* ser homosexual; *no* ser dócil, dependiente, sumiso; *no* ser afeminado en la apariencia física o en los modales; *no* tener relaciones sexuales o demasiado íntimas con otros hombres; *no* ser impotentes con las mujeres…La homofobia está tan arraigada en la masculinidad heterosexual que cumple un papel psicológico esencial: señalar al homosexual y mostrar al que es heterosexual. Emmanuel Reunaud explica las raíces de este término: 'en el lenguaje corriente homosexual no es el hombre que tiene relaciones sexuales con otro hombre sino el que asume el papel pasivo: homosexual es en realidad el marica, el pederasta, la loca…Es la mujer, en últimas…'. La homosexualidad suscita en algunos hombres (y en especial en los jóvenes) un miedo que no tiene equivalente en las mujeres. Es un miedo que se traduce en actitudes de prevención, agresividad y evidente fastidio…La homofobia refleja, de hecho, un temor oculto a los propios deseos homosexuales…*La homofobia revela lo que pretende ocultar*: Badinter, Elizabeth, XY, La Identidad Masculina, Grupo Editorial Norma, Literatura y Ensayo, Santa Fe de Bogotá, Colombia, 1993, pp. 192 – 194.

vida, lo que impregna también las labores de crianza y de educación de la prole, con la frecuente incomunicación del varón con sus hijos/as.

La tercera tiene que ver con la *sedimentación* de las "virtudes" (léase mandatos institucionales) típicamente consideradas como varoniles (ya identificadas en José Arcadio con relación al saber y a la justicia), es que estas virtudes se traducen en la práctica de imposiciones, y en la administración privada de la justicia en un ámbito entonces extraño – las familias -, en el cual cada hombre se asume, como resultado de lo dicho anteriormente, literalmente como un extraño en el mundo femenino, un extraño en tierra extranjera; un extraño que distribuye saberes y administra justicia con relación a una amada enemiga y a unos amados y desconocidos hijos/as.

La cuarta se configura a partir de que el contenido del sentimiento de preeminencia masculina, es una relación jerárquica, en la que la mujer y los hijos son inferiores. Recuérdese que en las identidades configuradas en diferencias extremas no se comparte un mismo estatuto de humanidad, ni una misma condición de dignidad de la persona. Entonces la distribución del saber y la administración privada de la justicia – ejercida por cada hombre en su propia familia – acontece como un ejercicio de domesticación que también opera, frecuentemente, como detonante de la violencia y del maltrato.

La quinta implicación es que lo público (la otra virtud y/o mandato institucional) se constituye entonces en el lugar de fuga, de reencuentro de la comunidad masculina heterosexual; por ello las intensas luchas masculinas por preservar este espacio. Por esto los agudos conflictos con la presencia de la mujer en lo público. Por ello la intransigencia frente al acceso de niñas, niños, adolescentes y aún jóvenes al ámbito público que con gran frecuencia expresan los varones adultos.

El varón como víctima de si mismo, cuyo cuerpo es a la vez un instrumento (para la penetración), una máquina (para el trabajo) y un arma (para la violencia y la guerra). Tal es el producto identitario del orden social patriarcal y de la familia patriarcal. Una víctima con gran potencialidad de victimizar a los que ama, porque el amor lo torna vulnerable.

Sin justificar la violencia masculina, la reflexión planteada se pretende conducir en este modulo en una perspectiva particular: nada se avanza culpabilizando a cada varón en particular. Nada se avanza culpabilizando a la familia patriarcal. Nada se gana culpabilizando a las mujeres patriarcales, madres y mujeres, con gran frecuencia cómplices de la violencia y el maltrato. La cuestión que aporta este apartado, como pregunta a desarrollar en el módulo, es:

¿Si esto *somos*, cómo podemos avanzar en las labores de prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil, con la participación de los varones y de las mujeres configuradores/configurados en el orden patriarcal?

Mientras el lector contesta esta pregunta, avanzaremos dándole otros matices. El primero de los cuales refiere al estatuto político de ésta pregunta, que no se propone simplemente por razones humanitarias. Máxime cuando encontramos totalmente razonable una proposición de Wilhelm Reich respecto de que "la alta política no se hace en los almuerzos diplomáticos sino en la pequeña vida diaria. Por lo tanto es absolutamente indispensable una consciencia social, una politización de la vida personal cotidiana"[36].

[36] Reich, Wilhelm, La Revolución Sexual – Para una Estructura de Carácter Autónoma del Hombre, Planeta-Agostini, Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, Barcelona, 1993, pp. 22

2.3.2 La Cuestión del Sentido Común: o el tránsito del Pacto Patriarcal al Contrato Social.

En diversos momentos se ha mencionado el *sentido común*. Incursionaremos, pues, en este concepto, con la pretensión de encontrar una vertiente política para encuadrar la pregunta con que cerró el apartado anterior. La pretensión es sentar las bases del establecimiento de un vínculo entre la prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil y la construcción de la democracia en Colombia. Se trata de revelar la densidad política de la cuestión que se viene desarrollando.

En una primera acepción, el sentido común fue mencionado para dar cuenta del conocimiento de la vida cotidiana referido a cuestiones de *rutina* que son en ellas auto – evidentes. En una segunda acepción, fue mencionado para referir el vínculo del lenguaje con los procesos de refinamiento de la institucionalización que acontecen en el relevo de generaciones; esto es, que aparece la noción de sentido común vinculada a la producción social y la transmisión intergeneracional de la realidad. Así las cosas, es preciso decir que vivimos inmersos en una realidad socialmente construida, vehiculada mediante el lenguaje.

Dicen al respecto Berger y Luckmann: "…sé por supuesto, que los otros tienen de este mundo común una perspectiva que no es idéntica a la mía. Mi 'aquí' es su 'allí'. Mi 'ahora' no se superpone totalmente con el de ellos. Mis proyectos difieren y hasta pueden entrar en conflicto con los de ellos. A pesar de eso, sé que vivo con ellos en un mundo que nos es común. Y lo que es de suma importancia, sé que hay una correspondencia continua entre *mis* significados y *sus* significados en este mundo, que compartimos un sentido común de la realidad de éste. La actitud natural es la actitud de la consciencia del sentido común, precisamente porque se refiere a un mundo que es común a muchos hombres. El conocimiento de sentido común es el que comparto con otros en las rutinas normales y auto – evidentes de la vida cotidiana"[37].

¿Es posible rastrear, en imágenes tomadas de algunas investigaciones, algunos de los significados que configuran nuestro sentido común cotidiano? Sin querer proponer que la realidad se reduce a las imágenes que serán presentadas, ellas nos pondrán tras algunas pistas.

La primera imagen nos pone sobre la pista del carácter de una exigencia de una madre a su hijo: "Cuando mi mamá estaba disgustada me decía: *venga acá so marica, usted tiene que comportarse como un hombre; como un hombre entendía uno que tenía que ir a golpear o a empujar o algo por el estilo…Si yo no hacía eso, entonces era criticado desde mi mamá para abajo*"[38]. Es la apelación a los fundamentos de la identidad masculina heterosexual patriarcal, que proviene de la madre, apoyada en el fantasma homosexual, testimoniando que este fantasma no solamente opera movilizado desde lo interno sino que frecuentemente es también movilizado desde afuera.

La segunda imagen nos pone tras la pista de algunas implicaciones de las relaciones patriarcales de pareja, entre hombres y mujeres adultos y sus implicaciones sobre las nuevas generaciones: "Las mujeres del estrato 1 aceptan que cuando son maltratadas por sus compañeros, *se desahogan con sus hijos, con insultos, con regaños*. Y que en los numerosos casos en que la madre está sola como cabeza de familia, la fuerza contra los hijos e hijas se convierte en la estrategia preferida de control: *hay mamás que golpean harto a los hijos, con leño, con lo que encuentren". C*ontinúa el texto de la investigación: "Los entrevistados y las entrevistadas ven con gran preocupación la violencia familiar contra los niños y las niñas justo porque son especialmente vulnerables: *La gente se desquita con ellos…y los niños no pueden defenderse. El padrastro violó a la niña, el muchacho hermano de ella se drogó, y dijo: - voy a matar a mi padrastro.* Una joven, en su condición de hija, dice: *Uno se siente tan aburrido; me fui de la casa, conseguí amigos que*

[37] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 41.

[38] Viveros, Mara, Quebradores y Cumplidores: Biografías Diversas de la Masculinidad, en: Valdés T. y Olavarría, J. Ob. Cit. 1998, pp. 43. (Las bastardillas son del texto original)

me escuchaban, busqué la droga. Los hombres adultos constatan y advierten: *los niños van a reproducir la violencia que han recibido*; por su parte, los jóvenes de los estratos 3 y 4 expresan: *A partir del núcleo familiar se vive la violencia a diario"*[39]*.* Esta imagen amplía el panorama, ya que no sólo involucra una escena de una madre con su hijo, sino que expande la cuestión hacia cómo se viven, y cómo son valoradas, las consecuencias de la violencia entre hombres y mujeres adultos que hacen vida de pareja.

La tercera imagen nos pone tras la pista de lo que acontece desde la mirada de los actores juveniles: "Los jóvenes de los estratos 3 y 4 acuden a la violencia como medida preventiva: *la actitud de uno mismo es violenta por la misma prevención frente a la violencia*. La disposición es a responder con violencia para demostrar solidaridad con alguien agredido: '*había un señor pegándole a una señora en el piso, patadas y puños, un grupo de jóvenes fueron a ayudarla, golpearon al señor, y la policía golpeaba a los jóvenes*. De esa forma (los jóvenes) se explican los círculos de violencia: A *ellos los agredieron y ellos agreden. Si me dan un golpe yo respondo inmediatamente con un golpe"*[40]*.*

Con mucho mayor nivel de generalidad, la cuarta imagen proviene de una lectura secundaria de la "Encuesta Nacional de Salud Mental y Consumo de Sustancias Psicoactivas". Encuesta que contó con una muestra nacional que le da gran confiabilidad y validez a sus conclusiones, y que fue realizada por el Ministerio de Salud en 1993. La lectura secundaria fue realizada por expertos de la Universidad Javeriana en 1995. Dicen los expertos: "Existe entonces un límite rígido entre la familia y lo social, lo cual favorece que el individuo viva y actúe escindido, al punto que podría ser un delincuente en el contexto de la calle y un perfecto miembro de la familia en la casa. Esta brecha familia/sociedad es altamente nociva, puesto que dificulta al individuo la apropiación de la norma y la ley del estado"[41]. Esta conclusión de la lectura secundaria de la encuesta regresa, pues, a los individuos, para plantear la existencia de una escisión profunda en sus prácticas, de manera tal que pueden ser perfectos miembros de familia en casa y delincuentes en la calle. Generaliza posteriormente esta conclusión planteando que es un problema la brecha existente entre las familias, al sociedad y el Estado, en la medida en que las familias aparecen como dificultando la apropiación por parte de los individuos, de las normas y de la leyes.

Madres, padres, padrastros, hijas, hijos, jóvenes, familias, como escindidos de la sociedad y del Estado; familias que operan bloqueando la apropiación de las normas y de las leyes; hasta la policía hace parte de la cuestión. ¿Se trata entonces de deslegitimar a las familias, a las madres, los padres, las mujeres y los hombres adultos, los jóvenes y los policías? Por supuesto que no. Como tampoco se trata de afirmar que las prácticas, en los ámbitos de la sociedad o del Estado, sí son ajenas al espiral creciente de violencia que sugieren las imágenes. Por supuesto que la sociedad y el Estado hacen parte de la producción/reproducción del espiral de violencia que se percibe claramente en las imágenes narradas. Tampoco se trata de afirmar que, de conjunto, la vida cotidiana, la vida en sociedad y el Estado pueden ser vistos (de manera simplificadora y unilateral) sólo como productores de violencia.

Lo que si se puede afirmar es que hay un *sustrato* constituyente del sentido común, que nos envuelve y nos contiene, vinculado con imaginarios y prácticas violentas. Que tales imaginarios y

---

[39] Sacipa Rodríguez, Flor Estela, Las dinámicas de la Violencia, en: Los Hombres y las Mujeres Opinan sobre Identidad, Poder y Violencia, Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer – Proyecto de Cooperación Técnica Colombo – Alemán: PROEQUIDAD – Agencia de Cooperación Técnica Alemana: GTZ, Bogotá, 2000, pp. 67, 68. (Las bastardillas son del texto original)

[40] Sacipa, Rodríguez, Ob. Cit. pp. 64. (Las bastardillas son del texto original)

[41] Pontificia Universidad Javeriana, A Propósito de un Análisis Secundario de la Encuesta Nacional de Salud Mental y Consumo de Sustancias Psicoactivas – COLOMBIA - 1993 – , Santa Fe de Bogotá, Octubre de 1995, pp. 72

prácticas nos habitan y nos vinculan; desde los ámbitos más íntimos de la vida privada hasta los ámbitos más visibles de la vida pública. Que los imaginarios y prácticas violentas nos habitan y nos vinculan tanto en la vida privada como en la vida pública. Tales imaginarios y prácticas operan como *articuladores* en los diferentes vínculos que establecemos.

También, a partir de las imágenes presentadas, es posible interpelar lo que llamamos *vida privada*. Porque la invisibilidad o la impunidad en que se instalan los imaginarios y prácticas violentas tienen, en su condición de privacidad, su cómplice y su aliado. Tenemos que entender que la vida privada no es aséptica ni imparcial. Resulta que la vida privada como la conocemos hoy, no ha existido siempre. Y bajo la forma en que ella hoy existe está siendo objeto de crítica, en tanto que: "la modalidad tradicional de establecer la distinción entre lo privado y lo público ha sido parte de un discurso de la dominación, legitimador de la opresión de las mujeres en el ámbito privado"[42]. Y por supuesto que, también, legitimador de la violencia de las mujeres y de los hombres adultos contra las niñas y los niños.

¿Cómo plantear la cuestión en términos de lograr salir de lo que se avizora como un atolladero sin salida? En primer lugar, prescindiendo de la búsqueda de culpables, lo que no exceptúa a nadie de asumir la responsabilidad que le compete, ante quien sea competente para ellos. Nosotros no somos la policía. Pero sí reconocemos que estamos frente a una cuestión, ante la cual, todos tenemos que asumir la parte de responsabilidad que nos compete.

Para salir del atolladero mencionado tenemos que hacer una afirmación contundente: lo que las imágenes que nos han prestado las investigaciones ponen de presente es que estamos ante una situación que podemos caracterizar como de agotamiento *del sentido común* patriarcal*.* No es que ahora hayan aparecido la violencia o el maltrato. No es que recientemente aparezcan los imaginarios y las prácticas violentas como articuladores de la convivencia, o de la vida en sociedad o del relacionamiento de la sociedad y el Estado. Es que ahora estamos cambiando los parámetros con los que valoramos la vida de todos los días, tanto en el ámbito privado como en el ámbito público, y ahora vemos, *se ha hecho visible*, lo que antes no veíamos, lo que antes estaba invisibilizado, estaba *naturalizado*.

Sin embargo, no todos hemos renovado la mirada. Aún hay sectores de la sociedad colombiana que siguen pensando en que hay que imponer la hegemonía de la violencia como articulador de los diferentes ámbitos de la realidad social.

La transición que inaugura el cambio de parámetros de valoración, pone de presente la profunda crisis del orden patriarcal, más no su muerte; tanto como la crisis de las identidades de género patriarcales; sin que aún aparezcan en escena las nuevas identidades; y también inaugura la crisis de un tipo particular y altamente institucionalizado de familia que habida cuenta del alto nivel de legitimidad que tenía parecía ocupar todo el espacio social de visibilidad. Habida cuenta de la crisis del orden social patriarcal y de las identidades de género patriarcales, lo que ha entrado en una fuerte crisis es la *familia patriarcal autoritaria*.

Que quiere decir la expresión: cambio de parámetros de valoración. Que estamos ante la emergencia de nuevos valores*,* de nuevos significados para viejos valores, y ante la relectura y/o resignificación de viejos valores, en la medida en que estamos ante la emergencia de nuevos *actores* en la escena pública. A la manera de un ejemplo, podemos decir que amplios sectores de mujeres se negaron, desde hace varias décadas, a asumir la condición de Ursula, cuya identidad emanaba de la de José Arcadio y dijeron: *¡Basta! No somos más la sombra del patriarca*. E iniciaron la mayor y la única revolución triunfante del siglo XX: *pensar y existir por sí mismas*. Y que en el mismo sentido, otros actores han resignificado y asumido en sus vidas, como valores fundantes, la igualdad, la libertad y la justicia: las mujeres y los hombres jóvenes, los indígenas, las

[42] Jelín, Elizabeth, Ob. Cit. pp. 106, 107.

negritudes, los homosexuales, han decidido invadir la escena pública con renovadas identidades personales y colectivas, dando nuevos golpes al tambaleante edificio del patriarcado.

Porque lo que hicieron las mujeres fue poner en evidencia la *colisión de valores* existente entre el enunciado formal de la igualdad, como un valor, y la tiranía patriarcal bajo la cual estaban sometidas, que también era *un valor* estructurante de la comunidad masculina heterosexual que lo agenciaba; y las mujeres confiaron en su fuerza social y en la justicia, y han realizado prodigiosos avances, aunque al mismo tiempo que reconocemos esto, podamos decir que aún falta mucho camino por recorrer; hay que afirmar que han logrado que la colisión de valores se resuelva, tendencialmente, a favor de ellas.

Y lo que han hecho las mujeres y los hombres jóvenes, con las *colisiones de valores* instauradas, por ejemplo, por la presencia de su estética – valor emergente – con las estéticas del mundo adulto, - un valor tradicional - en los colegios públicos y privados, es confiar en la justicia, y mediante el mecanismo de las tutelas han ido logrando que la colisión de valores se resuelva a favor de ellos, de las nuevas generaciones y sus valores emergentes.

Lo mismo podemos decir de los homosexuales con respecto al ejercicio docente y a otros campos. Han representado valores emergentes en la sexualidad y han logrado que la colisión de valores instaurada con su emergencia, tendencialmente, se haya ido resolviendo a favor suyo; también confiando en su fuerza social y en la justicia.

Ante lo que estamos, en muy diversos campos de la vida social, es ante la más fantástica colisión de valores. En ningún caso estamos ante una situación de "pérdida de valores". Ojalá fuese más rápido el proceso de pérdida y eliminación de los viejos valores patriarcales que significaron igualdad, libertad y justicia sólo para los varones adultos (además: blancos, heterosexuales, cristianos, incluidos, y con muy buenos ingresos). Se asume entonces el concepto de *colisión de valores* en el sentido propuesto por Ronald Heifetz, esto es, de colisiones que están generando intensas *cuestiones públicas* acerca de cuya resolución se carece en la actualidad (o está en crisis) el conocimiento de rutina, los saberes técnicos disponibles, razón por la cual, resolverlas, implica la participación de todas las partes interesadas tanto en la construcción de lo que es "el problema" como de sus posibles "soluciones"[43]. Colisiones de valores que para ser asumidas requieren de muchos aprendizajes por parte de todos.

Las colisiones de valores son la explicación de porqué aparecen en el escenario público hoy en día, cada vez con mayor densidad, intensas *cuestiones públicas* que tienen gran potencialidad de aportar a la generación de un nuevo *sustrato democrático de un sentido común* sobre el cual refundar la convivencia cotidiana, la vida en sociedad, y el relacionamiento de la sociedad con el Estado.

Que esto sea posible depende de la apropiación y ampliación de un *nuevo sentido común*, configurado por la acción consciente de renovados actores sociales. Tal apropiación y ampliación depende, entonces, de que estos nuevos actores desarrollen las mencionadas cuestiones públicas, mediante la puesta en marcha de *acciones afirmativas* de sus renovadas identidades, aportando así a la construcción de *políticas públicas* tendientes a *garantizar los derechos humanos* para todos. Dicho de otra forma, estamos ante la posibilidad de transitar del pacto patriarcal que implica el sometimiento de las mujeres, las/os niñas/os y las/os jóvenes a una única identidad socialmente legitimada, la del patriarca, hacia nuevas y renovadas expresiones de *contrato social*[44] *entre los géneros y las generaciones.*

---

[43] Heifetz, Ronald, Liderazgo sin Respuestas Fáciles – Propuestas para un Nuevo Diálogo Social en Tiempos Difíciles, Paidós – Estado y Sociedad, 1 Edición, Barcelona, 1997.

[44] Ver: En el texto de lecturas complementarias el documento de Eva Giberti. Habida cuenta de la disponibilidad de este texto, no se abunda más en esta proposición.

Interesa volver sobre la relevancia del sentido común vinculándolo con la noción de contrato social. Para ello es pertinente revisar una concepción sobre tal vínculo, propuesta por Inés González Bombal. Dice esta autora: "El Contrato Social es hoy, como fue entonces, el objeto de una imaginación, el lugar de un debate, el encuentro de ideas, la voluntad de echar andar la razón y de aplicarla a un ideal. La historia nos demuestra que la deliberación sobre este artificio no fue vana. Para bien o para mal las diversas concepciones sobre el contrato social terminaron por modelar las instituciones, legitimaron una u otra concepción de lo que la sociedad, el Estado y el mercado debían ser. Nos indicaron lo que era justo y lo que era injusto. Expandieron o restringieron la idea de la ciudadanía. Nos enseñaron a ser más pluralistas frente a las diferencias o menos tolerantes a la diversidad. Forjaron una cultura cívica proclive a la solidaridad o al egoísmo, haciéndonos sentir más cerca o más lejos de nuestros semejantes". (…) "El contrato social es ese cuerpo mínimo de valores, creencias o ideas sobre lo que el orden social debe ser. No es algo que se circunscribe al debate de los filósofos o los académicos (que en todo caso lo formulan con mayor o menor éxito). El contrato social es un acuerdo sobre reglas y normas que nos indican desde dónde se juzga en una sociedad lo que está bien y lo que está mal, lo admisible o lo inadmisible, lo justo y lo injusto. El contrato social es como el a priori de la cultura política de una época: el sentido común (o el sensus comunis como lo llamaba Kant), de la gente común, que se siente parte de algo en común"[45].

De esta concepción del contrato social, que se comparte enteramente, interesa retener tres frases: el contrato social es ese cuerpo mínimo de *valores, creencias o ideas* sobre lo que el orden social debe ser; es también ese *acuerdo sobre reglas y normas* que permiten juzgar sobre lo admisible y lo justo; es en síntesis, - como a priori de la cultura política -, *el sentido común de la gente común que se siente parte de algo en común*.

Es entonces el sentido común la arena de un debate de enorme importancia política. Es en el sentido común que, con gran trascendencia, se juega la legitimación o la deslegitimación de la violencia como articulador de los diferentes ámbitos de la vida social y de estos con el Estado. Es en el sentido común que se juegan los valores, las creencias y las ideas sobre lo que el orden social debe ser, un nuevo orden social, alternativo al orden social patriarcal. Es en el sentido común que se juega la posibilidad de instaurar la democracia y la justicia para todos como lo admisible.

Esta es la dimensión política que se propone a las labores de prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil. De lo que se trata, en medio de la descomunal crisis del orden patriarcal, es de aportar a la configuración de un nuevo sentido común capaz de fundar sobre bases democráticas las identidades de género y las relaciones familiares, y más en general, un orden social fundamentado en la democracia.

Al final del apartado anterior habíamos dejado una pregunta, referida a cómo avanzar en la superación del orden social patriarcal vinculando a ello a los hombres y a las mujeres patriarcales. Podemos formular la pregunta así:

¿Cómo identificar *cuestiones públicas* para animar su desarrollo? ¿Cómo aportar a la construcción de *renovadas identidades* de las mujeres y de los hombres? ¿Cómo aportar a la generación de un nuevo *sentido común* fundamentado en la democracia?

[45] González Bombal, Inés, HACIA UN NUEVO CONTRATO SOCIAL PARA EL SIGLO XXI – El sentido común de la gente común que se siente parte de algo común, IV Encuentro Iberoamericano del Tercer Sector, Documento Base, Buenos Aires, 1998.

2.2.3 La Identidad Narrativa

Hemos hecho ya un largo recorrido utilizando la noción de identidad. Ahora se de tratar de precisarla, acogiendo como contexto para ello el desarrollo actual de la reflexión. Se trata, pues, de instalar la incursión que vamos a realizar en una pregunta que le de especificidad, con relación a los desarrollos logrados hasta ahora. La pregunta es ¿cómo surge un "alguien" (que se dice a *sí mismo yo*, y dice *yo de sí mismo*[46]), que dice estar siendo sujeto/objeto de la violencia o del maltrato? Se trata de explorar cómo se rompe la naturalización del orden social patriarcal; esto es, cómo se rompe la naturalización del sufrimiento.

Ya se habló del varón también como víctima de sí mismo, y con capacidad de victimizar a la mujer que ama y que le horroriza, y a los hijos, mediante el encuadre jerarquizado de compartir el saber y de administrar la justicia, entre otras. Allí quedó pendiente una cuestión: el sufrimiento producido por lo que antes llamamos tensión extrema. El sufrimiento como una dimensión incorporada al sentido común que estructura la vida cotidiana en el orden patriarcal. No se trata de hablar del *dolor* ante la enfermedad, de la muerte o de la ausencia, detrás de las cuales la noción es el duelo.

Se pretende, pues, hablar del sufrimiento en una perspectiva peculiar: como sufrimiento intra – psíquico; como una dimensión intrasubjetiva; y también (y en consecuencia), como dimensión intersubjetiva, incorporada e invariablemente presente en las interacciones entre las identidades de género patriarcales.

Se había hablado de que la configuración de la identidad de género patriarcal del varón transita: por la identificación con la madre y con el padre; y, posteriormente, por la preeminencia de la identificación con el padre, y por la repudiación de lo femenino, de la madre y de sí mismo. Y se había mencionado que la pretensión de eliminar lo femenino de sí mismo (vía la repudiación), conduce a la represión de lo femenino. A renglón seguido, se expuso el ciclo incesante que configura la *tensión extrema* que constituye el modo habitual, y por tanto institucionalizado (y reificado para hacerlo sostenible), en que se expresa la identidad masculina patriarcal.

Es justamente la tensión extrema producida en los ciclos incesantes de acercamiento y fuga de la mujer, y de acercamiento y fuga de la comunidad masculina heterosexual, lo que mejor expresa la dinámica del sufrimiento intra – psíquico del varón. Porque lo que produce los ciclos incesantes es justamente el sufrimiento intrapsíquico ante la angustia, y a lo que conducen los ciclos es a más angustia y más sufrimiento.

Sufrimiento del soltero por la angustia de no tener mujer y de carecer de los símbolos necesarios como carta de presentación ante la comunidad masculina (esposa o compañera permanente, hijos). Y angustia de tenerla, ya que mediante la identificación con ella se genera más sufrimiento, pues la identificación con ella produce angustia, ante el retorno de lo reprimido, (lo femenino reprimido que emerge como fantasma de la homosexualidad).

---

[46] Esta emergencia del sujeto que se dice a sí mismo yo, y dice yo de sí mismo, a otros, permite caracterizar la emergencia de un sujeto hablante con historia. Dice al respecto Ricoeur: "apenas se pasa del *yo digo que* al *yo*, este yo está colocado en una historia. Y cada uno tiene, distributivamente, cada vez, su historia. Ahora bien, ¿qué significa tener una historia? …tener una historia es poder pasar por una serie de modificaciones actanciales. En el cumplimiento de este rol, el *yo*, es tratado como agente, para decir mejor, como un actante, aquel que hace. Es en este nivel donde se plantea, en términos fuertes, el problema de la *identificación*. El actante se identifica con su hacer. Ricoeur, Paul, Individuo e Identidad Personal, en: Sobre el Individuo, Actores Varios, Paidós Studio, Buenos Aires, 1987, pp. 85.

Lo femenino reprimido en el varón (que llamaremos junto con Carlos Gustavo Jung el *ánima*[47]), es la fuente del fantasma homosexual, en la condición básica de la identidad patriarcal masculina. Pero también es, potencialmente, una fuente energética que puede ser incorporada mediante la individuación. Trataremos este tema de la individuación posteriormente.

Es la no incorporación del ánima lo que desencadena los ciclos incesantes con los que se pretende eludir el sufrimiento interno que invariablemente se incrementa en el proceso mismo de los ciclos. En esta perspectiva, lo que más claramente permite que el varón acceda a una *sensación de sí mismo* es su sufrimiento. Es el vértice de su sensación de si mismo.

La sensación de si fundada en el sufrimiento expresa, pues, la construcción corporal del varón, como: instrumento (pene que penetra y eyacula en "la mujer" como expresión de la sexualidad), máquina (cuerpo eficiente que trabaja), y arma (cuerpo para la muerte); construcción corporal ésta que reviste al varón de un agudo sentimiento de invulnerabilidad[48] con el que se protege del sufrimiento. Es en estas vertientes de la construcción corporal que el varón se reconoce a *si mismo* (su pene lo representa; su cuerpo lo articula y lo modula productivamente; mata y tolera la muerte).

Construcción del cuerpo para el sufrimiento que precariamente puede representarse la vivencia del placer, que no sea como activa descarga que lo libere de la angustia que le producen los *fines pasivos* drásticamente asociados con lo femenino; por ello no se produce en el varón una construcción corporal para la *intimidad*, o dicho de otra forma, por ello el varón vivencia como intimidad la penetración. Esto es, que más que al goce, a lo que accede es a la evitación del sufrimiento. Otra cosa es que la evitación del sufrimiento se sedimente como la versión del goce de la que puede dar cuenta.

Una expresión colombiana compleja de estas identidades patriarcales la constituyeron los artífices de uno de los mayores y más espectaculares episodios de violencia que se hayan vivido en el país en los años recientes. Aconteció en Medellín, y sus actores fueron en su gran mayoría hombres, adolescentes y jóvenes; los llamaron *sicarios*. La interpretación que se propone, no como determinismo, sino como la generación de un "caldo de cultivo" que posibilitó su aparición, y su vinculación a las fatídicas prácticas de todos conocidas, es que la renuncia al fin reproductivo para el cual, como lo dominante, se realiza la construcción corporal patriarcal del varón (*No Nacimos pa' Semilla*[49]), y la imposibilidad (o la deslegitimación) del acceso como 'cuerpos máquina' al sistema productivo (ante muy bajos o ausentes niveles de calificación), les dejó, como trágica *condición de posibilidad* sólo un campo de realización identitaria masculina patriarcal: la de cuerpos que dan muerte y toleran la muerte. En esta perspectiva, los sicarios de Medellín fueron una realización completa de la identidad masculina patriarcal, y más globalmente, del orden patriarcal, y no un fenómeno que apareció de pronto sin que se pueda establecer de donde procede.

Para el varón patriarcal es un imperativo tener mujer, ya que sin ella se vivencia como incompleto (lo que incrementa el sufrimiento); por ello, frecuentemente vivencia como ilegítima la soltería. La pareja le completa casi exclusivamente para la conquista de los símbolos que dan testimonio

---

[47] Sobre el *ánima* y el *ánimus* (lo masculino reprimido en la mujer), ver: Jung, Carl G., Las Relaciones del Yo y el Inconsciente, Ediciones Paidós, 3 reimpresión, Buenos Aires, 1997, pp. 86 – 112; y, Jung Carl G., y Richard Wilhelm, El Secreto de la Flor de Oro, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1955, pp. 53 – 58.

[48] "Símbolo de Omnipotencia (la máquina del amor) o de la más extrema debilidad…, el pene, metonimia del hombre, es también su obsesionante amo. La parte le dicta la ley al todo, puesto que lo define. El malestar psíquico se traduce por supuesto en dificultades sexuales. Léonore Tiefer, especialista en problemas de sexualidad, registra, al igual que la mayor parte de sus colegas, un aumento considerable de hombres que desde 1970 asisten a su consulta. En las de la mitad de los casos, aquellos que se quejan de haber perdido completa o parcialmente la posibilidad de lograr una erección "andan en busca del pene perfecto". Badinter, Elizabeth, Ob. Cit. pp. 227.

[49] Título de un conocido libro de Alonso Salazar.

público de su heterosexualidad. No tener pareja (complemento) moviliza sus fantasmas, y tenerla también.

La movilización de los fantasmas, teniendo pareja, frecuentemente se expresa en la precaria consistencia de su posibilidad de establecer una vida de pareja. La expresión *precaria consistencia* quiere decir que generalmente le resulta inaceptable asumir la convivencia en una *condición básica de libertad*. Por ello esta precariedad no quiere decir inestabilidad. Lo más frecuente es un exacerbado reclamo de estabilidad (hasta que la muerte nos separe), que usualmente se traduce en que hacer una vida de pareja debe entenderse como: *coptar* una mujer (incorporarla a su identidad como varón); *consumir* (en el sentido del consumo cultural) su condición de mujer en lo público; *someterla* a demandas cambiantes al ritmo de los ciclos del propio sufrimiento; y *exacerbar* la incompletud de ella para lograr que satisfaga demandas identitarias cambiantes en el nivel que estas se experimenten. Trágica versión patriarcal del *amor,* férreamente "atado" a la vivencia legitimada de la *sexualidad*, y a la realización de las identidades patriarcales de género, que permite entender entonces el sentimiento extremo de posesión con que compulsivamente se asume en la versión patriarcal autoritaria de la familia. Es por ello (no como justificación pero sí como explicación), que se agrede, se golpea, se abusa y se mata por amor[50].

Sentimiento de incompletud del varón (y de la mujer) que produce, de todos/as y de cada uno/a, una *víctima ritual* en la medida en que nos instala en el sustrato del sentido común patriarcal; esto es, en la medida en que las articulaciones de la convivencia son imaginarios y prácticas violentas. Víctimas rituales inmoladas para sostener por la vía del completamiento, cada uno/a la identidad del otro/a, y así, de todos/as. Y a la vez que víctimas, todos/as somos victimarios/as. Victimarios/as y víctimas que como caníbales insaciables se consumen mutuamente. Canibalismo simbólico con frecuentes y dramáticos efectos reales: expresiones de violencia arropadas de discursos amorosos. A nivel discursivo, entonces, el orden patriarcal se instaura en una *narrativa del sacrificio, en que la violencia y la guerra son una FIESTA*[51].

La narrativa histórica en las sociedades configuradas por el orden patriarcal surge de la dinámica misma del orden patriarcal, y en sentido estricto son muy precarias las posibilidades de que emerja una *historia personal. E*sto ha acontecido sólo por la vía reivindicativa y aún de manera no estable, como fenómeno social, como lo pueden testimoniar las mujeres en Colombia. La vida cotidiana en el orden patriarcal es la realización *naturalizada* de las identidades patriarcales *reificadas,* y sus rígidos modos de articulación mediante imaginarios y practicas violentos. Imaginarios y prácticas éstos que existen en una mutua relación de legitimación y de retroalimentación con la persistente y creciente presencia de acciones de guerra en el país.

Tal es el efecto del orden patriarcal que, en la medida en que se reproduce como orden de las generaciones, construye los hombres y las mujeres patriarcales que requiere para su propio mantenimiento. Esto es, que en la dinámica de la vida cotidiana patriarcal, *no son ellos/as quienes*

---

[50] Vale la pena consultar al respecto las páginas de *crónica roja* de los periódicos colombianos. Se aconseja asumir en serio a los protagonistas de tales noticias cuando afirman que asesinaron por amor a su mujer y/o a sus hijos.

[51] Dice al respecto Zuleta: "los diversos tipos de pacifismo hablan abundantemente de los dolores, las desgracias y las tragedias de la guerra – y esto está muy bien, aunque nadie lo ignora -; pero suelen callar sobre ese otro aspecto tan inconfesable y tan decisivo que es la felicidad de la guerra. Porque si se quiere evitarle al hombre el destino de la guerra hay que empezar por confesar, serena y severamente la verdad: la guerra es fiesta. Fiesta de la comunidad al fin unida con el más entrañable de los vínculos; del individuo al fin disuelto en ella y liberado de su soledad, de sus particularidades y de sus intereses; capaz de darlo todo, hasta su vida. Fiesta de poderse aprobar sin sombras y sin dudas frente al perverso enemigo, de creer tontamente tener la razón y de creer aún más tontamente que podemos dar testimonio de la verdad con nuestra sangre…Hay que decir que las grandes palabras solemnes: el honor, la patria, los principios, sirven casi siempre para racionalizar el deseo de entregarse a esa borrachera colectiva". Zuleta, Estanislao, 1991, Ob. Cit. pp. 110

hablan, ellos/as son hablados en la medida en que *su decir* es la expresión de los universos simbólicos patriarcales imperantes.

En esta perspectiva, aún no ha surgido un "alguien" (hombre o mujer) que se dice a *sí mismo yo*, y dice *yo de sí mismo.* Los hombres y las mujeres son hablados por el orden patriarcal, lo *encarnan* entera y trágicamente.

Cuando desde diferentes posturas del pensamiento crítico contemporáneo se propone entender que estamos ante la emergencia de una *nueva subjetividad*, en lo fundamental entendemos que estamos ante el surgimiento de "ese/a alguien" que estamos buscando, que expresa dimensiones de ruptura con el sentido común patriarcal y, por tanto, que expresa rupturas con las identidades de género patriarcales y con los diversos ámbitos patriarcales de la vida cotidiana en que tales identidades se producen y reproducen.

De manera genérica entendemos que el surgimiento de una nueva subjetividad se encuadran en una tendencia de *individuación*[52]*.* Proceso de individuación altamente conectado con ideas de igualdad, libertad y justicia.

Ciertamente no es posible en este módulo rastrear la génesis de las ideas de igualdad, libertad y justicia, (obviamente vinculadas al surgimiento de nociones tales como: *persona*, *dignidad* y *derechos*), y su impacto creciente, en la medida en que se han ido desplegando en sus posibilidades de afectación a una cada vez mayor cantidad de ámbitos de la vida cotidiana, constituyéndose en un poderoso dispositivo con capacidad de interpelar el orden patriarcal. Nos basta con asumir que lo que introduce paulatinamente en el sentido común una noción y una tendencia de *individuación*, está vinculada con el surgimiento de las nociones de *igualdad*, de *libertad* y de *justicia* y su impacto creciente en el sentido común estructurador de la vida cotidiana.

Interesa particularmente, como expansión de las ideas de igualdad y libertad, que éstas han llegado a referirse al cuerpo, tocando por esta vía uno de los más sensibles patrimonios del orden patriarcal: el *extrañamiento* del propio cuerpo por la vía de su reificación extrema. Cuando las nociones de igualdad y de libertad impregnaron la vivencia del cuerpo, se generaron las condiciones de posibilidad de una nueva *sensación de si* no vinculada al sufrimiento sino al placer; aparece entonces un nuevo y radical fenómeno: la posibilidad de asumir la construcción de sujetos con una *historia singular*, con una narrativa sobre el *sí mismo (ipse)* que involucra decididamente el inicio de una nueva construcción corporal[53].

Sobre la base de este desarrollo conceptual se propone, entonces, entender las identidades narrativas en la perspectiva desarrolla por Paul Ricoeur, así: "Es indudable que cada cual tiene una historia diferente, y se puede articular esta historia de acuerdo con innumerables intrigas diferentes, es entonces cuando la noción de individuo puede revestir la significación ideológica que se mencionó al comienzo en la línea de Luis Dumont. Pero con la idea de un recorrido posible del *poder hacer,* del *saber hacer,* del *querer hacer*, del *deber hacer*, se enlaza un presupuesto universal con base en el cual se puede decir que alguien se identifica. No, una vez más, en el sentido de un *idem,* es decir, de algo que no cambiaría, sino precisamente de un *ipse*, susceptible

[52] Sobre a noción de individuación, ver: Von Franz, M. L. El Proceso de Individuación, en: Jung Carl. G. El Hombre y sus Símbolos, Biblioteca Universal Contemporánea, Buc Caralt, pp. 163 – 168.

[53] Es en este contexto que se entiende que las mujeres interpelen el supuesto instinto maternal. Al respecto, Badinter dice: "¿Qué clase de instinto es si se manifiesta en unas mujeres sí y en otras no?…En lugar de instinto, ¿no sería más válido hablar de una presión social extraordinaria dirigida a que la mujer se realice exclusivamente a través de la maternidad? …¿Cómo saber si el legítimo deseo de maternidad no es un deseo alienado en parte, una respuesta a presiones sociales (penalización de la soltería y de la no maternidad, reconocimiento social de la mujer en tanto que madre)?". Badinter, Elizabeth, ¿Existe el Instinto Maternal? – Historia del Amor Maternal. Siglos XVII al XX, Paidós, Barcelona, 1991, pp. 300.

de desplegar un recorrido narrativo. Este *ipse* puede "repetir", en la toma de consciencia de él mismo, lo que sucede a todo personaje de relato; o sea que puede entrar en la relación de concordancia discordante característica de toda estructura dramática; en este recorrido narrativo la identidad del *ipse* no se reduce a la identidad sustancial del *idem*, en el sentido de lo no cambiante, sino que se conjuga con una mutabilidad fundamental. La función mediadora del relato consiste en mantener unidos la mutabilidad anecdótica de una vida con la configuración de una historia" (…) "El acto configurador del relato viene así a ofrecer al proceso de identificación la mediación decisiva de la estructura narrativa" (…) "Corresponde así al relato decir la "identidad del quien" (*the identity of de who*). He aquí la solución narrativa al problema de la identificación"[54].

Nos preguntábamos por un "alguien". Hemos respondido que ese alguien responde a la pregunta por: ¿quién? Pregunta que demanda como respuesta un: *yo, en el sentido del sí – mismo*, en una narrativa que da cuenta de *si mismo*, de la identidad. Y hemos articulado la construcción narrativa a un proceso de construcción del cuerpo en un ámbito de igualdad y de libertad. También hemos marcado el inicio de una perspectiva de la construcción del *si – mismo* y del cuerpo, la que venimos denominado como proceso de individuación.

¿Qué es lo que vincula la construcción del cuerpo con la construcción de un relato sobre *si mismo*, por lo menos como potencialidad? La apropiación de la gigantesca reserva energética que, ya mencionamos, constituye *el ánima*.

Más en general, la emergencia de un/a sujeto con una narrativa de violencia o de maltrato, nos pone ante la ruptura de la naturalización del orden patriarcal; y, simultáneamente, ante la emergencia de un sujeto que, indudablemente, en todos los casos, debe ser seriamente escuchado. Un/a sujeto que emerge con una historia singular de *sí mismo/a*.

Ahora bien, no es posible establecer a priori qué configura el camino de la individuación. Dominantemente es un camino que hay que recorrer individualmente, aunque sus profundas implicaciones sean sociales. Lo que si es posible, es señalar algunas de las tareas de partida para tal proceso, en particular dirigidas a los hombres. Tales tareas ellas hay que aprenderlas de las mujeres y con ellas; por supuesto que también con otros hombres. Una de estas tareas de partida es aprender a sostener *conversaciones personales sobre sí mismo*, sobre los asuntos *más personales*, en una buena medida como lo hacen las mujeres. Otra, coherente con la anterior, es disponerse a *intimar* con las mujeres y con los hombres, aprender a "ser amigo" de las mujeres y de los hombres, que es tal vez la tarea inmediata más difícil: disponerse en cuerpo y espíritu a entrar en una *intimidad sincera y profunda* con las mujeres y con otros hombres.

Habíamos dejado nuestra labor de recrear la pregunta del final de cada uno de los apartados de esta sección del planteamiento del problema que queremos abordar, en términos de: cómo identificar las *cuestiones públicas?,* ¿Cómo aportar a la construcción de renovadas identidades de las mujeres y de los hombres? ¿Cómo aportar a instituir un nuevo *sentido común* fundamentado en la democracia? Ahora podemos agregar otra pregunta:

¿Para qué nos sirve que los hombres se dispongan a conversar, personalmente y a profundidad, sobre *si mismos*; y a establecer una *intimidad* sincera y profunda con otros hombres y con las mujeres?

[54] Ricoeur, Paul, Ob. Cit. pp. 86, 87.

3. Un poco de historia

Luego de la amplia presentación del problema, iremos un poco más rápido, en la medida en que este apartado es complementario del anterior. Se trata de indagar en la historia de Occidente algunas variaciones y algunas constantes, para profundizar la visión adquirida hasta ahora, de las identidades de género, de las relaciones familiares, y del orden social. Por tanto, nuestro objetivo será posibilitar la reflexión sobre diferentes formaciones sociales y diferentes momentos de la historia de occidente para indagar acerca de: las instituciones ordenadoras de la convivencia en la vida cotidiana, las identidades de género; las expresiones del orden social y de las relaciones familiares en diferentes contextos sociales.

Para leer este apartado se hace una recomendación que se toma de Pablo Rodríguez[55], en el sentido de que las descripciones institucionales no dan cuenta de las vivencias. Sin dudas podemos decir que la vida cotidiana tuvo mas colorido y matices que lo que estas descripciones presentan.

3.1 Las Ciudades Griegas Clásicas.

Para los griegos la vida social y la ciudad estaban altamente identificadas; ahora bien, "la columna vertebral de la vida en sociedad era la *paideia*, la educación, la distinción que les permitía a los jóvenes tener acceso a un saber compartido sin el cual la ciudad no podría existir"[56].

La *paideia* constituía un programa educativo para la ciudad entera y no para un grupo separado del conjunto de la sociedad. Se entiende que estaban vinculados a la *paideia* los ciudadanos, no así los esclavos, y su programa se dirigía ante todo a "un arte de vivir en la ciudad"[57]. La educación de los niños, de los varones, era asunto de hombres. Para los griegos un fundamento conceptual fuerte es que el hombre engendra al hombre y que el padre encarna y transmite el modelo de la especie[58].

Son datos interesantes que se registran en la cultura griega: una representación iconográfica de los niños pequeños como adultos en miniatura; y también, que en las pinturas los hombres aparecen diferenciados según las edades (por la presencia o no de barbas, por las ropas, por la presencia o no de bastones, entre otros elementos), mientras que las mujeres sólo son diferenciadas estableciendo si son solteras o casadas.

En Creta y Esparta se destaca el carácter sexual del vínculo que en la *paideia* unía a los adultos y ancianos, los *erastas*, con los jóvenes, o *erómeros*. Esto es, que entre los jóvenes y sus mayores se establecía legítimamente una relación *homoerótica*[59] educativa. Esta relación, que estaba institucionalizada, se iniciaba mediante un ritual similar al ritual del matrimonio. Este último se realizaba como procesión nocturna, el anterior como rapto, pero compartían características.

---

[55] Rodríguez, Pablo, Sentimientos y Vida Familiar en el Nuevo Reino de Granada, Ariel Historia, Santa Fe de Bogotá, 1997, pp. 258.

[56] Schnapp, Alain, La Imagen de los Jóvenes en la Ciudad Griega, en: Historia de los Jóvenes, I. De la Antigüedad a la Edad Moderna, Bajo la dirección de Giovanni Levi y Jean – Claude Schmitt, Santillana S. A. Taurus – Pensamiento, 1996, pp. 27.

[57] Schnapp, Alain, Ob. Cit. pp. 28.

[58] Sissa, Guilia, Ob. Cit, pag. 99.

[59] Se utiliza la expresión: *relación homoerótica* u *homoerotismo*, para designar la relación sexual entre hombres, habida cuenta de que el termino y el concepto de *homosexualidad* sólo existe, como lo conocemos hoy, a partir de 1869. Según Badinter su creador fue un húngaro: el Dr. Benkert. Badinter Elizabeth, 1993, Ob. Cit. pp. 171. Ahora bien, la diferencia entre *homoerotismo* y *homosexualidad* no es sólo lingüística. En el concepto de homosexualidad la preferencia sexual constituye y designa la identidad. En el homoerotismo no. En este sentido los hombres griegos tenían sexo con hombres, pero en rigor no eran homosexuales.

"La relación sexual del erasta con el erómero no constituía una desviación de las instituciones pedagógicas, sino el pedestal de la *paideia*"[60]. Cabe aclarar que estas relaciones homoeróticas no eran solamente una condición de la preparación militar, sino que abarcaban al conjunto del mundo de los jóvenes.

El matrimonio, ritual de partida de las relaciones familiares, se basaba en un acuerdo formal entre el novio y el padre de la novia. Acuerdo que incluía la entrega de una dote. "No parece que la joven tenga que pronunciar una sola palabra de consentimiento en este acuerdo celebrado entre suegro y yerno"[61]. Mediante la transferencia, la casada cambiaba de morada y de amo pasando de la casa de su padre a la de su marido. Las pinturas griegas establecen un paralelismo entre el matrimonio y la guerra, como tiempos complementarios y simétricos, el matrimonio como realización de la mujer, y la guerra como realización del hombre, aunque la guerra en cuanto tal no era meramente una actividad de hombres, sino una actividad que concernía a toda la ciudad.

Para entender mejor la cuestión planteada, debe entenderse que en la Grecia clásica eran equivalentes las nociones de amor homoerótico y de amor heterosexual[62]. Entre las prácticas respectivas eran ausentes los límites, aunque la relación amorosa no adoptaba la misma forma en el caso de que ella aconteciese entre dos hombres o entre un hombre y una mujer. "El eros no era el fin confesado del amor heterosexual que tendía a fomentar la *filia* entre los amantes"[63]. El amor heterosexual estaba bajo el signo de la reciprocidad: "La mujer que respondía al eros masculino era la que daba amor a cambio de amor (*anteran*). Respuesta tanto más esperada cuanto que, en la tradición griega, la capacidad erótica femenina era superior a la masculina. Por el contrario las reacciones del erómero a las proposiciones del erasta solían ser reservadas: podía aceptar las solicitaciones del erasta, pero no tenía que manifestar placer"[64].

A diferencia de la heterosexualidad, el homoerotismo se encontraba bajo el signo de una socialidad que exigía comportamientos, actitudes y estilos que le conferían su significación pedagógica, y que articulaba el conjunto de la ciudad en *clases de edad*, en mundos diferenciados para las diferentes edades de la vida.

Sobre estas implicaciones diversas del erotismo, es posible establecer que: "mientras los amores heterosexuales permiten la reproducción física, este otro amor que conduce, a partir de los bellos mancebos, a la pasión por lo Bello, el amor iniciático, apunta a otro tipo de generación: la del discurso, de los pensamientos y, muy en particular, de los proyectos concernientes a la justicia y a la ciudad. El sujeto que se orienta al amor aspira a una inmortalidad del orden intelectual. Y con tal finalidad decide poner en obra la fecundidad, ya no de su sexo masculino, sino de su alma, de su *psyché"*[65]

En Atenas, la institución clásica fue la *efebía,* que era en esta ciudad la expresión de la paideia. "su rasgo característico es organizar una formación colectiva a costa del Estado, y abierta a todos los ciudadanos"[66], a la manera de un servicio militar, pero siendo también una institución cívica. En la

---

[60] Schnapp, Alain, Ob. Cit. pp. 31

[61] Lissarrague, Francois, Una Mirada Ateniense, en: La Historia de las Mujeres, ya citada, pp. 187.

[62] Obviamente los griegos no eran heterosexuales en el sentido en que lo entendemos hoy, pero no se cuenta con un término que, para el caso de la Gracia clásica, designe la condición y la legitimidad del encuentro sexual entre hombres y mujeres. Así que se solicita la comprensión del lector por el empleo inadecuado de este término.

[63] Schnapp, Alain, Ob. Cit. pp. 33.

[64] Schnapp, Alain, Ob. Cit. pp. 33.

[65] Sissa, Guilia, Filosofías del Género: Platón, Atistóteles y la Diferencia Sexual, en: Historia de las Mujeres, La Antigüedad – Modelos Femeninos, Bajo la dirección de Georges Duby y Michelle Perrot, Taurus Ediciones, Madrid, 1993, pp. 74.

[66] Schnapp, Alain, Ob. Cit. pp. 38.

efebía, la formación militar era parte de una educación cívica más general (*polis*), a la par que ciudadana (astu).

Aparece entonces que entre el niño y el adulto lo que se encuentra es una transición *estetizada* del joven, por la paideia como institución central de la ciudad, que organiza las relaciones educativas de los jóvenes y que compromete para ello al conjunto de la sociedad. En las pinturas, "los jóvenes efebos son vistos ante todo como atletas cuya desnudez es casi constante y que rivalizan entre si en fuerza y en belleza"[67]. Además de las actividades militares y cívicas, cumplieron un papel destacado en tal *estetización*, la caza y, fundamentalmente, el atletismo. Tal situación da a las ciudades una apariencia de "club de hombres[68]".

La gimnasia femenina se representó como una actividad pasiva, excepto en casos que refieren a mujeres marimachas, (Atalanta, por ejemplo, quien se encuentra en diversas pinturas).

De acuerdo a lo que muestran las pinturas, "la música desempeña en la cultura griega una función educativa esencial, lo mismo que la danza, y a partir de finales del siglo VI las escenas de escuela son múltiples en los repertorios. En las imágenes, la lectura o la recitación parecen ser actividades mayoritariamente masculinas: en las casas de los maestros de escuela, vemos a muchachos acompañados por el pedagogo…Las escenas de danza son mayoritariamente femeninas"[69].

Las mujeres, aún como madres y esposas, como condición general y no sin excepciones, tuvieron una muy precaria visibilidad. En la cultura griega la maternidad no constituyó un tema iconográfico pertinente. Además de los papeles de madres y esposas, también las mujeres fueron asociadas con el placer de los hombres en cenas rituales. Se encuentran, además, pinturas de comidas rituales que presentan hombres travestidos como mujeres.

La representación iconográfica de las mujeres las asocia de manera reiterada con el tejido, el cuidado de la casa, la danza, la música, y el cuidado de los/as niños/as más pequeños. Los signos más frecuentes, la rueca y el cesto, bastan para especificar la actividad de las mujeres, pero sobre todo las califican como mujeres activas; en oposición a una ociosidad que parece ser patrimonio de los hombres"[70]. Con frecuencia las pinturas representan las mujeres en el lugar de la casa que ocupaban: el gineceo; aunque también las muestran en escenas exteriores (la fuente de agua, por ejemplo), desmintiéndose por esta vía una interpretación equivocada del encierro de las mujeres griegas en el gineceo. Platón interpeló que la labor de educación de los niños pequeños estuviese a cargo de seres tan poco educados como las mujeres.

Dentro de las representaciones de las pinturas griegas se destacan figuras mitológicas de las mujeres como las Ménades (locas por efecto del vino, danzando agitadamente y, usualmente, con los cabellos desordenados) y las Amazonas (más conocidas como guerreras que no tienen ciudad y que son una amenaza para el mundo civilizado); son la representación mitológica de las mujeres que transgreden el orden masculino[71].

"Las mujeres locas… son ante todo, en lo imaginario de los griegos, figuras míticas que ponen de manifiesto la inversión del orden en la sociedad y en las …(relaciones familiares[72])… Esposas que olvidan sus deberes y que para colmo del sacrilegio, despedazan a sus propios hijos en el espacio

[67] Lissarrague, Francois, pp. 225.
[68] Schnapp, Alain, Ob. Cit. pp. 64.
[69] Lissarrague, Francois, pp. 226.
[70] Lissarrague, Francois, Ob. Cit. pp. 229.
[71] Lissarrague, Francois, Ob. Cit. pp. 238.
[72] Dice *familia* en el texto original; hacemos el cambio para guardar la coherencia anunciada del Módulo.

salvaje de la montaña"[73] Otro mito que se plasma en la pintura es el de la violencia asesina que se atribuye a las mujeres.

El papel global que cumplió la paideia en sus diversas versiones, en las ciudades griegas, que surge de la instauración de clases de edad, es que "suponía un orden social que en último término oponía dialécticamente a jóvenes y viejos", "los unos destinados a mandar y los otros a obedecer"[74].

Una dimensión que no puede dejar de mencionarse es que en los imaginarios griegos es muy fuerte la construcción de la iniciativa del individuo, bajo la figura del héroe. Son varios los héroes griegos, y son ampliamente conocidos. Todos ellos casi compulsivamente animados por la necesidad de la gloria guerrera; seducidos por hermosas mujeres (algunas diosas o semi - diosas) que pretenden retenerlos en una intimidad que identifican con la oscuridad que los aleja de los ardientes rayos solares de los campos de batalla; que mueren en combate; o, justo por su astucia, su fuerza y sus trampas, logran regresar a sus hogares a salvar a sus mujeres y a su/s hijo/s de los ardides y peligros producidos por otros hombres. Son diversas las tramas argumentales de los héroes griegos; es central en tales tramas el reconocimiento de la iniciativa del héroe.

3.2 La Institucionalización de los Sexos: el Derecho y en el Culto Religioso en Roma.

Se trata ahora de presentar los determinantes de las relaciones hombre – mujer en la antigua Roma, apoyándonos para ello tanto en el derecho romano, como en las prácticas de culto. Es importante partir de los mitos fundantes de la ciudad, en la medida en que estos se expresarán con gran fuerza en las instituciones y prácticas que regulan las definiciones altamente institucionalizadas del estatus y de las formas de ser hombre y de ser mujer.

Dos gemelos de noble ascendencia están vinculados con la fundación de Roma, Rómulo y Remo, y con ellos sus amigos, todos jóvenes y exclusivamente varones. Los amigos de Rómulo y Remo no son de origen noble, son siervos y rebeldes, esclavos fugitivos, sediciosos y deudores insolventes, homicidas reconocidos, de manera tal que "con la aportación de personajes de este tipo y gracias a la institución del asilo, el cuerpo cívico romano se habría consolidado tanto numéricamente como para permitir la supervivencia de la ciudad"[75].

Rómulo y Remo habían crecido bajo el signo de una *naturaleza salvaje:* fueron abandonados, alimentados por una loba y luego por pastores. El período de su juventud se caracteriza no solamente por la vida agreste y la "desnudez", sino porque no se reconoce el ritual de la comensalía; Remo excluye a su hermano de una comida que según las normas del mundo antiguo debió compartir, y come la carne semicruda.

Luego, y con posterioridad a una disputa en la que intervienen los dioses en la elección del fundador de la ciudad, riñen nuevamente y, siendo Rómulo el elegido de los dioses, mata a Remo. Roma se funda entonces sobre los símbolos del asilo, de la rudeza extrema, de la exclusión y del fratricidio. Todos los personajes representados en estos símbolos son masculinos.

Otro mito, referido a las mujeres, plantea que se funda Roma sobre otro símbolo que agrega mayor complejidad: el rapto de las Sabinas, las primeras mujeres que fueron traídas por los hombres para que aportaran sus vientres al poblamiento de la ciudad; mito éste que aportará a los romanos, en

---

[73] Bruit Zaidman, Luise, Las Hijas de Pandora, en: Historia de las Mujeres, 2. La Antigüedad – Rituales Colectivos y Prácticas de Mujeres, Bajo la dirección de Georges Duby y Michelle Perrot, Taurus Ediciones, Madrid, 1993, pp. 154

[74] Schnapp, Alain, Ob. Cit. pp. 39.

[75] Fraschetti, Augusto, El Mundo Romano, en: La Historia de los Jóvenes, ya citado, pp. 76

los imaginarios y las prácticas, la definición de una peculiar condición de las mujeres: siempre fueron extranjeras.

Esta observación "se ve explícitamente confirmada por…reglas cultuales. En ciertos *sacra*, las mujeres (lo mismo que los extranjeros y los prisioneros) tenían prohibido asistir al sacrificio. Según Pablo Diácono, el autor de la versión abreviada del diccionario de Festus, compuesto en el siglo II de nuestra era a partir de un léxico mas antiguo, <<la costumbre quería que un *lictor* gritara en determinadas liturgias sagradas: ¡Fuera! (*exesto)* el extranjero, el prisionero encadenado, la mujer, la jovencita"[76]. Prohibición esta que no era absoluta como lo testimonian las Vestales; sin embargo, debe resaltarse que las Vestales no ofrecían propiamente los sacrificios, sino que participaban de él. Quien lo oficiaba era *el Flamen*, el gran pontífice; además, las Vestales, al mismo tiempo que doncellas y Matronas, "eran también hombres por toda una serie de privilegios legales de las que estaban excluidas las doncellas y las Matronas, al menos desde el comienzo del imperio"[77]. En síntesis, las mujeres se encargaban de los ritos que eran prohibidos a los hombres, para lo cual eran investidas de un status especial que les asignaba status masculino mientras estuviesen en el servicio sagrado.

Estos mitos fundantes tienen una fuerte implicación en el derecho: "La mujer no constituye jamás una especie jurídica aparte: el derecho romano tuvo que resolver innumerables conflictos en los que se hallaban implicadas mujeres, pero jamás intentó formular la menor definición de lo que era la mujer en sí, – aún cuando para muchos juristas, el lugar común de su debilidad de espíritu, (*imbecillitas mentis*), de su ligereza mental y de la relativa imperfección de su sexo en comparación con el de los hombres (*infirmitas sexus*), servía como sistema explicativo completamente natural de sus incapacidades legales. En cambio, para el derecho hay algo primordial: la división de los sexos en cuanto tal"[78].

Lo que se quiere, pues, *desde el punto de vista jurídico*, es que todos los ciudadanos de Roma se *dividan en hombres y mujeres*. No como un hecho sino como una norma, y como una condición explícita del matrimonio. Tal "división solo es posible en relación con un principio que la funde, distinto de la práctica de la división y necesariamente exterior a ella: es el tercer término respecto del cual la oposición tiene lugar, en este caso, la regla jurídica que quiere que haya dos sexos"[79]. El abordaje del problema, en términos de la casuística, se refirió entonces a las "ambigüedades" de la naturaleza convirtiendo así en problema central la cuestión del hermafrodita, que siempre tuvo que ser clasificado como hombre o como mujer de acuerdo a la predominancia de sus órganos: el derecho romano no admitió lugares intermedios: jurídicamente se era instituido hombre o mujer.

La división de los sexos no fue tratada como un presupuesto natural, sino como una norma jurídica obligatoria. Por ello, un dato absolutamente indispensable es que: "las particularidades de la condición jurídica de las mujeres…no encuentren su sentido tan solo en el mero marco general de la sociedad romana y no pueden relacionarse únicamente, como lo hacen tantos historiadores, con las evoluciones económicas y sociales, sino que se articulan también indisociablemente según una norma de la complementariedad de lo masculino y lo femenino. En consecuencia, no se trata solamente de su condición de mujeres, como de la función legal que obligatoriamente se imparte a los dos sexos. Nos hayamos aquí ante una estructura indefinidamente reproducible, puesto que su reconducción, organizada por el derecho de la filiación, asegura la reproducción de la sociedad, al instituir a hombres y mujeres como padres y madres, …, y reitera en cada nueva generación ya no la vida, sino la organización jurídica de la vida"…"El acto en que la sociedad se fundaba no podía

[76] Scheid, John, <<Extranjeras>> Indispensables – Las Funciones Religiosas de las Mujeres en Roma, en: Historia de las Mujeres, Tomo 2, ya citado, pp. 184.
[77] Scheid, John, Ob. Cit. 188, 189.
[78] Thomas, Yan, La División de los Sexos en el Derecho Romano, en: La Historia de las Mujeres, I. ya citada, pp. 115.
[79] Thomas, Yan, Ob. Cit. pp. 116.

representarse de otra manera que según el modelo de aquel gracias al cual se perpetuaba legalmente: todo había comenzado, así como todo volvía a comenzar, con <<la unión del hombre y la mujer>>, <<*coniunctio* (o *coniungium,* o *congressio) maris et feminae>>.* La separación y la unión de los dos sexos, en su legitimidad, pertenecía al orden del fundamento "[80].

Esa unión jurídica de lo previamente separado a nivel jurídico, operó como dispositivo de producción de la descendencia, generando y prolongando un estricto orden de las generaciones; también como operador de la multiplicación de las relaciones en la sociedad, en círculos cada vez más amplios, mediante la alianza, la ciudadanía y la nacionalidad. Para los juristas del imperio, la unión de los sexos ordenaba y operaba todo el encadenamiento institucional. El derecho civil se une, pues, al derecho natural.

En esta perspectiva, la consumación del matrimonio no era esencial, no aportaba a la definición del estatuto jurídico del matrimonio, porque: "la sexualidad se convertía desde el primer momento en normas relativas al status. La división obligatoria de los sexos se ponía abstractamente al servicio de una definición legal de sus roles, en un sistema de organización que no dejaba lugar a los azares biológicos y suponía verdaderos, sin necesidad de verificación, los hechos y los actos de naturaleza física a los que se sobreimponía una naturaleza jurídica"[81].

Naturaleza jurídica que instituye al hombre como *paterfamilias* y a la mujer como *materfamilias* (o Matrona), involucrando en tal definición un carácter, relativo al estatus. Esto implicó que se pudiera llamar *pater* a hombres sin hijos. Y que hombres con hijos, en primera instancia, no pudieran serlo, por permanecer bajo la autoridad de sus propios *pater,* aún vivos; lo que hace más complejo el orden de las generaciones en el sentido de que las posiciones que atribuía no eran directamente intercambiables. "Se llamaba *paterfamilias* tan sólo al ciudadano que ya no estaba bajo la potestad paterna de ningún ascendiente en línea masculina…El acontecimiento jurídico que hace de un hombre romano un *pater*, no es, pues, el nacimiento de un hijo, sino la muerte de su propio *pater,* a partir de lo cual deja el de ser un hijo"[82].

Se entiende entonces que: "en Roma se era *puer* hasta los quince años, la adolescencia (*adulescentia*) duraba de los quince a los treinta, y la juventud (*iuventa*) de los treinta a los cuarenta y cinco años"[83].

La mujer , al casarse, ingresaba a este orden de las generaciones en calidad de hija de su esposo, y solo adquiría el status de *materfamilias* cuando su esposo llegaba a ser un ciudadano de pleno derecho, un *paterfamilias*; y estaba determinado este acceso no por el parto de los hijos sino por el matrimonio con el esposo. Entonces, un hombre es padre sin descendientes, con tal que tenga ascendientes; una mujer es madre sin hijos, a condición de que tenga marido.

Estas condiciones definen para la ciudad de Roma un carácter que también se expresó en las ciudades griegas, respecto de su apariencia como: "un club de hombres"[84]. Hombres para quienes se consideró rigurosamente indispensable el matrimonio, para asegurar su descendencia legítima. Esto conllevó que la descendencia ilegítima de la mujer también podía conducir a la ciudadanía la que se obtenía en drástica continuidad por línea paterna. Esta circunstancia hace más explícito que para el derecho romano, "el status de la mujer no tiene ningún sentido si no es en relación con el de el hombre"[85]. Las mujeres eran ajenas al orden sucesorio.

---

[80]Thomas, Yan, Ob. Cit. pp. 117.
[81] Thomas, Yan, Ob. Cit. pp. 118.
[82] Thomas, Yan, Ob. Cit. pp. 123.
[83] Fraschetti, Augusto, Ob Cit, pp. 87.
[84] Thomas, Yan, Ob. Cit. pp. 121.
[85] Thomas, Yan, Ob. Cit. pp. 122.

Una fuerte implicación de la extrema diferenciación jurídica de los sexos, y de su complementación necesaria mediante el matrimonio, que entonces fue asumido como *necesidad* para los hombres, es que esto instituyó la *incompletud* del hombre soltero (y aún viudo).

El hombre sólo se consideraba *completo* al estar casado. Tal consecuencia es claramente ejemplificada en una peculiar circunstancia referida al sumo pontífice, el Flamen, quien era elegido para tal cargo junto con su esposa, la Flamínica: "era una pareja que se elegía. El Flamen de Júpiter no podía ser separado de su mujer, y en todo caso no podía asegurar su ministerio sin su esposa. Cuando la Flamínica moría, el Flamen debía abandonar su función"…(Esta situación, según Plutarco, se explica así): "¿Es porque el que se ha casado y luego ha perdido a su mujer, es más desdichado que el que no la ha tenido nunca? En efecto, la casa del hombre casado está completa; la del hombre que después de haber desposado a una mujer, la ha perdido, no sólo está incompleta: además, está mutilada"[86].

En una dimensión más general: "los actores masculinos de la religión pública sólo eran <<perfectos>> si estaban secundados por las mujeres, y más exactamente por las matronas"[87]. La inclusión de las mujeres pasaba por la demostración pública de su exclusión.

Roma es, pues, una sociedad fundamentada jurídicamente en el padre: La ley instituye el padre y el padre instituye tanto el orden social como las relaciones familiares. Llama poderosamente la atención que en el contexto presentado, las identidades de género estén jurídicamente instituidas, y por esta vía vinculadas con la ley del padre. "No es casual que Roma haya sido definida como la 'ciudad de los padres': una ciudad donde los padres no sólo tenían hacia sus hijos el derecho sobre su vida y su muerte sino, también, que podían organizar bajo esta potestad todas las fases de la vida de los hijos hasta que, después de la muerte de los padres, aquellos se conviertan a su vez en padres de familia, para reproducir y practicar los idénticos mecanismos de poder a los que anteriormente habían estado sometidos"[88].

Una consecuencia del extremo sometimiento a los padres y al conjunto de las instituciones romanas, es que a diferencia de la sociedad griega, esta sociedad no exaltó la iniciativa por la vía de las acciones heroicas surgidas de la decisión estrictamente individual. Se entiende que esto acontece como una medida de los padres ante probables rebeliones o insubordinaciones de los hijos. Si bien los mitos fundantes de Roma exhibían el agreste y feroz carácter de los primeros ciudadanos, el servicio militar siempre opuso "la *disciplina* a la *ferocitas*"[89].

3.3 Caballería y Cortesanía de los siglos XI al XVI:

El propósito es tratar de desentrañar las dimensiones constituyentes de la relación amorosa entre los *caballeros*, las *damas* y sus esposos: *reyes* o *señores* nobles, en el medioevo. Relación amorosa que siempre sugiere la presencia de *tres actores*; *amor* más propiamente entendido como *pasión*, que se denomino *el amor cortés.*

Una costumbre brutal registrada en el *Lai de Graelent* ayudará a precisar el objeto de nuestra indagación: "Arturo y Marcos no tenían mejores paladines que Lancelote y Tristán…Cada año, por Pentecostés, Arturo reunía a sus barones y, después de un ágape, hacía que la reina se desnudara, la mandaba subirse a un banco y preguntaba si alguno conocía a una mujer más hermosa: la seducción ejercida por la reina no era sino uno de los atributos del poder regio, y ella era la mediadora en una relación de poder que se establecía entre hombres[90].

---

[86] Scheid, John, Ob. Cit. pp. 208 – 209.
[87] Scheid, John, Ob. Cit. pp. 217.
[88] Fraschetti, Augusto, Ob. Cit. pp. 88.
[89] Fraschetti, Augusto, Ob Cit. pp 95.
[90] Marchello-Nizia, Christiane, Caballería y *courtoisie*, en: Historia de los Jovenes, Ob. Cit, pp. 209.

Se trata, entonces, de explorar otra época, la Edad Media, entre los siglos XI y XVI y un paisaje cultural, la Europa medioeval. Se produce en este momento una singular construcción imaginaria y práctica, de la guerra y del amor, que tiene un inmenso nivel de divulgación a través de la literatura, dominantemente desde Francia, hacia todo el centro europeo.

El modelo del *amor cortés* es simple: "Un personaje femenino ocupa el centro del cuadro, se trata de una <<dama>>. El término, derivado del latín *domina*, significa que esta mujer ocupa una posición dominante y al mismo tiempo define su situación: está casada. Es percibida por un <<hombre>>, por un joven (en aquella época el significado preciso de esa palabra era el de <<célibe>>). Lo que este ve de su rostro, lo que adivina de su cabellera, oculta por el velo, y de su cuerpo, oculto por su vestimenta, lo turba. Todo comienza con una mirada furtiva. La metáfora es la de una flecha que penetra por los ojos, se hunde hasta el corazón, lo abrasa, le lleva el fuego del deseo. A partir de ese momento, herido de amor, (es preciso prestar atención al vocabulario: <<amor>>, en su sentido exacto, designaba en la época al apetito carnal), el hombre ya no sueña con otra cosa que con apoderarse de esa mujer. Inicia el asedio y, para introducirse en la plaza, la estratagema que utiliza, la trampa, es inclinarse, humillarse. La <<dama>> es la esposa de un señor, y a menudo de su propio señor. En todo caso, es dueña de la casa que él frecuenta. En virtud de las jerarquías que gobernaban entonces las relaciones sociales, ella estaba efectivamente por encima de él, quien enfatiza la situación con sus gestos de vasallaje. Se arrodilla en la postura del vasallo. Habla, compromete su fe, y promete, como un hombre sometido a vínculo de vasallaje, no llevar su servicio a ningún otro sitio. Y va más allá, aún: a la manera de un siervo, hace entrega de sí mismo"[91].

¿Quiénes eran estos jóvenes? Un fragmento de la *Chanson de Guilleume* nos pone tras su rastro: "Viviano, a pie, va errante por el campo de batalla, /su yelmo le cae sobre el nasal que lleva adelante, / y entre los pies arrastra sus entrañas; / se las sujeta con el brazo izquierdo,/ y en la mano derecha empuña una hoja de acero: / toda bermeja estaba de la punta a la guarda, y la vaina estaba llena de hígado y de sangre; / hacia la pared de la roca se dirige apoyándose. / Su muerte le va abatiendo, / y sólo se sustenta en la punta de su espada. / A grandes voces suplica a Jesús todopoderoso / que le envíe a Guillermo el noble franco,/ o a Luis, el poderoso rey guerrero"[92].

Viviano, Lancelote o Tristan podían no ser conocidos por los jóvenes de la Edad Media, pero todos habían oído hablar de ellos. Más aún, los únicos jóvenes de los que se hablaba eran de sexo masculino, y generalmente nobles. Eran ellos jóvenes vinculados a la institución de la caballería. Los lenguajes que se desarrollaron para hablar de ellos, son "en algunos casos, componentes básicos de nuestra moral social, o bien de nuestras actitudes, o nuestros modos de ser y de amar"[93]. Por ello resulta pertinente adentrarse en esta indagación.

El sustantivo *chevalerie* designa las virtudes del caballero (en los cantares de gesta, la palabra *bacheler* designa al aspirante), que es, en primer lugar, un buen guerrero. En la segunda mitad del siglo XII, designa el conjunto de los caballeros "la categoría social y, quizá más específicamente, el grupo profesional y étnico que constituían, y que se oponía fundamentalmente a los *clérigos* y a los *campesinos*: a los que rezaban y los que trabajaban con sus manos y producían"[94]. En segundo lugar, designa la categoría de hombres con quien se permitía que tuviesen trato las damas y damiselas y a quienes correspondía amar. En tercer lugar, adicionando como concepto la *iniciación* del caballero, que al principio se cumplía en una ceremonia profana, designa el término la

[91] Duby, Georges, El Modelo Cortés, Historia de las Mujeres, Tomo 3, La Edad Media – La Mujer en la Familia y la Sociedad, Ob. Cit, pp. 301
[92] Citado por Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit, pp. 204.
[93] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 171
[94] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 176.

"habilitación para obrar como adulto"[95]; eran jóvenes desde trece (era excepcional), dieciséis (era lo corriente) y hasta alrededor de veinte años.

Posteriormente la Iglesia católica cristianizó el ritual de iniciación y se elaboraron entonces rituales y textos para establecer la ceremonia y su significado.

El texto citado de la *Chanson de Guilleume* sobre la muerte de Viviano ejemplifica que, a la exaltación literaria de estos jóvenes que constituyen un cuerpo de guerreros, les corresponde una estética específica. El cantar de gesta es una "literatura de la violencia y del exceso, que se saborea en la intensidad, como ha escrito, muy oportunamente, Jean – Charles Payen, quien en un artículo harto sugerente, ve en ella una *poética del alegre genocidio*"[96]. "Esa Fiesta de la violencia dada y aceptada, los cantares de gesta la envuelven en una *estética* del color y la luz; el esplendor bermejo de la sangre sobre la hierba verde, y el llamear de las espaldas al sol"[97]."La muerte como culminación de la vida de un hombre joven no era cosa difícil de lograr que se aceptara, e incluso que se anhelara, con la única condición de que fuere grandiosa y bella"[98].

Además de la literatura, influyeron notablemente en la configuración del conocimiento de rutina de la vida cotidiana, los primeros manuales de *urbanidad*, palabra esta que tiene una connotación distinta de la actual, pues refiere *lo social* en la sociedad medieval (y aún hasta el siglo XVIII). Los manuales de urbanidad incluyen en este momento: "cómo hablar cortésmente, cómo saludar a la gente, arrodillarse ante el amo, no sentarse antes de que se le haya invitado, cómo responder a las preguntas. <<córtate las uñas con frecuencia, lávate mas manos antes de comer. Una vez que saques el pedazo de la boca, no toques tu plato […]. No escarbes los dientes con la punta del cuchillo […]. No frotes las manos y tus brazos…una vez que estén en la mesa no escupas…No hagas una cuerda con tu servilleta […]. Coloca frente a ti tu plato bien limpio […]. Evita el dormir sentado a la mesa […]. Trata por todos los medios de no eructar […]>>…recomienda a las mujeres el uso de una forma de corsé (sin ballenas ni armazón metálica), les da consejos sobre la manera de arreglarse, acerca de su aseo íntimo, la limpieza del <<templo de Venus>>, que habían de tener bien afeitado"[99].

Estos caballeros a quienes el orden social había estetizado de tan peculiar manera (recuérdese la estética/poética del alegre genocidio), eran los jóvenes vinculados a las prácticas del *amor cortes*. El amor cortés se trataba "en la mayoría de los casos de un amor no recíproco, o por lo menos sin reciprocidad asegurada; y por consiguiente de un amor profundamente narcisista"[100]. En los romances (*roman*), aparece la certeza del amor no en un diálogo, sino generalmente en un largo soliloquio o monólogo interior. Esta textura del amor es coherente con el orden social imperante: "que la sociedad medieval fuese una sociedad masculina, o digámoslo de otro modo, una sociedad esencialmente influida por lo masculino, es algo indudable. Sus manifestaciones culturales llevan el sello de la dominación masculina, de las luchas por el poder y de los prejuicios propios de los hombres. Si se atiende a las fuentes, las mujeres sólo figuran en esta sociedad como ideas, ídolos, o como enemigas, es decir, en calidad de fantasías masculinas"[101].

---

[95] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 178.
[96] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 186.
[97] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 188.
[98] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 189.
[99] Ariés, Philippe, El Niño y la vida Familiar en el Antiguo Régimen, Versión Castellana de Naty García Guadilla, Taurus Ediciones, Madrid, 1987, pp. 505, 506.
[100]Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 192, 193.
[101]Opitz, Claudia, Vida Cotidiana de las Mujeres en la Baja Edad Media (1250 – 1500), en: La Historia de las Mujeres, Tomo 3, Ob. Cit. pp. 322.

Está claro, pues, que estamos hablando de los jóvenes <<caballeros>>. Entonces, regresemos al joven arrodillado frente a su <<dama>>, que dejamos párrafos arriba, quien a la manera de un siervo, hace entrega de sí mismo.

Este joven, a partir de este momento, deja de ser libre. En cambio, la mujer sí es libre de aceptar o de rechazar su oferta. "Para esta mujer, el hombre está a prueba, conminado a mostrar lo que vale, sin embargo, sí al final de este examen, la dama acepta, también ella queda prisionera, pues en esta sociedad está establecido que todo don merece un don a cambio. Calcadas de las estipulaciones del contrato vasallático, las cuales obligan al señor a devolver al buen vasallo todo cuanto reciba de él, las reglas del amor cortés obligan a la elegida, como precio de un servicio leal, a entregarse finalmente por entero. En su intención, el amor cortés, contrariamente a lo que muchos creen, no era platónico. Era un juego. Como en todos los juegos, el jugador estaba animado por la esperanza de ganar. En este caso, como en la caza, ganar era cobrar la presa. Además, no lo olvidemos, los maestros de este juego eran hombres…El código amoroso imponía una minuciosa dosificación de tales favores y entonces la mujer volvía a coger la iniciativa. Se entregaba, pero por etapas. El ritual prescribía que ella aceptara primero que se le abrazara, ofreciera luego sus labios al beso, se abandonara después a ternuras cada vez más osadas, cuyo efecto era exacerbar el deseo del otro. Uno de los temas de la lírica cortés describía lo que hubiera podido ser el <<ensayo>> por excelencia, el *assaig*, como dicen los trovadores, experiencia decisiva a la que el amante soñaba con ser finalmente sometido y cuya imagen lo obsesionaba, le paralizaba la respiración. Se veía acostado, desnudo, junto a la dama desnuda, autorizado a aprovechar esa proximidad carnal. Pero solo hasta cierto punto, pues en última instancia la regla del juego le imponía contenerse, no apartarse, si quería mostrar su valor, de un dominio completo del cuerpo. Lo que cantaban los poetas, pues, retrasaba indefinidamente, remitía siempre al futuro, el momento en que la amada caería, en que su sirviente tomaría en ella su placer. Este, el placer del hombre, estaba desplazado. No residía ya en la satisfacción sino en la espera. El placer culminaba en el deseo mismo. Es precisamente en esto en donde el amor cortés devela su verdadera naturaleza: la onírica. El amor cortés concedía a la mujer un poder indudable. Pero mantenía ese poder confinado en el interior de un campo bien definido, el de lo imaginario y el del juego"[102].

Ahora bien, cuando se estudia la literatura de la época, aparece entonces con gran claridad que "estos poemas no muestran a la mujer. Muestran la imagen que los hombres se hacían de ella"[103]. Lo que muestran es la construcción imaginaria masculina acerca de las mujeres. La práctica del amor cortés fue un criterio de distinción de la sociedad masculina. Recuérdese que los hombres estaban separados en clases. Entonces, el amor cortés trazaba "una línea de división igualmente nítida entre las mujeres, aislando, por un lado, la masa de las villanas – a las que el cortés estaba autorizado a cortejar a su antojo y hacer con ellas su brutal voluntad -, y, por otro lado, las <<damas>> y las <<doncellas>>. Invitadas a entrar también ellas en el juego, estas últimas veían que se les reconocía el derecho a consideraciones particulares y un cierto poder sobre su compañero masculino mientras duraba la partida"[104].

Algunas interpretaciones sobre el amor cortés, permitirán concluir este apartado. Respecto de los hombres, además de lo aportado por la estética del alegre genocidio: "El amor cortés contribuyó al afianzamiento del orden al inculcar una moral fundada en dos virtudes, la mesura y la amistad. Ejercicio de dominio, invitaba al caballero a dominarse a sí mismo, a contenerse, a la <<continencia>>,a controlar sus pasiones, y las más turbulentas, las caldeadas por las pasiones de la carne. Al prohibir la captura brutal, sustituyendo la violación, el rapto, con las etapas medidas del cortejo, su ritual instauraba una manera <<honesta>> de conquistar a las mujeres de la buena

[102] Duby, Georges, Ob. Cit. pp. 302, 303.
[103] Duby, Georges, Ob. Cit. pp. 305.
[104] Duby, Georges, Ob. Cit. pp. 307.

sociedad. Introducía las potencias de la razón en el vasto dominio abierto a los extravíos de la <<locura>>"[105].

Respecto de las mujeres: "el juego exigía que fuera <<brava>> y que cayera <<honestamente>>, con honor. El código, pues, requería de ella prudencia y coraje, dominio de sí misma. Debía reprimir sus impulsos, corregir sus defectos de mujer, la ligereza, la duplicidad, la codicia excesiva. Desde el momento en que entraba en el juego, no podía infringir las leyes so pena, si se substraía obstinadamente o si se entregaba demasiado rápido, de dejar de ser <<cortés>>, de caer en desgracia y ser degradada, excluida de la corte por el juicio de otras mujeres, sus rivales, que no le quitaban la mirada de encima. Así, en la alta sociedad, el amor cortés sirvió igualmente para formar a las mujeres, para reprimir lo que les volvía inquietantes a los ojos de los hombres, encerrando los gérmenes de su nocividad en el desarrollo de figuras preestablecidas, trasplantándolos a la gratuidad de la diversión"[106].

Respecto de la sociedad medieval, de conjunto, en la que se generalizó en amor cortés, "fue el colocar en el nivel de las exigencias del saber vivir aquello que los poetas habían colocado otrora como una hazaña tan peligrosa que parecía fuera de alcance. Lo esencial era mantener la medida. Pero justamente eso, es decir, reforzar la soberanía del individuo sobre el cuerpo, era, en su progresiva sofisticación, lo que las reglas del amor cortés tenían la misión de enseñar"[107].

Hay otros impactos del amor cortés, no solo hacia el conjunto de la sociedad medieval, aunque es en ella que este impacto comienza a sentirse. Tiene que ver con que "muy pronto el juego se abrió a las doncellas y a los maridos, desde el último tercio del siglo XII en la Francia de los Capetos. Los ritos de la cortesía habían ocupado su lugar entre los ritos que preludian al matrimonio. Parecía conveniente que la joven, *tras la conclusión del pacto* de esposales, fuese objeto de atenciones amorosas por parte de su *prometido*, y que éste, en espera de tomar posesión de su cuerpo la noche de bodas, conquistara poco a poco su corazón"[108]. Es en el control del cuerpo y en los sentimientos el impacto en la sociedad del amor cortés: *luego* del arreglo de esposales, esto es, que no estamos hablando aún de *elección amorosa*, introduce en las costumbres masculinas la conquista del corazón de la mujer; con posterioridad al pacto de esposales el hombre corteja; evidenciando así que su pretensión es ganar el alma de la mujer y no solo su cuerpo. Ahora bien, bajo el anterior hay un impacto más profundo: ¿de qué mujer se habla? Centralmente se habla de una mujer fantaseada por los hombres, de una mujer imaginada, no de la mujer real.

Si bien se registra un sensible aporte del amor cortes a las costumbres de la época tanto sobre el dominio del cuerpo (continencia, represión), como acerca de la preeminencia de la razón sobre la pasión, todo indica que ésta conquista se hace posible no con base en un reconocimiento de las mujeres *existentes en realidad*, sino a partir la conformación en el imaginario masculino de una idealización, una fantasía de la mujer.

Dice al respecto Duby que los ejercicios del *fine amour* apuntaban, ante todo, a realizar los valores de la virilidad. Llamaban a los hombres a redoblar su coraje, a desarrollar virtudes específicas. Sin embargo, en las exhibiciones de la cortesía, lo mismo que en torneo, se sometía a prueba al caballero. Por tanto era menester que chocara con resistencias de su compañera, que ésta, de entrada, se colocara en una posición dominante; que la mujer saliera por un momento de su condición "normal" de pasividad, a fin de desempeñar el papel que se le había asignado: un papel de cebo, de carnada; firmemente sujeta como los peleles, como los maniquíes que, el día en que se armaba caballeros a los jóvenes, éstos, para demostrar su pericia, tenían que abatir con un golpe de lanza. Sólo se les concedía tanto poder para que lo agregaran a las dificultades del asalto

[105] Duby, Georges, Ob. Cit. pp. 313.
[106] Duby, Georges, Ob. Cit. pp. 314.
[107] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 316.
[108] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 315.

e hicieran más gloriosa la victoria. Pues no había ninguna duda respecto del resultado. “El juego estaba reglamentado a la manera de las corridas de toros. Al hombre correspondía conducir el ataque, aturdir al adversario con sus paces y sus vueltas, para terminar matándolo. Lo mismo que el toro en la arena, la dama no podía, sin romper el orden de las cosas, escapar a la caída”[109]. Logra entonces el orden social masculino que las mujeres *se identifiquen con una fantasía: con el imaginario masculino de la mujer*; Imaginario éste que, extendiendo la estética del alegre genocidio al campo amoroso, pareciera haber introducido (o fortalecido), los aprestamientos y las prácticas de la guerra en los dominios de la sexualidad.

Ahora bien, con un criterio más general, existe otra interpretación del <amor cortés>> que no excluye las anteriores. Refiere esta interpretación a que “En esa sociedad de hombres, la pareja *courtoise* no podría constituir una entidad autónoma aunque, necesariamente, estuviera representada como tal: era la parte receptora de las relaciones de poder y de seducción masculinas”(…) “Para ser amada, la dama tenía que estar casada,…poseía además el esplendor del oro, el del poder y la fortuna de su esposo, y la belleza de su poderío. De hecho, servía de reflejo, de doble, del amor que el joven tenía por el señor, y el joven participaba de la belleza y la seducción femeninas, igual que la dama participaba del poder señorial” (…) “Un rasgo que revela debidamente esa función del amor *courtois*, y que no ha dejado de intrigar a los exégetas, es el carácter invariablemente estéril de esas uniones. El amor entre el caballero y la reina, o la dama, no cumple nunca la función procreadora: muy al contrario, porque trastornaría el orden del linaje. El papel esencial del papel seductor ejercido por la dama sobre el joven era el ponerle al servicio de su esposo; y el resultado de la seducción ejercida por el joven caballero, privado aún de situación social, sobre la dama casada, es la metonimia de la seducción de hecho que ejercía sobre el marido, el rey. La dama hacía ahí de tercero obligado: autorizaba (echándole un velo) una relación de seducción, de dilección y de servicio, ligada a la estructura de la sociedad medieval, y de la cual consentía en brindar una representación desplazada”[110].

3.4 Las Preciosas[111] – Las Primeras Feministas

hablaremos de *las preciosas*, las primeras feministas del mundo contemporáneo, reconociendo que ellas fueron precedidas por otras oleadas de movimientos de mujeres que “protestaron” contra diversas expresiones del orden social de hegemonía masculina. Son antecesoras de las preciosas algunas mujeres vinculadas a la poesía en Grecia, las mujeres que se vincularon al culto de Dionisio en Roma y las Brujas en la Edad Media, entre otras. El análisis de éstos fenómenos sociales precursores de la resistencia de las mujeres, amerita un estudio particular, por ello no se desarrollan en este Módulo.

Nos detendremos brevemente en los siglos XVII y XVIII para analizar algunas singularidades de esta oleada feminista, porque constituye un antecedente reciente de los discursos morales, médicos y políticos que gestaron la ideología del *instinto maternal* y contribuyeron a instaurar su hegemonía.

Permaneceremos aún dentro del mismo paisaje cultural en que se gestó el amor cortés: Europa, y hablaremos de lo acontecido en Francia e Inglaterra; ahora bien, la época es otra, estaremos en los albores de la modernidad. Para una comprensión de algunas características de la época, sin la cual no es posible entender las peculiaridades del fenómeno social que se pretende analizar, vale la pena mencionar que “en Francia, la sociedad del siglo XVII es una sociedad de clientelas jerarquizadas. Donde los inferiores, los <<particulares>>, se unen a los superiores. La formación de esos grupos necesitaba toda una red de relaciones cotidianas, sensoriales, personales. Lo cual

---

[109] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 313, 314.

[110] Marchello-Nizia, Christiane, Ob. Cit. pp. 210, 211

[111] Así llamadas, a partir de 1654, porque daban valor a muchas cosas que carecían de él, comenzando por ellas mismas. Ironía masculina que no tuvo en cuenta las circunstancias.

se expresa para nosotros concretamente por medio de una cantidad inimaginable de visitas, conversaciones, reuniones de intercambio. El éxito material, las convenciones sociales, las diversiones – que eran siempre colectivas -, no se diferenciaban, como hoy en día, en actividades separadas, ni tampoco existía separación entre la vida profesional, la vida privada y la vida mundanal o social. Lo esencial era mantener las relaciones sociales con todo el grupo en el que se había nacido y ascender de posición gracias a la hábil utilización de esa red de relaciones…El arte de triunfar será el arte de ser agradable, <<amable>> en sociedad…En toda la literatura del siglo XVII se da una gran importancia a la amistad, que es una relación social más honda que las demás. De ahí la importancia de la conversación"[112]

La *préciosité* francesa alcanzó su apogeo entre 1650 y 1660. "Cuando las preciosas hablaban del amor, se referían siempre al amor que siente el hombre por la mujer y no al contrario. Le exigían al enamorado una sumisión sin límites, próxima al masoquismo, y al hacerlo, invertían el modelo masculino dominante, el del hombre brutal y exigente, el del marido grosero que cree que todo le está permitido"..."Solo unos pocos hombres, los *preciosos*, aceptaron las nuevas reglas. Su número fue despreciable, pero su influencia no tanto. Adoptaron una moda femenina y refinada – peluca larga, plumas extravagantes, golillas, lunares, perfumes, colorete, que fue imitada. Los hombres que se preciaban de distinguidos se esforzaban por parecer civilizados, corteses y delicados. Se abstenían de hacer demostraciones de celos y de actuar como tiranos domésticos. Los valores "femeninos" fueron imponiéndose poco a poco entre la "gente de bien" y al iniciar el siguiente siglo parecían imperar. Hoy en día sabemos que los preciosos no fueron un micro – cosmos ridículo. Las resistencias y las burlas que provocaron son claro indicio de su influencia " [113].

Fueron las *preciosas* francesas las primeras en cuestionar el papel de los hombres y la identidad masculina.

Es importante retener que las preciosas, a la inversa del amor cortes, construyen y agencian un imaginario de hombre "feminizado" (en rigor no se podría hablar de afeminado dadas las connotaciones actuales de este término), y su logro hay que entenderlo en el sentido de que los hombres se identificaron con este imaginario y lo actuaron, y no en pequeña cantidad. Como se mostrará, fue muy amplia la influencia de las preciosas. Es bajo esta influencia que surge el *amor galante*.

Acontece, pues, este *movimiento cultural* surgido entre mujeres y que logra adeptos entre hombres de la época, implicando un debate sobre lo masculino y agenciando una propuesta identitaria que muchos hombres asumieron. Basta con observar algunas demandas de las mujeres y sus efectos entre los hombres para dimensionar la importancia de las preciosas: "Las mujeres no se contentaban con exigir deseos y derechos iguales, sino que querían hombres más dulces, más femeninos…La imagen del hombre "afeminado" que adoptaba actitudes semejantes a las de las mujeres, suscito en Inglaterra un miedo (al homoerotísmo[114]), que no se suscitó en Francia entre los detractores…Los ingleses empezaron, entonces, a sentir como perniciosa la influencia de la moda francesa en sus costumbres y sacaron todo tipo de panfletos que relacionaban afeminamiento masculino con traición y masculinidad tradicional con patriotismo"[115]. En este momento "se desdibujan los valores viriles, o por lo menos ya no se hace ostentación de ellos. La guerra ya no tiene ni la importancia ni la categoría que tuvo en otra época"[116].

---

[112] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 497, 498
[113] Badinter, 1993, Ob Cit. pp. 27, 28.
[114] Dice homosexualidad en el texto original. Se hace el cambio de términos por las razones d coherencia ya expuestas.
[115] Badinter, 1993, Ob. Cit. pp. 30 – 31.
[116] Badinter, 1993, Ob. Cit. pp. 31.

Llama poderosamente la atención tanto la respuesta inglesa, asociando masculinidad tradicional con patriotismo, como el hecho de que, al desdibujarse los valores viriles, el tema de la guerra se desdibuje también. Es como una triple asociación entre masculinidad tradicional, patriotismo y guerra; y por supuesto conviene retenerla para elaboraciones posteriores.

Las aristócratas francesas fueron las primeras mujeres que entregaron sus hijos a las nodrizas para que fueran criados fuera de su casa de residencia. Eran trasladados a pequeñas poblaciones cercanas (y en casos lejanas) donde permanecían por años a cargo de las nodrizas. Este fenómeno de utilización de las nodrizas se generalizó en Europa. Libres las aristócratas de preocupaciones materiales, "anticiparon el principio de Tocqueville según el cual las personas mas favorecidas son las que menos toleran la menor alienación"[117]. Muchas de estas mujeres, en las convulsiones sociales de la época, desempeñaron las mismas funciones que sus maridos y lograron demostrarse a sí mismas y a los demás sus capacidades.

Inicialmente, estas damas "no representaban más que un pequeño número de aristócratas, pero sus acciones fueron ruidosas, todas las mujeres mundanas se apasionaron por la política. A menudo aparece citada la frase de la nieta de Madame Rambouillet: <<Ahora que ya tengo cinco años, abuela, hablemos de asuntos de Estado>>"…"Las parisinas acomodadas, nobles o burguesas, quisieron imitar a las grandes aristócratas. A falta de ambiciones políticas, buscaron a su vez afirmar su independencia y brillar por su distinción. El hecho de vivir en una gran ciudad les ofrecía dos posibilidades raras a comienzos del siglo XVII: una vida social refinada y una vida cultural sin precedentes; el arte de la galantería virtuosa o el saber reservado tradicionalmente a los hombres. Estas dos opciones han de ser sucesivamente las de las preciosas y las mujeres sabias hasta mediados del siglo XVIII. De esta manera intentaron igualar a los hombres, e incluso someterlos"[118].

La primera causa de este movimiento es un ferviente anhelo de distinción, razón por la cual se opusieron a todos los valores vigentes: el común de los mortales de la época era propenso a gozar, esclavo e ignorante, entonces ellas trataron de ser platónicas, libres y sabias. Muchas de ellas fueron autodidactas, y a pesar de su torpeza inicial, sus ideas fueron escuchadas y en muchos casos asumidas. Hostiles al matrimonio y a la maternidad, no renunciaron al amor: "su arte consistió en hacerse desear sin dejarse poseer"[119]. Para medir el camino recorrido por ellas, es preciso recordar que toda educación intelectual les estaba prohibida (la casa, la escuela y el convento se cuidaban muy bien de no desarrollar su inteligencia). Muchas de las hijas de las primeras preciosas, años después, fueron mujeres sabias, y para lograrlo emplearon todos los medios posibles, dentro de ellos, conferencias, cursos y, centralmente, los salones.

Los salones estaban en las propias casas en las que residían lo cual implicó grandes transformaciones. Antes de la presencia de los salones "aparece de manera muy clara que las casas de los ricos albergaban, además de la familia propiamente dicha, toda una población de criados, empleados, clérigos, recaderos, mozos de tienda, aprendices y artesanos…Dichas casas formaban un verdadero grupo social"[120]. En tales casas se realizaban las visitas. "Las visitas eran como una verdadera ocupación, que regía la vida de la casa, y de las cuales dependían incluso las horas de las comidas" (…) "Esas visitas no eran solamente amistosas o mundanas, sino igualmente profesionales, pero no se distinguían bien las unas de las otras… No había en esa época locales profesionales ni para el juez, ni para el comerciante, ni para el banquero, ni para el hombre de negocios. Todo se hacía en las mismas habitaciones en las que se vivía con la familia" (…) "se vivía en salas que servían para todo"…"en las mismas salas donde se comía, también se

[117] Badinter, 1985, Ob. Cit. pp. 80.
[118] Badinter, 1993, Ob. Cit. pp. 81, 82
[119] Badinter, 1993, Ob. Cit. pp. 84.
[120] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 519

dormía, se bailaba, se trabajaba, se recibía la visita"[121]. Estas fueron las salas que las preciosas transformaron en salones.

¿Cómo eran los salones? Detengámonos en uno de ellos para entender el ambiente de este movimiento cultural. Los salones eran mixtos, esta es una de sus primeras características e incluso una de sus iniciales razones de ser. Años de guerra civil en Francia habían hecho estragos en las costumbres, "el instinto triunfaba, la moral se hallaba en franco retroceso, la ignorancia se extendía trágicamente. Y las primeras víctimas de todo eso eran las mujeres. Se imponía una recuperación de la sociedad y la acción de los salones se inscribía en el marco de esa <<coalición contra la grosería>> entendida ésta en sentido amplio"[122].

Uno de los puntos que vinculan este movimiento con el anteriormente analizado, (el amor cortés), es la dominación de "los instintos o al menos la moderación de su expresión"…"Los salones quedarán siempre impregnados de este ideal de educación mundana, y Voltaire, hombre de letras si alguna vez lo hubo, dirá: <<antes que ser hombre de letras, hay que ser hombre de mundo" (…) "en los salones, se impone algo más que respeto, porque allí impera lo novelesco"[123]; signado por el mensaje neoplatónico de d'Urfé, a través de la literatura. Se constituyen entonces las mujeres en intermediarias entre el mundo de las ideas y el mundo de los cuerpos; así, "el <<plus>> que los salones han agregado a la civilidad es *la galantería*, ese no se qué de gracia y de encanto que sólo se puede adquirir junto a las mujeres y por ellas, pero que pronto se extenderá a todo el comportamiento de una élite y la distinguirá en todo encuentro, puesto que hasta un hombre de iglesia como Fenelón, de costumbres intachables, será célebre por su <<aire *galante*>>"[124].

El modelo de los salones franceses fue fijado por la Marquesa de Rambouillet. Su madre se había hecho cargo de su excelente educación. Siendo bilingüe, hablaba francés e italiano, aprendió además español para completar su cultura literaria, y profesaba un verdadero culto por la amistad. Conozcamos su salón. Ella "comenzó por el decorado, al que dedicó un celo desconocido hasta entonces. En su hotel, cuyos planos eran directamente obra suya, la escalera no ocupaba el centro, sino que estaba a un costado, lo cual dejaba una fila de habitaciones propicia para la recepción. La otra innovación no de menos resonancia, era la alcoba. No se trata de que Madame de Rambouillet la haya inventado. Entre las habitaciones todavía sin destino definido de las casas de la época, la alcoba (espacio alrededor de la cama, limitado por las cortinas), y la callejuela (espacio entre un lado de la cama y la pared), constituían ya una forma de privatización: lugares de intimidad que no sólo servían para el sueño, el amor y la plegaria, sino también, gracias al agregado de armarios empotrados y, a veces de cajas fuertes, para guardar libros, papeles, objetos personales y preciosos. Pero había otra razón muy particular para que Madame de Rambouillet convirtiera su alcoba en el centro de su vida de anfitriona: la extraña enfermedad que la aquejaba (en la que se ha visto un caso de termoanafilaxia) le impedía exponerse al calor del fuego y de los rayos solares. Pero, ¿entonces cómo defenderse del frío terrible que reinaba en las mansiones del Gran Siglo cuando no es posible instalarse junto al fuego como las otras mujeres? Pues quedándose en la alcoba" (…) "Madame de Rambouillet supo alegrar, airear ese decorado. Algunos refinamientos nos son tan familiares que nos olvidamos de que alguien tuvo que haberlos inventado. A ella se le ocurrió por primera vez poner, sobre los muebles, objetos de adorno y jarrones o cestos llenos de flores…En las paredes, nada de revestimiento sombrío ni de cordobán, sino tapices, y también color y pinturas en las paredes…y para la cámara de la señora de la casa, color azul cielo"…"Un instinto seguro de conocedora presidía la elección y la armonía de los objetos: vasos venecianos, porcelanas chinas, mármoles antiguos, piezas de orfebrería, todo

[121] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 519 – 522.
[122] Dulong, Claude, De la conversación a la Creación, en: Historia de las Mujeres, Del Renacimiento a la Edad Moderna – Discursos y Disidencias, 6 Tomo, Ob. Cit. pp. 166
[123] Dulong, Claude, Ob. Cit. pp. 166
[124] Dulong, Claude, Ob. Cit. pp. 168.

sabiamente reflejado en espejos (novedad), iluminado por arañas de cristal (otra novedad), cuyas facetas suavizaban y potenciaban la luz de las velas"[125].

En los salones se cultivó *el arte de la conversación*. Los frecuentaban los poetas, y allí se fomentó la tragedia y la comedia de costumbres. Los asistentes frecuentemente se colocaban nombres poéticos. En atención a la presencia de las damas en los salones, se eliminó de los textos literarios toda sensualidad y el amor cayó en la abstracción.

Una condición de posibilidad para entender este auge tiene que ver con que "la Universidad, encerrada en su dogmatismo y su soberbia, rechazaba todo lo que contradecía los santos Antiguos, - lo que equivale a decir todos los descubrimientos -, (entonces) el cultivo del espíritu se producía en los círculos privilegiados, donde se comentaban las nuevas teorías, se recibía y se protegía a los autores. A estas curiosidades se unía el atractivo que experimentaban las mujeres por el fruto prohibido (el saber), puesto que todas las disciplinas científicas habían quedado propiamente excluidas de la enseñanza que ellas habían podido recibir. Todavía a finales del siglo, Fenelón escribirá a una de las mujeres a quien servía de director espiritual: <<No os dejéis embrujar por los atractivos diabólicos de la geometría>>. Es que a partir de ese momento, también se recibían geómetras en los salones, al igual que médicos, físicos y astrónomos. La Filaminta de las *Mujeres sabias*, al instalar un telescopio en su casa, no hace más que ceder al nuevo capricho. Tampoco la química repugna a las damas y, en París se atreven incluso a entrar en los laboratorios, como el del famoso Nicolás Lémery que, sin embargo, escribe Fontenelle, <<más que habitación era una cueva y casi un antro mágico, iluminado por el único resplandor de los hornos>>"[126].

En el discurso desarrollado por las preciosas se destaca la denuncia del "sometimiento social y sexual de la mujer"…"En cuanto a la maternidad, esta <<hidropesía amorosa>>, las preciosas propusieron , para evitarla, que el matrimonio quedara roto de oficio tras el nacimiento del primer hijo, del cual se haría cargo el padre, quien daría a la madre una prima en especie"[127]. Una de sus expresiones características era: <<!adiós al amor, que no dura tras la posesión>>. Propusieron entender, y lo practicaron, que el mayor acto de autonomía de las mujeres, "el acto liberador, el acto emancipador, consistía en escribir, fuera lo que fuese"[128]. Muchas de ellas fueron brillantes escritoras en varios campos del saber de la época.

¿Cómo reaccionaron los hombres ilustres de la época ante este movimiento cultural? Ante el avance indudable de las preciosas (y de las mujeres en general por su influencia), "la mayoría de los hombres, y entre ellos los más destacados, se unieron en un discurso único para tratar de disuadirlas de seguir su camino. De Montaigne a Rousseau, pasando por Moliere y Fenelón, las conminan a volver a sus funciones naturales de ama de casa y madre"[129]. Proliferaron entonces los discursos de los moralistas, de los hombres de ciencia, de los educadores, y también se transformaron los "contenidos de las urbanidades tradicionales…Entonces aparecieron, principalmente en los círculos de *Port – Royal*, verdaderos tratados prácticos de educación, presentados como consejos a los padres….Aunque estos libros contienen capítulos sobre los buenos modales (en la conversación, en la mesa), que parecen sacados de las *urbanidades* tradicionales, están escritos con otra intensión, la de aconsejar a los padres. Tratan también de la elección del oficio, de los problemas delicados de la elección de la escuela, de los maestros, de las lecturas (prohibir las novelas, que son venenos del alma), de los juegos, de los métodos pedagógicos: <<Poneos siempre, hasta donde podaís, al mismo nivel de su fragilidad, de su pequeñez, balbuceando con ellos, por decirlo así, para hacerlos entender sus cortas lecciones>>.

---

[125] Dulong, Claude, Ob. Cit. pp. 172.
[126] Dulong, Claude, Ob. Cit. pp. 174.
[127] Dulong, Claude, Ob. Cit. pp. 177.
[128] Dulong, Claude, Ob. Cit. pp. 182.
[129] Badinter, Elizabeth, 1985, Ob. Cit. pp. 188.

Junto a los consejos a los padres, están las advertencias a los maestros. Estos tratados invitan a los padres a comportarse bien ante sus hijos, a darles buen ejemplo, a vigilar sus relaciones, a <<darles algún empleo de conformidad con los planes que sobre ellos se tienen, para no dejarlos vivir en una pereza vergonzosa>>, evitando el <<verse incómodo por acomodar a los hijos>>.[130]

Detengámonos particularmente en las propuestas de Rousseau, quien además del Emilio, es el Autor de Sofía, la mujer para Emilio. "Sofía es la esposa de Emilio, y pronto será la madre de sus hijos. Más exactamente, Sofía es exactamente la mujer ideal que Rousseau imaginó como compañera del hombre, tal como él lo soñaba. Antes de hacer el retrato de Sofía, Rousseau define <<la naturaleza femenina>> y busca las condiciones de la buena educación" (…) "!Ay! El Rousseau del *Deuxiéme Discous* no mantiene sus promesas; se muestra menos prudente y menos imaginativo que cuando buscaba la naturaleza del hombre. Creyendo describir la <<naturaleza femenina>>, no hizo más que reproducir lo que tenía ante sus ojos"…"Respetuoso del orden del Génesis, y del orden de los prejuicios, Rousseau hace <<aparecer>> a la mujer una vez que ha moldeado al hombre, Emilio, y que éste necesita una compañera. Como durante mucho tiempo ha definido al hombre como una persona activa, fuerte, valerosa, inteligente, y como no concibe la diferencia sexual sino en términos de <<complemento>>, Rousseau plantea lógicamente como postulado que la mujer es débil y pasiva. Contra toda prudencia metodológica no habla de postulado sino de <<principio establecido>>. Ese es su primer error. Comete el segundo, no menos irreparable, cuando de ese principio deduce que <<*La mujer esté especialmente hecha para complacer al hombre*>>, y de aquí ha de desprenderse todo lo demás" (…) "<Complemento del hombre, la mujer es una persona fundamentalmente relativa. Es lo que el hombre no es, para conformar con él y bajo su mandato, el todo de la humanidad. Emilio es fuerte e imperioso, Sofía es débil, tímida y sumisa. Emilio tiene una inteligencia abstracta, Sofía será dueña de una inteligencia práctica; Emilio no podrá tolerar la injusticia; Sofía la soportará. Y así siguiendo. Pero como a Emilio le toca la mejor parte, Sofía se conformará con la más modesta"[131].

Es particularmente curioso y paradójico que un movimiento como las preciosas, que interpeló la masculinidad tradicional y llegó a proponer un imaginario de hombre que logró la identificación y transformación de muchos hombres, sea interpelado por los hombres, entre ellos por Rousseau, justamente proponiendo a Sofía. Esto es, que Rousseau, un hombre, (y junto con él, muchos más), contesta, no ratificándose a sí mismo o polemizando abiertamente sino, ¡una vez más!, proponiendo un imaginario de mujer. Aparece entonces, nuevamente, como criterio rector, *la mujer imaginada por un hombre*; y en consecuencia aparecerán otra vez, masivamente, las mujeres imaginadas por los hombres al producirse una nueva identificación generalizada de las mujeres.

Extraño mecanismo de debate, éste de proponerle al otro/a una identidad y luego generar los mecanismos para que el otro/a la asuma. Más que un debate es como un juego de espejos, en que el espejo que se proporciona al otro, para que se mire, *tiene labrado un rostro* que es lo que el otro/a ve y asume.

Ahora bien, dado que en la perspectiva trazada por Rousseau, la mujer es el complemento, el placer y la madre del hombre, estos tres elementos regirán como objetivos su propuesta para la educación de las mujeres. Como la madre tiene que limitar su actividad a la familia, Rousseau no vacilará en proponer una alternativa radical para ello: el encierro de las mujeres. Si bien les confiere el gobierno doméstico, esto no significa otra cosa que ser regentes de sus propias prisiones. El modelo que está detrás de ésta última propuesta es la monja, a quien entonces toda mujer madre deberá parecerse. Las analogías entre la madre y la monja, que equiparan la casa y el convento, dicen mucho sobre el ideal femenino de Rousseau: "sus condiciones son la reclusión y el sacrificio. Fuera de este modelo no hay salvación para las mujeres…así que la advertencia de Rousseau es clara: el único destino femenino posible es reinar <<dentro>>, en el <<interior>>. La

[130] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 516
[131] Badinter, Elizabeth, 1985, Ob. Cit. pp. 201, 202.

mujer tiene que abandonar al hombre el mundo y el <<afuera>> so pena de ser anormal y desdichada. Tiene que saber sufrir en silencio y consagrar su vida a los suyos, porque esa es la función que la naturaleza le ha asignado, su única alternativa de felicidad"[132].

Las propuestas de Rousseau fueron escuchadas. Uno de sus más fieles lectores fue Napoleón. El artículo 212 del Código civil instaurado en Francia, en la época, que *sanciona la autoridad marital*, encuentra su inspiración no solo en el Génesis sino en Rousseau.

También Michelet hizo un retrato de la mujer ideal calcado de Sofía: "<<colaboradora>> excelente y madre ejemplar. Hecha para sufrir y amante del sufrimiento, la mujer no encuentra mejor oportunidad que la maternidad para ejercer sus dotes"[133]. Además no una maternidad como la practicada por las preciosas (apoyada en las nodrizas) sino una maternidad presencial de 24 horas: se entiende, pues, que "la maternidad es un sacerdocio , una experiencia feliz que implica necesariamente dolor y sufrimiento"…"Definida como una <<enferma>>, la mujer ha de sufrir durante toda su vida"[134].

Balzac, quien también describe a la buena madre, habla de que su personaje, Renée, "pertenece a esa raza de mujeres que han invertido todo en la maternidad porque ella representa el único <<consuelo>> en una vida sin pasión, sin sexualidad y sin ambiciones".

Estos y otros discursos aportaron decididamente a dejar a las preciosas siendo un asunto del pasado, y aportaron a generar un cambio de mentalidad que permitió a muchas mujeres, ciertamente, vivir con felicidad la maternidad, consideración de la que sus madres no habían gozado nunca. De otra parte, aportar a la *individualización de la mujer*, en el sentido de suministrarle una textura ideológica de identificación en la que eran *irremplazables*: como madres. También estos discursos definitivos y autoritarios crearon en las mujeres gran malestar en el sentido de que la abrumadora presión ideológica condujo a muchas a ser madres sin quererlo verdaderamente. Porque la ideología del *instinto maternal* (y el conjunto de dispositivos que lo agenciaron) no dejaron y no deja aún campo para las opciones personales.

Una conocida preciosa, Madame de Staél escribe en una de sus obras en 1789: "<<La gloria, para una mujer, no es sino el espléndido luto de la felicidad>>"[135]

En una buena medida en reacción a las preciosas, y a fenómenos sociales que, si bien no pueden atribuirse ni sus ideas ni a sus prácticas, sino que con toda certeza deben atribuirse a la precariedad: de los recursos disponibles, de las instituciones y de los saberes de su época, pero que muy probablemente pesó sobre sus consciencias, *como el altísimo índice de mortalidad infantil* de los/as niños/as a cargo de las nodrizas, a partir de 1760 abundaron "las publicaciones que aconsejan a las madres ocuparse personalmente de sus hijos. Y les <<ordenan>> que les den pecho. Le crean a la mujer la obligación de ser ante todo madre, y engendran un mito que doscientos años más tarde seguirá más vivo que nunca: *el mito del instinto maternal*, del amor espontáneo de toda madre hacia su hijo" (…) "A finales del siglo XVIII el amor maternal aparece como un concepto nuevo. No negamos que es un sentimiento que ha existido siempre, y tal vez, además de siempre, en todas partes. Además, hay una complacencia en evocar su existencia en tiempos remotos, y nosotros mismos hemos comprobado que el teólogo J. L. Vives censuraba a mediados del siglo XVI la ternura excesiva de las madres. Pero la novedad respecto de los dos siglos anteriores reside en la *exaltación del amor maternal como valor simultáneo natural y social, favorable a la especie y a la sociedad*."[136].

---

[132] Badinter, Elizabeth, 1985, Ob. Cit. pp. 205.
[133] Badinter, Elizabeth, 1985, Ob. Cit. pp. 207.
[134] Badinter, Elizabeth, 1985, Ob. Cit. pp. 208.
[135] Dulong, Claude, Ob. Cit. pp. 189.
[136] Badinter, Elizabeth 1985, Ob. Cit. pp. 117 (las bastardillas son nuestras).

3.5 la Familia a partir del siglo XVIII

3.5.1 La Cultura Burguesa y la Familia Moderna

En este apartado seguiremos una tesis propuesta por Philippe Ariés con relación a las transformaciones que conllevan a la cristalización de la familia nuclear moderna en el siglo XVIII, como expresión hegemónica de las relaciones familiares. Dice Ariés: *"La familia se transforma profundamente en la medida en que modifica sus relaciones internas con el niño"*[137].

Transformaciones de los sentimientos en cuyo contexto se produce el *amor romántico,* que se fundamenta en la "libre" elección de la pareja, por atracción y amor, con autonomía de los padres, como base de la vida matrimonial.

Ahora bien, si se asume con Ariés que hay cambios muy importantes en la esfera de los <sentimientos>> de la familia, siendo central el sentimiento con relación al niño, también es cierto que esta transformación de los sentimientos acontece movilizada por los discursos políticos, educativos, filosóficos, y de la ciencia de la época, ya mencionados, y que tales transformaciones fueron operadas por dispositivos generados por el Estado (recuérdese la mención al Código civil de Napoleón), y de las instituciones sociales.

Uno de estos discursos no mencionado aún, sobre la *población*, es propio de la demografía naciente en la época. Discurso éste que nos obligan a regresar a Rousseau, quien en este contexto, dice: "que Europa se estaba despoblando porque las madres ya no querían cumplir con su deber[138]. El hecho es que en el siglo XVIII, de una parte: "el niño adquiere valor de *mercancía*. Se lo percibe como una riqueza económica potencial"[139]… De otra parte, la cuestión económica tiene mayor complejidad: "El ser humano se ha convertido en un artículo precioso para el Estado, no sólo porque produce *riquezas* sino también porque garantiza *poderío militar*"[140]. Esta es la racionalidad que completa los discursos políticos, filosóficos, educativos, y de las ciencias. Solo que cuando se dirige a los/as ciudadanos/as, y centralmente a las mujeres, "ese discurso no hablaba el lenguaje del deber, de las obligaciones y del sacrificio, sino el de la igualdad, el amor, la felicidad"[141]. Estos discursos sobre la población se continuarán desarrollando aún en el siglo XX[142].

El punto de partida es la comprensión de que en el siglo XVIII se asiste a una aguda transición, que tiene antecedentes en el estremecimiento de las identidades de género y de las familias por la influencia de las preciosas; y que junto con este antecedente acontece una extraordinaria convulsión social. El contexto es, pues, la ebullición social y política en que se funda la democracia representativa como materialización moderna del orden social. Ebullición que está atravesada por dos ideas que vinieron en lenta gestación: la idea de *igualdad* y la idea de *libertad*. Ideas que movilizaron las sociedades hacia la conquista del poder social y político de la burguesía.

---

[137] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 482
[138] Badinter, Elizabeth, 1991, Ob. Cit. pp. 123. (las bastardillas son nuestras).
[139] Badinter, Elizabeth, 1991, Ob. Cit. pp. 125. (las bastardillas son nuestras).
[140] Badinter, Elizabeth, 1991, Ob. Cit. pp. 125, 126. (las bastardillas son nuestras)
[141] Badinter, Elizabeth, 1991, Ob. Cit. pp. 131.
[142] El periódico El Tiempo reseña en 1935 una noticia del 7 de marzo procedente de Hungría, acerca de un proyecto de ley. Dice la reseña del periódico: "Impuesto a Solteros en Edad de Merecer. Un proyecto de ley tiene en vilo a los solteros, pues pretende inducirlos a casarse so pena de pagar un impuesto. La ley gravaría a todas aquellas personas en edad de contraer matrimonio, y que se empeñen en vivir como célibes, así como a los que por diversas circunstancias (económicas, religiosas y morales) le rehuyen. La idea es aumentar la población con el compromiso de que el Estado se preocupe de la defensa de la familia. Igualmente se asegura que el gobierno necesita crear ejércitos numerosos y bien preparados".

Las reflexiones con las que se cerró el apartado anterior conducen a precisar que si bien estas ideas de igualdad, libertad y justicia circulaban ampliamente en los países de Europa central, la comprensión que se tenía de ellas era bastante singular: en el pensamiento de Rousseau, autor de El Contrato Social y del Discurso sobre el Origen de la Desigualdad, por ejemplo, es claro que las ideas de *igualdad* y de *libertad* tienen un sesgo, que delata Sofía. De lo que se está hablando en los discursos de la época, como lo dominante, es de la *igualdad y la libertad de los hombres*. No así de las mujeres. Ellas sólo son libres de asumir la <<naturaleza>> que les proponen ilustres pensadores.

Ahora bien, se hablará en este apartado, no del proyecto económico – político burgués. Asumimos que éste fue el contexto. De lo que se hablará más propiamente es del *proyecto cultural burgués*; o más propiamente, *de la burguesía en el sentido cultural*. De la cultura burguesa que instituye, de manera hegemónica, un conjunto de prácticas referidas a la vida cotidiana en cuyo marco se entiende la emergencia de la familia moderna. Vida cotidiana que implica también una noción de *ciudadanía,* propuesta por la cultura burguesa que, como se verá, es de gran importancia para la comprensión de una peculiar deriva de la familia en el mundo contemporáneo.

Para entender el proceso, volvamos a la Edad Media, para registrar que desde el siglo XV se inicia una pequeña y lenta, pero inexorable transformación, habida cuenta del incremento de la frecuentación escolar. Antes (y aún tiempo después) los niños eran colocados en casas de otras familias, mediante contratos de aprendizaje, para que fueran educados en las practicas de vida cotidiana y en un oficio. Es relevante esta mención porque "la sustitución del aprendizaje por la escuela expresa igualmente un acercamiento entre la familia y los hijos, entre el sentimiento de la familia y el de la infancia, antaño separados. La familia se concentra alrededor del niño. Este no se queda todavía en la casa de sus padres; los abandonará para asistir a la escuela lejana"[143].

Este vínculo entre familia y escuela permite a Ariés afirmar que: "el clima afectivo es, en lo sucesivo muy diferente y se asemeja al nuestro, como si la familia moderna naciese al mismo tiempo que la escuela o, por lo menos, de la costumbre general de educar a los niños en la escuela"[144]. Además de lo dicho, esta reflexión de Ariés es fundamental para entender otro lento pero inexorable proceso, que se refiere a la actuación de las instituciones sociales, en esta caso la escuela, en la configuración de la familia.

Con relación a la expansión de la frecuentación escolar, registra Ariés que "la extensión de la escolaridad de las muchachas no se difundió hasta el siglo XVIII y principios del XIX"[145].

Otra transformación en el siglo XVIII, que aportó sensiblemente a la configuración de la familia moderna, tiene que ver con la abolición de los derechos del primogénito (o de otro de los hijos seleccionado para ello por los padres), de heredar la totalidad del patrimonio familiar. Dice Ariés que "El privilegio del hijo mejorado por la primogenitura, o por designación de sus padres, constituye el fundamento de la sociedad familiar desde finales de la edad media hasta el siglo XVII, pero dicho privilegio será abolido en el siglo XVIII. Efectivamente, desde la segunda mitad del XVII, los moralistas educadores cuestionan la legitimidad de esta práctica , porque perjudica a la igualdad del derecho al afecto familiar y también porque dicha práctica va acompañada del uso profano de los beneficios eclesiásticos, y esos moralistas son igualmente reformadores religiosos…Los padres temen que repartiendo sus bienes entre todos sus hijos de forma equitativa no se puede realizar, como se desea, el brillo y la gloria de su familia"[146]. Esta transformación

[143] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 489.
[144] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 490.
[145] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 491.
[146] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 492.

permite observar la oposición existente entre la familia – linaje y la familia moderna. La consecuencia, fundante de la familia moderna es que: "el sentimiento de igualdad entre los hijos pudo desarrollarse en un clima afectivo y moral nuevo, gracias a una mayor intimidad entre los padres y los hijos"[147]. Sin embargo, esta no es todavía la transformación determinante, por más que una de las características de la familia moderna es "la preocupación por la igualdad de los hijos"[148]

Lo que efectivamente marca la diferencia con respecto a las formas anteriores, claramente ligado al proyecto cultural burgués, tiene que ver con que "los progresos del sentimiento familiar vienen tras los progresos de la intimidad hogareña. El sentimiento familiar no se desarrolla cuando el hogar está demasiado abierto al exterior, ya que exige un mínimo de **secreto**[149]. Las condiciones de la vida cotidiana impidieron durante mucho tiempo este atrincheramiento necesario de la familia respecto del mundo exterior. Uno de los obstáculos esenciales a sido el alejar a los niños del hogar para ponerlos de aprendices, y su substitución por otros niños extraños a la familia. No obstante el retorno de los hijos, gracias a la escuela, y las consecuencias sentimentales de este fortalecimiento, no son suficientes. Aún falta mucho para llegar a la familia moderna y a su intensa vida interior; la antigua socialidad, que le es incompatible, subsiste casi íntegramente. Durante el siglo XVII se estableció un equilibrio entre las fuerzas centrífugas – o sociales -, y las fuerzas centrípetas – o familiares -, que no sobrevivió al progreso de la intimidad, consecuencia probable de los progresos técnicos"[150].

Más en general opina Ariés: "Desde el siglo XVIII, la familia comienza a separarse de la sociedad, haciéndola retroceder de un ámbito de vida privada cada vez más amplio…El *confort* data de esa época: nació al mismo tiempo que la intimidad y es una de sus manifestaciones. Ya no hay camas en cualquier lugar: están reservadas al dormitorio, equipado, a cada lado de la alcoba, de armarios empotrados y de cuartos pequeños donde aparece un material nuevo de aseo y de higiene. Esta especialización de las habitaciones de la vivienda, en primer lugar de la nobleza y de la burguesía, es sin duda alguna una de las transformaciones más importantes de la vida cotidiana y responde a una nueva necesidad de aislamiento…Antes se vivía en público y en representación y todo se hacía oralmente, mediante la conversación. En lo sucesivo se separa mejor la vida mundana de la profesional y de la privada, y cada cual tendrá sus locales apropiados"[151]

Con posterioridad al tema de la importancia de la escuela en la configuración de la familia moderna, aparece los temas de la educación familiar y de la salud. Aries suministra argumentos históricos de la emergencia de estas dos nuevas preocupaciones; una, de los educadores, y otra, de los padres. Ahora bien, si el incremento de la frecuentación escolar, tuvo un impacto progresivo en la configuración inicial de la familia, la escuela en cuanto tal tuvo otros impactos que también deben ser mencionados. Esto tiene que ver con que: "Ahora el niño pasa la mayor parte del tiempo en la escuela, y el maestro lo educa más que su padre. Hará ingresar en su casa los valores de aquel y no los de éste. Es el maestro quien ha de transmitir la moral social, que debían llegar al niño a través de su padre. J. Donzelot tiene razón cuando dice que en el caso de <<poblaciones cuyas amarras son muy flotantes>>, la misión del maestro consistirá en colocar al niño contra la autoridad paterna, no para arrancarlo a su familia y desorganizarla un poco más, sino que a través de él penetre le civilización en el hogar" (…) "Ahora es el niño quien transmite a su hogar el saber y el deber. A través de él el Estado se propone controlar a la familia…El niño vehicula los valores del mundo exterior y los transmite a los padres"[152].

---

[147] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 494.
[148] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 533.
[149] Posteriormente daremos contenido al secreto.
[150] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 497.
[151] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 529.
[152] Badinter, Elizabeth, 1991, Ob. Cit. pp. 243.

¿Qué acontece en este nuevo contexto de la familia moderna con las identidades de género? Al respecto podemos decir que lo general ya está planteado en el capítulo anterior, en el que dedicamos largos párrafos al orden patriarcal como soporte de una hegemonía masculina que se expresa en mecanismos fóbicos y en tendencias paranoides. Asumiendo esa reflexión como contexto, se trata de puntualizar más bien que aconteció con el hombre en el papel de padre y con la mujer en el papel de madre, en el contexto de la familia moderna a partir del siglo XVIII. Al respecto nos suministra Elizabeth Badinter varias pistas.

Plantea Badinter la existencia de una crisis de la masculinidad entre los siglos XIX y XX. Dice al respecto: Esta crisis se sintió tanto en Europa como en los Estados Unidos de América. Con las nuevas condiciones impuestas por la industrialización y la democracia, muchos países enfrentaron conmociones económicas y políticas similares. La vida de los hombres cambió, las reivindicaciones feministas se hicieron sentir de nuevo, y con ellas reapareció la ansiedad masculina"…"La angustia de los hombres ante la igualdad de los sexos no tiene equivalente entre las mujeres"…"Y desafortunadamente tendrá que ser la guerra la que venga a poner fin a la angustia masculina. Al recuperar su función tradicional de guerreros, esos jóvenes reclutas partirán al frente con una flor en el fusil, como si se alegraran de la oportunidad que se les brinda de ser hombres, hombres de verdad…"[153] .

Nuevamente se vinculan una crisis de la identidad masculina patriarcal, el patriotismo y la guerra.

Esta angustia masculina creciente de los siglos XIX y XX tiene que ver, entre otras causas, con la pérdida creciente de sentidos y de funciones respecto de la paternidad. Badinter también propone una comprensión al respecto: "A partir del siglo XVIII el considerable acrecentamiento de las responsabilidades maternales oscureció progresivamente la imagen del padre. Su importancia y su autoridad, que eran tan grandes en el siglo XVII , decaen, puesto que al asumir el liderazgo en el seno del hogar la madre invadió ampliamente sus funciones. Aparentemente nadie se queja de ello, dado que la mayoría de los textos justifican por entero esta situación: la primacía de la madre y la retracción del padre"[154].

Ahora bien, este proceso de retracción del padre no acontece de la noche a la mañana y sin explicaciones. Ha acontecido que "En el siglo XIX, el Estado, que se interesa cada vez más por el niño: víctima, delincuente, o simplemente desprotegido, adquiere la costumbre de vigilar al padre. Cada vez que comprueba debidamente una carencia paterna, el Estado se propone reemplazar al que ha fallado creando instituciones nuevas. En el universo infantil aparecen nuevos personajes, que en una u otra medida tienen la función de cumplir el papel que dejó vacante el padre verdadero. Estos personajes son el maestro, el juez de menores, el asistente social, el educador y más tarde el psiquiatra, cada uno de los cuales detenta una porción de los antiguos atributos paternos. No cabe duda que el Estado, que quitó sucesivamente al padre todas o casi todas sus prerrogativas, quiso mejorar la suerte del niño. Tampoco cabe duda de que las medidas que adoptó, señalan un progreso en nuestra historia. Además fueron los gobiernos liberales los que con más energía recortaron los derechos del padre contra la oposición reaccionaria. Sin embargo, también es cierto que la política de hacerse cargo del niño y protegerlo se tradujo no solamente en una vigilancia cada vez más estrecha de la familia, sino también en la sustitución del patriarcado familiar por un <<patriarcalismo de Estado>>".[155]

Antes de continuar vale la pena registrar un acontecimiento más, que apareció entre el siglo XVIII y el siglo XIX, a propósito de una de las fuertes transformaciones registradas, acerca de los derechos del primogénito (o del sucesor elegido por los padres), que ya fue mencionada. Cuando este debate se instauró, desde la segunda mitad del siglo XVII y hasta la segunda mitad del siglo

[153] Badinter, Elizabeth, 1993, Ob. Cit. pp. 32, 33, 34.
[154] Badinter, Elizabeth, 1991, Ob. Cit. pp. 236.
[155] Badinter, Elizabeth, 1991, Ob. Cit. pp. 242, 243.

XVIII, la sociedad de la época se dividió en dos, respecto del tema de la igualdad de los *hijos*. Y sin duda prevaleció la opinión de los que estaban por la igualdad, razón por la cual se logró la transformación legislativa correspondiente.

Sin embargo A principios del siglo XIX existió una corriente restauracionista importante, que propuso la nueva instauración de los derechos de primogenitura. Su argumento era que la transformación realizada estaba conduciendo a la *¡MUERTE DE LA FAMILIA!*. Dice al respecto Ariés: "A principios del siglo XIX, el empeño de restablecer los derechos del primogénito se enfrentó con una oposición invencible de la opinión, y muy pocos cabeza de familia incluso nobles hicieron uso del derecho que les reconocía la ley para mejorar a uno de sus hijos. Fourcassié publica una carta de Villéle en la que este se lamenta del fracaso de su política y *profetiza* el fin de la familia"[156].

Lo que aconteció fue que las relaciones familiares se transformaron al tenor de las transformaciones del orden social y de las identidades de género, como se ha mostrado en el curso de esta presentación. Razón por la cual se puede proponer como orientación general de la reflexión, desde una mirada de historia larga, que **la transformación de las relaciones familiares son su modo de existencia**. Que estamos asistiendo en este apartado a la constatación de la transformación de las relaciones familiares en familia moderna, más no por ello estamos afirmando el fin de la historia, el fin de las transformaciones. Lo que habría que decir antes de continuar con la reflexión es que, muy probablemente, hoy estemos asistiendo a una nueva transformación de las relaciones familiares, razón por la cual es imprescindible tener gran atención sobre lo que está aconteciendo.

También se toma este ejemplo de la historia para testimoniar que las voces a favor de los privilegios, que han profetizado la muerte de la familia, no son nuevas, no son de hoy. Por ello, con gran confianza, en el Módulo continuaremos la reflexión orientándonos, como valor central y como principio orientador, por la construcción real y efectiva de la *igualdad*. Enunciar este valor, implica mencionar los valores con él relacionados, que también se asumen como principios orientadores de la reflexión: *libertad y justicia para todos*, *y defensa de una vida humana coexistente con la continuidad de la vida en el universo/mundo.*

3.5.2 ¿Hallazgos o Interpretaciones en Philippe Ariés?: Un Debate.

Ciertamente se traen a este Modulo las conclusiones de las investigaciones de Philippe Aries, porque se comparten sus hallazgos, en el sentido de que dan cuenta cabal de lo que aconteció en los procesos de transformación de dimensiones centrales de la vida cotidiana y de las relaciones familiares en el siglo XVIII. Pero en la narrativa de Ariés, además de dar cuenta de lo que aconteció, se van filtrando *interpretaciones* que van más allá de la simple exposición de los resultados de su trabajo.

Si bien las dimensiones implicadas por Aries como procesos centrales acontecidos en el siglo XVIII se comparten, la manera en que ellas están planteadas *revelan* y *ocultan,* simultáneamente.

La primera de estas interpretaciones problemáticas es la valoración, como necesaria una forma específica de la *vida privada*. Sí bien así aconteció, oculta Ariés, en primer lugar, que esto fue una contingencia y no una necesidad. En segundo lugar, que lo que *se privatizó* fueron un conjunto de dimensiones anudadas a la vida de las mujeres; y la misma vida de las mujeres. No así, la vida de los varones adultos quienes permanecieron abiertos y expuestos al mundo público, ni la vida de los/as niños/as quienes permanecieron abiertos y expuestos al mundo escolar (obviamente cuando eran escolarizados), a los vecindarios y a la calle.

---

[156] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 494. (la bastardilla es nuestra)

La segunda interpretación problemática es respecto de que el hogar no se desarrolla cuando está demasiado *abierto al exterior*, como una formulación acerca del conjunto de los miembros de la familia. Esta segunda cuestión Ariés la lleva al rango de conclusión general diciendo que: "nos inclinamos a opinar que *el sentimiento de familia y la sociabilidad no eran compatibles*, y la una solo podía desarrollarse en detrimento de la otra"[157]. Oculta Ariés que quienes fueron aisladas de la socialidad, sobre quienes se cierra el hogar, fue sobre las mujeres y los/as niños/as más pequeños/as, que no así sobre los varones adultos ni sobre los/as escolares. No en vano, en el libro de Ariés que se viene presentando, en el capítulo correspondiente a la familia moderna, en la única referencia singular y específica al hombre como padre, Ariés es obligado a denominarlo "padre ausente"[158]; personaje este que en tono amoroso y por correspondencia se comunica con su esposa, a quien llama *"mamá"*[159], igual que los hijos, para solicitarle que le informe sobre los detalles de la vida de sus hijos. Sin duda es novedosa entre los hombres del siglo XVIII la preocupación de los padres por los hijos, esto no se puede desconocer. Tanto como no se puede desconocer su ausencia del hogar.

La tercera interpretación problemática, que en alguna medida es una versión más general de la anteriormente planteada, se refiere a que el equilibrio entre las fuerzas centrífugas y centrípetas era inconveniente y tuvo, <<de necesidad>>, que resolverse a favor de lo familiar. Oculta Ariés que el hecho de que el equilibrio entre fuerzas centrípetas y centrífugas se haya resuelto a favor del <<adentro>> familiar, *es una contingencia* histórica *y no una necesidad* histórica. Y la contingencia es, justamente, que al resolverse la tensión de fuerzas a favor del <<adentro>> familiar, constituyó la familia durante un largo período (y no sin complejas consecuencias para sus miembros), como una *institución total*. Probablemente no fue así para las primeras generaciones vinculadas a ella, pero con toda seguridad lo fue para generaciones sucesivas enteramente socializadas en un intenso <<adentro>> familiar. Institución total que Aries, sin darse cuenta, naturaliza en el lenguaje que utiliza por el nivel de generalización con que plantea las proposiciones en las que él supone estar dando cuenta de hechos históricos.

Este debate tiene que ver con que Ariés contó con los hechos, la información y la formación, para haber logrado un cuadro más equilibrado. Ejemplo de las posibilidades analíticas que tuvo es que, una vez que ha observado la situación de encierro de las familias (léase, de las mujeres) en su <<adentro>>, se pregunta por la socialidad, y encuentra, por supuesto, una de las instituciones más importantes de la socialidad: los *cafés*. Y dice que: "la gente se veía en la calle, pero ¿dónde se reunía? En el siglo XIX, e incluso hoy día, los hombres, por lo menos, se reunían frecuentemente en el café. No se puede entender nuestra civilización contemporánea si no se reconoce la importancia del café, único lugar de reunión accesible en todo momento, regular como una costumbre"[160]. ¿Cuál civilización es la que no se puede entender a finales del siglo XVIII y, posteriormente, durante los siglos XIX y XX, sin los cafés? Obviamente la *civilización masculina,* que desde las ciudades griegas clásicas hasta hoy, aún en el marco de las grandes transformaciones que hemos registrado, se renueva e invariablemente se constituye como un "club de hombres". Civilización ésta que se desarrolló en paralelo con la vida familiar en la que estaban enclaustradas las mujeres y los/as niños/as más pequeños/as.

3.5.3 Consecuencias del Proyecto Cultural Burgués.

Nos proponemos abordar un análisis de los alcances de las dimensiones del proyecto cultural burgués registradas en el apartado anterior: la cuestión de que la socialidad se opone a la vida familiar; o dicho de otra forma, que en defensa de la vida familiar, la tensión entre las fuerzas

[157] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 538.
[158] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 531.
[159] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 530.
[160] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 518.

centrífugas (o sociales) y las centrípetas (o familiares), debe resolverse a favor del <<adentro>> familiar. Y la cuestión del secreto.

Comencemos por la cuestión de la oposición entre vida familiar y socialidad, reconociendo la pertinencia de volver sobre el texto de Ariés para comprender a cabalidad sus alcances. Dice el autor, hablando de lo que considera como problemático, inicialmente sobre la familiaridad existente con los criados a partir de lo cual introducirá una generalización: "Esta familiaridad tendía ciertamente a desaparecer , y los moralistas que más se preocupaban por el buen trato dado a los criados, aconsejaban igualmente la más estricta reserva para con ellos: <<Hablad poco con vuestros criados>>. No obstante, continuaba existiendo dicha familiaridad entre los niños y los jóvenes. Como desde pequeños habían jugado con los criados jóvenes, algunos de los cuales les tenían particular afecto, y a veces les servían en el colegio, se podía crear entre ellos una verdadera camaradería. Todos conocemos los criados de Moliere, el de *Le Menteur*, de Corneille. Pero un lacayo de comedia olvidado, el de *Les Ecoliers*, de Larivey, expresa lo que siente por su amo con una emoción más real: <<Yo fui criado con él y le quiero más que a nadie en la vida". Y a renglón seguido, continúa Ariés: "Desde hace mucho tiempo sabemos por los historiadores que el Rey no estaba nunca solo. Pero, en realidad, hasta finales del siglo XVII, nadie estaba a solas. La densidad social impedía el aislamiento y se hablaba con encomio de aquellos que habían podido encerrarse en una habitación caliente (*poele*) o en una sala de trabajo (*étude*) durante bastante tiempo, lo que se consideraba como hazaña rara. Las relaciones entre iguales, las relaciones entre personas de la misma condición pero dependientes unas de las otras, las relaciones entre amos y criados, todas esas relaciones cotidianas nunca permitían que el hombre se quedara a solas. Esta sociabilidad se opuso durante mucho tiempo a la formación del sentimiento de familia, por falta de intimidad. El desarrollo, durante los siglos XVI y XVII, de nuevas relaciones afectivas, o por lo menos mucho más conscientes, entre los padres y los hijos, no destruyó esa socialidad. Esta toma de consciencia de la infancia y de la familia – en el sentido en que se habla de consciencia de clase -, requería lugares para la intimidad física que antes no existían. Sin embargo, en aquella época, esa consciencia se adaptó a la promiscuidad de cada instante. La convergencia de la sociabilidad tradicional con la nueva consciencia de la familia se efectuó únicamente en ciertas familias, en las familias de la gente notable, rural o urbana, nobles o plebeyos, campesinos o artesanos. Las casas de esas personas se convirtieron en centros de vida social, alrededor de los cuales gravitaba todo un mundo de gente humilde complejo y numeroso. Este equilibrio entre la familia y la sociedad no resistió ante la evolución de las costumbres y los nuevos progresos de la intimidad"[161]. Y a continuación cierra Ariés con una frase ya citada en este Módulo: <<Desde el siglo XVIII, la familia comienza a separarse de la sociedad, haciéndola retroceder de un ámbito de la vida privada cada vez más amplio>>. Obviamente Ariés vincula al surgimiento de la intimidad una palabras que ya consideramos, que en este momento es importante repetir: <<confort>>>.

3.5.3.1 El Aislamiento Familiar Burgués y sus Consecuencias Sociales.

¿Cómo entender las oscura frases de Ariés? Habla de familiaridad con los criados; habla de la imposibilidad de la soledad; y habla de la consciencia de clase.

Lo cierto es que las frases de Ariés parecieran no dar cuenta, enteramente, de la magnitud de lo que aconteció. Utilizando prácticamente las mismas frases, resulta más claro decir que estamos en el siglo XVIII, ante el surgimiento de lo que podemos llamar consciencia de clase de la burguesía, y de su expresión en el terreno de la cultura, en los ámbitos de la vida cotidiana. Esto es, que lo que se separa del conjunto de la sociedad es la burguesía, y con ella otros de los sectores pudientes de la sociedad (notables, nobles o plebeyos, campesinos ricos, artesanos). Y se separan como clase, alrededor de un fenómeno de consciencia de clase y, por consiguiente, de exclusión, de otras clases y estilos de vida, otras expresiones de lo social.

[161] Ariés, Philippe, Ob. Cit. pp. 527, 528.

Obviamente tal separación, en términos culturales y de la vida cotidiana, lo que implicó fue la separación de esas familias, sus capitales simbólicos y las prácticas que las articulaban, del conjunto de la vida social. El conjunto social excluido quedó destinado a reproducir, por identificación, lo que entonces se configuró como lo legitimado: la instauración de la vida familiar moderna como ideal de vida del conjunto de la sociedad. La burguesía se separa en un esfuerzo de distinción y por ésta vía instituye un estilo de vida que comienza a ganar en hegemonía en el conjunto de la sociedad.

Se marca con fuerza este fenómeno porque, evidentemente, los sectores más favorecidos de la sociedad tenían mayor acceso a los recursos (simbólicos, materiales, de relaciones) para instaurar un *estilo de vida*; más no así los sectores menos favorecidos. Esto es que, en primera instancia, aquello del surgimiento del *confort* operó para los sectores altos de la sociedad a partir del siglo XVIII, más no para el conjunto de la sociedad, aún como acontece en nuestros días.

Adicionalmente, y como lo fundamental, acontece la ruptura de lo que Ariés denomina *extrema densidad social*, y se produce un fenómeno que aún hoy en día no logra resolverse: el tejido social comienza a debilitarse y/o a desvertebrarse, tal como lo registra Ariés. Este fenómeno, dicho de otro modo, lo que quiere decir es que las sociedades democráticas, desde su origen, a nivel de la vida cotidiana, contienen un *déficit* de tejido social que aún no logra resolverse.

La modernidad se funda entonces sobre una promesa de ciudadanía y, simultáneamente, sobre un *déficit de ciudadanía*, entendida la ciudadanía como un *conjunto plural de experiencias de producción de sentido en la vida cotidiana,* y no solamente como las normas. Entendiendo que la realización de la ciudadanía supone, de necesidad, la densidad del tejido social; como red de conversaciones en que se instituye un sentido común. Pero justamente lo que se rompe es el tejido social, las redes de conversaciones, y lo que se conserva son las jerarquías, tanto con referencia al conjunto social como a la vida personal y familiar. Fractura del tejido social que conserva los códigos de preeminencia de clase y de preeminencia masculina.

Estos dos déficit, el referido al *confort* (referido al capital social y a los medios materiales necesarios para la operatividad de lo doméstico en el contexto de la familia, que en adelante llamaremos déficit doméstico) y el referido a la *ciudadanía* (dominantemente referido, también al capital social, y a los capitales simbólicos necesarios para articular un sentido común y por consiguiente una vida en sociedad), aparecen desde el siglo XVIII, y se constituyen: en primer lugar, como condiciones sobre la que se funda la familia moderna; en segundo lugar, como condición de dificultad para la tramitación de los conflictos que instaura la vida cotidiana; esto es, como condiciones de posibilidad para la emergencia de la violencia y del maltrato.

No se quiere decir que estos déficit operan como determinantes de la violencia y del maltrato. Se quiere decir que operan como condiciones de posibilidad. Cabe destacar que es claro que el déficit de ciudadanía y el déficit doméstico son dos caras de una misma moneda: se implican mutuamente, aunque podamos diferenciarlos para explicitar dimensiones que son propias de cada uno de ellos, y para destacar la magnitud del costo social de la separación de la burguesía del conjunto de la sociedad.

Estos deficit, vistos de conjunto, tienen una forma concreta de expresión: las oprobiosas condiciones de vida y de aislamiento de millones de mujeres en el <<adentro>> familiar, ocupadas, cada una de ellas, desde la mañana hasta la noche en lograr, mediante su esfuerzo individual, la suplencia de aquello de lo que la familia carece para la reproducción de la vida de todos los días. También toma otra forma concreta: las oprobiosas condiciones de vida y de aislamiento de millones de hombres, ocupados desde la mañana hasta la noche tratando de ganar el sustento que requieren para sus familias, individualizados por las condiciones económicas en que tal búsqueda se realiza, sin claras vías acerca de por donde tramitar su angustiosa permanencia en relaciones

económicas excluyentes, más que las expresiones colectivas de lo político, que luego de comienzos del siglo XX se encuentran en una situación de desgaste creciente (partidos, sindicatos). Sin lugar a dudas, tanto el déficit doméstico como el déficit ciudadano tiene una gran capacidad de afectar la vida de las mujeres y de los hombres, aunque podamos reconocer los modos particulares de afectación de cada uno de ellos.

Estos déficit son, también, los generadores de dos formaciones ideológicas particularmente fuertes, que no es que antes no existiesen, sino que ahora cristalizan: la mentalidad que atribuye a las mujeres el papel de *cuidadoras universales* y a los hombres el papel de *proveedores universales*. Lo singular no es que recientemente aparezcan. Ciertamente son una mentalidad que ha acompañado diversas expresiones del orden patriarcal desde mucho antes. Lo específico es que aparezcan en una mentalidad que atribuye el <<cuidado>> a las mujeres, como constitutivo de una supuesta <<naturaleza>> femenina vinculada a su identidad sexual heterosexual; igualmente aparece una mentalidad que atribuye como específico de lo masculino, vinculado a su identidad sexual como heterosexual, el papel de <<proveedor>> universal.

Son tales déficit un aporte relativamente contemporáneo al *sustrato* del sentido común patriarcal, que mencionábamos páginas antes, referido a la articulación de la convivencia mediante imaginarios y prácticas violentos. Aporte que aparece bajo una inofensiva imagen: cada mujer está haciéndose cargo de su casa, cada hombre está en su trabajo; y los/as niños/as están en el colegio; la sociedad, entonces, está en alguna parte no determinada, pero ni las mujeres, ni los hombres, ni los niños, saben donde es que está. Por consiguiente tampoco saben en que consiste la ciudadanía, más que cuando esta aparece como normas.

Lo que acontece con estos déficit es que las familias tienden a cristalizar una forma de existencia aislada de lo social. Así, operan como dispositivo mediador en la formación de individuos, pero los individuos se encuentran, de manera creciente, con la gran dificultad para transitar desde la familia hacia otros ámbitos de la experiencia que configuren, entonces, la ciudadanía.

Y si la vida cotidiana se reduce a la familia (y a las relaciones económicas), y lo ciudadano a las normas, la experiencia de la vida familiar tiende a asfixiar. Sin la posibilidad de que los individuos transiten hacia otros lugares de vida ciudadana y de producción de sentido, la familia se convierte entonces en el único lugar de producción de sentido (además del trabajo, para los hombres), y tiende a recibir de sus miembros demandas que no puede tramitar ni resolver.

3.5.3.2 El Secreto y su dinámica

Ariés menciona el secreto y su importancia en la configuración de la familia moderna, pero no especifica su contenido. Así que nos tomaremos la licencia de dar contenido al secreto, entendiéndolo como *constitutivo* y a la vez como *constituyente* del orden social, de las identidades de género, y de la reproducción social de la familia moderna.

Este propósito implica comprender y asumir la actual vigencia y el papel que cumplen imaginarios y prácticas que, operando como *sedimentaciones*[162], de las cuales no tenemos consciencia, están contenidas en el secreto. Estas sedimentaciones proceden de momentos anteriores del desarrollo de las relaciones familiares y, por supuesto, del momento actual; esto es, de la familia moderna. También se trata de entender los peculiares modos de relacionamiento de tales sedimentaciones antiguas y actuales.

Tenemos que entender, en la perspectiva señalada, que estamos hablando del ámbito de la familia moderna, constreñido entre los déficit mencionados, y que, entonces, el secreto, como constitutivo

[162] Recuérdese la noción de *sedimentación*, mencionada anteriormente.

y constituyente, habría que entenderlo como mecanismo productor/legitimador de tal aislamiento. Esto, por consiguiente hay que explicarlo.

Otra condición, necesaria para la comprensión del secreto en la familia moderna es que, de acuerdo a los más recientes procesos sociales mencionados, éste se produce a partir de una exaltación social de la madre (recuérdese los discursos que produjeron la ideología del instinto maternal y el encierro de las mujeres), y la producción social de la retracción del padre, el cual fue en gran medida sustituido por el Estado. Así que no estaremos hablando de una suerte de mistificación psicologista; sino que, en la misma dinámica en que se ha trabajado este texto, estaremos hablando de dimensiones del psiquismo socialmente producidas y con capacidad de aportar, entonces, a la reproducción de lo social.

Se trata, pues, de indagar por una dimensión del secreto que es también secreta en relación con nosotros mismos; esto es, que hace parte de lo innombrable[163]. De lo contrario no sería secreto. Si se tratara de un "chisme banal" no habría resistido siendo secreto siglos de historia y de transformaciones de las relaciones familiares.

Volvamos entonces a Grecia. En el texto de "Edipo Rey", la famosa tragedia de Sófocles, Edipo está muy angustiado ante lo que comienza a revelarse ante sus ojos; se pasea de un lado a otro del salón de su palacio, pensando en la posibilidad de que sea ***verdad*** que haya asesinado a su padre y se haya casado con su madre, y en ese preciso momento escucha que Yocasta, su esposa (y madre), le dice:

"¿Qué puede temer el hombre cuando el destino conduce todas las cosas y toda previsión es incierta? Lo mejor es evitar el azar , si se puede. No temas que te unas a tu madre, porque en sus sueños, muchos hombres han soñado que se unían a su madre; pero el que sabe que esos sueños no significan nada, lleva una existencia tranquila"[164].

Este fragmento de la Obra de Sófocles es muy importante para el establecimiento de una pregunta acerca del secreto y de la verdad sobre nosotros mismos: ¿Podemos confiar para el establecimiento de la verdad contenida en el secreto, solamente en los sueños? ¿Saber que muchos hombres han soñado, desde los tiempos de la Grecia Clásica, que se acuestan con sus madres, es argumento para tranquilizarnos? O ¿tenemos que acceder al secreto, también por vías indirectas, como la historia, la religión y la mitología?

Edipo quiere una verdad. Yocasta se la cuenta, en el nivel que se expresa en los sueños. Aún así, Edipo continúa su búsqueda. Y de la mano de Edipo, nosotros continuaremos nuestra búsqueda, porque saber acerca de la expresión onírica del deseo de acostarse con la madre, evidentemente no resuelve, *en su totalidad*, la verdad del secreto.

Ni siquiera lo resolvemos con otra apelación a la literatura distanciada por varios siglos de la anterior. Podemos ir, por ejemplo a un conocido fragmento de los Hermanos Karamazov, de Dostoiewski: *"¿Y cómo se encuentra ese dinero en su poder, si en realidad es el mismo? - preguntó sorprendido el Presidente. – Me lo dio ayer Smerdiakov, el asesino…Estuve en su casa ayer antes de que se ahorcara. Fue él quien mató a mi padre y no mi hermano. El mató y yo le había instigado…¿Quién no desea la muerte de su padre?"[165].*

---

[163] Páginas arriba habíamos hablado de que las identidades de género establecían complicidades corruptas sobre lo innombrable, ahora vamos a intentar aclararlo.

[164] Sófocles, Edipo Rey, en: Tragedias Completas, Ediciones y Distribuciones Alba S. A. Madrid, 1987, pp. 155. (las bastardillas son nuestras).

[165] Dostoiewski, Fedor, Los Hermanos Karamazov, Editorial Sopena Argentina, S. R. L. Traducción directa de E. Miró, Tercera Edición, La Plata, 1951, pp. 154. (las bastardillas son nuestras).

El Presidente del tribunal quería una verdad, el joven Karamazov se la cuenta. Aún así el Presidente del tribunal continúa su búsqueda. Y nosotros también.

No nos bastará con la historia del deseo amoroso por la madre y del deseo de matar al padre. Si bien esta historia acontece, no da cuenta, enteramente del secreto. Esta historia de amor por la madre y del deseo de matar al padre hace parte, frecuentemente, de lo que todos ya sabemos y hemos olvidado; es así que ésta historia hace parte del secreto, de un secreto reciente que con relativa facilidad puede acceder a la consciencia. Incluso, hoy, es un secreto a voces.

Buscamos un secreto con una característica que nos revelan Edipo y el Presidente del tribunal. Es cierto que Edipo escucha de su madre una parte de la verdad; al igual que el Presidente del tribunal que enjuicia a uno de los hermanos Karamazov. Pero, simultáneamente, ni Edipo ni el presidente del tribunal *pueden escucharla*; hacen caso omiso de lo que acaban de escuchar. Esta es una característica de la verdad que estamos buscando: cuando es pronunciada no puede ser oída ni asumida, frecuentemente no puede ser tomada en serio, más bien mueve a risa; porque hace parte de lo innombrable. Y la risa es entonces reveladora de la angustia.

Ahora bien, ni Edipo ni el Presidente del tribunal escucharon la verdad completa. Sin embargo, en los dos casos, estamos ante lo conocido por alguien; ante aquello de lo cual alguien puede dar fe. Lo que dice Yocasta es que muchos hombres saben por sus sueños del fragmento de verdad nombrado. Y el lector de los Hermanos Karamazov sabe que una verdad acaba de ser dicha. E indudablemente estamos, por lo menos, ante un nivel del secreto. Pero un fragmento de la verdad que encubre una verdad más honda, es entonces una verdad a medias, con lo que ello implica.

Otra parte de la verdad, para Edipo, griego de nacimiento y noble, para más señas, debió ser parte de lo evidente para todo el mundo a la luz del día en su época, pero no por ello es evidente para nosotros.

Antes de continuar tenemos que hacer algunas delimitaciones. Estamos buscando una dimensión del secreto y por lo tanto de la verdad[166] que está contenida en nosotros mismos. El gran depositario de estas verdades es *lo inconsciente*. Ahora bien, hay una dimensión colectiva de lo inconsciente[167], y una dimensión individual, personal, de lo inconsciente[168].

La dimensión colectiva de lo inconsciente se ha formado mediante la acumulación de sedimentaciones, en siglos de historia, y de influencia religiosa y mítica. De manera tal que en cada uno de nosotros están tales sedimentaciones. Ya habíamos hablado de que somos un depósito de las sedimentaciones producidas y acumuladas, bajo la influencia de los universos simbólicos, los imaginarios y las prácticas producidos en la historia de la humanidad.

La dimensión individual de lo inconsciente se construye en nuestra historia personal. Estamos partiendo entonces de una postura: que el inconsciente personal nos impide observar directamente lo que contiene el inconsciente colectivo. Pero la verdad profunda del secreto está tanto en lo inconsciente colectivo como en lo inconsciente personal. Más aún, lo que estamos buscando como especificidad del secreto en la familia moderna es una peculiar interacción de lo inconsciente colectivo y lo inconsciente personal.

---

[166] Aquí la noción de verdad refiere a la verdad psicológica, propuesta tanto por Freud como por Jung.

[167] Estamos hablando de la noción de *inconsciente colectivo* propuesta por Carlos Gustavo Jung. Una ampliación de esta noción puede ser consultada en las obras de este autor, ya citadas.

[168] La noción de lo inconsciente, como inconsciente personal es propuesta por Sigmund Freud, y puede ser consultada en el conjunto de su obra, particularmente en “La Interpretación de los Sueños”, de la que existen diversas ediciones en castellano.

Otra aclaración es que esta dimensión que estamos denominando lo inconsciente, se acumula mediante la *superposición de estratos de sedimentaciones*, que hicieron parte de los modos de ser/actuar de las mujeres y de los hombres en otras épocas de la humanidad; sedimentaciones contenidas en el gran depósito que es el lenguaje; que entendemos entonces como consciente e inconsciente. Y no solo el lenguaje hablado o escrito, sino también los lenguajes del cuerpo, como los gestos y otras muchas expresiones no verbales. Por ello, el cuerpo y los lenguajes son los grandes depósitos en los que se *sedimenta*, se deposita, se conserva y se comunica, activamente, lo inconsciente personal y colectivo.

Cabe también aclarar que la dimensión *inconsciente* del secreto que intentaremos establecer, es un dispositivo que opera como un sustrato al cual se *adhieren* y parecieran *legitimarse*, diversas expresiones *conscientes* del secreto de familia. Secreto *consciente* que, entonces, como el mito, tiene múltiples versiones, razón por la cual el secreto en la dimensión consciente no es nuestro tema. Sólo intentaremos revelar el secreto inconsciente.

Hechas estas aclaraciones volvamos con Edipo, el rey griego, y más en general, con los griegos. Recordemos que entre los habitantes de las ciudades griegas clásicas no existía, por lo menos entre los hombres, una *fusión* entre identidad y sexualidad, como nosotros la conocemos y la vivimos hoy: como identidad sexual. Sobre las mujeres griegas, no tenemos registro de una situación similar: Atalanta, la marimacha, o Safo, la poetiza de Lesbos, eran más bien excepcionales, o eran expresiones minoritarias de las mujeres, hasta donde sabemos.

Recordemos, pues, que los hombres griegos de la antigüedad clásica amaban *la belleza en los hombres y en las mujeres*. Ahora bien, los griegos eran hombres; incluso eran fieros guerreros; sabios gobernantes (y también hubo tiranos); y extraordinarios filósofos; más aún, fueron los fundadores de la democracia. Aún hoy en día reconocemos la inmensa influencia de los griegos en la historia y la cultura de occidente. Y nos reconocemos en deuda con ellos a muchos campos constitutivos de nuestra experiencia consciente. Se trata de determinar si igual que portamos herencias de los griegos, en la consciencia, también portamos una herencia inconsciente.

Hablamos de nuestra diferencia con los hombres griegos, en el sentido de que en nosotros se *fusionan* la identidad y la sexualidad, constituyéndose así nuestra identidad sexual (incluyendo, por su puesto, la preferencia sexual). Esta diferencia se expresa a nivel de nuestra consciencia. Y lo que queremos decir es que tal diferencia en lo inconsciente no existe.

El estrato más profundo de las sedimentaciones constituyentes de lo inconsciente colectivo, de las que podemos dar cuenta a partir de la pequeña historia de Occidente que hemos reconstruido, es un estrato en que estamos, con referencia a las identidades y las preferencias sexuales, en igual estado de *indiferenciación* que los griegos. Un estrato en el que amamos la belleza en los hombres y en las mujeres. Un estrato en que identidad, sexualidad y preferencia sexual no se fusionan.

Estrato en que vivimos con legitimidad una dimensión de nosotros mismos que podemos denominar *polierotismo*. Por ello los hombres podemos hablar de otro hombre diciendo que es nuestro *mejor amigo* y amarlo, aunque nunca le digamos que lo amamos; incluso, aunque nunca logremos decirnos a nosotros mismos que el sentimiento que experimentamos por nuestro amigo es exactamente de la misma <<naturaleza>> que el sentimiento con que amamos a nuestra enamorada. Es un estrato que da cuenta de dimensiones que *actuamos,* pero que *no podemos nombrar*, no pueden adquirir existencia consciente mediante las palabras; por ello hace parte del secreto. Y no necesariamente porque nos queramos acostar con nuestro mejor amigo. Basta con experimentar que amamos a nuestro mejor amigo y que no es usual que se lo digamos. Más aún, no nos está permitido decirlo: ni nosotros mismos nos lo permitimos, ni las convenciones sociales nos lo permiten, ni nuestro amigo nos lo permitiría.

Las mujeres en este aspecto operan de manera diferente; tienen acceso a la intimidad entre las mujeres; tanto como a nombrar tal intimidad y los afectos que en ella circulan. Las mujeres pueden decir que una mujer es hermosa; ellas lo saben y lo dicen; los hombres no podemos decirlo; incluso no podemos pensarlo; solo podemos actuarlo en lo inconsciente.

Sobre el estrato que acabamos de describir, encontramos otro estrato de lo inconsciente colectivo, en el que *hemos sido* escindidos y diferenciados. Otro estrato, en que la indiferenciación, el *polierotismo* que nos habita, a la manera de los griegos, (que continúa existiendo en el estrato anterior), sufre una escisión, una diferenciación. Somos entonces *indiferenciados* y *diferenciados* al mismo tiempo. Estos dos estratos, como los demás que mencionaremos, coexisten y se superponen, unos sobre otros.

La escisión o ruptura[169] del *polierotismo* que produce la diferenciación, acontece a la manera de la diferenciación jurídica de los sexos que produjo el derecho romano: nos constituye en varones en extremo diferentes de las mujeres *por ley*. Este estrato es gobernado por la *ley del padre*. Ley que férreamente nos adscribe a un sexo, entendiendo el sexo como una institución. Tenemos sexo como producto de la férrea adscripción al colectivo de los hombres o al colectivo de las mujeres, sin puntos intermedios en la consciencia; *nos lo produce la ley del padre*.

¿Cómo nos representamos la escisión del polierotismo? Llamamos polierotismo una potencialidad múltiple, sin forma o, mejor, polimórfica, de la energía psíquica (o libido). El/la niño/a muy pequeño/a (de pocos meses), catectiza y se identifica *con su madre y su padre* (simultáneamente) constituyendo de ellos una imagen única (o *imago hermafrodita*). Esta imago es potencialmente polierótica, polimórfica. Así, esta *imago hermafrodita*[170]*,* que incorpora tanto al padre como a la madre, y *signa* la libido (la energía psíquica). Sin embargo, la diferencia entre el padre y la madre (el padre vive bajo la angustia de diferenciarse de la madre) presiona sobre esta imago y la escinde, la rompe. Como tal *imago hermafrodita* se había signado de "partes" de ellos, tales "partes" aportan a la configuración de la libido del niño/a las dimensiones que previamente la signaron: lo masculino y lo femenino. Por ello, todos, (hombres y mujeres), estamos habitados por estas dos dimensiones: lo masculino y lo femenino.

La implacable *ley del padre* nos adscribe a estos colectivos o instituciones que son los sexos. De manera tal que no podemos, a voluntad, percibir lo indiferenciados que somos en el estrato mas profundo. Por ello, el estrato en que somos indiferenciados constituye la dimensión más profunda del secreto; al que accedemos mediante la angustia que experimentamos ante la ausencia de certeza de que *seamos lo se que supone que debemos ser*: diferenciados y adscritos a un sexo. Así se experimenta la adscripción al sexo, en muchos momentos de la vida, particularmente en la vida de los hombres, como angustia ante el hecho de que no estamos seguros de que seamos lo que se supone que debemos ser. Esta condición permite afirmar que lo varonil acontece como *simulacro*. Por ello, además, la conocida frase: ¡*compórtese <u>como</u> un varón*!, que evidencia el carácter de simulacro de lo varonil.

Ahora bien, si se es varón, la diferenciación extrema implica que una dimensión de nosotros mismos, que se identifica con nuestra madre, fue repudiada y reprimida: lo femenino, y una vez reprimida constituye una presencia muda[171]: el *ánima*. Habíamos mencionado su papel en la configuración del *otro absoluto*, de la mujer como enemigo. Y su papel en la dinámica de producción de sufrimiento intrapsíquico.

---

[169] Esta ruptura es lo que también se denomina: castración.

[170] El término hermafrodita, que estamos utilizando a falta de uno más claro, lo que pretende significar es que esta imago toma, simultáneamente, aspectos de la forma y del carácter de del padre y de la madre, y constituye con tales elementos una imagen única.

[171] Es muda en el sentido en que sólo se manifiesta como angustia.

Pues bien, cuando en el estrato anterior (vivimos todos los estratos simultáneamente aunque no tengamos consciencia de ello), “sabemos” que un hombre es hermoso (recuérdese que en ese estrato más profundo amamos la belleza, como los griegos), el ánima reprimida y muda se proyecta como un fantasma que nos llena de angustia, el fantasma de la homosexualidad[172] que ya habíamos mencionado. Por ello, tanto la diferencia extrema de la identidad del varón (en relación con la identidad de la mujer), como los vínculos del varón con otros varones, implican que la identidad masculina extrema (que también hemos llamado lo varonil) tenga que ser probada de manera reiterada. Como tratando de afirmar que no es un simulacro.

El carácter de simulacro de la identidad masculina y la pertinencia de su ratificación implican que experimentamos un fuerte sentimiento de *incompletud* y, como el Flamen de Júpiter, el Sumo Pontífice de Roma, necesitamos, requerimos ser completados por *una mujer*. Ya hablamos ampliamente de esto respecto de la dinámica del sufrimiento y del sacrificio, y antes habíamos mencionado la incompletud como fuente productora del canibalismo simbólico que se traduce en consumo de la identidad del otro/a.

Recordemos que los romanos no eran padres sino hasta que su padre muriese. No bastaba con tener hijos para adquirir ese status de padres. Algo similar nos acontece a nosotros. La angustia que produce el fantasma de la homosexualidad no se suspende (como tendencia), sino a la muerte del propio padre, cuando el dolor de su muerte (duelo) *pareciera sellar* para siempre toda posibilidad de vivenciar la indiferenciación.

En los romanos, esta circunstancia de no ser padres sino hasta la muerte del propio padre implicaba que generalmente estaban sin dinero, porque el patrimonio familiar era administrado sólo por el *paterfamilias*, razón por la cual se presentaron en Roma muchos casos de parricidio. Incluso por esta razón tuvieron que prohibir créditos pagaderos a la muerte del padre. En nosotros, una circunstancia similar produce el odio al padre y, como a los Karamazov, deseo de matar al padre, pues éste nos conminó, sobre un estrato de indiferenciación, a vivir la diferenciación impuesta por su ley. Es este el mecanismo que produce el carácter *ambivalente* de la relación con el padre: se le ama por identificación y se le odia por la diferenciación y adscripción producidas por su ley.

igual que los romanos, no tenemos el espacio para la indiferenciación que sí tenían los griegos; estos legitimaban la *experiencia individual*; mientras que nuestra configuración compensatoria del héroe es enteramente imaginaria. Estamos atados a la ley del padre, y por/con ella, al orden de las generaciones. Salirnos de allí, que es posible por supuesto (recordemos que siempre existe la posibilidad teórica y práctica de la transgresión del orden institucional), es muy costoso en términos de una experiencia inicial de *caos y de pérdida de sentido* de la propia biografía. Generalmente hace falta un sufrimiento excesivo para replantearse el orden de las generaciones, por la vía de la construcción de una historia personal, o identidad narrativa, como vimos antes.

Este estrato gobernado por la ley del padre supone la presencia de la madre bajo una versión muy peculiar: no es asumida y vivida como sexuada. La exaltación de la mujer como *madre sacrificada*, la preeminencia idealizada hegemónica de la identidad de la *madre que se inmola por los hijos* (inmolación activada por la presión que deviene de su manejo individual del déficit doméstico ya mencionado), esconde para sus hijos, su sexualidad. Entonces ingresa al secreto la madre sexuada, tanto como la vida sexual de la madre con el padre. Ahora bien, descubrir la sexualidad de la madre es vivida por el/la niño/a como traición, y es fuente también de ambivalencia, de amor/odio. A la madre se le ama como madre (dirigiendo hacia ella toda la energía proveniente del estrato en que somos indiferenciados) y se le odia como mujer. Adicionalmente, para constituirse en varón hay que diferenciarse de la madre (ya hablamos de esto), y para tal efecto se usa (para la repudiación), el odio hacia ella por su condición de ser sexuada.

[172] Que es específico de la modernidad. Los hombres de otras épocas probablemente no tuvieron esta vivencia. Recuérdese que la homosexualidad, como identidad y como concepto, son relativamente recientes.

Una consideración un poco más general sobre la ambivalencia, y con ella sobre la textura del amor, que comienza con la ambivalencia a desplegarse ante nosotros. No tenemos (ni podemos tener) una experiencia unitaria a nivel de lo que llamamos *los sentimientos*. O sea, que en una buena medida, la distinción entre "buenos" y "malos" sentimientos es falsa. Los sentimientos siempre son complejos. En el campo de los sentimientos tenemos una experiencia que se caracteriza más bien por la *polivalencia*. Así las cosas, la fuerza con que en nosotros aparecen los "buenos" sentimientos sólo testimonia la fuerza con que los "malos " sentimientos podrían aparecer. Esta es la razón por la cual la violencia intrafamiliar y el maltrato infantil acontecen, no por "falta de amor", sino porque el amor hace parte de una matriz compleja de los sentimientos, y siempre puede acontecer que el amor exacerbado desencadene lo contrario, el odio, como en la ambivalencia ante el padre y la madre que hemos mencionado.

El descubrimiento de la sexualidad de la madre y del padre acontece en la primera indagación del/a niño/a sobre el secreto. Tal indagación se manifiesta como curiosidad sexual del niño/a con respecto a de donde procede. Se encuentra el niño o la niña, entonces, con la sexualidad propia y de los demás, y logra así constituirse en sujeto que desea. Porque lo que no ingresa al secreto es el deseo como pulsión, más si sus fuentes. Por ello la curiosidad sobre la sexualidad está vinculada con la voluntad de saber y con la producción del conocimiento.

Sobre este estrato regulado por la ley del padre se superponen otros dos estratos que podemos caracterizar simultáneamente, que en la perspectiva de la historia de Occidente que trazamos. Tienen que ver con el amor cortés y con el amor galante.

Conviene recordar, respecto del amor cortés, la estética del alegre genocidio en que se instala a los jóvenes varones, previamente escindidos por la ley del padre, en la perspectiva de la construcción de su cuerpo como *instrumento/máquina/ arma*; en la construcción de una identidad que *reifica* el erotismo reducido en extremo a la penetración, el máximo rendimiento físico en la producción, tanto como la violencia y la guerra. Esto es, una estética que construye el cuerpo masculino para el sufrimiento y la muerte.

Y del amor cortés y del amor galante tenemos que recordar el *juego de espejos* en que los *caballeros,* constituidos por el orden social medioeval, propusieron y produjeron una identidad de las mujeres, las que terminaron siendo construidas, vía la identificación, por el deseo del otro, el varón. Y, a su vez, cómo en los albores de la modernidad, las *preciosas*, propusieron una identidad para los varones quienes terminan siendo construidos, vía la identificación, por el deseo de las otras, las mujeres. Y posteriormente, cómo los filósofos, los educadores, los moralistas y los hombres de ciencia volvieron a construir, con la ideología del instinto maternal, una nueva identidad para las mujeres, quienes la asumieron nuevamente por la vía de la identificación.

Juego de espejos entre los hombres y las mujeres en que la identidad se construye y se dirime, no desde sí mismos, sino fundamentalmente desde *el deseo del otro*, lo que produce circuitos incesantes de identificación.

Son dos nuevos estratos, ligados a la estética del alegre genocidio y al juego de espejos en la construcción identitaria de hombres y mujeres, los que se superponen a los ya mencionados.

Hasta aquí, no tenemos necesariamente una *fusión* entre la identidad del varón o de la mujer con su preferencia sexual. Lo masculino y lo femenino (como principios separados producidos por la escisión generada por la ley del padre), aún no están atados a la preferencia sexual y a la configuración extrema de la identidad de género. Lo que sí existe es una preferencia sexual por adscripción institucional al sexo, y por supuesto un conjunto de jerarquías, tareas, mandatos, atribuciones y carencias de poder, adscritos a la realidad institucional de los sexos. También existe una constante: la preeminencia masculina.

Lo específico del secreto en la familia moderna tiene que ver con que toda esta historia *sedimentada* en estratos sobrepuestos, se reconvierte bajo la emblemática dinámica del complejo de Edipo, y se resignifica constituyendo una *subjetividad* que fusiona la identidad con la sexualidad y con la preferencia sexual, como expresión de un férreo vínculo del sujeto con el orden de las generaciones y, más ampliamente, con el orden patriarcal. Esta resignificación acontece en varias perspectivas.

En primer lugar, como *fusión* de las identidades <<como varón>>[173] o <<como mujer>> con una determinada y precisa preferencia sexual: la heterosexualidad, que entonces se transforma en la forma <<natural>>, legítima y hegemónica de la sexualidad, relegando toda otra expresión de la sexualidad al campo de lo <<antinatural>> y lo ilegítimo; se tornan las identidades en identidades extremas, altamente inflexibles a nivel de la vivencia consciente, de manera tal que sólo es posible la vivencia de <<lo otro a lo elegido>>, a nivel inconsciente.

El Complejo de Edipo acontece entonces como escenario de la historia de los afectos entre *papá, mamá y yo*, todos decididamente heterosexuales; no sería posible, en esta dinámica, representárselos de otra manera (con dudas o asaltados por fantasmas). Sin embargo, estas identidades extremas están constituidas sobre una *falla* que tiende a desestabilizar el conjunto: el más profundo estrato, el de las identidades *indiferenciadas* a nivel de la preferencia sexual; por ello, la identidad sexual se vive entonces compulsivamente: debe ser permanentemente ratificada; por ello tal necesidad perentoria de ratificación se convierte en una primera fuente de violencia, ya que se asume como *propio* el cuerpo del otro; se asume que siempre tiene *el deber* de estar disponible; siempre tiene que estar dispuesto al *ritual de ratificación*.

Ahora bien, Edipo, configurando lo vedado, lo prohibido, tanto como la pertinencia de la ratificación de las identidades extremas, constituye también una vía progresiva: implica la *apertura al otro*, a lo extraño, a lo diferente a la familia, sentido este en que reconocemos el aportes de Cynthia Sarti[174].

Hay, pues, que tener en cuenta que la configuración del Edipo y la resignificación de los demás estratos en su propia dinámica, conducen a plantear como un problema la cuestión del placer, que entonces tiene más que ver con la ratificación de la propia identidad que con el erotismo mismo. En esta perspectiva, en rigor no existe algo que pudiéramos denominar como *encuentro erótico/sexual*; lo que más frecuentemente existe, en la formación socio – cultural que habitamos, es un acercamiento copulativo entre autistas (en sentido figurado), dado que no se reconocen, no hay alteridad, solo hay: un pene penetrando y una vagina penetrada; y luego de la descarga eyaculativa/orgásmica, solo hay vacío de muerte que demanda perentoriamente un nuevo ritual de ratificación. Y así sucesivamente. Porque la heterosexualidad en la familia moderna no existe para el placer[175]; dominantemente existe para la reproducción (ya habíamos hablado de esto con relación a los discursos demográficos).

---

[173] Mediante estas comillas lo que se quiere resaltar es que estas identidades acontecen como simulacro, del cual es inevitable dudar, a pesar de estar reificadas.

[174] Ver el texto de Cynthia Sarti en las lecturas adicionales a éste Módulo.

[175] La sodomía en sentido estricto no es un antecedente de la homosexualidad, *sino una condena masiva de la sexualidad con fines recreativos, esto es, ajena a la reproducción.* Dice Badinter: “Se la llamaba “pecado mudo” o “vicio abominable”, y se le ocultaba su existencia al pueblo. Para demostrar la vaguedad del concepto de sodomía, Pierre Hahn tuvo la buena idea de consultar los manuales de los confesores. Así, el Tratado de Sodomía del Padre L. M. Sinistrati, de Ameno (mediados del siglo XVIII) considera sutiles *distingos* que no dejan de sorprender al lector del siglo XX. Para el sabio eclesiástico la sodomía se define por una relación carnal entre dos hombres o entre dos mujeres, pero no todos los actos “homosexuales” constituyen el crimen. Para que haya crimen, es necesario que haya coito, introducción del pene en el ano, con el fin de distinguirlo de la simple *molicie* (polución, masturbación), obtenida mutuamente entre hombre y hombre o mujer y mujer. ¡Hay pecado cuando se equivoca el orificio! Según ciertos doctores, ‘la introducción del miembro viril en el orificio posterior debía tener lugar regularmente y era necesario que hubiera semen al interior del culo. Se

Cabe aclarar que lo que entonces está legitimado es, simultáneamente: una *forma*, la *heterosexualidad*, socialmente *legitimada como lo legítimo*; tanto como otra forma; la *homosexualidad*, *socialmente legitimada como lo ilegítimo excluido*[176]. Esta aparente contradicción acontece así en la consciencia, y hace que cada una de estas *dos formas* de la sexualidad requieran, cada una de la existencia de la otra, para poder constituirse por la vía de la repudiación. El mantenimiento de cada una de ellas depende de la existencia y la repudiación de la otra. Y estas dos formas ocultan la existencia del estrato más profundo: el *polierotismo*, que entonces tiene solamente una vía de expresión: la angustia ante el fantasma de que *yo pueda ser lo que debo repudiar*.

Considerando la reflexión ya realizada en este Módulo, asumimos que es claro el papel que tienen el mecanismo fóbico y la tendencia paranoide, antes mencionadas, en la configuración de las identidades extremas. Nos referimos a ellos, pues aquí tienen una consecuencia: mediante su activación, tienden a poblar la vivencia familiar y social de enemigos.

Las contradicciones internas del mundo familiar son reconvertidas y proyectadas como una sola contradicción con el mundo social. Entonces el mundo familiar tiende a retraerse (o a pronunciar su retraimiento), de manera creciente, de lo social, contribuyendo por esta vía con la generación del déficit de ciudadanía. Todo <<el afuera>>, lo social y en Estado, son demonizados y tienden, invariablemente, a poblarse de enemigos. Es la *proyección en* lo social, de los enemigos que habitan los imaginarios constituyentes de las identidades de género, lo que dinamiza que la familia consolida su aislamiento de lo social y del Estado, que habían sido mencionadas anteriormente.

Entonces se entiende que, junto con el aislamiento por razones de consciencia de clase, la familia produce invariablemente crecientes niveles de aislamiento, por la dinámica propia del secreto inconsciente.

Además de los enemigos imaginarios internos y externos, también comienza a poblarse la familia de otros personajes imaginarios, construidos en el juego de "producir la identidad del otro desde el propio deseo", entre los hombres y las mujeres. "juego" de identidades (el juego de los espejos que habíamos mencionado) en que los hombres atribuyen identidades imaginarias, fantaseadas por ellos mismos, a las mujeres, que estas asumen mediante el proceso de identificación ya mencionado. Y en que las mujeres atribuyen identidades fantaseadas, imaginarias, a los hombres, que ellos asumen mediante el proceso de identificación.

El varón, constituido en la estética del alegre genocidio, participa indudablemente del juego como los antiguos caballeros. Así, en este "juego" se transforma el ámbito familiar en un escenario de torneo, y se va en busca de trofeos. "Juego" que puebla la familia de múltiples presencias. "Juego" que frecuentemente tiene trágicos resultados: como cuando el padre resignifica a su hija y le atribuye identidades[177] sobre las cuales puede realizar demandas para su propia satisfacción sexual que se traducen en abuso o en violación. O la madre, a su vez, con su hijo. Porque nadie viola directamente a su propia hija, mirándola al rostro, como hija. Se tiene que realizar sobre ella, sobre su rostro, una construcción imaginaria que permita la violación. Perverso juego de atribución de identidades, con trágicos productos.

---

podía hablar entonces de una <<sodomía perfecta>> y solo el papa o el obispo podían absolver a los pecadores. En cambio, si el hombre se unía por el ano con una mujer, la sodomía era <<imperfecta>> y un simple confesor podía absolverla". Badinter, Elizabeth, 1993, Ob. Cit. pp. 167.

[176] Aquí, lo homosexual, asimilado a los fines pasivos (lo femenino), tiene una característica que permite evocar la condición de la mujer en Roma: su inclusión pasa por la demostración pública de su exclusión.

[177] Esta atribución de identidad acontece, según el psicoanálisis freudiano, como construcción de "objetos sustitutos".

Juego siniestro de atribución e intercambio de identidades en que frecuentemente termina *confundiéndose en lo imaginario,* y frecuentemente en lo real*,* quien es el adulto y quien la niña o el niño; quien es hombre y quien es mujer; quien es el victimario y quien es su víctima; en que todas las identidades pueden confundirse en un sacrificio orgíastico. Juego éste que surge por la extrema y tiránica presión del orden de las generaciones que no deja más posibilidades de movilidad que la que se construya en lo imaginario.

La mujer, convertida en trofeo, participa también del juego en una dinámica de la que ya habíamos hablado. Participa de la atribución de identidades que le permite operar como mediadora de las relaciones amorosas (no conscientes) entre hombres. Así, tanto desde los hombres como desde las mujeres hay, sin duda, una activa participación en el fatídico juego. Ahora bien, sin duda, al servicio del mantenimiento de la preeminencia masculina, tanto como de la hegemonía patriarcal.

Por ello, también compartimos con Sarti, que la apertura al otro, implica la desnaturalización de las relaciones familiares, que proponemos nosotros entender por la vía del proceso de *individuación*. Para acercarnos a ello fue que hablamos antes de las identidades narrativas. Volveremos sobre esta crucial cuestión.

Acontece entonces que este escenario de la familia moderna se configura en lo imaginario, y con frecuencia en lo real, sobre dos actores principales: el padre violento y maltratador, y su cómplice corrupta, la madre. La madre que, frecuentemente, es también violenta y maltratadora, con la complicidad corrupta del padre (o quien cumpla sus funciones). Las víctimas, siempre son las mismas: niñas y niños, adolescentes, y jóvenes.

Tal es, pues, el secreto de la familia moderna.

Por ahora dejaremos el secreto, operando como un dispositivo que desde lo inconsciente, actúa <<como si fuera un código genético>>, garantizando la reproducción del orden de las generaciones, del orden social patriarcal, de las identidades patriarcales de género y, en última instancia, de la familia patriarcal autoritaria misma.

EL HISTORIADOR
EJERCICIO (1)

Luego de este recorrido por la historia de Occidente, le proponemos que inaugure usted un recorrido, también como historiador. Es un ejercicio que se propone realice usted con personas de su confianza.

Se trata de que reúna, por separado, grupos de entre cinco o seis personas de tres generaciones: abuelos, adultos y jóvenes. Tiene que lograr que en cada grupo haya hombres y mujeres.

Se trata de conversar. Mejor si, a partir de la confianza que le tienen a usted, puede grabar las conversaciones, para poder escucharlas después. También puede reemplazar la grabadora con unas buenas notas, pero tiene que saber que esto es muy dispendioso, pues su atención oscilará entre la participación en la conversación y la escritura de algunas pocas frases.

Hable con los tres grupos sobre la convivencia familiar, y sobre los modos específicos de ser hombre y de ser mujer. Sobre como cada generación entiende: el amor y la sexualidad; lo doméstico; y lo ciudadano.

Tiene que lograr precisar en las conversaciones con cada uno de los grupos, las opiniones de los hombres y las opiniones de la mujeres. De pronto sea importante que, además de reuniones con cada grupo de generación, tenga la oportunidad de hablar con los hombres y con las mujeres por separado.

Si además resulta algún tema que le interese a usted, en alguno de los grupos, trate de preguntar, sobre tal tema, la opinión de los otros grupos, para que establezca campos temáticos completos.

No haga preguntas muy directas; o que puedan molestar a las personas; siempre es mejor estar tranquilos en estas conversaciones; pensando cual es la mejor manera de preguntar indirectamente y sabiendo que todo depende del clima de confianza que logre construir.

Luego de las conversaciones, escuche la grabación, tomando notas más tranquilamente, y si no grabó repase sus notas. Y sobre tales notas establezca un cuadro en el que destaque: las principales diferencias entre los géneros y las generaciones, sobre los asuntos que conversó con ellos.

Y, sobre el cuadro, hágase preguntas:

¿las diferencias establecidas pueden constituir cuestiones públicas?

¿Porqué?

¿Qué transformaciones en las identidades sugieren las cuestiones públicas detectadas?

EL HISTORIADOR
EJERCICIO (2)

Ahora le proponemos un ejercicio relativo a su historia personal. Un ejercicio sobre usted mismo, sobre sus propias vivencias.

Ayudaría mucho en éste ejercicio, sí en el participa otra persona de su total confianza. El papel de esta persona es, como siempre *conversar* con usted, en este caso sobre usted mismo, sobre su intimidad. Es, pues, una conversación intima. Si es posible que alguien participe con usted en ésta conversación íntima, esto no reemplaza que luego usted, a solas, vuelva sobre los contenidos de esa conversación.

Se propone que tanto en la conversación íntima, como a solas, usted revise su infancia, su adolescencia y su juventud. Estamos otra vez frente a tres momentos generacionales, pero de usted mismo. Y los revise con una pregunta: ¿recuerda usted experiencias o sensaciones de angustia?

Ahora bien, no se trata solo de angustias venidas de fuera; interesa también que usted intente recordar experiencias de angustia inespecífica, de esas que – todo parece indicar -, uno no sabe de donde vienen.

Le recomendamos detenerse particularmente en su adolescencia.

Luego de esta meditación, escriba sobre usted mismo. Y trate de establecer si alguien más, dentro de personas de mucha confianza, ha vivido experiencias o sensaciones similares.

Luego, escriba si encuentra alguna relación entre sus recuerdos y sensaciones, y la idea de cuestiones públicas.

Y, también, compare sus vivencias con las que estableció en el ejercicio anterior: ¿qué le sugiere tal comparación?

Si hace estos ejercicios más de una vez, mucho mejor! Aprenderá sobre usted, antes de que usted trate de que los demás aprendan algo.

4. Familias en Colombia.

El propósito de este apartado es mostrar algunas dimensiones que permiten hablar de una *crisis* de la familia en Colombia, hoy, en un sentido positivo del término, en la medida en que nos referiremos a la crisis de la familia patriarcal autoritaria.

Para ello, inicialmente haremos una mención breve a un significativo período de la transformación de las relaciones familiares en Colombia, intentando entender los determinantes de la transición vivida hacia la configuración de la familia, en el sentido moderno de ésta expresión, en el período de 1880 a 1930. Posteriormente, observaremos y discutiremos algunas cifras acerca de la vivencia familiar, en Colombia. Finalmente, haremos una discusión general con la pretensión de caracterizar el cuadro que describen las familias colombianas, para definir las líneas más gruesas de una actuación.

4.1 Familia en Colombia: 1880 – 1930

Recorreremos este período de la historia nacional orientándonos para ello en una investigación de Miguel Angel Urrego[178]: "Sexualidad, Matrimonio y Familia en Bogotá 1880 – 1930".

Urrego define para su estudio un período de la historia nacional que, según el autor, rige el modo peculiar de configuración de la familia moderna en Colombia: *La Regeneración*, el proyecto político del partido conservador, cuya hegemonía en el poder se corresponde con el período estudiado. En este contexto, el estudio de Urrego, en lo referente a la familia, se realiza con una hipótesis que nos resultará conocida: "se considera que el concepto básico para estudiar las identidades culturales durante el período es el de intimidad. Por intimidad se entiende el proyecto burgués de encerramiento y diferenciación social de una clase que lentamente se consolida cultural y políticamente"[179].

Estamos, pues, ante la misma dinámica europea, solo que cerca de cien años después. En Colombia estamos registrando, entre los siglos XIX y XX, transformaciones que hemos registrado en Europa entre los siglos XVII y XVIII. Y, aún así, las registramos en el contexto de un proyecto político conservador y retardatario: La Regeneración. Este proyecto burgués conservador expresa la contradicción en que se encuentra la burguesía colombiana en el período en mención: "Desarrollarse en una coyuntura mundial de consolidación de la burguesía, pero imponiéndose en el país desde una perspectiva retardataria", razón por la cual su proyecto asume determinadas características: "hispanización de la cultura, cristianización de la cultura, conformación de un Estado sin nación, y maniqueización de la política"[180]. Debe entenderse que este proyecto se instituyó en contra de las conquistas liberales de los gobiernos del siglo XIX, que agenciaron las ideas de la revolución francesa.

Interesa indagar dentro de la amplia investigación de Urrego dos asuntos: De una parte, la lógica de desenvolvimiento de la intimidad burguesa; y, de otra parte, si en Bogotá y en Colombia, tal desarrolló de la intimidad burguesa se expresa, al igual que en Europa, como generador de un déficit de ciudadanía, y si es así, cuales fueron sus peculiaridades; en tanto que el déficit doméstico tiene manifestaciones más obvias en el país para amplios sectores de la población colombiana.

---

[178] Este libro es publicado por: Fundación Universidad Central – DIUC – Editorial Ariel S. A., Santa Fe de Bogotá, septiembre de 1997.
[179] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 15.
[180] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 37.

Anota Urrego sobre la intimidad, que: "…no sólo se expresó en la protección o encierro de la familia burguesa en sí misma; es decir, en torno a su privacidad, sino también en la diferenciación espacial y corporal de las demás clases sociales"[181]. En términos del espacio, el lugar de organización de la burguesía bogotana fue Chapinero.

Agrega Urrego: "el concepto de intimidad es una creación moderna que supone la presencia de otro espacio igualmente moderno: la vida privada…La construcción de la intimidad se fundamenta en el desarrollo de los límites de la vida privada de una manera específica: separación de lo público y lo privado, valoración de la privacidad, protección de la *interioridad* de la vida de pareja y la familia, establecimiento de reglas y normas que rigen la convivencia, reconsideración de los usos de los espacios privados, las casas y sus habitaciones, y una nueva forma de ver el cuerpo, su imagen, su cuidado y su sexualidad"[182]. Respecto de los conceptos que hemos venido trabajando en este Módulo, solo omite Urrego el *secreto*, pero asumimos que está contenido en una afirmación más general: << la protección de la *interioridad* de la vida de pareja y la familia>>. Tal caracterización de la intimidad nos permite ratificar que estamos hablando del mismo proceso que en Europa. Ahora bien, para el caso colombiano, según Urrego, este proyecto burgués de intimidad mantuvo durante un largo período las funciones del padre; convirtió el cuerpo en objeto de discursos, tales como la higiene, la cívica, la urbanidad y la puericultura; y se expresó también en la configuración de nuevas imágenes de lo masculino y de lo femenino.

Observemos algunas características de la composición de la población, y las peculiaridades a ellas asociadas. En la ciudad de Bogotá había "mayoría de mujeres. El reclutamiento y la violencia política, que inicialmente afectaron a los hombres, y luego a sus familiares más cercanos, amplió estas diferencias"[183]. Otra característica de la época era el "predominio de los solteros sobre los casados"[184]. Situaciones éstas que probablemente presionaron para que muchas solteras aceptaran relaciones de hecho o de madresolterismo[185]. Este proceso coincide con la inicial expansión de la industria, que recluta mujeres, lo que produjo que muy rápidamente se *naturalizara* el trabajo femenino[186]. Este proceso de <<naturalización>> del trabajo femenino tiene más que ver con los intereses de la industria naciente (particularmente la industria textil, gran reclutador de mano de obra de mujeres en diversas ciudades del país), que con la ausencia de moralismo; antes bien, los moralistas de la época calificaron de prostitutas a las mujeres que trabajaban, y sólo consideraban posible que los papeles asignados a las mujer fuesen la maternidad y el hogar.

Respecto del cuidado del cuerpo, la noción ordenadora de las prácticas burguesas fue la "pureza de la raza"[187], lo que revela claramente el carácter *excluyente* del proceso de su separación con el resto de la sociedad, siendo entonces consideradas las clases subalternas como sinónimos de lo sucio, lo peligroso, lo inculto y lo indecente. Ejemplo de los discursos fundamentados en la pureza de la raza fueron las grandes y reiteradas campañas contra el consumo de la *chicha*, que son contemporáneas con el inicio de la industria de la cerveza. Tomar cerveza se convirtió entonces en signo burgués de distinción, con relación a la pervivencia del consumo de chicha, asociado con lo sucio y lo inculto: con el pueblo, obviamente no como noción política sino como peyorativo que designa lo bajo de la sociedad.

Una anotación con relación al matrimonio, revela las percepciones de la época sobre el cuerpo y la sexualidad: "El matrimonio, debido a la herencia española y a principios como honor, tradición y el

---

[181] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 183.
[182] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 184.
[183] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 187.
[184] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 190.
[185] Según el autor que estamos consultando, en la década de los años noventa del siglo XIX, el número de hijos ilegítimos superaba el 51% en promedio mensual. Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 224.
[186] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 191, 192. (las bastardillas son nuestras).
[187] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 195.

valor del apellido, se constituyó en una instancia de control de las relaciones de los hijos, y especialmente de las hijas, ejercida por los padres, y determinó el predominio de un discurso asexuado sobre el matrimonio de las clases dominantes en el siglo XIX y parte del siglo XX. En los sectores dominantes de la ciudad el matrimonio fue considerado como un espacio ajeno al placer"[188]. Matrimonio que consolida un papel identitario para la mujer: ser madre: "el mundo letrado y dominante percibe a la mujer como una madre; de modo que la mujer que no cumple dicha función 'no existe' en la sociedad colombiana de la época"[189].

La descripción de Urrego permite establecer que los cambios reportados en este período en las relaciones familiares, parecieran no dar cuenta enteramente de una transformación de la <<familia – linaje>> en <<familia>>, en el sentido moderno de la expresión; sino más bien pareciera ser que se constituye una *hibridación*, una composición mestiza que contiene algunos de los rasgos de la <<familia – linaje>> e incorpora otros rasgos de la <<familia>> moderna. Esto tiene que ver con la fuerza que en la descripción tienen: el reconocimiento de la tradición española y el mantenimiento de la importancia del apellido, tanto como la noción de honor vinculada a la familia.

La anotación de la ausencia del placer en la mentalidad de la época debe entenderse como una exacerbamiento del *sufrimiento* y del *sacrificio,* como centro de la comprensión, de una parte, del papel atribuido a la mujer en torno a la maternidad, pero de otra parte, de que la legitimidad identitaria reside enteramente en el hombre. La identidad de la mujer como madre emana del varón quien porta el sufrimiento y el sacrificio del guerrero, fundador de la nación, acrisolado en las innumerables guerras civiles del siglo XIX. Obsérvese que en una de las citas anteriores del texto de Urrego se establece que la menor cantidad de hombres de la época, en relación con la cantidad de mujeres, de atribuye al reclutamiento y, más en general, a la muerte de los hombres en las guerras civiles que atravesaron la segunda mitad del siglo XIX.

Volviendo al establecimiento de la condición identitaria de hombre y de mujer, y a la cuestión del placer, en la época, hay que decir con Urrego que: "la prostitución aparece como el espacio real para la realización del placer y, paradójicamente, para conservar el orden de la sociedad. Para los sectores dominantes, constituyó la vía para mantener el matrimonio de conveniencia y para los sectores pobres, la realización del deseo que no podía ser satisfecho por la imposibilidad de mantener una mujer, en el caso de los hombres, y vehículo de realización de la sexualidad femenina o "urbanización" de la mujer campesina"[190].

Lo concerniente a la "urbanización" de la mujer campesina tiene que ver con que los censos de la época permiten establecer que la mayoría de las prostitutas de Bogotá procedían de pueblos de Cundinamarca.

Ahora bien, mediante la aguda separación entre el matrimonio de conveniencia con una mujer con quien el placer no aparece como legítimo; y el placer legitimado con la mujer del prostíbulo; aparece una característica de lo patriarcal que hasta ahora no habíamos tenido la oportunidad de mencionar: la doble moral. La mención a la doble moral no se realiza desde una perspectiva *moralista*.

Lo que interesa es mencionar el vínculo de la doble moral con lo planteado en el apartado sobre el secreto, en tanto que lo que ella refleja, es una doble vivencia del varón con relación a la mujer: de una parte, pareciera que el varón, para mantener la exaltación de la madre, en el contexto del matrimonio de conveniencia, *des - erotiza* su vínculo con la madre de sus hijos, a quien dominantemente vive como *madre*; y por supuesto, *erotiza* una posición degradada de mujer: la prostituta. En este sentido se toma distancia de una peculiar postura de Urrego en el sentido de

[188] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 210.
[189] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 215.
[190] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 211.

que la prostitución es el espacio de realización del placer, postura que sólo puede admitirse mencionando que el término placer, en este contexto, en lo fundamental, está designando la descarga que evita por un breve lapso la emergencia ya mencionada del sufrimiento.

Ahora bien, el estatuto paradójico de la mujer como madre lo revela más fuertemente el mismo Urrego de otra forma: "la norma que definió, en realidad, la actitud de la sociedad ante la prostituta y, en general ante la mujer, fue aquella mediante la cual toda mujer pública eliminaba su condición al contraer matrimonio". Se pensaba entonces que no dependía el ejercicio de la prostitución de determinadas condiciones construidas desde la hegemonía masculina, sino que "esta profesión se originaba en una falta de moral"[191], razón por la cual la prostituta era redimible, *salvable*; para ello bastaba con que un hombre se casara con ella. Esta concepción de salvación de la prostituta mediante el matrimonio, ratifica que en la mentalidad de la época la fuente de la identidad tanto como de la moralidad era el varón. La mujer, en cuanto tal, era vista como carente, por sí misma, de identidad y de moral, como en el derecho romano. Esta configuración identitaria permite afirmar que de lo que se está hablando en la época es de la familia patriarcal.

Respecto de la situación de la infancia, comenta Urrego que "el castigo a los menores fue frecuente en la sociedad bogotana. A estas tendencias contribuía la estructura familiar patriarcal y vertical y el conservadurismo predominante en la sociedad que reclamaba, tanto a las madres de los sectores populares como de los sectores dominantes, fuertes normas de control social para regular la conducta pública de los hombres y mujeres. En consecuencia, el afecto se vivió sin las grandes manifestaciones de hoy; así, por ejemplo, el padre pocas veces manifestaba sus sentimientos, pues era hombre y los sentimientos eran cosas de mujeres"[192].

Esta familia patriarcal se expresa en los reportes de delitos de la época contra la familia: "El maltrato contra los menores y las mujeres fue el 'delito' contra la familia que se encontró registrado con mayor frecuencia en las 11 inspecciones de policía en que fue dividida la ciudad…Un delito especial contra la familia fue el infanticidio. Sin embargo, a pesar de su relativa frecuencia, que se deduce de los avisos de prensa en los cuales se denuncia el hallazgo de cadáveres de menores de edad, pocas veces las mujeres fueron enjuiciadas o castigadas…Detrás de esta violencia se escondía una sociedad patriarcal y vertical, y la ausencia de una noción moderna del niño, pues este, como concepto, sólo comenzaba a institucionalizarse con la naciente burguesía"[193]. Hablaremos entonces de familia patriarcal autoritaria.

Tenemos, pues, un perfil del proceso burgués de diferenciación y aislamiento del conjunto de la sociedad, que en sus más grandes trazos coincide con el proceso vivido un poco más de un siglo antes en Europa. Sin embargo, hay algunas diferencias que conviene establecer.

De una parte, pareciera no ser susceptible de ser atribuido al estilo de los autores que hemos consultado, que en el caso colombiano se perciba claramente un mayor énfasis en el principio de autoridad masculino, bajo la presencia de un padre fuerte hasta entrado el siglo XX. Esto lo confirma Urrego anotando que inicialmente el padre no fue sustituido, y además que estamos ante un padre que en el período en mención, no evidencia sus sentimientos hacia el/la niño/a porque esto es asunto de mujeres. Contribuye a establecer la diferencia las menciones al control sobre la vida de los/as hijos/as exigido a las madres. Adicionalmente, las presiones que Urrego atribuya al <<conservadurismo de la sociedad>> permiten intuir lo patriarcal presente en la visión de mundo de la época.

Otra diferencia se refiere a que el cambio en los sentimientos de la familia alrededor del niño/a, pareciera acontecer con mucha mayor lentitud que en Europa, más tardíamente Bastante entrado

[191] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 223.
[192] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 237.
[193] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 271.

ya el siglo XX pareciera registrarse esta transformación de los sentimientos. Pareciera más lento el proceso en lo referido a la transformación de los sentimientos, y mucho más fuerte el cambio en lo referente a un proceso de retraimiento de la burguesía alrededor de la noción de intimidad entendida esta como referida a los adultos, y como centrada en el principio de autoridad del padre. Por supuesto que tampoco esta reportando Urrego que este proceso haya acontecido en desmedro de una red densa de socialidad. Es como si este proceso de instauración de la intimidad burguesa se hubiera instituido sobre una socialidad previamente precarizada por las guerras civiles del siglo XIX.

Una consideración que no se quisiera omitir es que, en la actualidad, diversas voces opinan que la crisis de la sociedad colombiana se genera en una crisis de la familia y, en lo fundamental, ante una pérdida de valores que, en un *antes* no determinado, si operaban y articulaban tanto lo familiar como lo social. Lo que es posible afirmar desde la investigación de Urrego es que no se reporta nada, entre finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, que se pueda añorar. Nada ha aparecido de cuya desaparición tengamos que lamentarnos. Antes bien, lo que los datos presentados por Urrego permiten afirmar es lo saludable de la crisis de este modelo de familia hegemónica, que entre otras cosas, nunca logro imponerse enteramente.

Ahora bien, si de lo que se tratara es de que "los valores" se perdieron antes del período que se está estudiando, existe otro excelente trabajo de investigación sobre un período anterior. Se trata de un trabajo de Pablo Rodríguez, denominado: "Sentimientos y Vida Familiar en el Nuevo Reino de Granada"[194]. No se reseño en el Módulo este excelente trabajo de investigación, por razones de espacio, pero en él tampoco aparecen consignados los valores perdidos que tanto preocupan a algunos apologistas contemporáneos de la moralidad.

Ahora bien, se trata de darle curso a nuestra segunda inquietud, referida a si el proceso de diferenciación de la burguesía produjo en Colombia un déficit de ciudadanía. Entremos pues en materia.

Las respuestas que estamos buscando las encontraremos a propósito de que "la Iglesia y el conservatismo hicieron de los conceptos morales normas para controlar no sólo la vida privada de los hombres y las mujeres sino también la vida pública", esto es, que desarrollaron un "objetivo de disciplinarización de la sociedad a través de una normatización del actuar individual y social y de unas pautas para pensar y hablar sobre el mundo"[195], mediante el *control de la población* y la *instauración de un régimen de la verdad*.

De acuerdo a los conceptos que hemos venido presentando y manejando en este Módulo, entendemos por control de la población el intento de realizar un recambio de las instituciones, solo que pareciera que en este caso se intentó, no desde abajo, desde la vida cotidiana, sino desde "arriba". Y la instauración de un régimen de verdad lo entendemos como la pretensión de constituir un *nuevo sentido común*, un nuevo contrato social, pero no desde la vida cotidiana, sino también desde "arriba", desde las instituciones que articularon y agenciaron el proyecto de La Regeneración: la Iglesia católica y el Estado. Veremos brevemente en que consistieron estos procesos. Pareciera, pues, que estamos ante la pretensión de imponer un contrato social y la institucionalidad que lo podría articular y agenciar.

La pretensión del control de la población se expresó como *control de las pasiones*, ya que "uno de los mayores problemas sociales (obviamente desde la opinión de los regeneracionistas), la participación a veces violenta de los sectores populares (artesanos), en política, tenía origen – se

[194] Publicado por: Editorial Ariel – Ariel Historia, Planeta Colombiana Editorial S. A. Santa Fe de Bogotá, agosto de 1997.
[195] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 275.

decía – en las malas pasiones, las que exaltadas premeditadamente por los liberales y socialistas pretendían la destrucción de la sociedad y de las instituciones"[196].

Con este argumento, los regeneracionistas realizaron un conjunto amplio de intervenciones orientadas a la transformación de las pasiones, que incluyeron la "reordenación de las funciones de la familia, el fortalecimiento de formas de asociación de las personas bajo la tutela del clero, (y) la creación de agentes de moral…"[197]. Estas intervenciones se realizaron sobre la base de una redefinición de lo social: se sacralizó entonces la sociedad al "considerarla como un espacio para la realización de ejercicios de culto. Este principio explica la pretensión de mediar toda actividad entre los hombres (y mujeres, y la población en general) por instituciones, prácticas, rituales y conceptos controlados por la iglesia católica" (…) "Los mecanismos dispuestos para la sacralización de la sociedad fueron variados y múltiples, atendiendo no solo a las posibilidades mismas de difusión sino a la naturaleza misma de los hombres y las mujeres (edad, sexo, oficio, etc.)"[198]. Los principales mecanismos fueron:

- Retiros espirituales a los que asistieron artesanos, amas de casa, hombres, policías, estudiantes, etc.[199].
- Sociedades católicas orientadas por principios tales como la cristiandad y el Estado católico[200].
- La Beneficencia y la caridad en que las funciones del Estado fueron sustituidas por el clero, y que agrupó grandes sectores de la población[201].
- El Catecismo, dirigido a incorporar a los niños en los valores morales conservadores incluyendo en él los deberes familiares[202].
- La sustitución de las fiestas nacionales por fiestas religiosas[203].
- La institucionalización de la policía como agente de la moral, incluyendo en sus funciones la vigilancia de las familias[204] y de los/as criados/as.
- La educación como mecanismo de disciplinamiento del cuerpo y de control de las pasiones, lo que llevó a la sustitución del maestro eficiente por el maestro virtuoso[205].

Con relación a la creación de un régimen de verdad, que ya planteamos entender como la pretensión de imponer un sentido común, dice Urrego "El proyecto Regenerador donde más hondamente logró consolidarse fue sobre todo en la creación de una lógica interpretativa de la realidad, en la construcción de un régimen productor de la verdad"[206]. Fueron mecanismos para el logro de este propósito: "La elaboración de textos y manuales donde se sintetizaban los principios teóricos del nuevo proyecto…La redefinición de conceptos con el objeto de crear un cuerpo discursivo cargado de significado moral…La vinculación de los discursos morales a la norma jurídica o, lo que es lo mismo, la normalización, desde preceptos morales, de las relaciones sociales"[207].

---

[196] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 275.
[197] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 277. (las aclaraciones entre paréntesis son nuestras).
[198] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 277.
[199] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 277.
[200] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 279
[201] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 288.
[202] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 291.
[203] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 294.
[204] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 296 –300.
[205] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 306
[206] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 315.
[207] Urrego, Miguel Angel, Ob. Cit. pp. 317.

Si seguimos el balance que presenta Urrego de la puesta en marcha de este proyecto político regeneracionista tendríamos que hacer varias afirmaciones. La primera de ellas es que evidentemente este proyecto no logró ser impuesto en su totalidad; fueron varias y diversas las formas de resistencia aún en el espacio de la vida cotidiana, que se expresaron desde diferentes sectores.

Si bien no logró imponerse totalmente este proyecto, si operó fracturando los ámbitos de socialidad de la sociedad de la época: de una parte golpeó duramente las expresiones asociativas que venían del siglo anterior y, de otra, si bien no logró imponerse ante las formas de resistencia que existieron, tales formas de resistencia tampoco constituyeron una contribución en el sentido de aportar al sostenimiento de una densa socialidad.

En síntesis, en la perspectiva de la pregunta que nos interesa, el retraimiento de la familia en el marco del proyecto burgués no produjo, por sí misma, una situación de déficit de ciudadanía. Antes bien, todo pareciera indicar que el déficit de ciudadanía ya se expresaba antes, a la manera de una precarización de las instancias organizadoras la vida colectiva, a mediados y finales del siglo XIX, y que si bien puede pensarse que la instalación de la intimidad burguesa contribuyó a generar el mencionado déficit, este fue agenciado fundamental y directamente por la burguesía naciente mediante la sustitución que produjo con el proyecto regeneracionista: de la asociatividad existente; de las instituciones de la época; y, fundamentalmente, del sentido común.

Al reducir la sociedad a lo sacral, el proyecto regeneracionista impidió que emergieran de manera plural, ámbitos de producción de sentido; ellos se redujeron en extremo: a la familia, a la iglesia y al partido conservador. Estos ámbitos de producción de sentido, en realidad son sólo uno: la moral católica en que la versión conservadora de *lo social y de la familia* se fusionan en el discurso partidista. Entonces, una implicación del proyecto conservador de la época fue que la familia ingresó definitivamente al *discurso político partidario* en Colombia, constituyéndose en un ámbito de significación que condensa de manera extrema las adscripciones a los partidos y el enconado enfrentamiento de éstos. Por ello, desde ésta época, los discursos sobre la familia han contribuido decididamente a la fragmentación de lo social. Y por ello, hay que tener tanto cuidado cuando se habla de la familia en Colombia.

Ejemplo de esto es una mención a un discurso del entonces Presidente de la República unos años más tarde, citada por Carlos Mario Perea, quien anota: “el discurso del presidente entra en una nueva argumentación: <<*nací en un hogar de gestes sencillas*>>. Explica Perea que “la familia en la Colombia de los años 40 es la instancia básica de socialización: centro de la transmisión cultural de las viejas y de las nuevas generaciones y, por ende, espacio de configuración de las identidades colectivas. Una instancia sometida de forma inmediata al expediente de la colaboración partidista: <<*yo he nacido, he vivido y estoy seguro de morir en el seno del partido liberal, a la sombra de cuyas ideas se meció la cuna mía y la de mis antepasados y por las cuales más de una tumba se abrió en mi familia prematura y brutalmente*>>, agrega el presidente palabras más adelante. La <<*cuna*>>, símbolo de los años formativos de la infancia y del ingreso a la cultura es quedamente mecida por los salmos liberales: el partido político ingresa a los códigos de ese primer lugar de las identidades colectivas que se cuece en la familia”[208].

Esta circunstancia que estamos mencionando, de involucramiento de la familia en el discurso partidario amerita una aclaración. Ciertamente compartimos con Cynthia Sarti que la familia “es un discurso social e individual a la vez, - colectivamente construido e introyectado por los sujetos -”. Entonces, “se está hablando de una historia cuyas tramas son socialmente dadas y a la vez tejidas como experiencias singulares e irreductibles. La familia se define en la relación dialéctica entre un

[208] Perea, Carlos Mario, Porque la Sangre es Espíritu – Imaginario y Discurso en las Elites Capitalinas (1942 - 1949), IEPRI – AGUILAR, Bogotá, 1996, pp. 177 (las bastardillas están en el texto original).

discurso social y su traducción individual y singular"[209]. Ahora bien, si partimos de la afirmación de que la familia es un discurso social y a la vez individual, lo que la afirmación que tomamos de Perea quiere decir, en nuestra manera de entender, es que el ingreso definitivo del discurso sobre la familia al discurso partidario es también constitutivo/constituyente de la profunda *fractura de lo social* que introdujeron los partidos políticos en Colombia. Mediante el discurso sobre la familia también los partidos políticos profundizaron la fragmentación de la socialidad, o, dicho de otra forma, agudizaron el déficit de ciudadanía.

4.2 Cifras que Describen Hoy la Situación de las Familias en Colombia.

Se trata de avanzar en el logro de una comprensión de la situación reciente de la familia en Colombia. Nos apoyaremos para ello en la "Lectura Secundaria de la Encuesta Nacional de Salud Mental y Consumo de Substancias Psicoactivas"[210], que ya habíamos citado.

Intentaremos observar si en las interpretaciones que acompañan las descripciones de la lectura secundaria de la encuesta, podemos reconocer la presencia de algunos de los rasgos fundantes de la familia moderna en Colombia, mencionados en el apartado anterior; bajo la presunción de que las transformaciones culturales son particularmente lentas, y que entre los imaginarios y las prácticas fundantes de la familia moderna y el análisis que presentaremos, ha transcurrido solamente medio siglo.

Dice este análisis respecto de una primera cuestión que nos interesa, el carácter del vínculo familiar : "Al 90,9% de los encuestados, le importa mucho si realiza alguna acción que avergüence a su familia. Esto orienta a pensar que los vínculos familiares son fuertes e intensos, al punto que la imagen de la familia es un valor a preservar, transmitido a todos sus miembros. Ello constituye un fuerte elemento de control e inhibición para la acción, hasta el punto de haberse transformado en un valor ético y moral, además de establecer un fuerte vínculo de dependencia en el individuo. La vergüenza, (uno de los precursores del superyo; estructura mental que nos permite interiorizar la norma) es un elemento normativo con alta incidencia organizadora de la relación familiar. Esto podría interpretarse como que la internalización de los valores éticos y morales es muy frágil, dado que es un elemento externo, formal (la imagen), el que inhibe las acciones"[211].

Cabe comenzar afirmando que no se comparte el papel que la autora atribuye a la vergüenza, lo que no le resta importancia al papel que registra la vergüenza en el análisis como el referente de un locus (externo) de control. Esta interpretación habla de un *locus de control* no interiorizado, y puesto entonces afuera, en la <<imagen de la familia>>. La familia, pues, pareciera cumplir funciones de establecimiento de límites para el individuo, que parece, el individuo por sí mismo no puede resolver.

Continúa el análisis, diciendo: "La familia en Colombia es un fortín dentro de la sociedad que determina las acciones y exige fidelidades superiores a las individuales. Existiría un temor en ir en contra de los parámetros familiares de comportamiento, lo cual hace pensar que tiene una mayor importancia para el individuo la imagen que ante la familia genera, que otros criterios sobre la conveniencia o no de sus actos"[212]. Entendemos esta interpretación en dos sentidos, de acuerdo a la conceptualización que hemos desarrollado. En primer lugar, que la familia en Colombia tiene un alto nivel de cohesión interna, que pareciera operar en desmedro de la operación de otras instancias de la socialidad que regulan, (o que deberían regular), los comportamientos individuales,

---

[209] Remitimos nuevamente al texto de Cynthia Sarti.

[210] Cecilia de Santacruz y colaboradores, A Propósito de un Análisis Secundario de la Encuesta Nacional de Salud Mental y Consumo de Substancias Psicoactivas Colombia 1993, Departamento de Psiquiatría y Salud Mental – Unidad de Epidemiología Clínica – Pontificia Universidad Javeriana, Santa Fe de Bogotá, 1995.

[211] Cecilia de Santacruz, Ob Cit. pp. 71.

[212] Cecilia de Santacruz, Ob Cit. pp. 71.

mediante normas socialmente instituidas. La segunda, como ratificación de la pertinencia de un principio fuerte de autoridad exterior al individuo, que regule su comportamiento.

Con relación al Estado, el análisis interpreta así: "El estado no parece tener la influencia suficiente sobre los individuos y la debilidad percibida del mismo es compensada por la fuerte presencia de la solidaridad familiar que es el rector de la norma (basada en la vergüenza). De ahí que se pueda observar un divorcio entre la ley y la solidaridad familiar que da pábulo al crecimiento inexorable de las acciones ilegales. Se teme a la vergüenza familiar pero no al castigo del Estado. La ley se acata pero no se cumple"[213]. Por la vía de ésta interpretación, propuesta por el análisis que venimos siguiendo, pareciera que si algún problema de fondo tuviese la familia en Colombia, no es propiamente que estemos ante su eventual desintegración; sino al contrario; pareciera ser que sus problemas tienen que ver es con su *exceso de densidad*; en el sentido de que pareciera ser la familia el único lugar de producción de sentido, tanto como a comienzos de siglo. Ya es claro que el locus de control de los individuos se refiere a la imagen familiar en tanto externa a sí mismo. Igualmente, la familia es la sede de las fidelidades. Ahora, es el centro de la solidaridad. Exceso de densidad que pareciera ser un fuerte obstáculo para la configuración de las individualidades y su vinculación ciudadana en ámbitos públicos. Llama la atención que se registre un divorcio entre la ley y la solidaridad.

Acerca del respeto, dice el análisis: "El 93% de los encuestados responde que se siente muy respetado en el ámbito familiar. Sin embargo en el lenguaje popular y cotidiano es muy frecuente escuchar la expresión "!hágase respetar!" (…) (Este mandato), "que se hace imperioso desde la familia, está quizá en alguna de las raíces de la violencia cotidiana que vivimos, la cual se conecta con la acepción mortal…de la palabra respeto (espada, arma). Es decir, una de las formas de hacerse respetar es mediante la utilización de la agresividad, vertida en un arma, la violencia. Pensamos, que si bien veíamos a la estructura familiar disociada del Estado, se nos muestra también escindida de la sociedad colombiana. El hogar es el espacio del respeto, la calle es el espacio donde el respeto es preciso conquistarlo a costa de lo que sea. El espacio social, ese que como categoría engloba la familia, deja de ser un espacio de contención y se torna en el lugar del desenfreno y ausencia de límites en el cual resultan ineficaces los mecanismos de control, incluso del Estado en el cual se delega las funciones para ejercerlo"[214]. Si tomamos en conjunto las interpretaciones que venimos analizando, tanto como las que venimos proponiendo, es cada vez más clara la existencia de un déficit de ciudadanía, que en parte pareciera conminar a la familia a replegarse sobre sí misma, poblando el afuera, lo social, de enemigos imaginarios con potencialidad de convertirse en enemigos reales. Sin embargo, aporta el texto otro elemento: la pertinencia del respeto, por la vía de la agresividad o de la violencia, ante la relativización de la ley que representa el que ella se acata pero no se cumple.

Otra interpretación efectuada por el análisis comienza a develar los vínculos entre las interpretaciones que se vienen sopesando y la situación interna de la familia: "Realizados algunos cruces de variables se constata que en la medida que el respeto aumenta intrafamiliarmente, las reglas y castigos familiares son tenidos por justos"[215]. Esto pareciera no ser otra cosa que una legitimación de los imaginarios y prácticas violentas que articulan los miembros de la familia, dada la significación ya mencionada del respeto.

La valoración de la situación de los hombres y las mujeres, por edades y sexos, en la familia, permite seguir profundizando en el análisis: El nivel de confianza de la familia en el individuo es muy alto (90.6%), lo cual es coherente con la idea de que la familia es un núcleo y fortín, donde el individuo es fuertemente influenciado" (...) "El grupo de edad que menos confianza goza por parte de la familia es el de 16 – 21 años y el de mayor, entre los 46 – 51 años. Por otro lado, el sexo que

[213] Cecilia de Santacruz, Ob Cit. pp. 71.
[214] Cecilia de Santacruz, Ob. Cit. pp. 71, 72.
[215] Cecilia de Santacruz, Ob. Cit. pp. 72.

goza de mayor confianza es el masculino" (…) "El padre no es una figura de confianza familiar. Nos hallamos ante un estilo de familia en la que la imagen del padre no se considera importante o esencial en cuanto a la transmisión de valores. Existe sin embargo, el doble de confianza hacia la madre que hacia el padre. La madre es el elemento cohesionador del núcleo familiar. La transmisión de valores y de normas se da preferencialmente por vía materna" (…) "Con los altos índices de confianza, apoyo, orgullo, vergüenza, acuerdo con las reglas y castigos, tiempo libre compartido, podría decirse que en Colombia predomina un estilo de familia con apego excesivo, en la que existiría una gran permeabilidad en los límites personales, con una particularidad y es que la figura del padre es muy poco importante y ese apego está relacionado con la figura de la madre"[216]. Sintetizando estos datos se puede afirmar, a partir de lo que hemos dicho hasta ahora, que lo que hemos denominado *exceso de densidad*, se puede traducir ahora como *apego excesivo* que dificulta el establecimiento de límites personales; que quienes gozan de la mayor confianza de la familia son los varones adultos por ser varones, más no el padre aunque evidentemente es un varón. Tampoco gozan de confianza los miembros más jóvenes, sean estos últimos hombres o mujeres; y que el centro cohesionador de la familia (referente entonces de la vergüenza como locus externo de control, de la fidelidad, de la solidaridad, y de las lealtades), es la madre, en cuanto madre y no en cuanto mujer.

Ahora bien, habría que preguntarse por las relaciones existentes entre: la pérdida de relevancia de la figura paterna, que fue muy importante a finales del siglo XIX y hasta bien entrado en siglo XX; la precaria fuerza de la ley, aún con relación al Estado, lo que sugiere no un proceso de sustitución del padre por el Estado, sino un proceso en que se ha *diluido la figura paterna* sin que logre ser reemplazada por alguna autoridad; y la preeminencia de la figura materna. Relaciones estas que tendrían mucha relevancia en la perspectiva de que hablarían del secreto de la familia en Colombia, pero no tenemos elementos a partir del análisis secundario para ello.

Y culmina el análisis diciendo que la: "lealtad extrema es parte de las claves para comprender los descarrilamientos sociales, tan evidentes en nuestro país. Cómo hacer para que la lealtad familiar pueda extenderse a otras áreas de la vida social? He aquí un reto importante para el Estado, que se enfrenta a un estilo de sistema familiar que rebota cualquier cosa que entre en conflicto con la estructura establecida y que propicia su expulsión. Esto se traduce en una escasa permeabilidad característica de las fronteras familiares percibidas con respecto al medio social, como un cerco de goma. La única información que se deja introducir en el sistema familiar es la que confirma la estructura existente, basada en una supervivencia de hostilidad hacia el medio, el cual se ve como un lugar atemorizante y peligroso"[217].

Una interpretación más general de estas consideraciones conclusivas del análisis secundario pueden conducir a algunas afirmaciones, todas ellas relacionadas con una *fractura del discurso patriarcal*, fractura que puede ser leída como crisis, más no como superación del orden patriarcal.

En primer lugar, puede afirmarse que se mantiene la preeminencia masculina adulta, pero ésta se descentra de la figura del padre. La figura del padre (que no del varón adulto) ha perdido su antigua fuerza, y ya no nuclea el discurso de la familia sobre ella misma. El centro discursivo del aglutinamiento, de las fidelidades, de la solidaridad y de la lealtad, es la madre, a punto que se califica esta familia como de apego excesivo. Entendemos que la madre es entonces el referente del apego excesivo. Estas consideraciones permiten ratificar que estamos, como lo general, ante una familia *en extremo densa* con relación a la trama vincular. Y que estamos lejos de lo que algunos apologistas de la moralidad denominan como desintegración familiar. Con relación a los imaginarios fundantes de comienzos del siglo XX, tenemos aún una familia fuertemente cerrada sobre sí misma; se entiende que ésta es su gran desventaja, tanto hace un siglo como hoy.

---

[216] Cecilia de Santacruz, Ob. Cit., pp. 72, 73.
[217] Cecilia de Santacruz, Ob. Cit., pp. 74.

En segundo lugar, puede también afirmarse que se está muy lejos de lo que pudiera constituir una tendencia a la equidad de género. Que la madre sea el centro nucleador de la familia, está hablando de una colosal sobrecarga de responsabilidades y de trabajo depositada sobre los hombros de las mujeres, las que adicionalmente no son reconocidas en tanto que *mujeres*. Pareciera ser que en este punto también hay una clara continuidad con relación a los imaginarios fundantes de comienzos de siglo.

En tercer lugar, esta situación en que el padre se "borra" o "es borrado" del discurso, es nueva. Debe entenderse esta afirmación en un contexto específico: según la encuesta de salud mental de la cual parte el análisis secundario, el 70% de las familias colombianas son familias de dos generaciones (padre y madre vivos, que conviven, con sus hijos). Pareciera ser que hay un cambio *en el discurso* (y no necesariamente en las prácticas), de deslegitimación de la imagen del padre; que se refleja en la pérdida de la centralidad de la imagen del padre en tanto *rol legitimado;*. esto es, que pareciera configurarse una situación en la cual, si bien el padre puede vivir con su familia, es reconocido como *varón adulto*, más no como *padre*. Si ésta interpretación que proponemos es correcta, esta circunstancia podría estar contribuyendo a las dificultades reportadas de constituir identidades con límites más elaborados, que en la actualidad son atribuidas al excesivo apego que termina siendo referido a la madre; tanto como al divorcio reportado entre la solidaridad en la familia y la ley.

Ahora bien, si se observa esta circunstancia del padre que se "borra" o "es borrado" del discurso de la familia sobre sí misma, desde la perspectiva de otras investigaciones sobre familia, el panorama se hace más complejo.

Uno de los estados del arte de la investigación sobre la familia en Colombia nos ayudara en tal labor. Dice así Gloria Calvo: "La violencia intrafamiliar dentro de las familias con autoridad patriarcal, está asociada con lo masculino como supremo ejecutor de la justicia. Igualmente asume la defensa de lo poseído a través de la violencia. Dentro de este esquema, la mujer interioriza el rol del otro como condición y como necesidad que, en último término, garantiza su supervivencia"[218]. Si matizamos las consideraciones que habíamos realizado, desde esta afirmación hecha con el respaldo de una apreciable cantidad de estudios, a lo que conduce es a ratificar que el padre se borra o es borrado del discurso, pero no de las prácticas; que ahora, parece ser, lo que constituye el padre es una presencia *ilegítima y muda*, pero brutalmente eficaz.

Una interpretación posible de esta situación es que en el "juego" de las identidades anteriormente planteado, el lugar del padre no circule; esto es: o que se ha deslegitimado, o que se ha transformado; pero pareciera que en cuanto tal no circula. En el discurso de la familia reportado en al encuesta, lo que circula es *la madre* como "el lugar", más que legitimado, exaltado. Ahora bien, si esto es así, lo que se configura es una situación más difícil tanto de expresar como de manejar, porque lo que pareciera es que estamos ante: **una configuración larvada del orden patriarcal: está, pero es mudo; opera, pero no se le reconoce; administra justicia, pero de manera ilegítima**. Por supuesto esto está planteando es la imperiosa necesidad de aportar a la resignificación de la identidad masculina adulta como condición de posibilidad de una nueva y más posibilitadora emergencia de la función del padre.

Es como si se consolidara el patriarcado, como hegemonía, en las *sedimentaciones* de los varones adultos; y simultáneamente, se desencadenara su mayor crisis en las *sedimentaciones* de los demás miembros de la familia; esto es, en los ámbitos en que tal consolidación podría expresarse con legitimidad y legalidad. Consolidación entonces muda que lo impele a operar sin estatuto de

[218] Gloria Calvo, La Familia en Colombia – Un Estado del Arte de la Investigación 1980 – 1994, Vol. I, Instituto Colombiano de Bienestar Familiar – Consultores Educativos Especializados – CEE, Santa Fe de Bogotá, 1995, pp. 106

legitimidad y legalidad: sólo le quedan la fuerza y la violencia. Entonces el hombre se incluye como varón en la familia evidenciando su exclusión como padre.

Vale la pena mencionar, sin abundar en ello, que la situación que pareciera configurarse tendría un contexto de interpretación posible en un conjunto de cifras, que no se traerán directamente al texto para no recargarlo más, pero que pueden ser fácilmente consultadas, con referencia a una peculiar situación diferencial de las mujeres y de los hombres en la Colombia de hoy.

Desde el censo de población del año 1951 hasta hoy, se viene reportando una tendencia inexorable; inicialmente con un lento y dificultoso crecimiento a través del campo minado de la discriminación y la inequidad (que aún existen con creces); pero no por ello la tendencia deja de expresarse: la inserción de las mujeres en la vida pública a través del aparato educativo y del mundo del trabajo. Tendencia ésta que se expresa en que, desde hace algunos años, las mujeres han logrado que su participación en todos los niveles educativos sea superior al 50%, y que continúe creciendo. Y su participación en el mundo del trabajo se sostenga en crecimiento. Tendencia ésta que ha inundado de mujeres (no tanto como podría ser, por supuesto) todos los ámbitos de la vida nacional. Es cierto que aún no tienen acceso en la misma proporción que los hombres a muchas esferas del poder; pero se estima que la tendencia es imparable. No se quiere decir que la situación de la mujeres en Colombia haya dejado de estar atravesada por graves circunstancias de discriminación y de inequidad. Lo que interesa es la tendencia.

Al lado de esto, la tendencia en que las cifras dan cuenta de la situación de los hombres es altamente preocupante. En uno de los países más violentos del mundo, somos mayoritariamente las víctimas de las muertes por homicidio, y los victimarios. La gran mayoría de la población carcelaria y de los centros de protección. La mayoría de los desertores del aparato educativo y de los iniciados precozmente en el mundo del trabajo. La mayoría de los consumidores de sustancias psicoactivas, de alcohol y de tabaco. No se quiere decir que no vivamos aún en una sociedad de preeminencia masculina, claro que vivimos en ella. Tampoco se quiere decir que los hombres hayamos dejado de ser los grandes detentadores del poder, por supuesto que no estamos diciendo eso, y es claro que seguimos viviendo en una sociedad de hegemonía masculina. Pero, igual que en el caso anterior, lo que interesa es la tendencia.

Pareciera que el análisis que venimos desarrollando, de ilegitimidad y de presencia muda del orden patriarcal, se pudiera encuadrar en un contexto más amplio de crisis de lo masculino. Crisis que no es aún reflexionada ni asumida; que en una buena medida se expresa también en la preeminencia masculina en diversos ámbitos ilegales. Tendencia, pues, que también pareciera expresarse en los nuevos modos de vinculación de esta crisis de la identidad masculina, con las diversas versiones que circulan sobre el patriotismo, que confluyen en las crecientes acciones de guerra.

Pareciera que estamos ante una crisis de lo masculino, de grandes proporciones, que tiene también dentro de sus expresiones, para todos los estratos, la violencia intrafamiliar y el maltrato infantil. Las cifras están a la vista.

Con respecto a la situación del maltrato infantil, nos referimos directamente a las cifras de la Encuesta de Salud Mental y Consumo de substancias Psicoactivas, hecha por el Ministerio de Salud en 1993. Dice esta encuesta que se reportan para todas las edades y estratos, la presencia de maltrato a los/as niños/as, tanto físico como verbal, y la presencia de abuso sexual.

En la población encuestada, se reportó[219]:

[219] Ministerio de Salud, Encuesta Nacional de Salud Mental y Consumo de Substancias Psicoactivas, Bogotá, 1993, pp. 217

- Maltrato físico: se presenta en el estrato bajo - bajo, en el 5.4%; en el estrato bajo, en el 6.4%; en el medio bajo, en el 4.6%; en el medio – medio, en el 3.5%; en el medio – alto, en el 2.4% y en el alto, en el 2.4%.

- Maltrato verbal: se presenta, en el estrato bajo – bajo, en el 9.7; en el bajo, en el 12.0%; en el medio – bajo, en el 12.3%; en el medio – medio, en el 11.0%, en el medio – alto, en el 7.3%; en el alto en el 8.7%.

- Niños/as objeto de abuso sexual se encuentran: en el estrato bajo – bajo, en el 1.3%; en el bajo, en el 1,2%; en el medio – bajo, en el 0.8%; en el medio – medio, en el 0.6%; en el medio – alto, en el 0.7%, y en el alto, en el 0.3%.

Recuérdese que es está hablando de una muestra nacional, lo que conduce a afirmar que estos índices, que en términos de porcentajes parecieran referirse a muy pequeñas cantidades, en números absolutos conducen a pensar en cifras importantes.

4.3 ¿Estamos ante Destinos Implacables? o ¿ante la Construcción Posible del Presente?.

Sobre el conjunto de la conceptualización acumulada hasta ahora, conviene detenerse un poco, para plantear una reflexión que nos permita dilucidar ¿ante qué es que estamos hoy?.

Porque una manera de asumir el recorrido realizado, por las imágenes de la historia de las relaciones familiares, así como por nuestra propia historia personal, es diciendo que estamos ante un destino implacable que nos marca, que nos constituye y nos determina.

Otra manera de pararnos frente el conjunto de la reflexión, es asumir que si bien estamos ante una historia que hoy da cuenta de lo que somos, nos podemos colocar activamente ante ella y afectar propositivamente su deriva, contando para ello sólo con la capacidad de la *voluntad*, para dirigirnos hacia horizontes que pudiéramos convenir colectivamente.

Una tercera opción, que tomaremos en este Módulo, es que sí bien estamos ante destinos imaginarios patriarcales que parecen implacables, y *lo son si no se actúa sobre ellos*[220], y ante las prácticas que *reifican* tales destinos, ellos son *el producto de construcciones sociales*, y justamente por ello, podemos afectar propositivamente los horizontes y los modos en que transcurren las derivas de las historias personales y colectivas, en la perspectiva de propósitos democráticos que podemos consensuar.

Evidentemente existe un ámbito posible para la voluntad y la decisión humanas. Un ámbito para la *reflexión deliberante*[221], con capacidad de transformación. Ahora, si bien es cierto que los productos de la historia humana pueden ser transformados, no nos podemos colocar ante ellos con *ingenuidad*, como si no existiesen profundos sustratos imaginarios patriarcales férreamente anclados en el *sentido común*, desde donde se configuran los destinos identitarios que, decíamos

[220] Se asumen el embarazo precoz y la inserción precoz al mundo del trabajo como inexorable actuación de estos destinos imaginarios, que acontecen ante la imposibilidad de acceder a las condiciones de posibilidad (aparato educativo, formación para el trabajo, mundo de los pares generacionales) de configurar, *más desde la propia decisión, un proyecto de vida personal*. Por esta razón las cifras en Colombia muestran dos cosas: que las mujeres y los hombres de mayores niveles educativos tienen menor cantidad de hijos y mejores oportunidades laborales; y que las mujeres y hombres de menor (o ningún) nivel educativo no sólo tienen mayor número de hijos sino que acceden a trabajos de baja calificación y a menores ingresos, lo que frecuentemente los/as instala en circuitos de reproducción intergeneracional de la pobreza. Tal es la fuerza de los destinos imaginarios instituidos y alimentados por la lógica implacable del orden patriarcal.

[221] En el sentido propuesto por Corneluis Castoriadis.

antes, *hablan los sujetos*. Y, también, como si no existiesen otros, (además de nosotros), que persisten en la afirmación del orden patriarcal, de las identidades de género patriarcales y, en lo más específico que nos interesa, como si no hubiera sectores de la sociedad colombiana abogando activamente por el mantenimiento de la familia patriarcal autoritaria, como discurso en lo social y como vivencia en lo personal.

Entonces, la propuesta es que nos dispongamos a actuar desde un fundamento democrático, lo que tiene como primera implicación: que sabemos que entraremos, como un *vector activo*, a jugar un juego en el que otros vectores, también activos, participan. Tal dinámica, que estamos representando a la manera de vectores, constituirá un *paralelogramo de fuerzas*: *vectores en tensión*, en *conflicto*, cuya *resultante* es altamente impredecible. Entre más, y más activos, seamos, como vector, mejor *correlación de fuerzas* podremos establecer hacia el logro de resultados. Pero renunciamos desde ya ha controlar los resultados, ¡no controlaremos la deriva de lo social!.

Solo es posible controlar los resultados de la deriva de lo social *imponiendo por la fuerza un orden social en el presente;* y así, condicionando el futuro; y hay quienes apelan mediante formas brutales o formas sutiles, a controlar la deriva de lo social pretendiendo imponer su idea del orden social como el orden social para todos; esto es, jugando con las reglas de los violentos, con las reglas del orden patriarcal.

Por ello la propuesta es que nos involucraremos, decididamente, a impulsar un conjunto de acciones, *impulsando un sentido común democrático* y renunciando previamente a controlar los resultados. Entonces, hay que jugar con otras reglas, inspiradas: en el reconocimiento del Otro, en el reconocimiento del conflicto como constitutivo de lo social, y en la búsqueda de estrategias para su resolución civilista y no violenta. Reglas de la construcción de la democracia, que agencien un sentido común civilista para la tramitación y resolución de la conflictiva propia de la vida social.

La primera posición que asumiremos para controlar la ingenuidad, que es no disociaremos, en la búsqueda que proponemos emprender, la transformación de la vida personal de la transformación de la vida colectiva. Este punto debe estar completamente establecido. A partir de este momento, cada vez que en este Módulo hablemos de transformaciones, invariablemente estaremos hablando, simultáneamente, *de transformaciones en la vida personal y colectiva*.

No nos acompaña el *objetivismo* que conduce a proponer que los cambios tienen que ser únicamente sociales, pensando que luego, en un futuro indeterminado, habrá cambios en la vida personal. Tampoco nos acompañará un *subjetivismo* desde el cual los cambios tienen que ser únicamente personales, para que, en un "después" nunca determinado, resulten entonces los cambios sociales, por acumulación simple (de a uno en uno).

Asumimos, entonces, que las transformaciones sólo acontecerán si se trabaja en su construcción tanto en el campo personal como en el campo social, en un esfuerzo mancomunado. Esto no quiere decir que en términos políticos, conceptuales y metodológicos, no podamos diferenciar lo personal de lo social. Al contrario, lo que quiere decir es que tal diferenciación es pertinente, para que la integración de las transformaciones personales y sociales puedan ser llevadas a cabo; para que podamos reconocer qué ámbito estamos abordando, y qué tiene que ver entonces lo personal con lo social, y viceversa.

Una segunda postura que tomaremos para disminuir el riesgo de la ingenuidad, es que trabajaremos en el contexto de *articulaciones institucionales y sociales*[222]. Desde las primeras

[222] Una de las más conocidas formas de estas articulaciones institucionales y sociales que se están proponiendo son las Alianzas Estratégicas y las Redes. Otra forma de entender estas articulaciones es a la manera de Movimientos Sociales. Tanto sobre las Alianzas como sobre las Redes y los Movimientos Sociales existe ya una amplia literatura disponible.

páginas de este Módulo se mencionó que se trataba de trabajar con otros, que son entonces actores institucionales y sociales. Se tratará de construir una *articulación* de esfuerzos, amplia y pluralista, con agentes institucionales y sociales de muy diverso tipo. Y cada vez que estemos trabajando en la construcción de esta articulación, recordaremos que entre más, y más activos logremos incluirnos como vector para la transformación de lo social, mejor correlación obtendremos y más nos acercaremos a los resultados que queremos alcanzar.

Una tercera postura que proponemos asumir, como carácter que define las propuestas metodológicas que haremos, es que estas se encuadran en un campo, denominado de la *Acción Indirecta.* Esto es, que propiamente no se trata de "intervenir" sino de *obrar generando condiciones de posibilidad* para que, tanto las personas como las familias y los ámbitos sociales en que están involucradas, actúen sobre si mismas: se piensen a sí mismas, actúen sobre si mismas y manifiesten públicamente los resultados de su obrar, con *acciones afirmativas* de una nueva manera de vivir y de relacionarse.

Esta postura responde a la necesidad de ser profundamente respetuosos con la vida privada. Sabemos que en la vida privada acontecen asuntos muy problemáticos. Más aún, sabemos que la vida privada como la conocemos hoy es, dominantemente, una construcción patriarcal. Pero ello no nos da licencia para entrar e intervenir en ella. Sólo podrán <<entrar>> en ella y producir transformaciones <<desde adentro>>, los que <<ya están allí >>. Nosotros lo haremos también en nuestra propia <<vida privada>>.

Entonces lo nuestro será: *generar acontecimientos* posibilitadores de nuevos *significados* con capacidad de gestar cambios en las personas, las familias y sus ámbitos sociales, en la medida en que tales significados logren instalarse en el *sentido común*. Volveremos sobre esto en el capítulo siguiente.

Ahora bien, estas posturas nos permiten volver, por ahora, sobre algunos puntos que habíamos dejado abiertos páginas arriba, y establecer qué tienen que ver estas posturas recientemente declaradas, con: la cuestión que comenzamos a debatir con Ariés, respecto de una supuesta oposición de la intimidad familiar y la socialidad; la cuestión del secreto y su papel en la demonización de la socialidad y su vínculo con las identidades narrativas; y la cuestión de la desnaturalización de las relaciones familiares por la vía del proceso de individuación.

4.3.1 ¿La Socialidad Enfrentada a la Intimidad Familiar?

Desde las posturas que recientemente hemos asumido, la posición de Ariés planteada anteriormente se revela entonces como *objetivista*, en el sentido de que sus argumentos surgen desde una supuesta <<necesidad>> histórica: la separación de la familia moderna de los ámbitos de una densa socialidad. Ya mencionamos nuestra posición al respecto con referencia a la diferencia existente entre necesidades históricas y contingencias históricas.

Afirmamos ahora que consideramos pertinente que se encare una labor de reconstrucción de la socialidad como la vía privilegiadas de *fortalecimiento y apertura al otro*, al mundo, de las relaciones familiares.

Más aún, consideramos que en Colombia se vienen presentando al respecto un conjunto de *hechos portadores de porvenir*, en la perspectiva de la reconstitución de una densa socialidad que es el contexto posible, tanto de las relaciones familiares, como del desarrollo y la construcción personal de las mujeres y los hombres, en sus diversas edades.

Desde la década de los años sesenta, el movimiento feminista en Colombia viene desplegando nuevos imaginarios y prácticas respecto de la identidad de las mujeres, de manera creciente y diversa, permeando cada vez más campos de la vida cotidiana y de la vida personal. Luego, desde

finales de los años setenta vienen tomando auge diversas expresiones de la vida vecinal y comunitaria, para múltiples efectos, incluidos la educación preescolar, la puesta en marcha de prácticas de salud, y la vida escolar de las niñas y los niños; en los años ochenta aparecen en el panorama nacional los/as jóvenes en una dinámica de producción de nuevas identidades, como su manera de estar en lo público, y en una tendencia a introducir profundos cambios en la vida cotidiana y en la cultura política; los años noventa fueron atravesados por la emergencia de nuevos actores sociales, tales como los indígenas, los homosexuales, las negritudes, y otros actores urbanos; a finales de los años noventa también comienza a aparecer, muy tímidamente, signos que apuntan a la configuración de una reflexión entre sectores de hombres de clase media, señalando la posibilidad de que también desde los hombres emerja una pluralidad de voces acerca de las identidad masculina. Estos, entre muchas otras expresiones que podemos referir.

Al lado de estos fenómenos sociales, en Colombia hemos asistido en las últimas dos décadas a una proliferación de organismos no gubernamentales, y no solamente desde los lugares tradicionales de la "oferta de servicios" sino, lo que es más reciente y novedoso, desde los lugares tradicionales de "la demanda", expresando nuevas dinámicas organizativas de los sectores populares, con fuerte protagonismo de los/as jóvenes y nucleando a la manera de contextos intergeneracionales, diversos grupos de edades en diversas expresiones culturales con capacidad de permear lo cotidiano de nuevos sentidos.

Tenemos, pues, razones para afirmar que estamos frente a una tendencia hacia la densificación de la vida social, hacia una nueva y densa configuración de lo social.

También es cierto que, a tiempo que enunciamos estos fenómenos, tenemos que reconocer su fragilidad actual, tenemos que reconocer que se constituyen y se deconstituyen; también, que en casos, su orientación no logra configurarse claramente como dispuesta a una actuación en el mediano y largo plazo, y a veces no logran configurar vínculos claramente articulados entre la acción inmediata y la construcción de la democracia local, municipal y/o nacional. Pero centralmente interesa reconocer un fenómeno de *ebullición en lo social*. Ebullición aún sin consensos ni rumbos claros, pero ebullición al fin; y esto es lo que interesa.

Esta ebullición tiene un contexto posible de interpretación planteado por Alexis de Tocqueville: "En los países democráticos, la ciencia de la asociación es la ciencia madre; el progreso de todas las demás depende de ella" (…) "Entre las leyes que rigen las sociedades humanas, hay una que parece más precisa y más clara que todas las demás. Para que los hombres sigan siendo civilizados, o lleguen a serlo, es preciso que se desarrolle entre ellos el arte de asociarse, y que se perfeccione, en la misma proporción en que crece la igualdad de condiciones"[223].

Entendemos esta reflexión de Tocqueville en un contexto específico. Para trabajar a favor de la cualificación de las relaciones familiares hoy, en Colombia, tiene una pertinencia radical que se posibilite la pluralización de los ámbitos en que transcurre la vida cotidiana, ámbitos de producción de sentido, tanto como que ellos estén permeados por un propósito común de construcción de la democracia. Ambitos que operen como correas de transmisión de un nuevo *sentido común* con capacidad de aportar nuevos horizontes democráticos a la vida de todos los días.

El arte de asociarse, como condición de posibilidad de un giro democrático en las relaciones familiares, ante la caracterización ya argumentada de su *extrema densidad*. Ante el carácter asfixiante que revela su textura como institución total. Ante la actuación larvada y brutalmente eficaz del patriarcado. Ante la violencia y el maltrato. Así que nuestro primer horizonte se refiere a la imperiosa necesidad de aportar a la superación del déficit de ciudadanía.

[223] De Tocqueville, Alexis, La Democracia en América, Editorial Orbis S. A. Madrid, 1985, pp. 199.

Pero, simultáneamente, hay que decir que el otro déficit, el doméstico, debe ser asumido y resuelto.

Porque es la existencia del déficit doméstico lo que convierte en coyuntural la vinculación de las mujeres a una densa vida social. Lo que la experiencia muestra es que, en la medida en que fueron las mujeres quienes quedaron atrapadas en el contexto del encierro producido por la intimidad burguesa, son ellas también las primeras en vincularse en expresiones de socialidad; son para quienes, en primer lugar, tales expresiones aparecen como una alternativa. Pero, al mismo tiempo, son ellas las que más entrampadas están dentro del encierro simbólico construido por la intimidad burguesa, a través del déficit doméstico. Por ello sus modos de vinculación a las propuestas de una socialidad densa han terminado por ser coyunturales. Finalmente, cada una de ellas siente la enorme presión social de regresar lo más rápidamente a su hogar: al cuidado de los/as niños/as, a la cocina, al lavadero, a la limpieza, al cuidado de los/as ancianos/as de la familia, al tendido de las camas, al aseo de los baños, a la administración de la precaria economía familiar, a la compra de los remedios y a la atención de los enfermos de la familia, en fin, a las *mil y más* tareas que hoy en día pesan sobre los hombros de las mujeres. Por ello, aportar a la constitución de una socialidad densa, pasa invariablemente por asumir también la resolución del déficit doméstico.

Ahora bien, centralmente el déficit doméstico refiere a la *ausencia de políticas públicas* acerca de los modos de resolución de cruciales aspectos de la vida personal y colectiva que hoy están invariablemente puestos, en tanto que responsabilidad, sobre los hombros de la gestión doméstica, esto es, mayoritariamente colocados sobre los hombros de *las mujeres*.

El Estado suple su ineficiencia descargándose sobre los hombros de las mujeres.

Cada mujer, individualmente considerada, pareciera ser la responsable de la resolución del déficit doméstico, que por supuesto, más allá de su propia cocina y lavadero, refiere también a la pertinencia de un conjunto amplio de **servicios públicos** que tienen que ver con la crianza de los/as niños/as más pequeños/as; con la educación de los/as niños/as, los/as adolescentes y jóvenes, con servicios de salud, con programas de vivienda; con generación de ingresos, entre otros. Y justo para aportar a la resolución del déficit domésticos, es fundamental la reconstitución de la socialidad, porque no estamos hablando de los problemas individuales de cada mujer o de cada pareja o de cada familia o de cada barrio. Estamos hablando de *cuestiones públicas* que deben ser resueltas en el contexto de las políticas públicas.

Regresamos pues a la interacción entre los déficit, a su representación como cuestiones públicas y a las políticas públicas.

Ahora bien, lo que entrampa entonces la participación de las mujeres en una tensión entre la ausencia radical de socialidad y el exceso radical del déficit doméstico: es el *sentido común patriarcal* en que han sido instaladas, sin duda. Por ello, las cuestiones públicas tocan significaciones muy álgidas incorporadas en el sentido común.

4.3.2 El secreto y la demonización de lo social

¿Porqué cada hombre aporta decididamente al encerramiento, en la intimidad del hogar, de *su* mujer y de *sus* hijos/as, mientras él sale a la calle a ganarse el dinero, para el sostenimiento de la familia? ¿Porqué cada mujer acepta su encerramiento y el de *sus* hijos/as y exige a *su* hombre que salga a la calle a producir el dinero del que depende el sostenimiento de la familia?

Más allá de que tales preguntas no describan totalmente lo real en la Colombia de hoy, se estima que si describen con fuerza los *destinos imaginarios* propios del orden patriarcal.

Prueba de ello es la desazón que produce a la mujer, que sea ella la que salga a ganarse el dinero, dejando la casa y los/as hijos/as en manos de un marido desempleado. O el desazón y la angustia del marido, de sentirse *mantenido* por su mujer, cuando lo que asume es que él la mantenga a ella; sin embargo siente desazón y más angustia aún, si ella también está *manteniendo* los hijos/as, pagando las pensiones de los colegios y pagando las cuotas de la casa, mientras él tiene que quedarse en casa a cuidar los niños/as más pequeños/as, mientras ella va al trabajo y regresa. Cuando esto puede acontecer, por supuesto, porque lo frecuente sería que los hijos/as realmente estén, durante el día, a cargo de una abuela o una tía (otras mujeres), y el marido esté sentado en el parque mirando la sección de ofertas de empleo de los avisos clasificados de los periódicos y muriéndose de la angustia que le produce no dar *la medida de la talla* que su imaginario le impone "como" hombre, "como" varón.

Las dos preguntas inicialmente planteadas tiene como posibilidad de desarrollo muchas otras preguntas. Sin embargo, quedémonos con ellas. Si logramos dar cuenta de ellas, habremos creado el ámbito en que muchas otras preguntas podrían ser respondidas.

Cuando en el primer capítulo presentamos algunos de los conceptos de Berger y Luckmann, hablamos de las rutinas auto – evidentes de la vida cotidiana, los procesos de habituación e institucionalización y, finalmente de las sedimentaciones y reificaciones. Así que en primera instancia se remite al lector a este capítulo para recordar tales conceptos, de manera tal que no tengamos ahora que volver a enunciarlos. Y, también a los conceptos que presentamos cuando más recientemente enunciamos la fuerza con que el secreto familiar, y más en general, el mecanismo fóbico y la tendencia paranoide propias del pensamiento masculino pueblan lo social de enemigos, satanizando la socialidad.

Hay una temática que sí bien no es nueva ni poco desarrollada, en la literatura de género, pareciera no haberse divulgado aún suficientemente, con referencia al vínculo de tales rutinas auto – evidentes de la vida cotidiana con las identidades patriarcales de género, que entonces se pueden entender como *expresiones sedimentadas y reificadas de tales rutinas*. Es tan precaria la divulgación de esta literatura de género, que aún se propone con cierta ligereza, que los roles adscritos a las identidades de género y su referencia a lo doméstico puedan ser intercambiados, como si esto fuera fácil; y se denuncia que si bien algunos hombres se vinculan a las tareas domésticas, no lo asumen como si les correspondiese a ellos, sino simplemente como "ayuda" al trabajo de las mujeres.

Resulta que la construcción social del varón y de la mujer no se realizan en abstracto; no tienen que ver exclusivamente con operaciones intrapsíquicas desvinculadas de las prácticas de la vida cotidiana. Antes bien, es en una densa y muy amplia gama de prácticas, tan pequeñas como eficientes, que se posibilitan los procesos de identificación de los que hablamos, y su vínculo constitutivo/constituyente con el secreto.

Cuando el padre y la madre legitiman un conjunto determinado de prácticas y de precisas actitudes para el niño, para que "sea" un varón, (léase: para que no sea mujer, ¡y menos un marica!), están revelando en primera instancia que "el varón se construye socialmente", y que esto se logra, definiendo un campo de actividades y actitudes que entran entonces a *significar masculinidad*, por oposición a otro campo de actividades que entonces entra a *significar feminidad.* Es por esta vía que se gestan las identidades extremas: configurando campos de actividades y actitudes que operan como un tabú.

La expresión "entra a *significar*" debe asumirse con la fuerza con que se pretende comunicar. Cuando desde jugar con muñecas hasta cocinar, pasando por todo lo asociado o asociable con *pasivo* significan ser mujer, por oposición a ser hombre. Cuando jugar con rudeza (incluyendo trampas y ardides) o estar en la calle, pasando por todo lo asociado o asociable con *activo,* significan ser hombre, por oposición a ser mujer; en primera instancia estamos hablando de que

ser mujer o ser hombre, bajo las formas que conocemos, no constituyen datos de la <<naturaleza>>; antes bien, de lo que estamos hablando es de que cada padre o madre, como un nuevo Rousseau, reconstruye la historia de Emilio y de Sofía de la que ya hablamos. Y constituye campos de actividad que se constituyen en tabú, aún bajo versiones sofisticadas, tales como no cocinar cotidianamente pero sí poder hacerlo los sábados en la noche para atender a unos amigos o los domingos en el asado familiar. Tabúes que, en cada caso, definen las prácticas y los modos específicos y rituales de lo permitido y de lo no permitido.

También la expresión "entra a *significar*" quiere decir otra cosa, más fuerte aún, de la cual también hablamos ya. Del juego siniestro de las identidades configuradas desde el deseo del otro. Porque este juego de los espejos al que nos hemos referido extensamente, lo que ahora aporta, es que cada padre, refiriéndose para ello desde un campo específico de actividades y de actitudes, como los *caballeros medioevales* constituye en su fantasía, en su imaginario, una identidad que atribuye a su hija y a su hijo.

Y que cada madre, también con referencia a un campo de actividades y actitudes específico, como una nueva *preciosa*, configura en su fantasía, en su imaginario, identidades en que constituye a su hija o a su hijo.

Hijas e hijos constituidos desde el deseo de los padres, que entonces, invariablemente y de manera rígida, adscriben tales identidades a los campos de actividad y a las actitudes en que ellas fueron acrisoladas, *actuando o dejando de actuar de acuerdo a la configuración de los tabúes*.

Y al fondo, actuando o dejando de actuar de acuerdo a la atribución, para los hombres, de la identidad de proveedores universales, y para las mujeres, de cuidadoras universales, fondos de identificación éstos, construidos también socialmente, en la amplia gama de prácticas que ya mencionamos.

Ahora bien, debe reconocerse que el padre y la madre aportan configuraciones (imaginarias y prácticas) de identificación diferentes. La mayor diferencia está en que *la angustia del varón adulto (el padre) respecto de su propio fantasma homosexual*, es muy destacada; y ella signa los imaginarios y prácticas que propone a propio hijo. Razón por la cual el campo de actividades y de actitudes a las que puede acceder el niño, en la perspectiva de constituirse como varón, es notablemente restringido[224]. Tiene que excluir todo aquello que sea susceptible de ser considerado como femenino (hoy en día, prácticamente casi todo); por lo que, frecuentemente, su campo legitimado de actividades y actitudes se reduce, cada vez más, a las implicaciones básicas de su construcción corporal: penetrar, adscribirse productivamente (cuando es posible), y dar muerte (tanto en lo simbólico como en las prácticas); sin mostrar en ninguna de ellas el dolor que le producen. Más aún, demostrando que le producen placer, aunque la imagen que tenga del placer se plasme en una mueca de hastío.

Entonces, volvemos al hombre y a la mujer necesitados de complemento, como construcciones sociales que explican las dos preguntas que nos propusimos. ¿Porqué volver a esto? Porque no es posible que nos planteemos la cuestión de la reconstitución de la socialidad o la superación del déficit doméstico, si no entendemos que lo que deconstruye la socialidad y afinca identitariamente el déficit doméstico son las identidades de género típicas del orden patriarcal.

---

[224] En un trabajo reciente de investigación, que implicó realizar varias historias de vida de hombres, realizado por el autor, aparece una frase de designa con precisión lo restringido del campo de actividad de lo masculino. Todos los hombres en sus historias de vida, invariablemente, utilizaron una frase, como descripción de lo que implica ser un varón: estar *"parado en la raya", o* estar *"paradito en la raya"*. Mucha erección y poca movilidad la del campo de actividad de estos hombres, cuando todos se sienten conminados a estar *parados en una raya*.

Esto es, que la cuestión de género que no es un asunto individual de cada hombre o de cada mujer, sino una *cuestión pública* que anuda las posibilidades de resolver la cuestión de la socialidad (de la ciudadanía, entendida como ámbitos de experiencia de vida) y la cuestión del déficit doméstico (referente de las políticas públicas).

Tal es la importancia de la cuestión de género.

Entonces, ¿qué hacer? En primer lugar, ratificar la importancia de articular las transformaciones personales y sociales. Poco haremos impulsando una reconstitución de la socialidad que será inmediatamente demonizada y deconstruida, si al tiempo con tal reconstitución no hemos avanzado simultáneamente en una crítica de las identidades de género y en avances en la renovación de las identidades de los hombres y de las mujeres. Igual, poco haremos en la superación del déficit doméstico si cada hombre y mujer se sienten desposeídos de las condiciones materiales presentes en el aislamiento y encerramiento que usualmente denominan "mi intimidad y mi confort", por ello también en este caso es crucial acompañar toda dinámica de trabajo de una honda reflexión sobre las identidades y, desde luego, producir avances en la renovación de las identidades.

En segundo lugar, entender que se trata de partir de lo que hemos denominado ya los hechos portadores de porvenir, intentando afectar desde ellos las identidades. De hecho está a nuestro favor que existe ya un sentido común relativamente instalado respecto de la centralidad de los niños/as, de la centralidad de los sentimientos, y de la importancia de algunas prácticas. Hoy, por ejemplo, *no es insólito* observar que quien trae en las mañanas a los/as niños/as y los recoge por las tardes, de los centros preescolares, es un varón adulto, y no solo en los sectores medios de la población, sino también en los sectores populares; hoy, comienza a estar presente en el sentido común que el varón adulto se vincule a labores de crianza de sus hijos/as; más aún, hoy comienza a estar presente en la realidad, que ante la separación de la madre y el padre, sea éste quien pida su custodia: que los niños/as vivan con él y permanezcan a su cuidado, y ya no es extraño que las autoridades correspondientes escuchen tal solicitud y actúen en consecuencia.

En tercer lugar, asumir que en cada uno de los hechos portadores de porvenir que estamos mencionando, entre muchos otros que podríamos incluir, en cada caso, ha habido una crisis – frecuentemente muy dolorosa – de las identidades patriarcales de género; y a comenzado a emerger un/a sujeto con su propia historia, un/a sujeto que comienza a renovar su identidad articulando un nuevo relato sobre sí mismo/a. Un/a sujeto que puede y debe ser escuchado/a en procura de que pueda legitimar muchos otros campos de actividad tanto como actitudes, *asumiendo en su vida lo masculino y lo femenino*, como campos posibles de su desarrollo personal.

Es por estas, y sin duda muchas otras vías, que podremos articular los cambios sociales con los cambios personales y posibilitar que se alimenten mutuamente y que alimenten las nuevas identidades construidas en el proceso de individuación.

4.3.3 La Desnaturalización de las Relaciones Familiares y el Proceso de Individuación.

A lo largo del texto hemos citado a Rousseau polemizando con su pensamiento. Ahora, debemos reconocer que sobre el pensamiento de Rousseau, tan amplio como complejo, no siempre tomaremos distancia; hay muchas de sus vertientes con las que estamos de acuerdo. Y es a partir de Rousseau que explicaremos porqué, páginas arriba, afirmamos estar de acuerdo con Cynthia Sarti, acerca de la <<desnaturalización>> de las relaciones familiares; y porqué afirmamos nosotros que esta era la vía de entrada del proceso de <<individuación>>.

En el texto de "El Contrato Social", Rousseau propone una concepción de las relaciones familiares, en la que nos detendremos un momento. Dice así:

“La más antigua de todas las sociedades, y la única natural, es la de la familia; sin embargo los hijos no permanecen ligados al padre más que durante el tiempo que tienen necesidad de él para su conservación. Tan pronto como esta necesidad cesa, los lazos naturales quedan disueltos. Los hijos exentos de la obediencia que debían al padre y éste relevado de los cuidados que debía a aquellos, uno y otro entran a gozar de igual independencia. Si continúan unidos, no es ya forzosa y naturalmente, sino voluntariamente; y la familia misma, no subsiste más que por convención” (…) “Esta libertad común es consecuencia de la naturaleza humana. Su principal ley es velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son los que se debe a su persona. Llegado a la edad de la razón, siendo el único dueño de los medios adecuados para conservarse, conviértese por consecuencia en dueño de sí mismo”[225]

Unas aclaraciones para la mejor comprensión de éste texto: ya sabemos de algunas perspectivas del pensamiento de Rousseau, para entender porqué se concentra en la autoridad del padre, en desmedro de una consideración equivalente con respecto a la madre. En este autor, la madre, Sofía, estaba desinvestida de autoridad, en la concepción de la <<naturaleza>> de las mujeres propuesta por él mismo. Igualmente, la <<naturaleza>> de los hombres, propuesta también por él mismo, si estaba investida de autoridad. Esta aclaración también nos permite entender que las afirmaciones con respecto a una supuesta <<naturaleza humana>> de los hombres y de las mujeres, en Rousseau hay que leerla como *construcción social*, como producto de la actividad humana, a cuya configuración el propio Rousseau está contribuyendo, como hemos visto ya.

Entonces, ¿qué sobrevive del texto citado? Todo lo substantivo: Esto es, la consideración central de que las relaciones familiares son <<necesarias>> en el sentido de lo contingente, porque su destino es <<disolverse>>. Que tal <<necesidad >> se entiende sólo con respecto de <<la conservación de los niños/as>>. Y que una vez superadas tales necesidades, los lazos de naturaleza se disuelven; esto es, que tales lazos deben ser <<desnaturalizados>>, para hacer posible el logro de una vida independiente, tanto para el padre como para la madre y como para los/as niños/as, en un ámbito libre de ciudadanía.

Entonces entendemos la importancia de la <,desnaturalización>> de las relaciones familiares, aún en la perspectiva de que una vez disueltas tales relaciones, se reconstituyan, ya no forzosamente, sino mediante la voluntad, como una de las expresiones libres de la vida en la independencia; esto es, como una de la expresiones de la amplia y densa socialidad en la que existimos cotidianamente, (o deberíamos existir cotidianamente), las mujeres y los hombres.

En esta perspectiva, una dimensión constitutiva de la independencia es ser *adulto/a,* lo que sólo puede ser entendido desde una perspectiva ética, como hacerse cargo de los propios actos, como instalarnos en una ética de la responsabilidad, en la medida en que constituyamos un locus de control interno que nos permita pensar por sí mismos , actuar por sí mismos y responder (tanto en lo personal como en lo social) por los actos propios y por sus consecuencias.

Entonces es radicalmente pertinente la <desnaturalización>> de las relaciones familiares, en la vía de constituirse a *sí mismo* en un ámbito de libertad, en la vía de constituirse en <<dueño de sí mismo>>. Ahora bien, una clave fundamental para una comprensión contemporánea del texto de Rousseau es que no es posible ser dueño/a de sí mismo/a más que siendo dueño/a y señor/a del propio cuerpo, de la propia sexualidad, del propio deseo.

Algunas implicaciones que podemos establecer de manera inmediata de este asunto son:

[225] Rousseau, Juan Jacobo, El Contrato Social o Principios de Derecho Político, Editorial Porrúa, S. A. Sexta Edición, Estudio preliminar de Daniel Moreno, República Argentina, 1979, pp. 4

Cuando hablábamos de que si algún problema tiene la familia en Colombia es su exceso de densidad, de lo que habíamos hablando era de que la tenaz fortaleza de la trama vincular, establecida a través de la presencia larvada del varón adulto (que esconde al padre) y de la exaltación de la madre (que esconde a la mujer), que constituye una imposición muda de las identidades patriarcales de género, e impide la desnaturalización de los lazos familiares y su reconversión, mediante un libre ejercicio de la voluntad, en una de las expresiones de la socialidad; por ello es que la familia en Colombia se opone hoy tanto a la sociedad como al Estado.

Se estima, pues, que la rigidez de la trama vincular actual opera <<forzosamente>>, tiranizando a los miembros de la familia, y que al mantenerse, actúa en desmedro de la posibilidad de aportar a la configuración de ciudadanos. Dicho de otra forma, la rígida trama vincular hace que la familia NO cumpla su papel como mediadora en la formación de ciudadanos y se transforme en un fin en sí misma, alienando las posibilidades de la configuración de la ciudadanía, alienando a sus miembros y constituyéndose entonces en caldo de cultivo de la violencia intrafamiliar y el maltrato infantil.

Una segunda implicación es que cuando no se configuran las relaciones familiares en la perspectiva de la construcción de condiciones de posibilidad para que los/as hijos/as *desnaturalicen* tales vínculos *forzosos*, inevitablemente el carácter forzoso de los vínculos actúa en lo imaginario del padre y de la madre en la perspectiva de que: los/as hijos/as *son* del padre y de la madre; el cuerpo de los/as hijos/as *es* del padre y de la madre; la sexualidad de los/as hijos/as *es* del padre y de la madre. Se cierra al otro, al mundo, la trama vincular, y, simultáneamente, se abre a todas las posibilidades de la violencia, del maltrato y del abuso. Si a esta perspectiva le adicionamos los *siniestros juegos identitarios* de los que ya hemos hablado, esta constituido el *caldo de cultivo* de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil; que aparecen entonces siendo socialmente producido por un tipo particular de las relaciones familiares: la familia patriarcal autoritaria, socialmente configurada y configuradora de sus sujetos; familia patriarcal autoritaria que al operar como escenario hipersexualidado, como único contexto de producción de sentido, hace posibles el maltrato, la violencia y el abuso, por amor.

La tercera implicación es que <<desnaturalizar>> las relaciones familiares conlleva, por la vía de la construcción de sí mismo, a la apropiación del cuerpo y de la sexualidad; esto es, que implica un proceso de <<*desidentificación*>>: de las identidades sexuales constituidas desde el deseo de los padres, hacia una construcción propia, de *sí mismo*, del propio *cuerpo*, y del propio *deseo*. Perspectiva de <<desidentificación>> que nos coloca en la ruta de la <<individuación>> y que amerita que nos detengamos un poco en ella.

Cuando representamos lo social a la manera de un *paralelogramo* de fuerzas, constituido por diversos vectores en tensión; paralelogramo que produce una resultante *impredecible* acerca de la configuración de lo social, estabamos afirmando que no entendemos de manera *unitaria* lo social. Lo social tiende a ser representado en la consciencia, en cada momento, por una *resultante*, que entonces se roba el “show”, entre las diversas imágenes posibles que circulan en lo social; resultante que entonces aparece como si fuera *lo único que existe*, estableciendo así su *hegemonía en el sentido común*, e invisibilizando la tensión en que sigue estando con los otros vectores, que continúan aún intentando ganar en el establecimiento de una nueva correlación, en la perspectiva de la instauración de una nueva hegemonía.

Es lo que nos acontece hoy con la violencia y con las acciones de guerra: que parecieran constituir la representación total y hegemónica de lo social, ¡y no es así!. Muchos otros vectores están en movimiento y en tensión, intentando mejorar su correlación e instaurar una nueva hegemonía en lo social. Otros vectores, en uno de los cuales, dijimos ya, podemos constituirnos nosotros.

El psiquismo tampoco es unitario. También el psiquismo es como un paralelogramo de fuerzas constituido por diversos vectores, que producen una resultante que opera en la consciencia como representación *hegemónica* de lo que identitariamente somos. Algunos de estos vectores fueron

mencionados cuando presentamos el secreto y su dinámica. La resultante, en este caso, si nos fue *impuesta por la ley del padre*, y es ratificada y *reificada* por la forma actual del secreto emblematizada por Edipo, la historia de amor con la madre y de odio con el padre, que oculta los imaginarios sedimentados que nos vinculan y nos anclan con la historia de Occidente.

Hemos sido instalados *institucionalmente* en un sexo, mediante la ley del padre y los juegos identitarios que expresaron *el deseo de nuestros padres*. Pero, ¿Cuál es nuestro deseo? ¿Podemos apropiarnos de nuestro deseo? ¿Podemos construirnos un cuerpo y una sexualidad que expresen nuestro deseo? Estas preguntas, que marcan la ruta de la individuación, constituyen un programa de acción personal a seguir.

Es en esta dirección que habíamos mencionado que, para los varones, es crucial la apropiación del *ánima*. Lo que debe entenderse entonces como la apropiación, en la consciencia, de lo femenino reprimido; para construirse cada uno una identidad desde *si mismo*; ya no una identidad por adscripción institucional que siempre acontece como *simulacro*; sino una identidad propia; que de cuenta del propio deseo.

Ahora bien, tenemos que saber los varones que superar el angustiante, fóbico y fantasmagórico *simulacro* identitario patriarcal, y apropiar en nosotros lo femenino, nos conducirá: a una identidad *mestiza*, esto es, a una forma singular de hibridación de lo masculino y lo femenino. Identidad mestiza y singular en la que no seremos miembros de una institución/sexo. Sino en que seremos: Carlos, Pedro, o José.

Identidad mestiza posibilitadora entonces de una alteridad radical, de un encuentro real, sin espejos, con el Otro. Que es esta perspectiva nos abrirá a nuevas y renovadas posibilidades del amor y del erotismo. Porque tales identidades implican construirse un nuevo cuerpo, no ya instrumento de penetración, máquina de producción, y arma para la guerra; configurado a partir del sufrimiento como vértice de la sensación de sí. Sino un cuerpo configurado para el goce, para el disfrute del trabajo, para el amor, para el reconocimiento del Otro y, más en general, para la alteridad.

Igual acontecerá con las mujeres en su labor de apropiación del *animus*, lo masculino reprimido. Y en este punto, el autor cede la palabra a las mujeres. Es cada una de ellas quien tiene que tomar (¿arrebatar?) la palabra y la obra, con respecto de su propia construcción.

En el horizonte que, en perspectiva, permite trazar el proceso de individuación, seremos *semejantes* los hombres y las mujeres; esto es, *iguales* (en condiciones comunes que compartimos, como lo masculino y lo femenino reapropiado; y en un estatuto común de humanidad) y *diferentes*, respecto de las formas identitarias que asumiremos, que no serán dos, sino múltiples.

¿Si luce tan complejo, porqué hay que desnaturalizar las relaciones familiares e incursionar por el camino brumoso de la desidentificación y la individuación?

Porque no apropiarnos de nuestro deseo, es la vía que nos articular institucionalmente con un sexo – simulacro, que nos produce todas las angustias mediante las cuales acabamos, invariablemente, instalados en la legitimación de los imaginarios y de las prácticas violentas de las que ya hemos hablado. No apropiarnos de nuestro deseo es lo que nos vincula potencialmente a la fiesta de la violencia y de la guerra de la que ya hablamos páginas arriba. No apropiarnos de nuestro deseo y no permitir que lo/as hijo/as se apropien de su cuerpo, su sexualidad y su deseo, en la ruta que conduce al caldo de cultivo de la violencia intrafamiliar y del maltrato.

Por ello, cuando proponemos instalar nuestras acciones en hechos portadores de porvenir, de lo que estamos hablando es de colocarnos en la vía de las condiciones de posibilidad de las

construcciones identitarias personales, por la vía de las identidades narrativas; esto es, por la vía de la construcción de la propia y singular historia, que substantivamente incluye una nueva historia de nuestro cuerpo y de nuestro deseo.

Estamos entonces, en esta perspectiva, en el centro de la reflexión acerca de las identidades de género y sus vínculos con la reconstitución de socialidad y la superación del déficit doméstico.

Es para ello que tiene sentido la <<desnaturalización>> de las relaciones familiares y la <<desidentificación>> con relación a los sexos/instituciones: para hacer posible, no forzosamente sino mediante actos libres de la voluntad, la instauración de los vínculos familiares, como uno de los ámbito de una densa socialidad que es entonces *la ciudadanía*, para nosotros y para nuestros/as hijos/as.

Socialidad que, siguiendo a Tocqueville, deberá entonces extenderse tanto como la construcción de la igualdad de condiciones. Porque es para ello la socialidad, para construir para todos, (hombres y mujeres, ancianos, adultos, jóvenes e infantes), la igualdad de condiciones. Que nadie sufra entonces ninguna discriminación ni inequidad por razones atribuibles al género o la generación. Tal es el horizonte.

5. Cómo poner en Marcha la Prevención de la Violencia Intrafamiliar y del Maltrato Infantil

5.1 Un Marco desde los Derechos

En primer lugar, tenemos que detenernos un momento más, en la comprensión de un marco de derechos que determina la Constitución Política, en Colombia. Porque se trata de aportar a la superación del orden patriarcal. Entonces conviene consultar el orden constitucional y la jurisprudencia desarrollada en Colombia sobre el tema que nos ocupa, pues necesitaremos potentes herramientas para nuestra labor.

La primera cuestión será entonces, consultar cómo es definida la familia en la Constitución Política. Dice el texto introductorio del artículo 42:

La familia es el núcleo fundamental de la sociedad. Se constituye por vínculos naturales o jurídicos, por la decisión libre de un hombre y una mujer de contraer matrimonio, o por la voluntad responsable de conformarla[226].

La primera frase ya la sabemos, es usual que se considere que la familia es el núcleo fundamental de la sociedad. La segunda frase también es usual, sabemos que se constituye por vínculos naturales o jurídicos, por ello existen diversas modalidades de matrimonio y la familia de hecho.

La tercera frase es insólita: <<por la decisión libre de un hombre y una mujer de contraer matrimonio, o por la voluntad responsable de conformarla>>. ¿A que conduce esta extraña <<o>>"? ¿De qué habla esta insólita <<o>>, que aparece, además de la libre voluntad de un hombre y de una mujer de conformarla? Tenemos que apelar a la jurisprudencia para poder determinarla. Y en tal <<o>> encontraremos una portentosa clave para orientar nuestras labores de prevención.

Existe una sentencia de la Corte Constitucional que desarrolla el significado de esa <<o>>. Es la sentencia 523, con referencia al expediente 2598, aprobada por la Sala Primera de Revisión de la Corte Constitucional, en Santa Fe de Bogotá, a los dieciocho (18) días el mes de septiembre de mil novecientos noventa y dos (1992). Sentencia que es de obligatorio cumplimiento.

Esta sentencia tuvo como ponente al Magistrado Ciro Angarita Barón, (Q.E.P.D.) tal vez la más reconocida autoridad colombiana en el campo de los derechos de las niñas, los niños y adolescentes. Sería muy dispendioso reseñar la extensa sentencia. Sin embargo, no dudamos en recomendar su lectura. Para poder ubicarnos en ella, nos valdremos de un texto del Magistrado Angarita en que él comenta la sentencia[227]. Solo en algunos puntos específicos citaremos la sentencia.

Dice Ciro Angarita refiriéndose a la definición de familia de la Constitución, que ya hemos citado: "Después de hablar de los vínculos naturales y jurídicos que originan la familia y de hablar de que dentro de esos vínculos puede haber la decisión de un hombre y una mujer, deja una categoría suelta para ser llenada de contenido allá donde dice <<o por la voluntad responsable de conformarla>>. ¿Quiénes han de tener esa voluntad? ¿Hombre y mujer? Ahí no ha dicho hombre y mujer, ahí ha dicho <<o por la voluntad responsable de conformarla>>, fíjense en esa significativa <<o>> que es toda otra alternativa abierta a la cual hay que darle contenido y ese contenido puede

---

[226] Constitución Política; versión: Jorge Enrique Ibañez Najar, Derecho Vigente.

[227] Nos referimos a: Angarita, Barón, Ciro, y otros, La Familia en la Nueva Constitución, Memorias – Talleres Macroregionales sobre Conciliación, Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, Bogotá, 1997. Este texto puede ser consultado en su totalidad en las bibliotecas regionales del ICBF y el la biblioteca de la Sede Nacional del mismo instituto.

ser necesario de llenar con los elementos integrales de la visión de la familia en la Constitución de 1991"[228]

Y continúa: "Porque en la Constitución de 1991, más claramente que en el Código Civil, la familia no es un producto necesariamente surgido de manifestaciones afectivas. Es un producto y es una institución en donde está clara una visión de solidaridad entre seres humanos y una visión de solidaridad que adquiere todo su sentido, **sobre todo frente a los niños**, **porque los niños tienen el derecho fundamental y prevalente a tener una familia.** Tienen ese derecho fundamental y prevalente por encima de la coyuntura de afecto entre sus padres – a los niños no hay que salirles con que nosotros estamos peleando y que por tanto no podemos darle (sic.), en este momento, ambiente familiar. Esos conflictos de los padres los resuelven como puedan ellos en su madurez, en el manejo de todos sus problemas. Pero para los niños no puede constituirse en una excepción para el cumplimiento de los deberes de darles una familia"[229].

¿Cómo define entonces la sentencia la Unidad Familiar? Hay varios conceptos centrales a los que apela. El primero de ellos es que: "Unidad familiar no significa necesariamente indisolubilidad del matrimonio"[230]. El segundo, consiste en diferenciar una visión *individualista* de una visión *solidarista* de la Unidad familiar. Dice la sentencia:

"…es claro que la unidad familiar adquiere relevancia diversa según que se tenga de ella una visión individualista o solidarista" (…) "Dentro de la primera, la unidad aparece como el equilibrio de la libertad entre los cónyuges, y las exigencias concretas de dicha unidad, en función de los intereses individuales de sus miembros. Supone, pues, una paulatina privatización de las relaciones familiares dentro de la cual se valora la libertad de aquellos, tanto dentro de la convivencia como en el ejercicio del derecho a la separación, cuando la primera no esté ya respaldada por la perduración del consentimiento" (…) "En una concepción solidarista, por el contrario, se reconoce que la privatización no puede llevarse hasta el punto de perjudicar a los sujetos más débiles o a la sociedad civil o perjudicar la estabilidad de la familia como núcleo fundamental de la sociedad y la suerte misma de los niños, los cuales son titulares privilegiados de un interés jurídico superior. Una de cuyas manifestaciones es, hoy precisamente, el derecho constitucional prevalente a tener una familia y a no ser separado de ella"

Y más concluyentemente, afirma la sentencia: "Dentro del contexto de la Constitución vigente, los progenitores tienen, pues, el deber ineludible de ofrecer a su prole un ambiente de unidad familiar que permita y favorezca el desarrollo integral de su personalidad" , Y aclara a renglón seguido: "En consecuencia, procrear un hijo implica hoy la obligación de depararle un ambiente familiar adecuado, aún después de la crisis o ruptura de las relaciones de pareja. Porque es, precisamente en esos momentos críticos, cuando el niño necesita más apoyo psicológico y moral de su familia para evitar traumas que puedan incidir en su desarrollo emocional"[231].

Volviendo al comentario, aclara el profesor Angarita:

"Unidad familiar significa un ambiente dentro del cual se puedan realizar adecuadamente las funciones que a la familia adscribe y reconoce el artículo 42 de la Constitución, pero que no hace depender de la cantidad de afecto o desafecto que se dé en un momento determinado **entre la pareja**"…"El concepto de familia se construye con esos elementos de solidaridad que, en lo ideal, deberían estar nutridos de afecto, pero que son importantes aunque afecto no haya, porque la familia en la Constitución de 1991 puede favorecer y estimular el afecto, pero no depende necesariamente de que exista afecto. Es una realidad institucional que se sobrepone a las visiones

[228] Angarita B. Ciro, Ob. Cit. pp. 4.
[229] Angarita B. Ciro, Ob. Cit. pp. 4 (las negrillas son nuestras).
[230] Sentencia 523, pp. 23.
[231] Sentencia 523, pp. 35.

individualistas del afecto" (…) y pregunta el profesor Angarita, más específica y duramente, sí la Constitución Política: "¿Rechaza el afecto? No. ¿Lo favorece? Si. ¿Pero lo considera esencial? No. Por encima de éste está la visión solidarista construida como una protección eficaz a los intereses del niño. Eficaz en el sentido de que sólo en esa perspectiva puede tener sentido un derecho prevalente del niño a tener una familia y no ser separado de ella. En la familia intervienen los diversos elementos que ustedes conocen pero, esa familia de la Constitución de 1991 con ese derecho prevalente de los niños, adquiere una dimensión más allá de las voluntades transeúntes de los miembros o personas involucradas"[232].

Recapitulemos: al final del apartado anterior, e iluminados por Rousseau, entendíamos que las relaciones familiares tenían como destino ser <<desnaturalizadas>> y disueltas, con el fin de posibilitar la vida en la independencia del padre, de la madre y de los/as hijos/as cuando las <<necesidades>> de los/as hijos/as estuvieran resueltas, y no antes. Luego de superadas las condiciones contingentes de <<necesidad>>, acordamos que tales relaciones tienen ese destino de ser <<desnaturalizadas>> con el fin de posibilitar una condición básica de libertad, y podrían ser reconstituidos o no a voluntad.

¿En que son iguales y en qué se diferencian, la definición de Rousseau, y el marco Constitucional Colombiano, aclarado mediante una jurisprudencia?

El marco constitucional colombiano, la jurisprudencia y la concepción de Rousseau, son idénticas en un punto: lo que determina la pertinencia las relaciones familiares son los/as niños/as. En el pensamiento de Rousseau desde el punto de vista de la <<necesidad>>, y en el marco Constitucional y de jurisprudencia, desde el punto de vista de <<los derechos prevalentes de los niños a tener una familia y a no ser separados de ella>>. Pero en esencia es lo mismo, es a propósito de los niños. Destacamos el interesante tránsito de las <<necesidades>> a los <<derechos>>.

¿En que son también idénticas las dos concepciones? En que no es posible, ni desde la filosofía ni desde el derecho, construir argumentos a favor de la permanencia de las relaciones familiares a propósito de los adultos, y menos aún, *generando dispositivos de control de la vida afectiva o de la vida sexual adulta*. Porque donde terminan los apologistas de la moralidad es en este punto, construyendo discursos en que, en lo fundamental, lo que pretenden es **imponer su estrecha versión de lo moral como norma universal**[233], acerca de la vida afectiva o de la vida sexual de las mujeres o de los hombres adultos. Y tanto desde el pensamiento filosófico, como desde la Constitución Política de Colombia, como desde la jurisprudencia, con toda propiedad, podemos decir: ¡NO! No es de eso que se trata. De lo que se trata y hay que hablar, desde un marco de derechos, en Colombia, es de la importancia de los derechos prevalentes de los/as niños/as a tener una familia y a no ser separados de ella.

En qué es superior la concepción de la Constitución Política colombiana, con relación al pensamiento de Rousseau? En que reivindica una visión solidarista, que no se agota en la coyuntura del afecto; por ello eleva tal visión solidarista, como principio orientador, por encima de las coyunturas de los afectos de la pareja adulta.

¿En que se anticipa la Constitución Política colombiana, con relación al pensamiento de Rousseau? En que la <<desnaturalización>> de las relaciones entre el hombre y la mujer adultos, y su disolución, pueden acontecer antes de que las <<necesidades>> o, mejor <<los derechos>> de los/as niños/as sean satisfechos, sean resueltos. Por ello, aún después de separados, aunque no vivan juntos, la concepción solidarista de las relaciones familiares les trazan el deber de

[232] Angarita B. Ciro, Ob. Cit. pp. 4,5. (las negrillas son nuestras).
[233] Recuérdese lo que hicieron los partidarios de La Regeneración entre finales del siglo XiX y comienzos del siglo XX, en Colombia, y ello a qué nos condujo.

constituir un ámbito familiar que garantice el cumplimiento de las funciones que la Constitución Política.

Ahora, y con mucha mayor brevedad, otra pregunta: ¿son **sólo** el padre y la madre, sea que vivan juntos, o que no vivan juntos, **los únicos** responsables de la construcción de un **ambiente familiar** que garantice los derechos prevalentes de los/as niños/as? No. La visión solidarista planteada en la jurisprudencia, vista desde otros instrumentos del derecho, implica la ampliación de la visión acerca de los actores responsables que deben involucrarse. Ya es sabido que la noción más importante de la Doctrina de la Protección Integral de las Naciones Unidas, construida como desarrollo conceptual de la Convención Internacional de los Derechos del Niño, de la cual Colombia es país signatario, propone entender, como eje del marco de derechos, que son **corresponsables** de la **garantía** de los derechos de los niños: **la familia, el Estado y la sociedad**. Esto es, sin duda una formulación abstracta a la que hay que darle contenido. Pero es claro que el contenido hay que desarrollarlo desde una visión solidarista, no desde una visión individualista en la que volverían a **privatizarse** las relaciones familiares.

Entonces, la pregunta central, de cara a las formulaciones metodológicas, es cómo posibilitar que emerja una pluralidad de actores, entre ellos y en primera línea el padre y la madre, al lado de la sociedad y del Estado, los que también son (o deben ser) actores de primera línea, como corresponsables con capacidad de garantizar los derechos prevalentes de los/as niños/as.

Dicho de otra forma, como quien avizora un horizonte de transformación de las relaciones familiares, la cuestión es cómo lograr, simultáneamente: el enriquecimiento y la democratización de los **vínculos familiares**, mediante la instalación de tales vínculos en un ámbito denso de socialidad que opere como **garante**, esto es, como corresponsable de la garantía de los derechos de los niños. Tal construcción será entonces un desarrollo de la visión solidarista propuesta por la jurisprudencia y una efectivización del mandato constitucional. Entonces, todo esto junto, lo entenderemos y denominaremos: **democratización de los vínculos familiares**.

De la mano de esta concepción de democratización de los vínculos familiares intentaremos caminar en el trazado de una ruta que haga posible la prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil.

5.2 Generando Acontecimientos[234]

Se trata entonces de que apliquemos los conceptos desarrollados en este Módulo en la construcción de un planteamiento metodológico que permita la puesta en marcha de las labores de prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil. Baste con recordar que esta propuesta se inscribe en el campo de la acción indirecta, tal como acordamos anteriormente. Por ello mismo, por ser acción indirecta, es acción *no focalizada.* No tenemos que hacer una identificación precisa de las personas hacia las cuales se dirigen las acciones. En el campo de la prevención las actuaciones institucionales mantienen aún la dignidad de las políticas universales fundamentadas en los derechos: se dirigen hacia *todos*. La única delimitación posible es la del área geográfica, para la cual nos dará la medida, la magnitud de los esfuerzos institucionales y sociales que logremos concentrar y aplicar a la actuación.

TENGA EN CUENTA:

Que en recuadros como este, presentaremos algunas ideas que muy seguramente le serán útiles.

[234] Una versión anterior de los contenidos incluidos en este apartado, fue presentada por el autor, en el marco de un taller convocado por la Oficina de UNICEF – Argentina, en Buenos Aires, en octubre de 1999.

Habíamos quedado antes en que para la puesta en marcha de las labores de prevención, se trataba de trabajar con otros. Dijimos que se trataba de encarar tales labores en el marco de *articulaciones institucionales y sociales*. Y también dijimos que sobre tales articulaciones existen diversas versiones: las Alianzas Estratégicas, las Redes Institucionales y Sociales, y los Movimientos Sociales, entre otras. No consideramos una preferencia al respecto. Y sobre cada una de estas formas posibles de articulación institucional y social existe una amplia literatura disponible en el país. Las ideas que inspiren y la forma que asuman tales articulaciones tiene que ser resueltas localmente, en atención a consideraciones de diverso tipo (presencia de instituciones, desarrollo de actores sociales, existencia previa de alguna de las modalidades de articulación que estamos presentando, recursos humanos, financieros, locativos, logísticos, disponibles).

Lo que sí consideramos necesario es que en las articulaciones que se constituyan, estén: el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, las Comisarías de Familia, las Personarías Municipales; y la Defensoría del Pueblo.

Es pertinente la presencia de estas entidades, en primer lugar, de acuerdo al ordenamiento legal colombiano (todos sabemos que el ICBF es el ente rector de políticas en lo referido a la infancia/adolescencia), y, además, estas entidades tienen importantes saberes acumulados, e información estadística, respecto de los temas que nos ocupan. También hay organizaciones no gubernamentales y Universidades con importantes aprendizajes que hay que identificar y vincular. Sabemos que todas ellos, las instituciones gubernamentales y privadas, tienen problemas, que todos conocemos (generalmente están bastante entrampados en el manejo de la casuística y dispone de muy pocos recursos para las labores de prevención), pero se trata de aprender a trabajar con ellos y de que ellos también aprendan: siempre es posible y necesario aprender. También debe considerarse que la presencia de las instituciones gubernamentales da cobertura pública, legitimidad y, a futuro, sostenibilidad a las acciones.

TENGA EN CUENTA:

Que es muy importante hacer un censo de las entidades gubernamentales y privadas, inventariando, con ellos, los recursos: humanos, financieros, logísticos, locativos, de los que disponen y pueden comprometer para desarrollar labores de prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil.

Igualmente es muy importante hacer un censo de organizaciones sociales que puedan vincularse. Incluya: grupos de mujeres, organizaciones juveniles, grupos de teatro y otras expresiones culturales, Juntas Administradoras Locales, Juntas de Acción Comunal, sindicatos, asociaciones profesionales, iglesias, entre otras. Es muy importante tener la más amplia visión de todos los recursos institucionales y sociales disponibles, y el censo más completo posible.

¿Hay una Universidad cerca? Visítela, y haga allí también un inventario de recursos disponibles. De pronto se encuentra con una trabajadora social, con un biólogo, o con un psicólogo interesados, laborando en una facultad de Veterinaria, ¿Por qué no?

Dentro del inventario, incluya: las experiencias anteriores, las evaluaciones realizadas, los materiales educativos conexos con el tema que puedan ser útiles. Todos los aprendizajes acerca de las mejores prácticas sobre cómo trabajar juntos son muy importantes.

Clasifique y organice CON RIGOR, la información obtenida, en un Centro de Documentación al que todos tengan acceso . De lo contrario tendrá montones inútiles de datos.

Siendo diversas e impredecibles las formas de la articulación institucional y social por que se opte, no nos referiremos a su construcción propiamente dicha, excepto en lo que las labores de prevención que propondremos *les atribuya o les demanden perfiles peculiares*. Ahora bien, sólo con la mira de facilitar

la mención en el texto a tal articulación, en adelante, cuando hablemos de ella, daremos un nombre genérico que facilite la escritura y la lectura; diremos simplemente: “los profesionales y los pobladores”. Esta denominación pondrá sobre aviso al lector de que estamos hablando de las articulaciones institucionales y sociales.

No necesariamente estamos pensando en que, a partir de las pautas metodológicas que presentaremos, se constituya una actuación o un programa. No necesitaremos fundar el mundo. En términos óptimos, a lo que queremos referirnos es a una actuación que bien puede constituir una *dimensión transversal* de un programa más amplio de desarrollo social; en este caso, se tendría la ventaja de instalar tal actuación sobre un conjunto de recursos previamente existente.

TENGA EN CUENTA:

Que los Planes de Desarrollo municipal y local contienen información preciosa sobre los programas existentes, lo que puede facilitar tener una visión rápida de en dónde encuadrar las acciones, cuando no consideren pertinente o posible iniciar una actuación específica.

Tampoco presentaremos una formulación metodológica exhaustiva; ello no es el propósito primario de este Módulo, ni tenemos ya mucho espacio disponible. Se trata de presentar un trazado general, sobre aspectos que son coherentes con la conceptualización desarrollada. Por ello, muchos otros aspectos de detalle quedarán apenas sugeridos, y se apelará para su resolución a la capacidad y a la imaginación de los lectores y de quienes operen estas sugerencias.

Un primer aspecto, que se menciona porque frecuentemente hace parte de las negociaciones orientadas hacia la configuración de una articulación institucional y social, (o de la negociación para ingresar a ella, si es que ya existe), que no es un pequeño detalle, es el nombre público de la actuación, del programa. La recomendación es que **NO** se coloque en el nombre: *la prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil*. No sólo sería impropio, sino que sería un verdadero desastre instalar algo que se llame: “la red de apoyo a los niños/as maltratados”, o “el medio abierto de atención al marido golpeador y de la mujer victimizada”, o “alianza para la superación de la ideología el instinto maternal”. Esos nombres parecen un chiste cruel, pero hay que tener en cuenta que en el país hay antecedentes muy complicados.

Cynthia Sarti, en su texto, adjunto a este Módulo, argumenta con toda claridad que *las familias hablan de sí mismas según se hable de ellas*; dicho de otro modo, que las denominaciones institucionales hacen invariablemente aportes identitarios, entran en el juego de espejos del que hemos hablado ya tantas veces. Entonces, la selección del nombre de la actuación, tanto como los conceptos que lo orientan y el tipo de practicas en que se materializa, es una cuestión fundamental. Por supuesto que debe resolverse en términos de la creatividad local. Pero teniendo en cuenta que será un referente de identidad para las personas que se vinculen, incluidos “los profesionales y los pobladores”, y en general los habitantes del área geográfica en que se desarrollarán las acciones.

El primer gran desafió que enfrentaremos al trabajar con agentes institucionales, es concertar el *principio rector de la actuación: no disociar la transformación de la vida personal de las transformación de la vida colectiva*. Esto puede requerir de mucha sensibilización y de mucho tiempo, pero hay que asumirlo; entendiendo que hacerlo es ya una parte substantiva de la actuación, en la medida en que implica transformar los paradigmas desde los que es pensado el obrar social en Colombia. Parte importante de porqué los esfuerzos institucionales han sido infructuosos en el país tiene que ver con que los funcionarios y profesionales, de formación *objetivista*, *no se tocan a sí mismos*, no se interrogan a sí mismos, no visualizan que sus prácticas deberían estar vinculadas a su propia vida personal. Así que decididamente los asumiremos como la primera población hacia la cual vamos a dirigir nuestras acciones.

Este desafío se traduce en cómo evitar que “los profesionales y los pobladores” *naturalicen* las cuestiones que abordarán. Dicho de otra forma, el asunto es cómo incluir los profesionales y los pobladores en un *dispositivo* metodológico que les permita dar cuenta en sus vidas; un dispositivo que le permita <<asumir, encarar, no naturalizar, y aportar a la transformación>> de las cuestiones que tienen que enfrentar. Un dispositivo en que “los profesional y los pobladores” estén asesorados, en una reflexión sobre sus propias prácticas, de manera permanente. Entre otras cosas porque si las metodologías que manejamos son tan buena, lo primero que deberíamos hacer es aplicárnosla nosotros mismos.

Para que se entienda bien lo que se está proponiendo, apelaremos a una imagen. Es como si todas las personas que trabajamos en el campo de las políticas públicas debiéramos pasar por un curso y un examen de alta cocina. Un curso de sofisticada cocina con examen práctico. El examen final de este curso consistiría en preparar un extraordinario plato y en ¡*comérselo*! Así como en esta imagen, lo que queremos proponer a “los profesionales y a los pobladores” es que, cada vez que realicen un diseño metodológico, lo hagan en la perspectiva de lo exquisito, ¡porque se lo van a comer!

La cuestión del dispositivo metodológico que involucra a “los profesionales y a los pobladores” debe ser pensado sensatamente, involucrando centralmente la posibilidad de conversar sobre si mismos, de pensarse, de actuar sobre sí mismos, en un contexto de *supervisión.* La palabra supervisión es una buena palabra, lamentablemente en Colombia, ha caído en desprestigio y es casi una grosería. Pero tenemos que recuperar tanto la palabra como sus contenidos.

TENGA EN CUENTA:

Que no tenemos experiencias de instalación y puesta en marcha de mecanismos de supervisión. Lamentablemente somos “activistas”. Sin embargo, hay algunas experiencias de las que se puede aprender, o en las facultades de educación, o en la práctica psicoanalítica.

Muy seguramente estas experiencias de supervisión no son replicables, pero pueden ser *inspiradoras*, y esto es importante porque no nos ahorran el trabajo de pensar.

Para el establecimiento de la pertinencia de un diseño, el punto de partida es el reconocimiento de que hay “lugares” específicos, desde los cuales: el gobierno, la administración, tanto como los actores institucionales y sociales pronuncian su palabra. Uno de tales lugares que tendría que preverse en todo diseño es la *información*. Esto es, que con toda la fragilidad que tienen los sistemas de información, tenemos que reconocer la existencia de *indicadores*, sobre los cuales se han venido construyendo series periódicas y análisis, de los cuales podemos hacer uso de diversas formas.

TENGA EN CUENTA:

Que para todas las labores que involucren manejo de información, se puede contar con practicantes y pasantes universitarios. Siempre son un recurso valioso.

Debemos partir de la información existente para configurar el diseño metodológico que orienten nuestra actuación, y la información estadística, es uno de los ingredientes del plato que vamos a preparar: Es uno de los lugares de visualización de la pertinencia de una actuación y de una política.

Imaginemos que, por diferentes razones, estamos interesados en actuar en una comuna (o un sector de una localidad). Que podemos pensar en ello porque existe una actuación institucional y social que nos de condiciones; o porque tenemos información (no verificada) de lo pertinente que ello sería.

La cuestión es: ¿cómo imaginar una actuación en sus trazados más gruesos?

Habíamos dicho que el primer asunto técnico que tienen que resolver "los profesionales y los pobladores" en la comuna (en adelante, cuando mencionemos "la comuna", nos estaremos refiriendo a un área geográfica cualquiera, para la actuación que queremos imaginar), se refiere a: con qué información cuentan y cómo asumir la información disponible. Ahora bien, se trata de entender dos cuestiones. Una es cómo manejar los indicadores, en lo posible, de manera desagregada, en la escala de la comuna. La otra, no menos importante es preguntarse cómo acontece en la comuna lo que el indicador sugiere de manera fría; esto es, cómo se *afecta* la vida cotidiana.

Nos debemos preguntar: ¿ los indicadores reflejan cómo se afecta de la vida de la gente? Incluso nos debemos preguntar, ¿cuáles son *las cuestión pública* que expresan los indicadores? Porque uno se moviliza es por lo que lo afecta.

Unos ejemplos nos permitirán entender de que se trata este asunto de *la afectación, de cómo algo lo afecta a uno*. Porque lo que en términos de las cifras aparece como "diagnóstico", no lo es en una concepción más amplia de lo que constituye la comprensión de una situación *vivida*.

El primer ejemplo es una comuna que reporta un índice muy alto de embarazo adolescente en edades muy tempranas según las cifras frías, con relación a los promedios municipales y/o nacionales. Y vamos a ver y nos encontramos con que es una comuna de población semi – rural, en que las adolescentes viven, como lo esperado, el embarazo en edades muy tempranas. Esto no quiere decir que nos conformemos con que si la gente "ha naturalizado" una circunstancia determinada, entonces todo esta bien. ¡NO!. Lo que queremos decir es que tenemos que entender como viven, como se *representa* la gente la dinámica que muestran desde afuera los indicadores, cómo *los afectan* en su *experiencia vivida*. Recuerde siempre que uno se moviliza por lo que le afecta, por ello hablamos de cuestiones públicas.

Recordemos también, como ejemplo, que con gran frecuencia los colombianos reportamos en las encuestas un alto nivel de satisfacción con la vida en familia, y ya sabemos de muchas de las cosas que allí acontecen.

Hay que construir una *representación* de lo que los indicadores muestran. Los indicadores afirman, en un nivel (los índices), que hay un asunto sobre el cual hay que detenerse, pero *la cuestión pública* misma, (la afectación singular que altera la vida diaria y que puede conducir a que la gente se mueva a hacer cosas), debe ser construida, porque frecuentemente está sepultada bajo la costra de la naturalización.

Cómo entender, si no es en esta perspectiva, que aunque las cifras colombianas muestren altos niveles de violencia contra las mujeres y de maltrato infantil, la gente conteste en las encuestas que tiene un alto nivel de satisfacción con sus vidas de familia? O, que si bien las cifras muestran altos niveles de desescolarización de la población en edad de acceder a los servicios educativos, los/as jóvenes contesten en las encuestas que se sienten satisfechos con sus vidas?

Estos ejemplos nos ponen sobre alerta con la *naturalización* en la vida cotidiana, mediante las rutinas auto – evidentes de las que ya hablamos. Y no puede ser de otra forma; pues la naturalización de lo que se vive es también un "mecanismo de defensa". La naturalización protege contra el dolor; y puesto en evidencia el dolor, hay que moverse. Por ello sólo se puede poner en evidencia el dolor responsablemente.

Otro ejemplo: una cifra de desempleo, fría y escueta, dice poco con relación a cómo afecta específicamente esta circunstancia. Cabe entonces preguntarse ¿cómo se vive el desempleo? ¿Que agudiza? ¿Qué tensiones de la vida diaria profundiza? ¿lo viven igual los hombres y las mujeres? ¿Qué potencialidades de las personas permiten intuir vías de resolución?

También hay que decir que las cifras frías y escuetas que podemos obtener en la Comisaría de Familia sobre el número de casos de violencia intrafamiliar o de maltrato infantil, si bien indican la presencia del fenómeno, poco o nada nos dicen sobre las formas en que estos se representan. Ahora bien, si nos dicen algo muy importante: que están emergiendo sujetos con una narrativa sobre sí mismos/as que tienden a oponerse a las implacables naturalizaciones del orden patriarcal; sujetos que muy seguramente están intentando instalarse en una narrativa propia, sobre si mismos/as. Pero tampoco nos dicen mucho sobre cómo están viviendo esta emergencia hacia una historia propia, sobre cómo experimentan sus vidas y, lo más importante, no nos dicen nada sobre cuales son sus potencialidades específicas.

En todos los casos, cuando nos interrogamos cómo afectan a las personas las situación expresadas por las cifras, debemos incluir, en primera línea, *las potencialidades,* las fortalezas de las personas desde las cuales pueden y deben aportar a la resolución de lo que los indicadores están señalando como primera delimitación de las cuestiones públicas sobre las cuales hay que actuar. Recordemos que queremos instalar una actuación que conduzca, claramente, a que las personas, las familias y las comunidades actúen sobre sus vidas. Entonces resulta crucial establecer cuales son sus potencialidades, sus capacidades.

Esta forma concreta de plantearse, como un asunto importante, la labor de desentrañar qué es lo que muestran las cifras, nos permite ahondar en un asunto de la mayor relevancia. El mejor punto de partida de una *articulación institucional y social*, en la perspectiva de constituir una confluencia de saberes es, justamente, entender *que no sabemos* cómo se representan de manera específica, en una comunidad, las cuestiones que nos señalan los indicadores. Y que tampoco sabemos cuales son las potencialidades, las fortalezas, las capacidades de las personas para enfrentar tales problemas. Y si estuviéramos asumiendo como categorías de análisis *los derechos*, pasaría lo mismo: afirmar la no garantía de los derechos o la violación de los derechos, no nos dice, en específico, acerca de cómo ella se representa, como se vive, qué produce en una persona, en una familia, en una comunidad; ni nos dice cuales son las potencialidades o capacidades específicas con que cuentan las personas, las familias o las comunidades, para enfrentar tal situación.

Afirmamos entonces que las articulaciones institucionales, entendidas como confluencia de saberes, deben partir de la afirmación radical del *no saber*. Tenemos que afirmar que no sabemos qué es lo que acontece de manera específica. Y de afirmar, desde el *no saber*, que el saber hay que construirlo, cada vez, con la participación de todas las partes interesadas. Porque las *cuestiones públicas*, sus representaciones específicas, deben ser construidas con el concurso de todas las partes interesadas.

Cabe entonces una aclaración sobre lo que el concepto de *política pública* agrega al concepto de política social, que es un <<plus>>: la construcción de la democracia. Construcción de la democracia que se debe expresar en el día a día de las actuaciones institucionales y sociales, en la forma en que operan (o en que deberían operar con participación, gestión y veeduría comunitarias), en la convocatoria de todas las partes interesadas, para construir colectivamente, con el aporte de todos/as, una representación de las *cuestiones públicas* que los afectan y, también, los modos de su resolución. Y tal construcción es posible en una confluencia de saberes que parte de la afirmación del no – saber.

Entonces, sobre dos asuntos importantes en extremo: el déficit de ciudadanía (de socialidad) y el déficit doméstico, tenemos que afirmar que, en específico, no sabemos cómo ellos acontecen, cómo se representan. Tales saberes hay que construirlos con la gente, con todos los interesados.

Tales saberes tendrán que ser construidos con todos/as los/as interesados/as. Ahora bien, cuando decimos todos, incluimos: a las niñas y los niños; a los/as ancianos/as, a las mujeres y a los hombres jóvenes y adultos; esto es, con todos; cada cual con su propia voz. Al comienzo pasarán por las anécdotas, y poco a poco se configurará una polifonía de voces acerca de las cuestiones públicas que atraviesan la vida cotidiana.

TENGA EN CUENTA QUE

Las *colisiones de valores* que mencionamos antes, aparecen, emergen, justamente porque asuntos cruciales de la vida cotidiana no puede ser ya resueltos mediante el conocimiento de rutina (saber técnico) existente en una colectividad. Esto es, que aparecen como expresión de una crisis en el sentido común, acerca de "cómo hay que hacer algo", de "qué es lo correcto", entre otras consideraciones. Por ello:

- **Es necesario construir colectivamente una definición "del problema", lo que introduce en este tipo de procesos una búsqueda por ensayo y error.**
- **Es necesaria la construcción participativa de las soluciones, bajo el entendido que de ninguno sabe a ciencia cierta, "cómo se hace", lo que implica no sólo la confrontación de argumentos y la construcción de consensos, sino la imperiosa necesidad de encarar que se está ante un ámbito muy amplio de *improvisación*, en la medida en que lo que está en crisis es el conocimiento de rutina. Justo porque se está improvisando es que hay que planificar la actuación.**
- **Asumir que lo que está en crisis es el sentido común permite que aparezcan como necesarios para todos: los cambios en los valores, en los imaginarios y en las prácticas, sobre bases poco estables, lo que introduce niveles de *estrés* en estos procesos.**
- **Hay que aprender a manejar los niveles de *estrés*. No pueden ser bajados de manera tal que se paralicen las acciones. Ni puede permitirse que suban tanto, que se produzca una reacción negativa, la que tiende a configurarse construyendo "chivos expiatorios" o "culpables".**
- **Habida cuenta del estrés, hay que generar ámbitos de "contención" para todos los actores involucrados.**
- **En todo momento del proceso hay que compartir las responsabilidades y los riesgos entre los diversos actores institucionales y sociales, acerca de los cambios que hay que introducir para lograr las soluciones.**
- **Todos deben estar abiertos a asumir *aprendizajes*, a asumirlos y decantarlos en sus vidas, para hacer estable la solución concertada.**

Ahora bien, el centro de las acciones de una actividad colectiva de APRENDIZAJE. Por ello la sistematización de las acciones es crucial.

La cuestión, entonces, es cómo se construye la representación de una *cuestión pública*, a cuyo centro sabemos que invariablemente encontraremos la cuestión de género, como centro de anudamiento de dimensiones técnicas, políticas, y vivenciales; construcción que, para que sea pertinente, debe en lo posible, basarse en indicadores.

Para construir el saber que queremos; esto es, una representación específica de las *cuestiones públicas*, hay que conversar con toda la gente que está involucrada en ellas. Hay que conversar mucho, y con mucha gente, porque: "El vehículo más importante del mantenimiento de la realidad es el diálogo. La vida cotidiana del individuo puede considerarse en relación con la puesta en marcha de un aparato conversacional que mantiene, modifica y reconstruye continuamente su realidad subjetiva. Diálogo significa principalmente, por supuesto, que la gente conversa entre sí, lo cual no implica que se nieguen las copiosas emanaciones de comunicación no oral que rodean al habla. Con todo, el habla mantiene una posición de privilegio dentro de todo el aparato conversacional. Importa destacar

empero, que la mayor parte del mantenimiento de la realidad en el diálogo es implícita, no explícita"[235]. Dialogar y dialogar con *todas las partes interesadas*, para construir una representación de las cuestiones públicas que atraviesan sus vidas.

Entonces, "los profesionales y los pobladores", ¿van a ir de casa en casa, cómo peregrinos, por toda la comuna? Muy complicado verlo así y hacerlo así.

Recapitulemos. Hemos establecido una cuestión de pertinencia al referirnos a la consulta de la *información* disponible como un punto de partida. Hemos afirmado que la confluencia de saberes se construye desde la afirmación radical del *no saber*. Hemos señalado que no basta la delimitación general de las *cuestiones públicas*, sino que tenemos que construir representaciones específicas de ellas, que indiquen qué es lo que hay que resolver, y lo que hay que hacer, dinamizando cuales potencialidades. Y hemos establecido que esta representación de las cuestiones públicas hay que construirla en *conversaciones* con todas las partes interesadas. Ahora bien, ¿cómo hacerlo? ¿Cómo organizar una conversación así? Generando acontecimientos. Que es, concretamente, de lo que queremos hablar.

La noción de acontecimiento está asociada con una noción del *tiempo vivido*, del k*airos*, del tiempo de la *revelación*. Revelación que rompe la rutina, la monotonía de la vida de todos los días. Revelación que permite ver lo que antes no se había visto. Revelación que construye un "nosotros" y lo instala en otras coordenadas en la vida diaria. Esta noción, *Kairos,* es distinta de una noción del tiempo cronológico, el *cronos*. Estas categorías las propone Cornelius Castoriadis y las pueden consultar en sus textos[236]. En lo que concierne a éste Módulo, no más referencias conceptuales, en lo posible.

En la vida de todos los días, los *acontecimientos* se suscitan permanente y espontáneamente. Leemos los periódicos, vemos la televisión (sobre todo las telenovelas y las películas). Y hablamos de lo que dicen los periódicos y de lo que acontece en las telenovelas y en las películas, en la casa y en la tienda del barrio, en el café o en el bar, (en Colombia, hasta en las reuniones del Consejo de Ministros), porque en tales conversaciones estamos reconociendo una lógica de *acto revelado,* que aparece en la vivencia cotidiana. Reconocer tal lógica implica, también, reconocer la posibilidad de producirla.

No se quiere decir que, de necesidad, sea una responsabilidad de "los profesionales y de los pobladores" la construcción del acontecimiento; lo que es su responsabilidad es tener <<los ojos bien abiertos y los oídos bien despiertos>> para reconocer los acontecimientos que se están suscitando, que se están produciendo, de los que la gente está hablando, para poder trabajar a partir de ellos. Porque el hecho de que se produzcan no quiere decir tampoco que todos los vean. En la vida de todos los días, frecuentemente nos revestimos de una cierta indiferencia habida cuenta de una cierta concentración excesiva (las rutinas), en nosotros mismos y en nuestra actividad habitual (institucionalizada) que nos impide sentir y observar acontecimientos; Por ello la conocida frase: <<el que tenga ojos para ver, que vea, el que tenga oídos para oír, que oiga>>.

Se presentan algunos ejemplos de acontecimientos producidos espontáneamente por los medios, con la esperanza de que los lectores los hayan visto. ¿Recuerdan "Señora Isabel"? El seriado de televisión que escenificó la vida sexual de una mujer adulta, Isabel, de quien su marido se había separado recientemente; ella se enamoro de un hombre mucho menor que ella. La señora Isabel logró mostrar que una "señora", una "madre", cercana a los cincuenta años, quien había sido madre durante casi toda su vida, podía recuperar su identidad como mujer y encontrar el amor. Fueron largas e intensas las discusiones sobre la sexualidad femenina que generó este seriado.

---

[235] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 191.

[236] Ver, al respecto: Castoriadis, Cornelius, La Institución Imaginaria de la Sociedad, Vol. 2 El Imaginario Social y la Institución, Tusquets Editores, Barcelona, 1989, pagina 66 y siguientes.

¿Están viendo “Betty la Fea”? Ha corrido tinta en los periódicos a propósito de Betty. Los más importantes columnistas del país han tenido que ver con ella: Betty, tentada por la corrupción de este país, Betty enamorada, Betty la trabajadora incansable.

¿Recuerdan “De Pies a Cabeza”? Esa simpática producción que escenificó la vida de un grupo de adolescentes bogotanos aficionados al fútbol. Serie que escenificó el drama de una mujer joven a quien habían secuestrado su marido; ella se enamoró del Gato, del entrenador de fútbol. Serie que escenificó cómo un hombre adulto, el Gato, establece vínculos profundos, que lo conducen a *paternar* (ejercer paternidad) con los/as adolescentes del seriado. El Gato es amigo y confidente; es el que acoge y el que comprende; con quien se establecen profundos vínculos de afecto y de solidaridad; y por ello mismo con quien todos se confrontan en creativos conflictos. ¿Qué tal cuando el protagonista adolescente y Violeta, su novia, hicieron el amor por primera vez? Fue un escándalo en este país de mojigatos.

Están viendo, “Francisco el Matemático”? Ha sido muy interesante la capacidad de este seriado de escenificar la compleja y paradójica vida escolar, con todo lo que hay en ella. El seriado escenifica la vida completa; incluyendo el maestro “buena persona”, pero también al maestro abusador. Escenifica el claro/ oscuro de la vida cotidiana en la escuela pública.

Estos ejemplos muestran la emergencia *pública* de acontecimientos que *siempre estuvieron allí*, pero lo escenifican para todos, de manera vívida; a veces sin matices, estereotipando la vida; a veces con matices y entonces ningún personaje es decididamente bueno o decididamente malo, todos son complejos. Lamentablemente estos acontecimientos pasan relativamente desapercibidos, no hacen parte de un debate público, y en este sentido, se pierde una posibilidad substantiva de afectar la vida de todos los días. Que tal que estos seriados hubieran estado acompañados de algunos niveles de discusión con hombres y mujeres, con ancianos y adultos, con jóvenes y niños. Esto permitiría completar la lógica pública del acontecimiento, que entonces derivaría como cuestión pública.

Que tal tener la posibilidad de sentarnos a conversar con los chicos y las chicas, con los maestros, con los padres de familia, con las familias, con la mayor cantidad posible de actores institucionales y sociales, interesados en las *cuestiones públicas* que emergen en estos seriados. O, ¿ustedes porque creen que la gente ve la televisión? ¿Porqué creen que la gente lee los diarios?

La gente, masiva y permanentemente está siendo movilizada por intensas cuestiones públicas, otra cosa es que nosotros no veamos tales cuestiones, por la razón que sea, y que tal movilización acontezca sin rumbo, entonces. Y reiteramos, es una lástima que la escenificación de tales cuestiones no cuenten con dispositivos de desciframiento colectivo, y cuando no cuentan con tales dispositivos, tienden a perderse en la memoria personal; y reaparecen como interés frente a su nueva emergencia en un nuevo seriado.

Una dinámica continuada de conversaciones sobre acontecimientos escenificados públicamente nos permitiría construir, simultáneamente: una representación colectiva de las cuestiones (los problemas y las potencialidades existentes para resolverlos), que recoja, de conjunto, las opiniones de las partes interesadas; una representación colectiva de las alternativas para aportar a la resolución del problema, que recoja los consensos entre las partes interesadas; y a las partes interesadas, fortalecidas como actores institucionales y sociales, con una *palabra cualificada* sobre asuntos que les conciernen y, por tanto, con capacidad de interlocución.

Volviendo a “los profesionales y los pobladores” y a nuestra comuna, y más en general al asunto que nos ocupa (no sólo visto en la perspectiva de unos seriados que se presentan como ejemplos), la cuestión es cómo constituir dispositivos de conversación, que permita la identificación particular de: qué son, cómo se expresan, cómo afectan, las cuestiones públicas, y cuales potencialidades, cuales fortalezas, cuales capacidades tienen las personas para enfrentar la resolución de tales cuestiones.

De fondo, con telenovelas o sin ellas, de lo que se trata es de introducir una *dramaturgia*, una mediación que permita *escenificar* la vida de todos los días. Esto puede ser agenciado de múltiples maneras, buscando las referencias pertinentes a los modos en que los **vínculos familiares** pueden evolucionar en una perspectiva de democratización y apertura al otro; instalándose de manera no excluyente con otros ámbitos de socialidad; y aportando entonces a una densificación de la vida cotidiana que permita cualificar las posibilidades de aportar, mediante acciones afirmativas en la vía de las políticas públicas, a la resolución de las diversas vertientes del déficit doméstico.

TENGA EN CUENTA:

Que muy seguramente en su ciudad haya varios grupos de teatro esperando una oportunidad de vincularse a actuaciones públicas.

Que los sitios en que alquilan películas hay grandes joyas del cine mundial que pueden ser utilizados.

Decimos **vínculos familiares**, siendo coherentes con la necesidad de desprivatizar las relaciones familiares, y enfatizando la capacidad de contención de tales vínculos, tanto como la pertinencia de que se constituyan en garantes de los derechos prevalentes de las niñas y de los niños También decimos **vínculos familiares**, porque de lo que se trata es de dinamizar la transformación de las relaciones familiares sobre tres parámetros: transformando las identidades de género; garantizando los derechos humanos; y aportando substantivamente a la reconstitución de la socialidad y de la superación del déficit doméstico. Dicho más brevemente, de o que se trata es de hacer más posibilitadores los vínculos familiares en la perspectiva de la apertura al Otro: la ciudadanía.

Por ello, se trata, de manera general, de constituir una *sucesión de acontecimientos* que permita generar una conversación entre muchas partes interesadas, porque "para poder mantener eficazmente la realidad subjetiva, el aparato conversacional debe ser continuo y coherente"[237]. Conversaciones entonces continuas acerca de sus historias vividas, conversación que permita detectar y tramitar intensas cuestiones públicas. Cuestiones públicas que deberán derivar hacia políticas públicas, sin ninguna duda, para garantizar los derechos humanos.

Este proceso permitirá avanzar, entonces, como construcción e intercambio de saberes legítimos, en la vía de la construcción de una *narrativa común*, que permita configurar *horizontes comunes* y visualizar un *futuro común compartido*, como propone Eduardo Bustelo, en uno de sus textos[238] . También, hará posible la generación de múltiples ámbitos articulados mediante un sentido común democrático; ámbitos que serán posibilitadores de la construcción de oportunidades para todos, y en los cuales serán prevalentes los derechos de la infancia. Y, también, permitirá la construcción de una confluencia entre actores sociales e instituciones, que entonces, porque existe, la podremos nombrar como confluencia de los *corresponsables de la garantía de los derechos humanos de los niños y adolescentes*.

La sucesión de acontecimientos es, de manera completa, la actuación institucional. Sus expresiones concretas se materializarán en la ampliación de las condiciones de igualdad y en la garantía de los derechos humanos.

En síntesis. El acontecimiento, su generación y agenciamiento es lo que constituye la actuación institucional y social. Sucesión de acontecimientos para construir y operar una narrativa común de la que puede emerger un futuro compartido. Su expresión material será la ampliación de la igualdad de condiciones.

---

[237] Berger y Luckmann, Ob. Cit. pp. 193.
[238] Ver: Bustelo, Eduardo, Del Rompecabezas al Abrecabezas, UNICEF, Mimeo, 1995.

6. Conclusión

A lo largo de este documento se han mostrado posibilidades analíticas que son novedosas en Colombia y que justifican tanto el largo recorrido realizado en estas páginas, como la divulgación del pensamiento de Eva Giberti, Elizabeth Jelín y Cynthia Sarti, mediante la inclusión de los textos que acompañan este Módulo.

Se trata, entonces, en esta conclusión, de hacer evidentes los desarrollos centrales logrados, que se inscriben en la trayectoria conceptual instaurada en el pensamiento contemporáneo de las ciencias sociales, en América Latina, por las tres autoras mencionadas.

En primer lugar, se han abierto nuevas posibilidades de *cómo y desde donde* hablar de familia. Lo nuevo es el propósito, y el logro, de construir una *perspectiva política*, tanto para el análisis como para el establecimiento de las propuestas de actuación, aplicada en específico a la comprensión de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil.

Esta perspectiva política está signada por el establecimiento de nexos conceptuales entre: la situación de las familias; una peculiar comprensión de la violencia que las atraviesa, ligada a las identidades patriarcales de género y al orden patriarcal; y la pertinencia de entender las actuaciones institucionales y sociales en la vía de criticar tales identidades y de aportar a la construcción de la democracia.

Se optó por desarrollar esta perspectiva política, ante la intuición de serias dificultades para los propósitos del Módulo, si se hubiera optado por una *perspectiva descriptiva*. Se reitera que la perspectiva descriptiva, típica en la investigación antropológica colombiana, se considera de gran importancia. Pero igualmente se considera que no permite una comprensión del fenómeno de la violencia intrafamiliar y del maltrato: tales fenómenos se expresan en todas las tipologías existentes de familia y no puede ser atribuido a sus singulares modos de composición.

Por ello se optó por inscribir la reflexión en la trayectoria conceptual mencionada, a partir de identificar lo que les es *común* a todos los tipos de familia, lo que permite establecer un nexo claro entre los conceptos abordados y desarrollados en el Módulo y los conceptos que proponen los trabajos de las tres autoras que acompañan este texto. Pero además de lo que les es común a los diversos tipos de familia, en términos de constituir: el lugar legítimo de la sexualidad, de la reproducción y de la convivencia; un elemento se constituye en *lo común a lo común*, razón por la cual se constituye en la <<unidad de análisis>>: las identidades patriarcales de género. Que es el foco de la mirada que aportan Giberti, Jelín y Sarti.

Es cierto que asumir una unidad de análisis permite, simultáneamente, *ver y dejar de ver* elementos constitutivos de los fenómenos sociales. El argumento que respalda el juicio que está determinando la elección es, entonces, que todos los trabajos revisados sobre familia, tanto en la órbita Latinoamericana como nacional, identifican que la violencia y el maltrato responden a una determinante de género, tanto en sus modos de configuración como de expresión.

Ahora bien, una vez realizada y argumentada esta elección de unidad de análisis, debe declararse una implicación que tiene que ver con una tarea que queda a cargo del lector que esté interesado, que desee comprometerse, junto con otros, en labores de prevención de la violencia intrafamiliar y del maltrato infantil, en los lineamientos propuestos en este documento: deberá el lector tener en cuenta que estará dirigiendo su actuación hacia un tipo singular de familia, y por consiguiente deberá generar las condiciones de posibilidad para adecuar los lineamientos presentados a la realidad específica en la que va a desarrollar su actuación. No se estima que vaya a encontrar dificultades en tal labor. Ni se colige de la existencia particular de alguna tipología de familia, que la reflexión contenida en este Módulo resultase inaplicable. De lo que trata, simplemente es de ingresar las tipologías con las que se encuentre, a las consideraciones ya presentadas con relación

al tratamiento de la información, y a la necesidad de comprender cómo una determinada información contenida en fuentes secundarias, es vivida en concreto, en el intento de establecer los modos específicos de representación de las cuestiones públicas.

Dicho de otra forma, al planear su actuación, el lector debe tener en cuenta que no está trabajando con un hecho natural. Antes bien, orientará su actuación hacia una institución que responde a una historia, y que por tanto es susceptible de ser transformada y/o enriquecida.

Un segundo aspecto a ser relievado, está configurado por el hecho de que, sí bien se reconoce la centralidad de la experiencia de la vida familiar en la constitución de los sujetos, no por ello se ideologiza ni absolutiza tal centralidad. Antes bien, se reconoce que el papel de la familia está en la formación de individuos, hombres y mujeres, para la vida ciudadana. Por ello, se recoge de las autoras mencionadas una perspectiva pertinente de *desnaturalización* de las relaciones familiares. Y también, la necesidad de esclarecer los alcances de la vida familiar sin que esta se oponga al desarrollo de la vida ciudadana. Más aún, lo que se propone concretamente es que de lo que se trata es de la ciudadanía; y a lo que se entiende que conduce la desnaturalización de las relaciones familiares es, justamente, a posibilitar la existencia de las familias como *uno* de los ámbitos de vida ciudadana con capacidad de aportar a la producción de sentido a los individuos, hombres y mujeres.

Como un primer corolario de este segundo elemento, y en una perspectiva de desnaturalización de las relaciones familiares, lo que aparece es la importancia de las familias, no solamente con relación a las niñas y los niños, quienes tienen el derecho prevalente a tener una familia y a no ser separados de ellas, sino la importancia que la familia cumple en las diversas edades de la vida. Es particularmente importante la reflexión que proponen Giberti, Jelín y Sarti, con relación a la importancia de la familia en la vida de las mujeres y de los hombres jóvenes. De donde se desprende un segundo corolario: darle a la desnaturalización de las relaciones familiares la importancia que amerita es la mejor contribución que puede hacerse a favor de que la familia pueda cumplir con sus funciones a lo largo de la vida del individuo; ya no como un vínculo forzoso sino como un vínculo elegido, que coexiste al lado de muchos otros vínculos, todos ellos altamente significativos.

Un tercer aspecto, que surge justamente de la construcción de la perspectiva política presentada, en la que resulta pertinente la noción de Contrato Social, es que se devela el contrato sexual: de sometimiento y de disponibilidad de las mujeres a los hombres, que estaba incorporado en el pensamiento de los autores de la perspectiva contractualista, principalmente en el pensamiento de Rousseau. Una vez que se hace explícito y se interpelan estos conceptos, la noción de Contrato Social es susceptible de ser recogida.

El cuarto elemento, tiene que ver con la comprensión de que de lo que se trata es de instituir un nuevo sentido común posibilitador de la convivencia familiar y ciudadana. Esta vertiente analítica del texto es importante en el sentido de que traza las condiciones de posibilidad requeridas para superar una cierta tendencia a tratar a la familia como <<cosa>>, y adicionalmente, de intervenir la vida privada. La actuación propuesta, que se ubica en el campo de la metodología de acción indirecta, permite sin duda el logro de transformaciones, siendo totalmente respetuosos en la labor preventiva de la intimidad de las familias y de las personas.

El quinto elemento, es que se devela la importancia de trabajar con base en diagnósticos y caracterizaciones que permitan establecer qué es lo que se considera como problemático. Por ello, lo que se encuentra, es que si algún problema tiene la familia en Colombia es la extrema densidad presente en su trama vincular, y su oposición al desarrollo de la vida ciudadana.

Y por ello, de lo que se trata sin ninguna dura es, entonces, de aportar decididamente a la flexibilización y desnaturalización de las relaciones familiares y al fortalecimiento de la socialidad constitutiva de la experiencia ciudadana.

7. Bibliografía.

Angarita, Barón, Ciro, y otros, La Familia en la Nueva Constitución, Memorias – Talleres Macroregionales sobre Conciliación, Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, Bogotá, 1997.

Ariés, Philippe, El Niño y la Vida Familiar en el Antiguo Régimen, Versión Castellana de Naty García Guadilla, Taurus Ediciones, Madrid, 1987.

Badinter, Elizabeth, XY, La Identidad Masculina, Grupo Editorial Norma, Literatura y Ensayo, Santa Fe de Bogotá, Colombia, 1993.

Badinter, Elizabeth, ¿Existe el Instinto Maternal? – Historia del Amor Maternal. Siglos XVII al XX, Paidós, Barcelona, 1991.

Berger, Peter l y Luckmann, Thomas, La Construcción Social de la Realidad, Amorrortu Editores, Avellaneda (Provincia de Buenos Aires), 1999.

Bruit Zaidman, Luise, Las Hijas de Pandora, en: Historia de las Mujeres, 2. La Antigüedad – Rituales Colectivos y Prácticas de Mujeres, Taurus Ediciones, Madrid, 1993.

Bustelo, Eduardo, Del Rompecabezas al Abrecabezas, UNICEF, Mimeo, 1995.

Calvo, Gloria, La Familia en Colombia – Un Estado del Arte de la Investigación 1980 – 1994, Vol. I, Instituto Colombiano de Bienestar Familiar – Consultores Educativos Especializados – CEE, Santa Fe de Bogotá, 1995.

Castoriadis, Cornelius, La Institución Imaginaria de la Sociedad, Vol. 2 El Imaginario Social y la Institución, Tusquets Editores, Barcelona, 1989.

Constitución Política; versión comentada por Jorge Enrique Ibañez Najar, Derecho Vigente.

Corte Constitucional, Sentencia 523.

De Tocqueville, Alexis, La Democracia en América, Editorial Orbis S. A. Madrid, 1985.

Dostoiewski, Fedor, Los Hermanos Karamazov, Editorial Sopena Argentina, S. R. L. Traducción directa de E. Miró, Tercera Edición, La Plata, 1951.

Duby, Georges, El Modelo Cortés, Historia de las Mujeres, Tomo 3, La Edad Media – La Mujer en la Familia y la Sociedad. Taurus – Santillana, Madrid, 1992.

Dulong, Claude, De la Conversación a la Creación, en: Historia de las Mujeres, Del Renacimiento a la Edad Moderna – Discursos y Disidencias, 6 Tomo, Taurus – Santillana, Madrid, 1993.

Fraschetti, Augusto, El Mundo Romano, en: La Historia de los Jóvenes. I. De la antigüedad a la Edad Moderna, Taurus Pensamiento, Madrid, 1996.

Fuller, Norma, Fronteras y Retos: Varones de Clase Media en el Perú, en: Valdés T. y Olavarría, J. Masculinidad/es – Poder y Crisis, Isis International – Flacso Chile, 1997.

Fuller, Norma, La Constitución Social de la Identidad de Género entre Varones Urbanos del Perú, en: Valdés T. Y Olavarría, Masculinidades y Equidad de Género en América latina, Flacso – Chile – UNFPA, 1998.

García, Márquez, Gabriel, Cien Años De Soledad, Círculo de Lectores, Barcelona, 1970.

Giberti, Eva, Contrato y Contacto Intergeneracional, Fundación W. K. Kellogg, 1998.

González Bombal, Inés, Hacia Un Nuevo Contrato Social Para El Siglo XXI – El Sentido Común de la Gente Común que se siente parte de algo Común, IV Encuentro Iberoamericano del Tercer Sector, Documento Base, Buenos Aires, 1998.

Gutman, Matthew, C. Los Verdaderos Machos Mexicanos Nacen para Morir, en: Valdés T. y Olavarría, J. Masculinidad/es – Poder y Crisis, Isis International – Flacso Chile, 1997.

Heifetz, Ronald, Liderazgo sin Respuestas Fáciles – Propuestas para un Nuevo Diálogo Social en Tiempos Difíciles, Paidós – Estado y Sociedad, 1 Edición, Barcelona, 1997.

Jelín, Elizabeth, Pan Y Afecto – Las Transformaciones de las Familias, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1998.

Jelín, Elizabeth, ¿De qué Hablamos Cuando Hablamos de Familia? – UNICEF- Buenos Aires, 1999.

Jung Carl G., y Richard Wilhelm, El Secreto de la Flor de Oro, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1955

Jung, Carl G., Las Relaciones del Yo y el Inconsciente, Ediciones Paidós, 3 reimpresión, Buenos Aires, 1997.

Kaufman, Michael, Las Experiencias Contradictorias del Poder entre los Hombres, en: Valdés Teresa y Olavarría, José, 1998.

Kimmel, Michael, S., Homofobia, Temor, Vergüenza y Silencio en la Identidad Masculina, en: Valdés T. Y Olavarría, J., Masculinidad/es – Poder y Crisis, Isis International – Flacso Chile, 1997.

Lissarrague, Francois, Una Mirada Ateniense, en: La Historia de las Mujeres. Tomo I: La antigüedad – Modelos Femeninos, Taurus Ediciones, Madrid, 1993.

Marchello - Nizia, Christiane, Caballería y *courtoisie*, en: Historia de los Jóvenes I. De la antigüedad a la Era Moderna, Taurus Pensamiento, Madrid, 1996.

Marqués, Josep Vincent, Varón y Patriarcado, en: Valdés T. y Olavarría, J., Masculinidad/es – Poder y Crisis, Isis International – Flacso Chile, 1997.

Opitz, Claudia, Vida Cotidiana de las Mujeres en la Baja Edad Media (1250 – 1500), en: La Historia de las Mujeres, Tomo 3: La Edad Media – La Mujer en la Familia y en la Sociedad, Taurus Ediciones, Madrid, 1992.

Perea, Carlos Mario, Porque la Sangre es Espíritu – Imaginario y Discurso en las Elites Capitalinas (1942 - 1949), IEPRI – AGUILAR, Bogotá, 1996.

Reich, Wilhelm, La Revolución Sexual – Para una Estructura de Carácter Autónoma del Hombre, Planeta- Agostini, Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, Barcelona, 1993.

Ricoeur, Paul, Individuo e Identidad Personal, en: Sobre el Individuo, Actores Varios, Paidós Studio, Buenos Aires, 1987.

Rodríguez, Pablo, Sentimientos y Vida Familiar en el Nuevo Reino de Granada, Ariel Historia, Planeta Colombiana Editorial S. A. Santa Fe de Bogotá, agosto de 1997.

Rousseau, Juan Jacobo, El Contrato Social o Principios de Derecho Político, Editorial Porrúa, S. A. Sexta Edición, Estudio preliminar de Daniel Moreno, República Argentina, 1979.

Sacipa Rodríguez, Flor Estela, Las dinámicas de la Violencia, en: Los Hombres y las Mujeres Opinan sobre Identidad, Poder y Violencia, Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer – Proyecto de Cooperación Técnica Colombo – Alemán: PROEQUIDAD – Agencia de Cooperación Técnica Alemana: GTZ, Bogotá, 2000.

Santacruz de, Cecilia, y colaboradores, A Propósito de un Análisis Secundario de la Encuesta Nacional de Salud Mental y Consumo de Substancias Psicoactivas Colombia 1993, Departamento de Psiquiatría y Salud Mental – Unidad de Epidemiología Clínica – Pontificia Universidad Javeriana, Santa Fe de Bogotá, 1995.

Sarti, Cynthia, Familia: Abertura al Otro, Fundación W. K. Kellogg, 1998.

Sissa, Guilia, Filosofías del Género: Platón, Atistóteles y la Diferencia Sexual, en: Historia de las Mujeres, La Antigüedad – Modelos Femeninos, Bajo la dirección de Georges Duby y Michelle Perrot, Taurus Ediciones, Madrid, 1993.

Scheid, John, <<Extranjeras>> Indispensables – Las Funciones Religiosas de las Mujeres en Roma, en: Historia de las Mujeres, Tomo 2. Rituales Colectivos y Prácticas de Mujeres, Taurus Ediciones, Madrid, 1993.

Schnapp, Alain, La Imagen de los Jóvenes en la Ciudad Griega, en: Historia de los Jóvenes, I. De la Antigüedad a la Edad Moderna, Santillana S. A. Taurus – Pensamiento, 1996.

Sófocles, Edipo Rey, en: Tragedias Completas, Ediciones y Distribuciones Alba S. A. Madrid, 1987.

Thomas, Yan, La División de los Sexos en el Derecho Romano, en: La Historia de las Mujeres, Tomo I: La Antigüedad – Modelos Femeninos, Taurus Ediciones, Madrid, 1993.

Urrego, Miguel Angel, Sexualidad, Matrimonio y Familia en Bogotá, 1880 – 1930, Ariel Historia - Fundación Universidad Central – DIUC – Editorial Ariel S. A., Santa Fe de Bogotá, septiembre de 1997.

Valdéz T, y Olavarría, J, Masculinidades y Equidad de Género en América Latina, Flacso – Chile – UNFPA, 1998.

Viveros, Mara, Quebradores y Cumplidores: Biografías Diversas de la Masculinidad, en: Valdés T. y Olavarría, J. , Masculinidades y Equidad de Género en América latina, Flacso – Chile – UNFPA, 1998.

Von Franz, M. L. El Proceso de Individuación, en: Jung Carl. G. El Hombre y sus Símbolos, Biblioteca Universal Contemporánea, Buc Caralt. 1985.

Zuleta, Estanislao, El Pensamiento Psicoanalítico, Serie Universidad, Colección: Espejo, Editorial Percepción, Medellín, 1985.

Zuleta, Estanislao, Sobre la Guerra, en: COLOMBIA: Violencia, Democracia y Derechos Humanos, Altamir Ediciones, Bogotá, 1991.