

La mutabilidad de los lazos de parentesco

Revisión del Complejo de Edipo y el tabú del incesto a la luz de las ideas de Judith Butler y el psicoanálisis lacaniano

Santiago Peidro

Autor referente: santiagopeidro@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina)
Universidad de Buenos Aires (UBA)

Historia editorial

Recibido: 22/10/2012

Aceptado: 01/04/2014

RESUMEN

El objetivo de este escrito es revisar los modos de parentesco tradicionales que se desprenden del complejo de Edipo y del tabú del incesto sostenidos desde el psicoanálisis freudiano como condiciones normativas de la cultura. La hipótesis aquí sostenida es que las relaciones de parentesco son variables y se actualizan conforme a los cambios sociales. De este modo, la intención de esta revisión, es

entrecruzar las ideas de Judith Butler con el psicoanálisis lacaniano a fin de preguntarnos si los modos de parentesco ratificados desde el psicoanálisis son a su vez los que presuponen al sujeto en la heterosexualidad normativa, y si acaso este procedimiento es la condición para una vida simbólica o culturalmente inteligible.

Palabras clave: Parentesco; Psicoanálisis; Diversidad sexual; Edipo.

ABSTRACT

The aim of this revision is to look through the traditional ways of kinship that come off from the Oedipus complex and the incest's taboo, sustained as normative conditions of Culture from the Freudian psychoanalysis point of view. The hypothesis that I propose is that kinships are variable and are based on social practices. Therefore, the intention here is

to interwine Judith Butler's and Lacanian psychoanalysis' approaches to wonder if the ways of kinship ratified by the psychoanalysis are also the ones that presuppose a subject in a normative heterosexuality and if this procedure is the condition for a symbolic or culturally intelligible life.

Keywords: Kinship; Psychoanalysis; Sexual diversity; Oedipus.

El objetivo de este trabajo es indagar sobre la incidencia que tienen, frente a las transformaciones sociales, los modos de parentesco tradicionales que se desprenden del complejo de Edipo y el tabú del incesto sostenidos desde el psicoanálisis freudiano como condiciones normativas de la cultura. La hipótesis que sostiene este escrito es que las relaciones de parentesco no son trans-históricas, sino variables y en estrecha relación con las prácticas sociales. La intención de esta revisión es entrecruzar las ideas de Judith Butler y del psicoanálisis lacaniano a fin de preguntarnos si los mencionados modos de parentesco son a su vez los que presuponen al sujeto en una heterosexualidad normativa, y si acaso esta suposición es la condición para una vida simbólica o culturalmente inteligible⁽¹⁾, siendo que de esta manera, las relaciones homosexuales aparecerían como aquello ininteligible o abyecto.

El tabú del incesto heterosexual funda la cultura

Considerando los desarrollos del antropólogo francés Claude Lévi-Strauss (1949), el parentesco es la organización cultural referida al vínculo de la alianza. Allí, el objeto de intercambio que distingue las relaciones de parentesco son las mujeres. La unidad es la alianza entre dos familias producida cuando un hombre entrega a una mujer de su clan a cambio de otra. De este modo, se funda la cultura que implica a su vez la exogamia. La ley que prohíbe el incesto entre hijo varón y madre en el fundamento de este sistema es de carácter universal, ratificando así una supuesta ley natural de reproducción heterosexuada, una verdad universal de la cultura.

La filósofa norteamericana Judith Butler cuestiona la falta de argumentación de estos postulados para dar cuenta de la naturalización de la heterosexualidad que se presupone en ese marco estructuralista fundacional. En esta línea, se pregunta “¿Cómo se crea la heterosexualidad incestuosa como la matriz presuntamente natural y preartificial del deseo, y cómo se genera el deseo como un privilegio masculino heterosexual?” (Butler, 1990, p. 113).

Este interrogante es clave para pensar no sólo el heterosexismo de estos supuestos, sino también el que encontramos en el fundador del psicoanálisis, Sigmund Freud y en el período más estructuralista de Jacques Lacan. No solamente en “Tótem y tabú” (1912) podemos ubicar la matriz heterosexual de deseo que sostiene parte del edificio del psicoanálisis, también en “El yo y el ello” (1923) y en diversas conferencias dictadas por Freud. Por su parte, Lacan concluyó que “la ley del incesto materno es dada como inaugural del psicoanálisis” (Lacan, 1971, clase 9/6/71).

Tanto para Lévi-Strauss, como para Freud y Lacan, el tabú del incesto heterosexual entre madre e hijo varón, funda la cultura, pero también, y esto es importante resaltarlo, gran parte del soporte teórico del psicoanálisis. Como indica Butler, “la naturalización tanto de la heterosexualidad como de la esencialidad masculina del agente sexual son elaboraciones discursivas que en ningún momento se explican pero que siempre se presuponen” (Butler, 1990, p. 114). Ciertamente es que Lévi- Strauss, Freud y Lacan descartan hipótesis biologicistas que expliquen el tabú y la exogamia. Queda claro que es “la ley la que actúa en el orden de la cultura. La ley tiene como consecuencia el incluir siempre el incesto fundamental, el incesto hijo-madre, que es aquel que Freud enfatiza” (Lacan, 1960, p. 85). De esta modo, para Lacan, la ley que prohíbe la ligazón incestuosa entre madre e hijo varón origina las estructuras de parentesco.

Ahora bien, el análisis foucaultiano que realiza Butler rechaza la idea de un sujeto prediscursivo, presimbólico, prelingüístico y precultural. Como indica el filósofo español Pablo Pérez Navarro respecto de la ley que fundaría la cultura y las relaciones de parentesco, la retórica de la prohibición (...) ocultaría el papel productivo de la norma cultural, impidiendo dar cuenta de su influencia al nivel de las estructuras más generales de la inteligibilidad, allí donde se establecen las condiciones de viabilidad de los sujetos (...). La ley (...) no solamente reprime algunos tipos de disposiciones, prácticas o deseos, favoreciendo otros. Antes bien, ejerce su poder determinando qué tipo de disposiciones prácticas o deseos podrán ser *pensados* y el exterior de este poder ser pensado no tendrá el

estatuto de lo reprimido (...) sino el de lo ilegítimo, por indecible e ininteligible: el lugar de lo abyecto (Pérez Navarro, 2005, p. 136).

La teoría de la performatividad butleriana, de la que no pretendo hacer aquí un análisis⁽ⁱⁱ⁾, se encarga precisamente de los modos de producción de sujetos y de su construcción, considerando siempre el origen en el interior de la cultura y sus estructuras normativas.

El misterio de las disposiciones sexuales

Freud (1923) parte de la premisa de que el niño varón desarrolla una investidura de objeto hacia la madre; en cuanto al padre, “el varoncito se apodera por identificación” (Freud, 1923, p. 33). El complejo de Edipo nace de la percepción del niño respecto del obstáculo que el padre representa para la consumación de sus deseos incestuosos. Tras su sepultamiento, la investidura de objeto hacia la madre puede tener dos caminos: identificación niño-madre o refuerzo de la identificación paterna.

La que prevalezca dependerá de ciertas “disposiciones sexuales” que Freud no termina de especificar cabalmente. Aquí reside el origen del problema: Freud nunca define de qué clase son ni a qué responden dichas disposiciones responsables de la futura masculinidad o feminidad del niño. Así, “el desenlace de la situación del Edipo en identificación-padre o identificación-madre parece depender, en ambos sexos, de la intensidad relativa de las dos disposiciones sexuales” (Freud, 1923, p. 34).

Ahora bien, siguiendo la línea argumentativa de Freud, debido a la bisexualidad originaria, el niño podría tener también una actitud femenina tierna hacia el padre y hostil hacia la madre. El problema de las disposiciones sexuales supone también en Freud poca claridad a la hora de definir lo masculino y lo femenino, considerando que “en el varoncito el complejo de Edipo es de sentido doble, activo y pasivo, en armonía con la disposición bisexual. También él quiere sustituir a la madre como objeto de amor del padre, a esto lo designamos actitud femenina” (Freud, 1925, p. 269). Esto invita a preguntarnos por un lado, cual sería la especificidad de la llamada “actitud femenina”. Por el otro, ¿por qué el varón no podría

hacerse amar por el padre como tal, sin por ello presentar esa “actitud femenina”?⁽ⁱⁱⁱ⁾

La tesis freudiana así planteada sugiere además, que la expresión de género (masculina o femenina en este caso) estaría inversamente relacionada con la elección de objeto. Este supuesto guarda relación con la crítica que Butler realiza respecto de la presunta ligazón triádica, culturalmente cristalizada, entre sexo - expresión de género - objeto de deseo.

De acuerdo con la autora, estos tres significantes, ligados a la idea de un “sexo real”, un “género verdadero” y un “deseo normal”, están constituidos por normas culturales de inteligibilidad. Las mismas asumen la heterosexualidad del deseo, produciendo a su vez un régimen de verdad heterosexual, una matriz de inteligibilidad cultural, que liga de manera causal y expresiva esos tres términos estableciendo patrones ideales del ser-mujer y del ser-varón (Butler, 1990 y 2004). En esta línea argumentativa, Butler se pregunta “¿en qué medida entendemos el deseo por el padre como la demostración de una disposición femenina sólo porque, a pesar de la pretensión de la bisexualidad primaria, comenzamos con una matriz heterosexual de deseo?” (Butler, 1990, p. 142-143).

La filósofa norteamericana concluye que las disposiciones no son hechos sexuales primarios de la psiquis humana, sino efectos provocados por una ley culturalmente impuesta y por las acciones revaloradoras del Ideal del yo. El orden simbólico, desde esta perspectiva deconstructivista, no podría pensarse como una cristalización trans-histórica impermeable a la temporalidad y consecuencia de un aparente orden natural, puesto que sostener esta tesis niega la existencia de formas diversas de lazo social, dejando fuera de los márgenes de la legibilidad y de lo posible a todo aquello que no se adecúe a estos principios.

¿Puede la exogamia no ser heterosexual?

El supuesto tabú contra la homosexualidad que antecedería al tabú del incesto heterosexual (Rubin, 1975) deja en evidencia la fuerza con la que opera la ley culturalmente impuesta. Es decir, la condición implícita del tabú del incesto y del complejo de Edipo es un lazo heterosexual. “El niño y la niña que se internan en el drama edípico con objetivos

incestuosos heterosexuales ya han sido sometidos a prohibiciones que los colocan en direcciones sexuales claras” (Butler, 1990, p. 148). Así, aquellas disposiciones sexuales que Freud no termina de definir con precisión, son resultado de una ley que regula la identidad de género y la heteronormatividad.

El supuesto de una exogamia heterosexual^(iv) responde a un universo simbólico caracterizado por un modo de parentesco conservador que, como se esbozó anteriormente, elimina la posibilidad de hacer lugar a un dinamismo cultural solidario de las modificaciones sociales y las mutaciones constantes de los lazos intersubjetivos. Las transformaciones sociales y jurídicas que vienen sucediéndose desde hace algunos años en diversos países del mundo junto con los avances científicos y tecnológicos, dan cuenta de las mutaciones de las familias tradicionales, los cambios en los lazos de parentesco y los distintos modos posibles para la concepción de los hijos.^(v)

Estas nuevas configuraciones culturales y sociales invitan a repensar los modos de parentesco tradicionalmente sostenidos y reafirmados, más allá los lazos estrictamente heterosexuales (hombre-mujer). En otras palabras, que a la exogamia se la suponga heterosexual responde a los desarrollos levistraussianos donde la alianza, la cesión de una mujer a otro clan, era funcional a la supervivencia de un sistema específico de intercambio^(vi). ¿Qué impediría pensar que la exogamia pueda darse también en un sistema de parentesco donde dos seres hablantes asignados a un mismo sexo biológico e incluso identificados a un mismo género puedan conformar un lazo y fundar una nueva familia? ¿Puede incluso el parentesco partir de una base ni siquiera monógama de relación humana e incluso fuera del matrimonio? El bastión del régimen político heterosexual ha sido, de acuerdo con Butler, “la idea de familia tradicional (hombre-mujer e hijos, probablemente de la misma clase y raza, casados, tal vez de la misma cultura y con la misma lengua) entendida como unidad contractual que otorga legitimidad y define quién es legítimo” (Butler, 2002, p. 122-124).

Para la autora, la alteración del orden establecido de parentesco resultaría “no sólo peligrosa para los niños, sino para las leyes naturales y culturales comúnmente aceptadas como fundamento de la inteligibilidad humana” (Butler, 2002, p. 104). La postura de esta pensadora no se detiene en el cuestionamiento de la exogamia heterosexual, sino que propone una concepción alternativa del parentesco, entendiéndola como la intensificación de los vínculos comunitarios en asociaciones más íntimas que no necesariamente deben estructurarse a través de relaciones monógamas ni de relaciones sexuales o biológicas. Su propuesta radical es la de separar el parentesco de la sexualidad. La petición política referida a esta propuesta está dada por la desarticulación de los derechos y deberes concomitantes con el matrimonio o con figuras similares, puesto que estas se construyen en base a la discriminación de otras alianzas consideradas ilegítimas, cuyo efecto no es meramente simbólico, sino pragmático, ya que por ejemplo, la seguridad social está en gran parte condicionada por el contrato matrimonial (Butler, 1990).

De cualquier modo, el propósito de este escrito es un tanto más acotado que la propuesta butleriana, puesto que el objetivo de esta revisión se remite a la indagación de los modos de parentesco ligados a la heterosexualidad normativa que se desde el psicoanálisis freudiano se reafirma como condición para el acceso al mundo simbólico, al parentesco, al intercambio y a la constitución familiar.

¿Edipo Queer?^(vii)

Frente a las modificaciones culturales y sociales antes señaladas, resulta importante preguntarse desde el psicoanálisis, qué es aquello que cambia y cuáles son, si los hay, los elementos estructurales que permanecen invariables frente a estas nuevos modos de hacer familia. Como señala el psicoanalista lacaniano Fabián Fajnwaks, en los diferentes puntos de vista de los psicoanalistas que se han manifestado en los debates recientes en Francia concernientes al ‘casamiento para todos’, hemos podido escuchar voces que se elevaban en nombre de una ‘ideología edípica psicoanalítica’, para condenar el acceso de los sujetos

homosexuales al casamiento y a la adopción.

De esta ideología se deducía una normatividad psicoanalítica: 'un niño necesita a un hombre y a una mujer como padre y madre para poder acceder a la diferencia sexual' (...)

La evolución de la familia nos invita (...) a repensar algunos de los términos fundamentales de la teoría: la relación del drama edípico con las funciones del Nombre-del-Padre y el deseo de la Madre, la relación del deseo a la Ley, el estatuto mismo de la Ley, del lado del Padre o más allá en su relación al goce, (...) la relación entonces de lo simbólico con lo real y la dirección de la cura, finalmente orientada en términos edípicos o en la perspectiva del *sinthome* y del nudo borromeo. (2013)

Más allá del complejo de Edipo tal como lo formula Freud, surge en Lacan el problema que atañe a lo real del goce del Edipo. Es decir, la discrepancia entre el significante y la encarnación de una función. La hipótesis propuesta en este punto es que el binario Nombre del Padre - deseo de la Madre, pilar conceptual de la reformulación lacaniana del complejo de Edipo freudiano, y pilar también de la práctica clínica, es independiente del sexo-género de los agentes que encarnen dichas funciones.

Cuando postula el complejo de Edipo, Freud concibe un padre y una madre de carne y hueso como necesarios para el advenimiento de un sujeto. Lacan reconfigura el tabú del incesto y el complejo de Edipo de modo estructural. Se despega de este modo del mito para desarrollar la metáfora, ubicando allí no al padre y a la madre de la realidad, sino a funciones estructurales. De este modo, el Nombre-del-Padre designa al significante de la ley y de la procreación, quedando ligada la paternidad al significante y no a una figura imaginaria. Las funciones aparecen vaciadas de contenido. El padre, para Lacan, será hacia el final de su enseñanza, un síntoma. Se encuentra reducido a un semblante, a una multiplicidad de posibilidades, a una pluralización que abre así la vía a innumerables nominaciones, a un sin fin de significantes independientes del sexo asignado por el discurso biológico.

Se puede señalar entonces, tal como aclara Lacan, que lo fundamental es que exista alguien que encarne las funciones y permita que el niño se constituya subjetivamente desde "la relación a un deseo que no sea anónimo" (Lacan, 1969, p. 56). Pero la ausencia de padre en la realidad, en el estatuto imaginario, puede ser remplazada por un sustituto en el deseo de la Madre. Cuando se trata de la presencia de un significante cualquiera en el lugar del Nombre-del-Padre para una madre, sea un genitor ocasional, un donante de esperma, un hombre perverso o irresponsable, podemos pensar que cualquiera de estos rasgos dejarán marcas en el sujeto niño, y en sus síntomas, en tanto efecto de lo real. "Encontraremos restos de estos elementos que dan cuenta del estrago del lo real del Padre, de su goce." (Fajnwaks, 2013). Lacan señalaba en una conferencia en la *Columbia University* que el analista no interviene más que a partir de una verdad particular, ya que un niño no es un niño abstracto. Tiene una historia y una historia que se especifica por esta particularidad: no es la misma cosa haber tenido a su mamá y no la mamá del vecino; lo mismo para su papá (...) El padre es una función que se refiere a lo real. Ello no impide que lo real del padre sea absolutamente fundamental en el análisis. El modo de existencia del padre tiende a lo real. Este es el único caso en que lo real es más fuerte que lo verdadero" (1976, p. 45).

El problema surge cuando la infinitud de significantes que podrían encarnar el binomio deseo de la Madre - Nombre del Padre, se topa con el límite que supone el parentesco heteronormativo. Hemos afirmado antes que el orden simbólico no es trans-histórico y no se halla aislado herméticamente respecto de los avatares sociales. Muchos psicoanalistas y pensadores sociales se preguntan en tiempos de debates globales sobre los matrimonios para personas del mismo sexo biológico o en lo relativo a la adopción, qué sucede con la subjetivación cuando los padres del niño no conforman el binomio padre (varón) – madre (mujer).

En primer lugar, podemos afirmar que la trasmutación del orden simbólico sugiere que la utilidad conceptual del complejo de Edipo sólo puede ser viable como función de triangulación del deseo donde no puede presumirse la heterosexualidad, ni tienen porqué

preferirse determinados sexo-géneros en detrimentos de otros. Ratificar el Edipo tradicional tal como lo propuso Freud no resultaría tal vez lo más apropiado para operar desde psicoanálisis si consideramos que este último debe ser permeable a modificaciones sociales o en palabras de Lacan “unir su horizonte a la subjetividad de la época” (Lacan, 1953, p. 138).

Cuando el psicoanalista francés Serge Cottet sugiere que las tesis butlerianas que proponen desvincular el parentesco de la diferencia sexual son a menudo reemplazadas por la justicia que borra la diferencia de los sexos en nombre del igualitarismo, parecería en primer lugar adjudicarle a Butler su propio prejuicio de que la diferencia sexual debe ser anatómica. En segundo lugar, parecería suponer que la igualdad anatómica de los sexos borraría la diferencia sexual real, obturando lo real del goce, quitándole el derecho al niño de “la exhibición del fantasma sexual de uno o de los dos padres” (Cottet, 2006). Confundir lo real del goce con lo imaginario de la anatomía parece ser un problema crucial que surge tras la aceptación de la existencia de un resto más allá de las funciones significantes del complejo de Edipo.

Efectivamente, desde la lógica lacaniana, además del Nombre del Padre que nomina, existe lo vivo del ser hablante ligado al goce del cuerpo, a la existencia de cada ser hablante erguida sobre un fondo pulsional. Las diferencias anatómicas responden a un registro simbólico-imaginario. La división sexual se produce en el encuentro con el lenguaje que precede a todo ser hablante, así como en las marcas de goce que ese encuentro deja como consecuencia. Estas serán propias de cada cuerpo y evidenciarán la singularidad del goce de cada ser hablante. Y de ningún modo, eso es exclusivo de un sexo-género en particular.

Asimismo, si el problema se detuviera en cómo el niño percibe la diferencia anatómica de los sexos, parece ingenuo suponer que esa diferencia sólo sería expuesta por sus progenitores considerando el pleno auge tecnológico y mediático del siglo XXI. Resulta por lo menos extraño suponer además que gays, lesbianas o trans compartirían un mismo modo de goce. ¿Cómo podría la presencia de dos progenitores del mismo sexo-género impedir el

acceso de cada sujeto niño a su fantasma, a su goce singular o a sus síntomas propios? Si bien se trata de un asunto novedoso para el psicoanálisis, que resuena con los *fantasmas inéditos* que Lacan evocaba en *Televisión: a deseos inéditos*, validados por el derecho, corresponden *fantasmas inéditos* (...) Un sujeto viene al mundo siempre como objeto de un deseo y, en consecuencia, de algún modo, siempre también como objeto de un fantasma. Lo que nos parece nuevo es la validación de este deseo, y de los fantasmas que los acompañan, por la Ciencia y la Ley: es la posibilidad de la transmisión de este deseo. A estos *fantasmas inéditos* habrá que ver qué *síntomas inéditos* responden (Fajnwaks, 2013).

Finalmente, podemos afirmar con Butler y también con Lacan, que el parentesco heterosexual no es condición para garantizar la subjetivación del niño, aquella que de acuerdo con francés requiere de la transmisión de un deseo que no sea anónimo. Entenderlo de ese modo, es reducir lo real a lo biológico. El saber que el niño tenga sobre el goce del padre que como rasgo vivo lo separa de su puro simbolismo, existirá independientemente de su sexo-género. Si no se trata de un asunto estrictamente significativo, tampoco se trata del padre que aportó su espermatozoide, del cual Lacan (1970) se burló comentando que ese es el único padre real, pero que a nadie se le ocurrió jamás decir que era hijo de tal o cual espermatozoide.

El mundo ininteligible de la homosexualidad

Nos preguntábamos al comienzo si la heterosexualidad sería la condición para el acceso al mundo simbólico inteligible. Resulta interesante cómo desde el discurso psicoanalítico, sujetos que tomen como objeto sexual a *partenaires* de su mismo sexo biológico no están fuera de discurso y pueden, obviamente, estar configurados desde una estructura neurótica, perversa o psicótica. Pero la heterosexual no es simplemente una posición diversa (o diferente) respecto de la homosexual (aunque sería más apropiado hablar de homosexualidades y heterosexualidades en plural), sino que la homosexualidad suele

presentarse negativamente, deficitariamente respecto de la hegemonía hétero. Inclusive en la primera parte de la enseñanza de Lacan se leen ciertos sesgos negativos en torno a la homosexualidad.

El francés ubica “el *problema* en lo referente al homosexual” (Lacan, 1958, p. 214) (la cursiva es mía) en los casos en los que es la madre la que dicta la ley al padre. A su vez, el psicoanalista Jacques-Alain Miller menciona que “Lacan sitúa el *accidente* homosexual a nivel del segundo tiempo del Edipo. La homosexualidad masculina aparece relacionada con un *disfuncionamiento* del segundo tiempo, en lo que por *falla* del padre, no se realiza la separación del niño y la madre...” (Miller, 2000, p. 63) (las cursivas son mías). De este modo, lo *accidental*, el *disfuncionamiento* y la *falla* del *problema* homosexual evidencian quizá no una visión patologizante, pero de ningún modo meramente diversa de la hegemonía heteronormativa.

La búsqueda de una etiología de la homosexualidad da cuenta del déficit que se le supone respecto de la heterosexualidad. Si en Freud la identificación-madre dependía de las “disposiciones” antes mencionadas, en Lacan, la identificación con la madre en el sujeto homosexual, es posible en la medida que ella tiene con qué no dejarse quebrantar por el padre. Pero aquí se presenta el mismo problema que subrayábamos en Freud, al suponer un punto de partida definido desde una matriz heterosexual del deseo que permitiría al niño, acaso por las disposiciones sexuales, habiendo sido sometido ya a un previo tabú contra la homosexualidad, entrar en el aparato edípico.

Esta idea se evidencia en la diferencia del tercer tiempo del Edipo lacaniano para el niño, quien identificado al padre, sale del Edipo “con todos los títulos para ser un hombre” (Lacan, 1958, p. 201), en tanto el niño que ha juzgado que la madre es quien tiene el falo, quedará privado de la hombría. Aún sosteniendo la tesis lacaniana respecto del hecho de que la madre que dicte la ley al padre producirá sujetos homosexuales, esto no impide que estos sujetos puedan tener los títulos, la hombría suficiente, para abrirse a la exogamia y enlazarse con otros sujetos, independientemente de su sexo-género.

Así, la elección de unirse a un *partenaire* exterior a su propia familia permitiría la exogamia, más allá de un sexo-género determinado. Una vez más, entender por exogamia sólo las relaciones heterosexuales supone un sesgo importante en la metamorfosis del mundo simbólico y un anclaje en los sistemas de intercambio donde las mujeres eran el objeto garante de la supervivencia del clan.

Antes de concluir, merece la pena mencionar el modo en el que Lacan aborda los términos “homo” y “hetero” a partir de su *Seminario Aun*. Sin tener aquí como objetivo el análisis de la elaboración de las fórmulas de la sexuación trabajadas por él en este *Seminario*, vale la pena mencionar que allí, él escribe “*hommosexuelle*”, con dos “m”, para indicar que *hommo* remite a *homme* (hombre en francés). De este modo, lo *hommosexuelle* queda bajo el yugo del goce al que está constreñida la “norma-macho”, es decir, el goce fálico. Aquello que en las fórmulas de la sexuación se incluye dentro del lado izquierdo, lado valor hombre.

Desde el psicoanálisis que Lacan enseñó, puede leerse una desestimación del reparto naturalizado sexo/género, siendo que la ubicación del lado derecho o izquierdo de las fórmulas de la sexuación se refiere al modo de goce, independientemente de la anatomía de los cuerpos.^(viii) Lo heterosexual, estará ligado al lado derecho de las fórmulas. Lo hétero en tanto un goce Otro, no acotado a la lógica fálica de lo homo. Y aquí debemos enfatizar que no se trata de sexos biológicos. De este modo, se puede entender la exogamia heterosexual sin requerirse de dos seres de distinto sexo biológico.

Reflexiones finales

Ciertos elementos que podemos rastrear en la teoría psicoanalítica tales como la dificultad de argumentación que leemos en Freud a la hora de fundamentar las disposiciones heterosexuales en detrimento de las homosexuales; la invisibilización del tabú de la homosexualidad que antecedería al tabú del incesto heterosexual; y la suposición de un Edipo disfuncional que privaría a homosexuales de la virilidad, la hombría y la capacidad de obtener los títulos necesarios para el acceso a la exogamia, se nos presentan como un punto de partida problemático para pensar el psicoanálisis fuera de una matriz de deseo heterosexual. Creemos que algunos pilares que sostienen a la teoría y práctica del psicoanálisis merecen ser revisados considerando la mutabilidad del orden socio-histórico caracterizada por prácticas socialmente variables que no pueden reducirse a reglas fijas. De este modo, ubicar la heterosexualidad como fundante de la cultura necesita también ser puesta en cuestión. Las relaciones de parentesco varían a lo largo del tiempo. Son contingentes. De este modo, pensar que la heterosexualidad respondería a un supuesto orden natural (lo que nos obligaría también a definir qué entendemos por naturaleza) propicia una lectura teórico-clínica que establece una serie de pautas restringidas para las prácticas sexuales y de género.

Lo aquí planteado no se reduce meramente a una discusión teórica, sino que atañe a la práctica clínica, puesto que no es lo mismo estar posicionados como analistas suponiendo la heterosexualidad como una ley natural o verdad inmutable; que por el contrario sostener una ética que se aparte de un sistema de heterosexualidad obligatoria como base del parentesco. En función de esto, una de las propuestas más viables dentro del psicoanálisis en esta línea de trabajo, sería la de enfatizar la propuesta lacaniana respecto de la función del padre como significante, vaciado de cualquier asignación sexo-generizada.

De este modo, la pluralidad de sus posibilidades permitiría abrir un campo de análisis a un mundo simbólico permeable a las modificaciones sociales y eróticas de amor, goce y deseo, diversas a las tradicionales.

Referencias

- Butler, J. (1990). *El género en disputa*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2002) Is Kinship Always already Heterosexual? En W. Brown y J. Halley (Eds.), *Left Legalism / Left Critique*. Durham: Duke University
- Butler, J. (2004). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Cottet, S. (2006). El padre pulverizado. *Revista Virtualia*, 15. Recuperado de <http://virtualia.eol.org.ar/015/default.asp?dossier/cottet.html#refe>.
- Fajnwaks, F. (2013). Real, Simbólico e Imaginario de la familia. *Revista Virtualia*, 26. Recuperado de <http://virtualia.eol.org.ar/026/template.asp?Debates/Real-Simbolico-e-Imaginario-de-la-familia.html>
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En S. Freud, *Obras completas V: Vol. 19* (pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1925). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En S. Freud, *Obras completas V: Vol. 20* (pp. 259-276). Buenos Aires: Amorrortu.
- Halperin, D. (1995). *San Foucault. Para una hagiografía gay*. Buenos Aires: El cuenco del plata.
- Herd, G. (1999). *Sambia Sexual Culture: Essays from the field*. Chicago: University of Chicago.
- Lacan, J. (1953). *Función y campo de la palabra y el lenguaje en Psicoanálisis. Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1958). *El Seminario 5, Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1960). *El Seminario 7, La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969). Dos notas sobre el niño. En J. Lacan, *Intervenciones y textos: Vol. 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (1970). *El Seminario 17, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1971). *El Seminario 18, De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1976). Columbia University Auditorium School of International Affairs 1er décembre 1975. En *Scilicet*, 6/7.
- Lévi-Strauss, C. (1949). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Miller, J. A. (2000). *Lectura del Seminario 5 de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Paidós.
- Pérez Navarro, P. (2005). Cuerpo y discurso en la obra de Judith Butler: políticas de lo abyecto. En D. Córdoba, J. Sáez y P. Vidarte (Eds.), *Teoría queer*. Madrid: Egales.
- Rubin, G. (1975). The traffic in Women: Notes on the "political Economy" of sex. En R. Reiter (Ed.), *Toward an Antropology of Women*. Nueva York: Monthly Review.

Formato de citación

Peidro, S. (2014). La mutabilidad de los lazos de parentesco. Revisión del Complejo de Edipo y el tabú del incesto a la luz de las ideas de Judith Butler y el psicoanálisis lacaniano. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 4 (1), 116 - 132 Disponible en: <http://revista.psico.edu.uy/index.php/revpsicologia>

i Judith Butler describe la unión que hay entre un sistema de heterosexualidad obligatoria y las categorías discursivas que determinan los conceptos de identidad del sexo. La autora menciona que los géneros inteligibles son aquellos que instauran y sostienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo. De este modo, la matriz cultural mediante la cual se ha hecho inteligible la identidad de género exige que algunas identidades no tengan la posibilidad de "existir": "aquellas en las que el género no es consecuencia del sexo y otras en las que las prácticas del deseo no son 'consecuencia' ni del sexo ni del género" (Butler, J. (1990). *El género en disputa*, Buenos Aires: Paidós, p.72). De este modo, dado que algunas identidades sexuales y de género no se adaptan a las reglas de inteligibilidad cultural, se manifiestan únicamente como imposibilidades, formas abyectas e inaceptables para la matriz heteronormativa.

ii Para un análisis de la performatividad ver "Prefacio" (1999) en Butler, J. (1990). *El género en disputa*. *Op cit*.

iii El film ruso *Padre e hijo* de Alexander Sokurov (2003), nos interpela sobre este punto al presentar un amor paterno-filial que desde un homoerotismo culturalmente prohibido, da cuenta de un estado pasional entre padre e hijo, catalizado a través de una fisionomía propia de una masculinidad neoclásica, sin lugar para la actitud femenina sugerida por Freud. Sin pretender aquí extendernos en el análisis del film, esta narración no sólo nos interroga al extremo acerca de la relación entre feminidad/masculinidad y la pasividad freudiana propia del hacerse amar por un padre; sino también sobre la falta de fundamentos argumentativos que presenta Freud para sostener la prevalencia de la disposición heterosexual en detrimento de la homosexual.

iv Es importante destacar aquí que los términos "heterosexual" y homosexual" son entendidos en este punto en tanto elección de objeto de amor o deseo. Posteriormente se revisará el uso que Lacan da a esos términos a partir de su *Seminario 20*.

v Si consideramos el marco jurídico, donde las leyes suelen ir detrás de las prácticas sociales, existen ya quince países donde el matrimonio entre personas asignadas al mismo sexo es legal. También en algunos países (Estados Unidos y Ucrania, por ejemplo) la maternidad subrogada, sea en su forma altruista o comercial está legalizada. El cambio de identidad de género es legal en la Argentina, y en algunos países como Alemania o Australia el género neutro está admitido en el documento de identidad. Interesante es señalar también que para la procreación no se requiere ya necesariamente del coito, siendo la fertilización in vitro una opción viable y gratuita (en Argentina por lo menos) Incluso la clonación humana, ilegal en todos los países del mundo, existe ya como posibilidad científica. Estos datos dan cuenta de cómo las configuraciones familiares, filiales y los lazos sociales están en constante transformación.

vi Existe una diversidad de comunidades tribales donde los lazos sociales y el acceso a la exogamia se dan de modos distintos a los observados por Levi-Stauss Por tomar solo un ejemplo detallado por el antropólogo Gilbert Herdt en su libro *Sambia Sexual Culture* (1999), el pasaje de la niñez a la adultez en las tribus de Sambia (Papúa Nueva Guinea) con el fin de formar parte del conjunto de hombres guerreros, se da de la siguiente manera: a la edad de siete u ocho años, el niño varón es separado de su madre y entregado a una casa de licenciaturas, donde permanecen hasta los catorce o quince años. En ese lugar y durante ese lapso de tiempo, los muchachos son "inseminados" por vía anal y oral por parte de los adultos con el fin de transmitirles la virilidad y convertirlos en guerreros. Solo a partir de la ingesta de semen es que el niño deja a su madre para incluirse dentro del grupo de los guerreros. A sus catorce o quince años, será él quién insemine a los niños menores.

vii David Halperin (1995) explica que lo *Queer* engloba a todos aquellos que se sientan marginados a causa de sus prácticas sexuales. El imaginario *Queer* describe un horizonte de posibilidades cuya extensión no puede ser limitada anticipadamente.

viii Para un análisis de la paradoja de los nombres lado "hombre" y lado "mujer" dados a los lados de las fórmulas de la sexuación ver: Peidro, S., "Alojar lo queer: notas para un desafío" en Torres, Schnitzer, Antuña y Peidro (comp.) *Transformaciones*, Grama ediciones, Bs. As., 2013.