

La caída del padre

El estado de los dioses en la Europa del siglo XX

Jesús González Requena

Recibido: 1.11.2018 – Aceptado: 30.11.2018

Title / Titre / Titolo

The fall of the father. The state of the gods in twentieth-century Europe
La chute du père. L'état des dieux dans l'Europe du XXe siècle
La caduta del padre. Lo stato degli dei nell'Europa del Novecento

Resumen / Abstract / Résumé / Riassunto

El presente trabajo se interroga sobre la relación de la pérdida de prestigio de la función paterna en la sociedad occidental contemporánea y su relación con la muerte de Dios y con la entrada en crisis del patriarcado. Una hipótesis central ordena la argumentación sobre el asunto: la de que la muerte de Dios no habría supuesto, como la cultura ilustrada vaticinaba, el fin del pensamiento mitológico sino, bien por el contrario, el retorno, no menos mitológico, de un nuevo tipo de divinidad: una diosa materna cuya presencia podría explicar el fondo religioso de los principales movimientos totalitarios que estuvieron a punto de acabar con la civilización europea en la primera mitad del siglo XX: el nacionalsocialismo y el comunismo estalinista. Desde esa óptica, resulta especialmente precisa la palabra escogida para nombrar los crímenes masivos que hubo de conocer la Europa de ese periodo: la palabra holocausto. A la luz de estas consideraciones, se propone una reflexión sobre los orígenes históricos del patriarcado y una reconsideración de su valor civilizatorio.

The present article proposes a reflexion about the relationship between the loss of authority of the paternal function in contemporary Western society, its relationship with the death of God, and the crisis of patriarchy. A central hypothesis orders the argument: that the death of God would not have supposed, as Enlightenment culture had foreseen, the end of mythological thought but, on the contrary, the return, no less mythological, of a new type of divinity: a maternal goddess whose presence can explain the religious underpinning of the main totalitarian movements that were about to destroy European civilization in the first half of the 20th century: Nazism and Stalinist communism. From this point of view, the word chosen to name the mass crimes of the time is especially precise: the word holocaust. In light of these considerations, a reflection on the historical origins of patriarchy and a reconsideration of its civilizing value is proposed.

Cet article remet en question le lien entre la perte de prestige de la fonction paternelle dans la société occidentale contemporaine et son lien avec

la mort de Dieu et l'entrée en crise du patriarcat. Une hypothèse centrale ordonne l'argumentation à ce sujet: que la mort de Dieu n'aurait pas supposé, comme le prévoyait la culture éclairée, la fin de la pensée mythologique mais au contraire le retour, non moins mythologique, d'un type nouveau de divinité: une déesse maternelle dont la présence pourrait expliquer le contexte religieux des principaux mouvements totalitaires qui étaient sur le point de mettre fin à la civilisation européenne dans la première moitié du XXe siècle: le socialisme national et le communisme stalinien. De ce point de vue, le mot choisi pour nommer les crimes de masse que l'Europe de cette époque devait connaître: le mot holocauste est particulièrement juste. À la lumière de ces considérations, une réflexion sur les origines historiques du patriarcat et un réexamen de sa valeur civilisatrice sont proposés.

Il presente articolo si interroga sul rapporto tra la perdita di prestigio della funzione paterna nella società occidentale contemporanea e il suo rapporto con la morte di Dio, e la crisi del patriarcato. Un'ipotesi centrale ordina la questione: che la morte di Dio non avrebbe portato, come la cultura moderna avrebbe predetto, alla fine del pensiero mitologico, ma, al contrario, al ritorno, non meno mitologico, di un nuovo tipo di divinità, una dea madre, la cui presenza potrebbe spiegare il substrato religioso dei principali movimenti totalitari che portarono la civiltà europea al bordo della distruzione nella prima metà del XX secolo: il nazismo e il comunismo stalinista. Da questo punto di vista, è specialmente esatta la parola scelta per nominare i crimini di massa che l'Europa di quel periodo avrebbe conosciuto: la parola olocausto. Alla luce di queste considerazioni, viene proposta una riflessione sulle origini storiche del patriarcato e una riconsiderazione del suo valore civilizzatore.

Palabras clave / Keywords / Mots-clé / Parole chiave

Dios, Diosa, Holocausto, Totalitarismo, Antropología, Mitología

God, Goddess, Holocaust, Totalitarianism, Anthropology, Mythology

Dieu, déesse, holocauste, totalitarisme, anthropologie, mythologie

Dio, dea, olocausto, totalitarismo, antropologia, mitologia

La caída del padre, entre la antropología y la historia

La caída del padre¹, su acentuado desprestigio en nuestro mundo contemporáneo, es sin duda un hecho histórico palpable. Ahora bien, ¿cuál es el ámbito teórico en el que este hecho debe ser enmarcado? ¿El de la historia o el más amplio de la antropología?²

Para responder a esta cuestión con el suficiente rigor, es necesario detenerse primero a considerar las diferencias que separan la mirada antropológica de la mirada histórica.

La antropología filosófica tiende a pensar lo antropológico como lo propio de los invariantes que, por encima o al margen de la historia, definirían a lo humano. Pero desde un punto de vista materialista resulta cuando menos dudosa la idea de una noción de lo humano que puede afirmarse por fuera y al margen de los procesos históricos que lo determinan. Son solo los hombres históricos, concretos y reales los que existen: sometidos por tanto al proceso de transformación que el devenir histórico impone, de modo que no parece plausible la idea de la existencia de algún rasgo de lo humano que pudiera escapar a las constricciones materiales de lo histórico: todo, y también lo humano, nace y perece en un momento dado del devenir temporal y, mientras existe, se encuentra inevitablemente sometido a sus turbulencias.

¹ Este texto tiene una doble procedencia. Por una parte, el artículo *La violenza della dea* -publicado en *Imago. Studi di cinema e media*, Anno VI, n° 11, 2015, Bulzoni Editori, Roma- y por otro la ponencia inédita *La fonction paternelle relève-t-elle de l'historique ou de l'anthropologique?*, presentada en el XVI Congreso Internacional del Instituto Internacional de Sociocrítica, Granada, 30/03/2016.

² En su punto de partida, la conferencia presentada en el congreso XXX trataba de reponder a una doble pregunta formulada por Edmond Cros en el final de la versión que él mismo me había hecho llegar de su artículo *A propos de deux idéologèmes. Du Capitalisme financier à la nouvelle économie psychique. Rapports de production et Economie psychique: Le déclin du père est-il irréversible ? y La fonction paternelle relève-t-elle de l'historique ou de l'anthropologique* ? Sin embargo, estas interrogaciones no se encuentran presentes en la versión finalmente publica del artículo en <http://www.sociocritique.fr/spip.php?article51>, 2013.

Por eso es preferible pensar la diferencia entre lo antropológico y lo histórico del modo en lo hace la antropología cultural, de acuerdo con dos precisos presupuestos diferenciadores.

El primero, bien pragmático, es el que sostiene que la historia comienza con la invención de la escritura.

Es este sin duda un presupuesto pragmático, pues define menos el perímetro de la historia que el de aquello a lo que, en la historia, el historiador puede acceder, dado que, sin documentos escritos, ¿cómo saber de los sucesos del pasado? —y no debe ser olvidado que la historia es, antes que nada, narración de los acontecimientos del pasado de modo que estos puedan encontrar en ella, en esa narración, un sentido.

El segundo rasgo diferenciador, menos pragmático y más teórico, tiene que ver con la diferente mirada que una y otra, la historia y la antropología, dirigen a los



Escritura griega, Museo de Pérgamo, Berlín



Restos óseos hallados en una tumba

objetos que estudian. La historia estudia los hechos en su suceder y las líneas de tensión que determinan esa sucesión, de modo que ésta se resuelve siempre en términos de transformación. La antropología, en cambio, atiende a las culturas por lo que en ellas hace posible su cohesión, su consistencia y su duración.

Por ello la antropología tiene, de natural, un perímetro mucho más amplio que el de la historia: posee acceso a documentos que, sin suponer escritura, ni narrar sucesos –nos referimos a los útiles y las moradas, a los adornos y a los enterramientos– permiten deducir los modos de cultura de los que estos formaron parte.

No es menos cierto que la historia acaba obteniendo en ellos datos que le permiten ampliar su perímetro, pero de una manera en exceso vaga y abstracta: tiene que limitarse a deducir –del cambio de esos documentos y de la sucesión de las culturas de los que forman parte– los sucesos que necesariamente tuvieron que darse en los bisagras de esas transformaciones culturales.

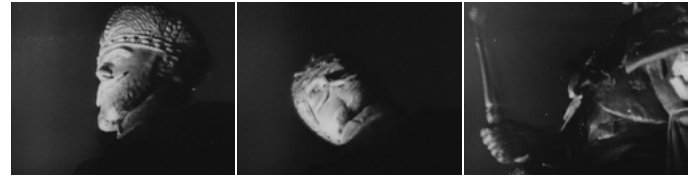
Por esta vía, terminamos dándonos cuenta de que el primer criterio diferenciador, el que emparenta la historia con la escritura, no es solo pragmático sino también teórico: pues la historia, que en sí misma es indisociable de la conciencia de la historia, solo aparece –y solo pudo aparecer– en las culturas dotadas de escritura.

Desde luego, no quiere esto decir que las culturas pre-escriturales carecieran de narraciones: poseían, como es de sobra sabido, sus mitos, pero estos excluían toda conciencia histórica; narraban el origen de la propia cultura como un origen absoluto que convocaba a la repetición incesante y que, por ello mismo, excluía toda historicidad.

Como todo lo humano, el patriarcado, esa institución sobre la que durante siglos se fundamentó el prestigio del padre, hubo de nacer un día, hubo de constituir una emergencia histórica que, eso sí, desde su aparición, se mostró capaz de mantenerse mientras que muy variadas formaciones culturales se sucedían.

¿Cómo fue su origen? Trataremos de ocuparnos de ello en el punto de llegada de este trabajo. Una vez que hayamos recorrido las manifestación más resonantes de su demolición.

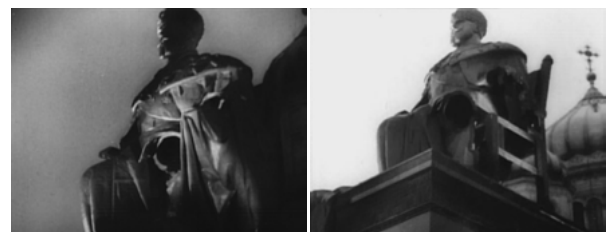
Octubre



¿No podrían ser estas imágenes del film *Octubre*, de S.M. Eisenstein que, en cierto modo, inauguran en el siglo XX –por más que fueran realizadas en 1928– la expresión más literal del derrumbe de la institución patriarcal?



La estatua del zar –del *padrecito zar*– se nos muestra con la de un padre ya sin prestigio y por eso objeto de todos los escarnios: mutilado, castrado, desmembrado...





Y por cierto que el gesto de mutilación se ve acen-
tuadamente enfatizado.



La muerte de Dios

Todo parece indicar que la caída del prestigio del pa-
dre y de su función es producto directo del desmoro-
namiento del sistema antropológico del patriarcado que
fundamentó simbólicamente ese prestigio. Ahora bien,
a su vez, el desmoroamiento del patriarcado encuentra
su manifestación mayor en la idea de la muerte de Dios.
Es decir: en la muerte del Dios monoteísta y patriar-
cal cuyo arco histórico de duración viene a confundirse
con el de la civilización occidental.

Por ello, ¿qué mejor fecha para datar el comienzo
de ese declive que la de la proclamación de la muerte
de Dios?

Pues es un hecho que, de las mitologías patriarcales,
es la judeo-cristiana la que más consecuentemente fun-
dó el orden patriarcal, dado que, frente a las mitologías
egipcia o grecolatina, en las que el patriarcado cobró la
forma de un panteón de dioses de ambos sexos sometidos
al mandato de un dios padre, solo la judeo-cristiana
dio el doble paso de reducir el panteón a un sólo Dios y
de expulsar al sexo femenino del ámbito de la divinidad.

Nietzsche proclamó la muerte de Dios a finales del
siglo XIX -1883-1885 Friedrich Nietzsche: *Así hablo Zar-
atrustra*. Pero es obligado reconocer que esa es la data-
ción de un punto de llegada más que la de un comienzo,
dado que ese comienzo había tenido ya lugar un siglo
antes en una escritura, la del marqués de Sade -*Justine o
las desgracias de la virtud*, 1791-, extraordinariamente pre-
figuradora de la nietzscheana. -Queda abierta la duda
sobre la posibilidad de que Nietzsche hubiera sido lec-
tor del marqués.

No se trata con ello de afirmar que el orden patriarcal
hubiera sucumbido ya, sino de constatar que ese fue el
siglo en el que -a partir de esa primera datación que es la
de la emergencia de la escritura sadiana- se inició el pro-
ceso de demolición del sistema simbólico -es decir: mito-
lógico- que, en Occidente, había venido dando sustento
simultáneamente al patriarcado y a la función paterna.

Un proceso que encontraría entonces su conclusión
con -y en- la proclamación nietzscheana de la muerte

de Dios. Ciertamente, las manifestaciones legales del orden patriarcal permanecieron todavía durante algunas –por lo demás pocas– décadas, pero es un hecho que, cuando el siglo XIX acaba, la obra que contiene el *diktat* nietzscheano pasó a convertirse en el primer gran best-seller de la historia de la filosofía.

O dicho en otros términos: tanto la intelectualidad como las clases cultas y adineradas se deshicieron con toda rapidez de la idea de Dios. Y, a la vez, celebraron como una conquista el que esa muerte –la muerte de Dios–, viniera a poner fin al último vestigio de la mitología, con lo que el proyecto racionalista de la Ilustración habría alcanzado a la vez su culmen y su apoteosis.

Nietzsche, Metropolis y la Diosa

Pero, ¿y si no hubiera sido así? ¿Y si la muerte de Dios no hubiera supuesto la renuncia al pensamiento mitológico, sino el retorno de formas de mitológicas mucho más arcaicas y, paradójicamente, por eso mismo, no reconocidas como tales?

Dos son las hipótesis que desplegaremos en lo que sigue de este trabajo: la primera, que el patriarcado, lejos de haber sido el principal problema del siglo XX, fue, ya en los comienzos mismos de ese siglo, una institución que atravesaba una crisis profunda pues había perdido ya la potencia mítica que durante siglos la fundamentara. Y, la segunda, que, simultáneamente a esas crisis, había emergido la figura de una diosa que había venido a ocupar el lugar dejado vacante por el caído dios patriarcal.³

Y, ciertamente, una diosa había llegado para ocupar la escena de las vanguardias del siglo XX: seguramente una de sus más expresivas manifestaciones puede encontrarse en *Metropolis* (1927), donde Fritz Lang visualiza el poder fascinador de esa inquietante mujer del ca-



baret berlinés cuya presencia parece extender la locura entre los que la contemplan.

Pero es posible encontrarla también en el momento mismo en el que fue proclamado el dictado de la muerte de Dios. Pues, en *Así habló Zaratustra*, no solo se proclamó –y añadámoslo: con júbilo– que su momento histórico era el de la muerte del Dios patriarcal mono-teísta, sino que también, a la vez –por más que esto haya

³ Retomamos aquí la perspectiva abierta en dos trabajos anteriores: Dios, en Trama y Fondo n° 19, 2005 y El oscuro retorno de la Diosa, en Trama y Fondo, n° 39, 2015, Madrid.

pasado desapercibido entre tantos de sus lectores—, se manifestó simultáneamente —y con no menor intensidad— su reverso necesario, su otra cara en cierto modo inevitable: la emergencia de una diosa que venía a ocupar el lugar que aquel había dejado vacío.

Es por eso un error concebir la célebre obra nietzscheana como un libro antireligioso. Si en él abunda la burla y la sorna hacia el dios caído, no por ello desaparece la más encendida retórica religiosa, nada sarcástica sino emotivamente apasionada, cuando se habla de la diosa que viene a ocupar el lugar del derrumbado dios patriarcal.

Es cierto que la palabra *diosa* no aparece en el texto, pero es obligado reconocer que la figura que allí emerge y se afirma en el contexto del derrumbe de Dios tiene todas las cualidades de una diosa —y de hecho su nombre mismo es el de una diosa mucho más antigua que el dios monoteísta: Gea. Es decir: la diosa Tierra.

Es de ella, en ausencia de padre alguno, de donde nacerá el superhombre —“*El superhombre es el sentido de la tierra.*”⁴— y en ella, y sólo en ella, residirá su sentido.

De ella procede, por eso, la voluntad del superhombre: “*Nada más alentador, oh Zarathustra, crece en la tierra que una voluntad elevada y fuerte: ésa es la planta más hermosa de la tierra.*”⁵

Es a ella a la que se debe toda fidelidad: “*Permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales!*”⁶ Y no sólo esto: pues en ese mismo movimiento se descarta toda fidelidad que escape a su ámbito, es decir, que tenga su mira en algo que pueda trascender su horizonte.

Hemos advertido ya que los modos religiosos del discurso siguen intensamente presentes, en un arco retórico que invoca tanto el amor como el sacrificio: “*Yo amo a quienes, para hundirse en su ocaso y sacrificarse, no buscan*

una razón detrás de las estrellas: sino que se sacrifican a la tierra para que ésta llegue alguna vez a ser del superhombre.”⁷

Es a esa diosa, la diosa Gea, la Tierra, a la que se debe sacrificio, y a la que por eso se le rinden todos los honores: “*El yo aprende a hablar con mayor honestidad cada vez; y cuanto más aprende, tantas más palabras y honores encuentra para el cuerpo y la tierra.*”⁸

Ella encarna y define las virtudes: “*Una virtud terrena es la que yo amo...*”⁹

A ella se le debe amor: “*¡Ojalá hubiera permanecido en el desierto, y lejos de los buenos y justos! ¡Tal vez habría aprendido a vivir y a amar la tierra - y, además, a reír!*”¹⁰

No sin ingenuidad se ha aplaudido el descaro blasfematorio de Nietzsche, pues cuando así se hace se olvida que él sólo blasfema contra el Dios muerto, más no sólo no osa, sino que incluso prohíbe blasfemar contra la nueva diosa que viene a sustituirle: “*Que vuestro morir no sea una blasfemia contra el hombre y contra la tierra...*”¹¹

Y más notablemente todavía, el filósofo de la deconstrucción que quiso cuestionar la noción misma de verdad, también en esto hubo de retroceder para localizar, del lado de la diosa tierra, una verdad inapelable: “*Habla verdaderamente desde el corazón de la tierra.*”¹²

En ella, nos dice, reside la felicidad: “*¿Que qué busco yo aquí?, respondió aquél: lo mismo que tú, ¡aguafiestas!, a saber, la felicidad en la tierra.*”¹³

Y ello porque el de ella, la diosa, es un corazón de oro: “*El corazón de la tierra es de oro.*”¹⁴

Y, finalmente, esa diosa a la que se debe toda devoción se descubre como lo que esencialmente es: la madre tierra: “*Así quiero morir yo también, para que vosotros, amigos, améis más la tierra, por amor a mí; y quiero volver a ser tierra, para reposar en aquella que me dio a luz.*”¹⁵

⁷ *Op. cit.* p. 50.

⁸ *Op. cit.* p. 74.

⁹ *Op. cit.* p. 82.

¹⁰ *Op. cit.* p. 138.

¹¹ *Op. cit.* p. 139.

¹² *Op. cit.* p. 227.

¹³ *Op. cit.* p. 424.

¹⁴ *Op. cit.* p. 227.

¹⁵ *Op. cit.* p. 139.

⁴ Friedrich Nietzsche: (1883) Así habló Zarathustra. Un libro para todos y para nadie, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, 1972, 2018, p. 47.

⁵ *Op. cit.* p. 442.

⁶ *Op. cit.* p. 47.



Emerge así el fantasma nuclear que esa diosa concita y que, por ello mismo, constituye el núcleo de su dictado: el retorno total a ella, a la fusión plena con ella, como gesto de sumisión absoluta.

¿Cómo no ver emerger en ello aquella idea delirante —el propio Nietzsche, cuando chocó con ella, hubo de experimentar un pánico extremo— del eterno retorno?

El hecho es que, en el mismo momento en que Dios padre muere, y precisamente en el discurso mismo del maestro mayor de la deconstrucción, parece cerrarse todo otro horizonte que no sea el del retorno de la Diosa Madre Tierra.

El siglo XX: religiones de hecatombes y holocaustos

Si el éxito editorial de *Así Habló Zaratustra* puede fecharse en el comienzo mismo del siglo XX, solo dos décadas más tarde los movimientos nacionalsocialista y estalinista comenzaron a apuntarse como los vectores de fuerza dominantes en la historia de la Europa del periodo —Hitler fue nombrado Líder del Partido Nacio-

nalsocialista Obrero Alemán en 1921 y en 1922 Stalin fue investido Secretario General del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética.

Con su llegada, los *Holocaustos* del siglo XX quedaban anunciados.

Ahora bien, es notable que sean estas palabras —*hecatombe*, *holocausto*— las que damos en utilizar para nombrar los crímenes masivos que tiñeron de sangre a la Europa de entonces —y de los que, de una u otra manera, participaron millones de europeos, unos como víctimas, otros como verdugos o cómplices más o menos entusiasmados.

Y es especialmente notable que las utilizamos ignorando su sentido propiamente antropológico.

Hecatombe es nombre griego. *El de Holocausto* llegaron a compartirlo romanos, griegos y judíos. En cualquier caso, lo que con estas palabras se nombra son sacrificios ofrecidos a los dioses.

Y, en este caso —pero probablemente también en las manifestaciones más arcaicas de aquellos— sacrificios *humanos* ofrecidos a los dioses.

¿Cómo es posible que insistamos en utilizar estas palabras, propiamente religiosas, para caracterizar sucesos propiciados por movimientos a los que consideramos

de índole política e ideológica? Una pregunta como esta se nos impone con tal evidencia que lo que realmente resulta asombroso es que llevamos décadas ignorándola. Todo parece indicar que se manifiesta en ello cierto punto ciego que anida en el centro en la reflexión histórica del siglo XX.

Por ello, conviene que nos detengamos a explorarlo. Dos cosas vienen a hacerlo posible. La primera, el hecho de que lo que nosotros, los occidentales modernos, entendemos por religión -el cristianismo, del que, por cierto, hemos tomado la costumbre de burlarnos- se encuentra muy lejos de los holocaustos y las hecatombes, sencillamente porque su origen estuvo directamente ligado con la prohibición de tales sacrificios -volveremos sobre ello más tarde.

La segunda, por algo que hemos anotado ya: la instalación de la inteligencia europea del siglo XX en la idea de que su moderna cultura habría superado ya todo vestigio de pensamiento mitológico.

Y sin embargo...

Sin embargo esas palabras propias de las religiones más arcaicas emergen una y otra vez en nuestros labios cuando tratamos de poner nombre a la ordalía de destrucción que se adueñó de Europa en el periodo que nos ocupa y cuya desmesurada escala solo pudo ser posible porque, inesperadamente, había desaparecido el freno que el Dios de Occidente había impuesto a la natural tendencia humana a concentrar el goce en la aniquilación del otro.

Hacemos referencia ahora al tercer acontecimiento que tiene lugar en la obra de Nietzsche: la crítica radical de la compasión, descrita ésta como el más vil y despreciable de los sentimientos y que constituía, en opinión del propio Nietzsche, el núcleo esencial sobre el que se levantaba la religión cristiana:

«Al cristianismo se lo llama religión de la compasión. - La compasión es antitética de los afectos tonificantes, que elevan la energía del sentimiento vital: produce un efecto depresivo. Uno pierde fuerza cuando compadece. (...) El padecer mismo se vuelve contagioso mediante el compadecer; en determinadas circunstancias se puede alcanzar con éste una merma global de vida y de energía vital (...) La compasión obstaculiza en conjun-

to la ley de la evolución, que es la ley de la selección. Ella conserva lo que está mauro para perecer, ella opone resistencia para favorecer a los desheredados y condenados de la vida, ella le da a la vida misma, por la abundancia de cosas malogradas de toda especie que retiene en la vida, un aspecto sombrío y dudoso.»¹⁶

Es por otra parte el propio discurso nietzscheano el que pone en relación directa la crítica de la compasión con una apología de la violencia sobre el otro cuyo origen se encontraría precisamente en estadios culturales anteriores a la aparición histórica del Dios de la compasión:

«En estos tiempos de ahora en que el sufrimiento aparece siempre el primero en la lista de los argumentos contra la existencia, como el peor signo de interrogación de ésta, es bueno recordar las épocas en que se juzgaba de manera opuesta, pues no se podía prescindir de hacer sufrir y se veía en ello un atractivo de primer rango, un auténtico cebo que seducía a vivir. (...) En todo caso, es cierto que todavía los griegos no sabían ofrecer a sus dioses un condimento más agradable para su felicidad que las alegrías de la crueldad. ¿Con qué ojos creéis, pues, que hace Homero que sus dioses miren hacia los destinos de los hombres? ¿Qué sentido último tuvieron, en el fondo, las guerras troyanas y otras atrocidades trágicas semejantes? No se puede abrigar la menor duda sobre esto: estaban concebidas como festivales para los dioses; y en la medida en que el poeta está en esto constituido más «divinamente» que los demás hombres, sin duda también como festivales para los poetas...»¹⁷

De modo que parece inevitable deducir que, más allá de la gestualidad ideológica que exhibieron, el nacionalsocialismo y el comunismo estalinista participaron, sin tener conciencia clara de ello, de resortes religiosos, propiamente mitológicos. Los crímenes masivos que perpetraron poseían la dimensión de actos religiosos, de hecatombes, conformadas como sacrificios humanos masivos destinados a movilizar el goce más loco de multitud de ciudadanos de su tiempo.

Sacrificios, por lo demás, ofrendados a unas divinidades maternas ante las que los líderes de aquellos movimientos actuaron como sus supremos sacerdotes. ¿Aca-

¹⁶ Friedrich Nietzsche: (1866-1868) *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, 1979, p. 31.

¹⁷ Friedrich Nietzsche: (1887) *La genealogía de la moral*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, 1972, p. 77-78.

so Hitler no hablaba en nombre de la Diosa Madre Patria *Alemania*? ¿No era a ella a la que ofrendaba el sacrificio humano masivo de todos los que amenazaban la pureza racial de los hijos de la diosa? Y por lo que a Stalin se refiere, ¿es que no hablaba él a su vez en nombre de esa otra madre patria que era *la Humanidad* comunista? ¿No era a ella a la que ofrendaba el sacrificio equivalente de todos aquellos que amenazaban la pureza del pensamiento revolucionario de los hijos de esta otra diosa?

Sacrificios que, por lo demás, no han cesado de proseguir más allá de los límites de la Segunda Guerra Mundial. Las guerras que pusieron fin a Yugoslavia los repitieron incesantemente: hubo tantos holocaustos como madres patrias emergentes e irredentas. ¿Y qué decir de esa expresión que, en el país vasco español, con sólo dos palabras, vino a resumir con toda precisión la pasión sacrificial que posee a los hijos de la diosa? -"ETA mátalos!"

Ivan El Terrible

Si las imágenes del comienzo de *Octubre* de S. M. Eisenstein nos han permitido ilustrar la caída del padre, recurriremos ahora al comienzo de su *Ivan el Terrible* -metáfora de la fundación del nuevo Estado estalinista- para mostrar cómo se manifiesta, casi simultáneamente, el retorno del imperio de la Diosa.



—Ivan: Se necesita un poder fuerte para aplastar a todos los que se oponen a la unidad del gobierno ruso.



—Ivan: Pues sólo un reino unido fuerte, soldado en su interior

Es sabido que Stalin, además de encargarse de la película, celebró entusiasmado esta primera parte -no sucedería igual, desde luego, con la segunda, *La conjura de los boyardos*-, pues se reconocía a sí mismo en la figura de Iván.

Por ello resulta especialmente revelador el cambio de registro que va a producirse ahora, en el mismo instante en que Ivan apela a esa interioridad del reino y que pasa, sin otra solución de continuidad, por una suerte de inesperado hipo que asalta al líder:



Así, de la más varonil firmeza, pasa a la más opuesta e inesperada melancolía,



a la vez que ciertos índices de locura empiezan a manifestarse en su rostro.



—Ivan: ¿Y qué es lo que ahora semeja ser nuestra patria

Lo femenino emerge entonces, simultáneo a una pregunta por el estado de la patria, creando el contexto idóneo para la más expresiva metáfora.

Ivan: sino un tronco, sin piernas y sin brazos?



Y las lágrimas invaden el rostro del líder cuando medita sobre el cuerpo mutilado de la madre patria.

¿Cómo no recordar que esta metáfora está en el centro de los incesantes debates políticos a los que, por mor del retorno de la diosa, se ha dado en llamar en Europa debates territoriales? Todos se rasgan las vestiduras ante la posibilidad de que su nación -vascos, catalanes, pero podrían ser también escoceses, bretones, valones o padanos-, su venerada madre patria y su respectivo estatuto puedan ser objeto de *mutilación*.



—Ivan: El curso superior de nuestros ríos —el Volga, el Dvina, el Voljov—

Un coro de voces celestiales acompaña ahora la expansión emocional de esa descripción de la mutilación de la madre patria.



—Ivan: está bajo nuestra férula, pero sus salidas al mar se hallan en manos extrañas

Cuaja entonces la imagen de la más bella diosa cuya mutilación resultaría intolerable.



—Ivan: Las tierras marítimas de nuestros padres y de nuestros abuelos —sobre el Báltico— han sido arrancadas de nuestro suelo.



—Ivan: ¡Por tanto, en este día Nos coronamos con dominio también sobre estas tierras,

Y retorna finalmente el vigor, pero lo hace ahora cargado de la violencia que la diosa reclama para vengar su mutilación y ser restaurada en su plenitud.



—Ivan: que ahora, transitoriamente, reconocen otras soberanías!
¡Dos Romas cayeron

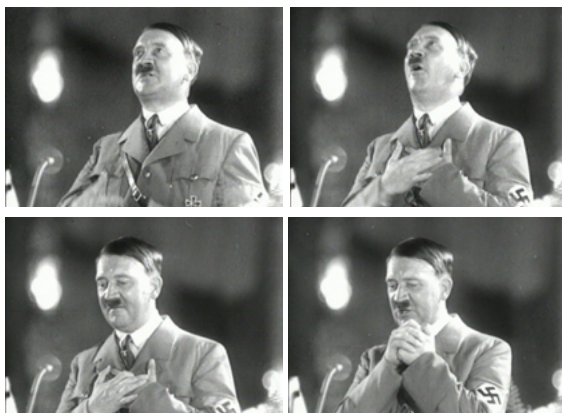
Emerge así un proyecto mesiánico que no duda en tomar para sí los mismos referentes que sólo pocos años antes reclamara el nacionalsocialismo:



—Ivan: pero la tercera -Moscó- subsistirá, y una cuarta nunca habrá!
Y en esta Tercera Roma -como señor de Moscovia- un solo Amo desde hoy en adelante reinará ¡solo!

Y él, el líder se descubre entonces -es el núcleo del deliro- como la encarnación misma de la voluntad de la diosa. Su supremo sacerdote, en suma.

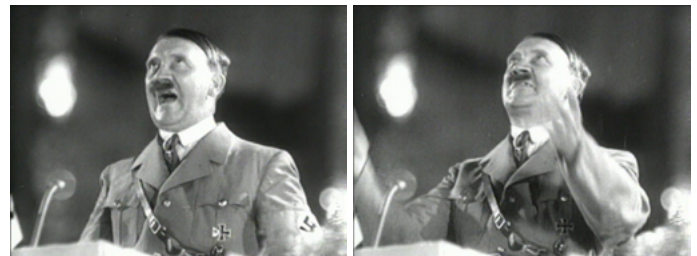
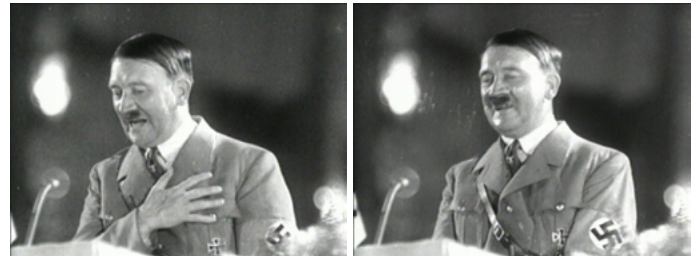
El triunfo de la voluntad



—Hitler: Es nuestra voluntad y deseo que este Estado y este Reich



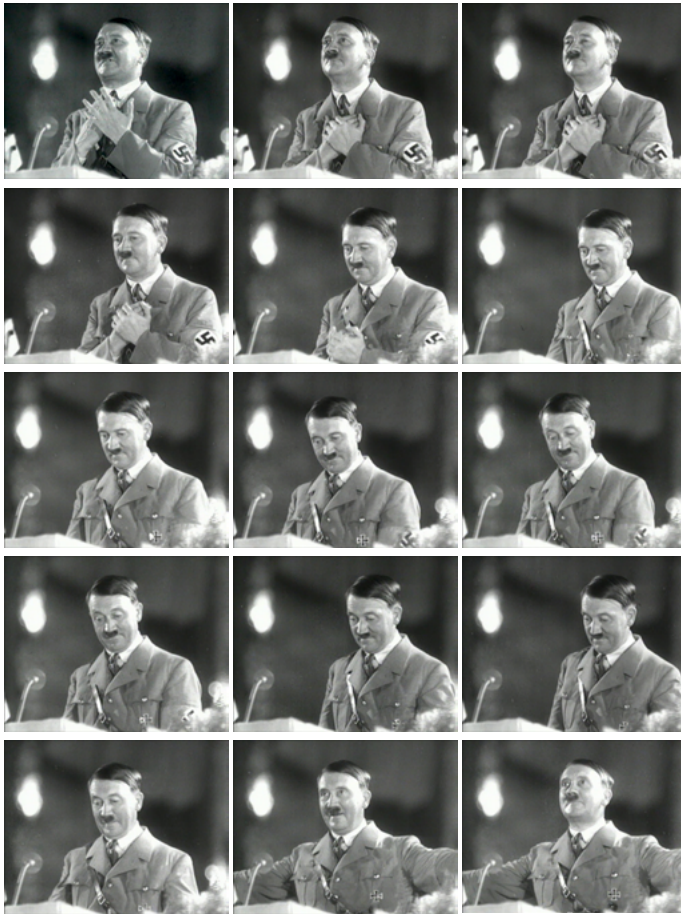
—Hitler: se fortalezcan en los milenios que están por venir. Podemos sentirnos



—Hitler: felices porque sabemos que ese futuro nos pertenece por completo.»
(Ovación.)

Cristaliza así un Yo blindado, instalado en la plenitud delirante de su paranoia y por ello mismo capaz de desencadenar un gigantesco potlach de destrucción. Y ello a pesar de que quien lo protagoniza pudiera no ser más que un idiota.

No resultará exagerada esta afirmación para quien preste atención detenida a las imágenes que siguen:



De lo que hay que sacar todas las consecuencias: si él fue un idiota, tanto más fácil resultaría que cualquier otro pudiera volver a ocupar su lugar. El lugar de encarnación de la voluntad de la diosa.



—Hitler: yo se que vosotros serviréis a Alemania con lealtad y devoción,

Para ella, para la diosa, es toda la lealtad y toda la devoción. Pues ella es una divinidad viva y materna que contempla a sus hijos con orgullo.



—Hitler: y Alemania ve con orgullo como sus hijos se incorporan a nuestras filas.

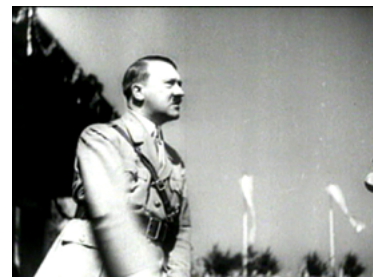


Ella lo es todo y está en todas partes:



—Hitler: Alemania está tras nosotros, con nosotros y también ante nosotros.

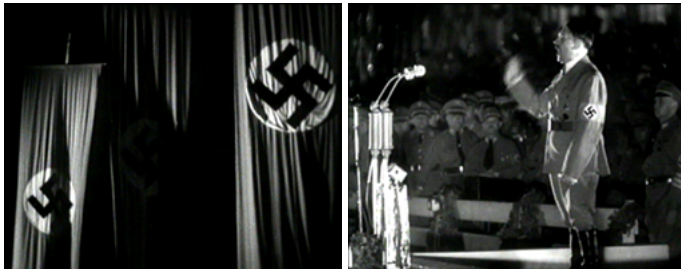
De modo que la comunión con ella y en ella es la única garantía del sentido.



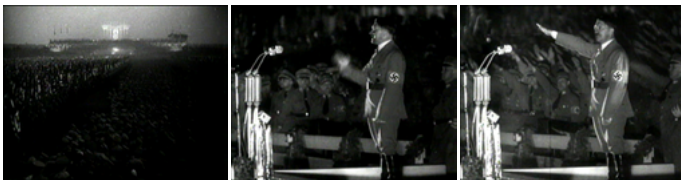
—Hitler: Porque Alemania somos todos nosotros.



A la diosa madre, entonces, se le debe una devoción absoluta:



—Hitler: en cada día y día tras día, pensemos únicamente en



—Hitler: Alemania, la nación, nuestro Reich y en nuestro pueblo alemán. Y para nuestra nación alemana... Sieg heil!, Sieg heil!, Sieg heil!

Superhombres y comunidades puras

Desde la Segunda Guerra Mundial hasta aquí se ha puesto demasiado énfasis en las diferencias -ya sean ideológicas o económicas- que opusieron nazismo y estalinismo y ello ha servido como pantalla que ha venido a difuminar sus profundas concomitancias religiosas, es decir, antropológicas.

Hasta aquí hemos señalado tres de ellas en extremo relevantes: el rechazo de la compasión hacia el otro, la adoración de Diosas maternas y terrenales, es decir, matriarcales, y la práctica de sangrientos sacrificios humanos a ellas ofrendados.

Pero hay otras que no lo son menos. En primer lugar, el común proyecto —que no puede dejar de recordar al del superhombre nietzscheano— de la creación de hombres nuevos superiores —ya sean *arios puros* o *proletarios ejemplares*.

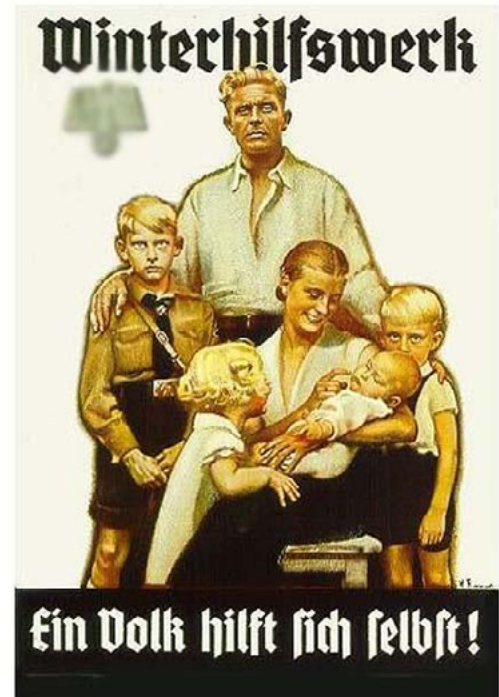


Ahora bien, ya hemos mostrado cómo, desde su formulación inicial, nietzscheana, el superhombre era hijo de la diosa. Y de hecho, en uno como en otro caso, los sacrificios masivos fueron concebidos como la condición inevitable para que esa diosa suprema -llamada Alemania, Rusia o la Humanidad, tanto da después de todo- llegara finalmente a parir a los superhombres, esos hombres nuevos que se imaginaban soberanos pues se proclamaban libres de toda culpa e inmunes a toda compasión. Superhombres soberanos entonces, pero que eran antes que nada hijos devotos, entregados a la diosa que les había alumbrado hasta el extremo de borrar de sí toda diferencia singular.

No se ha prestado atención suficiente a este rasgo común de los dos delirios comunitaristas que estuvieron a punto de acabar definitivamente con la cultura de Occidente: en ellos la afirmación del amor a la causa —otro nombre de la diosa— obligaba a anular, en aras de la perfección, todo rasgo de singularidad. Seres totalmente identificados entre sí y en el amor a la diosa, debían excluir entre ellos toda diferencia, toda singularidad, que pasaba de inmediato a ser concebida como impureza que solo podía conducir a la pira sacrificial.

El superhombre era, necesariamente, un ser sin individualidad, no más que la encarnación de esa diosa con la que se identificaba absolutamente. De ahí que, en uno y otro caso, se levantaran enormes estados paranoicos simultáneamente cohesionados sobre el amor a la madre patria y el odio a aquellos que no podían ser sus hijos pues eran diferentes y, con su diferencia, amenazaban su integridad imaginaria. Y es que esto es precisamente lo propio de una integridad imaginaria: que constituyendo una fantasía de plenitud absoluta, su realidad, por más vasta que se manifieste, es siempre vivida como insuficiente y, por eso, finalmente, como *mutilada*.

En segundo lugar, y directamente derivado de ello, el proyecto delirante de creación de una comunidad perfecta, perfectamente cohesionada a partir de tal identificación absoluta con la diosa madre patria, que tiene como correlato el desprecio de la democracia y de cada



uno de los términos que la caracterizan esencialmente: la ciudadanía libre, la libertad de expresión y el derecho a la individualidad como recinto inviolable del ser.

¿Cómo no ver en todo ello, tanto en ese proyecto como en este rechazo, un retorno a los modos de cohesión característicos de las comunidades tribales?

Hitler definía Alemania como la nación de todos los germanos, pero a la vez dejaba ver que los germanos, para realizar plenamente la Alemania que anhelaban, esa madre patria con la que se identificaban, necesitaban dominar el mundo entero. Y, por lo demás, no merece la pena detenerse a discutir si el comunismo estalinista fue nacionalista panruso o internacionalista: llegado a un determinado punto del delirio, Rusia hacía de la Humanidad su justo ámbito de expansión y la Humanidad Comunista encontraba en Rusia su primera y más pura manifestación. La fraternidad germana, rusa o soviética, resultaba, en cualquier caso, siempre una fraternidad de idénticos en la identificación con la diosa y dispuestos por eso a aniquilar a cualesquiera otros que, con su diferencia, mancillaran su pureza y pusieran límites a su omnipotencia.

La diosa y sus supremos sacerdotes

Y en cuarto lugar, un dato aparentemente sólo psicopatológico: la evidente paranoia de los sumos sacerdotes de tales movimientos religiosos.



Stalin y Hitler

Ciertamente, casi nadie duda ya hoy de las patologías paranoicas de Hitler y Stalin.

Sin embargo, un excesivo énfasis en lo psicopatológico amenaza, una vez más, con velar la relevancia antropológica del fenómeno, pues puede llevar a olvidar que lo auténticamente significativo no estriba en que Stalin y Hitler fueran paranoicos, sino el hecho de que paranoicos como ellos pudieran cautivar con su delirio a las más grandes multitudes. O en otros términos: que una suerte de paranoia colectiva vino a impregnar a masas enteras de europeos de aquel periodo.

Todo parece indicar que, tras la muerte de Dios —es decir: tras el derrumbe del soporte simbólico de la función paterna en Europa— se produjo una transformación extraordinaria en el ámbito de la sociopatología: sin duda, las neurosis individuales siguieron existiendo, pero, a diferencia de lo que había venido sucediendo a lo largo del siglo XIX, dejaron de constituir la psicopatología dominante, en beneficio de la psicosis paranoica de masas que incendió Europa con las llamas de los holocaustos.

Es posible decirlo también de esta otra manera: la diosa es la forma de divinidad propia de la comunidad tribal, es decir, de la comunidad de seres indistintos,

cada uno de ellos parte y emanación de la tribu entendida como entidad absoluta —a la vez divinizada y materna— con respecto a la cual toda autonomía y toda diferencia es el signo del peor de los crímenes: el de la falta de amor.

A ello se debe el que a esta forma de religiosidad arcaica resulte obligado caracterizarla de materna: en ella se dan todos los rasgos de la identificación originaria que establece el bebé con su madre cuando todavía nada le permite poseer una identidad diferenciada. Que se identifica *con* ella quiere decir que se identifica *en* ella, que sólo en ella, en tanto imagen esplendorosa de plenitud y omnipotencia, logra reconocer algo constante y armónico frente a la experiencia de caos que le brinda su propio cuerpo, todavía no integrado en una imagen global, es decir, sufrido, en ausencia del bálsamo que sólo ella puede aportarle, como desintegrado.

La Drag-Queen más influyente del siglo XX

Ciertamente, hacer plausible la hipótesis que proponemos exige despejar ese tópico tan extendido que concibe al estalinismo y al nacionalsocialismo como dos formas extremas del universo patriarcal. Así, se ha dicho hasta la saciedad que la identificación de las masas con la figura de Hitler o de Stalin debía ser entendida como un proceso de identificación con dos bien evidentes figuras paternas.

Se ha dicho hasta la saciedad, desde luego, pero cabe la posibilidad de que se trate de un craso error que no pueda resistir el contraste mismo de los hechos. En este caso, el de ese tipo de hechos que son las imágenes-huella cinematográficas. Aportaremos, por eso, a este propósito, una prueba que consideramos definitiva:





—Hitler: Mientras que las viejas generaciones puedan tal vez vacilar, las nuevas generaciones se han entregado a nosotros y son nuestras en cuerpo y alma.



Ciertamente, resulta imposible percibir en este histrionismo desbocado los rasgos de seriedad, control y autodomínio que se tiene por caracterizadores de la figura paterna.

Mas bien parece obligado reconocer lo que, a todas luces, emerge en ellas: la presencia de la que sin duda fuera la Drag-Queen más influyente del siglo XX.

Por lo demás, la latencia homosexual del Fhürer resulta del todo evidente allí donde proclama que *las nuevas generaciones se han entregado a él en cuerpo y alma*. Seguramente, quien más y quien menos lo han intuido desde siempre por más que hoy parezca políticamente incorrecto nombrarlo. En cualquier caso, la atenta cámara de Leny Riefstahl hubo de percibirlo con total claridad:





tanto como atender a la posturita que Hess escoge para realizar el saludo nazi —en ella se aprecia bien ese grado de amaneramiento coqueto que sólo se permitían los más altos gerifaltes del partido—:



—Hess: ¡Viva! ¡Viva! ¡Viva!

No hay duda: está emocionado. Y diríase más: enamorado.



—Hess: ¡Viva! ¡Viva! ¡Viva!

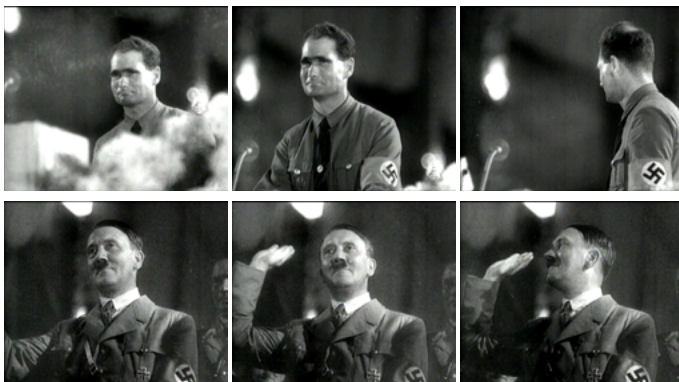
Atendamos ahora sus palabras: tómemoslas al pie de la letra:



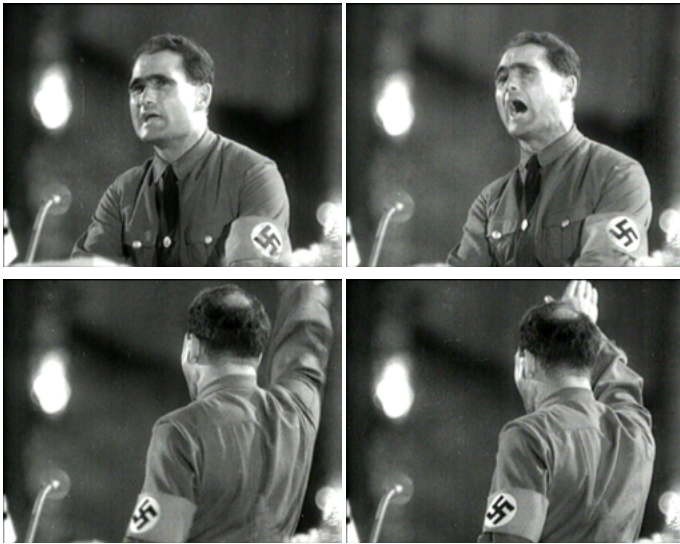
—Hess: El partido es Hitler!

Pero vayamos al fondo del asunto. Reconocer en Hitler a esa extraordinaria Drag Queen que realmente fue, se nos impone como la mejor confirmación de su identificación inmediata, es decir, ausente de toda mediación, con la diosa madre patria.

Lo que, por lo demás, se manifiesta, al pie de la letra, en las palabras de Rudolph Hess que cierran *El triunfo de la voluntad*.



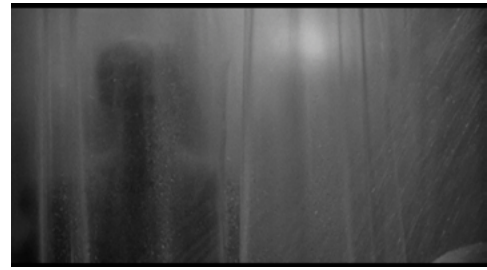
Pero antes de escucharlas conviene reparar en hasta qué punto Hitler ocupaba en la ceremonia la posición de la gran reinona,



—Hess: ¡Hitler es Alemania y Alemania es Hitler. Hitler.
Sieg heil. Sieg heil. Sieg heil.

Y bien, hemos oído una vez más lo que a todos electriza entonces: que él, Hitler, era Alemania, es decir, la encarnación misma de la diosa Madre Patria alemana.

Si tuviéramos más espacio —pero ello requeriría ya las dimensiones de un libro— podríamos mostrar hasta qué punto diosas como esa han estado en el centro de todas las pesadillas del siglo XX. Nos conformaremos con un solo ejemplo: el de su emergencia en *Psycho* (Alfred Hitchcock, 1960) el film que más intensamente conmocionó a los espectadores de su segunda mitad:





Artemis de Éfeso, 125-175 d.C., Templo de Éfeso,
Museo Arqueológico de Éfeso

El poder de la madre

El derrumbe del soporte simbólico de la función paterna supone, inevitablemente, una fragilización extrema de las condiciones imprescindibles para la construcción del proceso edípico. Si el padre pierde su prestigio, difícilmente puede encarnar la ley capaz de separar al hijo de su identificación originaria con la madre, con lo que el poder de esta sobre el producto de su cuerpo se acrecienta en una escala extraordinaria.

Decimos que se acrecienta, porque lo que se acrecienta es un ya existente poder arcaico, originario, que nunca ha dejado de estar ahí, por más que su borrado de la conciencia de nuestros contemporáneos constituya el otro gran punto ciego del siglo XX.

Pues, ¿cómo es posible que hayamos olvidado que, en todo el ámbito de lo humano, no existe una relación de poder más desigual que la que se establece entre la

madre y su bebé? Si no fue deicho en estos términos, no por ello eso deja de ser la deducción inmediata de la siguiente anotación de René Spitz:

«Un aspecto igualmente peculiar y acaso único e la relación madre-hijo consiste en que la estructura psíquica materna es fundamentalmente distinta de la del hijo. La relación entre una pareja tan destacadamente desigual no puede ser si no asimetría; en consecuencia, la contribución de cada uno de ellos a la relación mutua será desemejante.

«Prescindiendo de la relación un tanto comparable del ser humano con el animal doméstico (con un animalito que se quiere, por ejemplo), semejante grado de disparidad entre dos individuos tan estrechamente asociados e interdependientes no se encuentra en ningún lugar otra parte de nuestra organización social.»¹⁸

¹⁸ René Spitz (colaboración: W. Godfrey Cobliner): (1965): *El primer año de vida del niño*, FCE, Madrid, 1984, p. 23.

Por supuesto, una madre *lo suficientemente buena* -la expresión es de Winnicott¹⁹— puede contener y canalizar ese poder de modo amoroso. Pero nada le ayudará tanto a ello como la presencia de un padre investido por la autoridad que le confiere su deseo.

Las diosas matriarcales

Y bien, explorado el escenario de la caída del patriarcado, estamos ya en condiciones de ocuparnos de su origen.

Pero es claro que, para poder hacerlo, es necesario cuestionar el tópico según el cual el patriarcado se extendería hasta el origen de los tiempos y explorar la idea de que su novedad vino a afirmarse contra un periodo matriarcal anterior.



Venus of Willendorf, Naturhistorisches Museum Wien, MatthiasKabel

19 [Donald Woods Winnicott: (1962) *La integración del yo en el desarrollo del niño*, <http://www.psicoanalisis.org/winnicott/integryo.htm>.

¿No hubo de ser la conciencia de ese extraordinario poder real de la madre del que acabamos de hablar el fundamento sobre el que se alzaron las diosas matriarcales que dominaron las mitologías europeas y mediterráneas antes de la llegada de los dioses patriarcales?



La diosa de las serpientes, 1600 a.C., Creta, Heraklion Archaeological Museum

Damos por hecho la resistencia del lector, convencido de que no existe dato alguno que permita sustentar la existencia de culturas y mitologías matriarcales.

Pensamos, sin embargo, que tales datos se encuentran presentes en ciertos textos mayores de nuestra civilización, sin duda escritos ya en tiempos patriarcales -y si existiera una coincidencia entre los tiempos patriarcales y los de la escritura?, pero en los que no resulta difícil detectar la memoria, apenas apresuradamente reprimida, de esa era matriarcal anterior.

Citaremos tan sólo dos de esos textos mayores que -y esto no es menos notable- los especialistas tienden a fechar en una misma época -en torno al comienzo del primer milenio a. de C.

Nos referimos a *La Iliada*, por una parte y, por otra, a esa parte del *Génesis* que es la Historia de Abraham.

La Iliada

Es comúnmente sabido que *La Iliada* cuanta la historia de la victoria de los griegos, comandados por Aquiles y Agamenón, sobre los troyanos liderados por Héctor y Príamo.

Parece evidente, así descrito el asunto, que todo ello se ordena en el ámbito de una civilización patriarcal. Pero aquellos pocos que han llegado a leer alguna vez la *Iliada*, no han podido dejar, al menos por un momento, de extrañarse de que el padre de los Dioses, Zeus, tanto como su hijo Apolo, estuvieran en todo momento de parte de los derrotados troyanos mientras que Era, su esposa, y su propia hija, Afrodita, defendieran siempre la causa de los griegos.

Hecho aparentemente tan absurdo encuentra de inmediato su explicación si reconocemos en ello la huella de un periodo arcaico, anterior sin duda a los tiempos de Homero pero del que estos se guardaba todavía una cierta memoria, de índole matriarcal. La *Iliada* sería entonces, además de la crónica de la guerra entre griegos y troyanos, la crónica de un proceso de transición mitológica en el que estaría comenzando a levantarse, no sin grandes dificultades, la civilización patriarcal.

Así, en él, la Diosa Madre, Era, todavía la más poderosa, hubo de ser la que impuso su criterio sobre un

emergente pero todavía débil Dios Padre, Zeus, dando la victoria a sus protegidos griegos.

Pero el proceso de transformación había comenzado ya y por eso fue Zeus quien, sin embargo, logró al menos, cuando Héctor era ya cadáver, contener la furia letal de Aquiles, siempre estimulada por Era y Afrodita, las diosas *depredadoras*, e inspirar en él un sentimiento nuevo, emergente como el propio dios padre que venía a inspirarlo: el de la compasión hacia Príamo, el sufriente padre de Héctor, lo que le llevó a entregarle el cadáver de éste, en vez de convertirlo en pasto de sus perros, como era su intención inicial.

Abrahám

No menos reveladora, en la misma dirección, es la historia de Abraham.



Príamo suplica a Aquiles por el cadáver de Héctor, Brygos, 490-480 a.C., Museum of Art History, Vienna.



El sacrificio de Isaac, Caravaggio, 1603, Galería de los Uffizi, Florencia

La modernidad no ha cesado de indignarse contra su Dios, al que percibe como brutal por haber exigido de Abraham el sacrificio de su hijo Isaac.

Y, así, no ha cesado de desatender lo que se manifiesta en el núcleo mismo del mito: que no hay tal sacrificio, que es el propio Dios el que, a través de su ángel, detiene el brazo de Abraham cuando éste se dispone a consumarlo.

¿No debería ello obligarnos a deducir que lo que en este mito se pone en escena es, precisamente, la llegada de la prohibición de los sacrificios humanos tan abundantes en los tiempos arcaicos?

Ciertamente, fue Dios quien dio la orden de realizar un sacrificio:

Y Dios le dijo:

-Toma a tu hijo único, a tu querido Isaac, ve a la región de Moria, y ofrécemelo allí en holocausto, en un monte que yo te indicaré.²⁰

Pero es un hecho que ese ya no fue un sacrificio humano sangriento, sino, muy exactamente, todo lo contrario. Ahora bien, para poder comprender el alcance de esta novedad, es necesario retener la idea de que esta no fue la primera, sino la segunda orden que Dios da a Abraham:

Y Dios le dijo:

-(1) Toma a tu hijo único, a tu querido Isaac, ve a la región de Moria,

(2) y ofrécemelo allí en holocausto, en un monte que yo te indicaré.

¿Por qué la orden de realizar ese viaje? ¿Por qué el sacrificio que Dios reclamaba no debería tener lugar en la tierra misma en la que vivía Abraham?

Sólo hay una respuesta sensata, pero para llegar hasta ella es necesario atender a un dato básico de las divinidades de entonces: que todas ellas eran divinidades enraizadas en la tierra del pueblo que las invocaba y que, quienes creían en ellas, creían igualmente en la existencia, en otras tierras, de otros dioses que ya no eran los suyos.

De lo que resulta obligado deducir que, si la ofrenda sacrificial no debía hacerse allí sino en otro lugar, ello sólo podía deberse a que el Dios que lo reclamaba no era de allí.

²⁰ Génesis 22, 2. *La Biblia Cultural*, traducción de La Casa de la Biblia (C) Atenás, PPC, Sígueme y Verbo Divino, Ediciones SM, Madrid, 1998.

En suma, que se trataba de un Dios nuevo, extranjero, que hizo oír su voz en la tierra en la que Abraham habitaba con su esposa Sara.

Y conviene recordar también que por entonces Sara no se llamaba así, sino Saray, al igual que el nombre de su esposo era, todavía, el de *Abram*. Fue solo cuando ese nuevo Dios de cuya llegada es crónica el mito vino a establecer con Abram su alianza cuando, simultáneamente, decidió cambiarles a ambos sus nombres, para convertirlos en *Abraham* y *Sara*.

Lo que es, ya en sí mismo, un acto en extremo revelador –A Saray le quitó –literalmente le cortó– algo –esa y final.

En cambio a Abram le dio algo que hizo que su nombre resonara como el de un auténtico patriarca.

Todo parece indicar que es el falo lo que está en juego. Aunque será mucho más exacto decir que es el falo en tanto símbolo anclado en lo divino, pues, en el hebreo antiguo la y final podía funcionar como terminación propia de la divinidad.

Así, el nuevo Dios Patriarcal, en el momento mismo de su nacimiento –en forma de esa voz que Abram oyó para convertirse en Abraham–, vino a desafiar a las diosas matriarcales de las que la propia Saray sería una de sus sacerdotisas, si no, más probablemente, una de sus mismas manifestaciones.

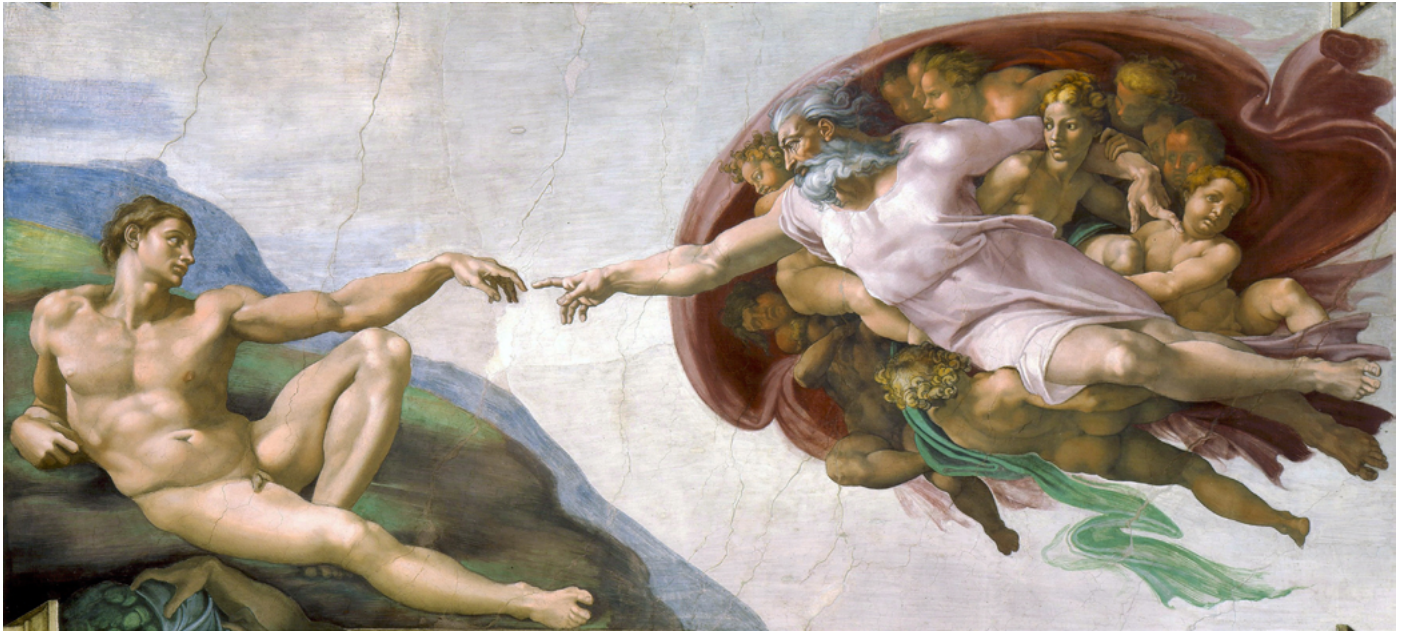
Y debió ser así como ese nuevo Dios, ya patriarcal, vino a salvar a Isaac de verse convertido en víctima de aquellos sacrificios rituales de los hijos primogénitos que tanto hubieron de abundar en los tiempos arcaicos, como lo muestra el hecho de que la Biblia no deje de guardar una confusa pero vívida memoria de ellos.²¹

Y el ángel le dijo:

-No pongas tu mano sobre el muchacho ni le bagas ningún daño. Ya veo que obedeces a Dios y que no me niegas a tu hijo único.²²

²¹ Nos hemos ocupado de ello detenidamente en: *El Hijo de Dios. Análisis textual del primer punto de ignición del mito cristiano*, en Trama y Fondo n° 42, Madrid, 1917.

²² Génesis 22, 12. *La Biblia Cultural*, traducción de La Casa de la Biblia (C) Atenás, PPC, Sígueme y Verbo Divino, Ediciones SM, Madrid, 1998.



Creación de Adán por Dios, Miguel Angel, 1509-1510, Capilla Sixtina, Roma

En Abraham vemos nacer el patriarcado como la limitación misma de ese poder de lo real que fuera el de las diosas matriarcales originarias.

El padre que nace así es, desde el primer momento, un padre con minúsculas, pues si arrebató el hijo a la diosa madre Saray no es para poseerlo él sino para entregarlo a ese Padre con mayúscula que es Dios. De hecho, el mito de Abraham ofrece una definición operativa de Dios Padre monoteísta: aquel que hace que Isaac, el hijo, deje de ser propiedad de su madre tanto como de su padre.

Y así, una nueva noción de libertad comenzó a nacer con Isaac, pues él ya no pertenecería ni a su padre, ni a su madre, ni a su tierra, ni a su tribu, sino sólo a Dios.

Lo que, observado desde el punto de vista de Isaac, podría ser formulado también así: *yo soy aquel al que Dios ha reclamado como suyo.*

No soy, pues, la extensión que completa el cuerpo de mi madre, ni soy, tampoco, el bien que acrecienta el poderío de mi padre.

Soy, en cambio, aquel que ha sido reclamado por Dios.

Ese Dios que me prohíbe como sacrificable me exalta a su dimensión.

¿Es imaginable mayor dignidad?

El Dios monoteísta y patriarcal

Por todo lo hasta aquí señalado, creemos llegado el momento de reconsiderar el significado histórico de esa novedosa construcción cultural que fue la del Dios cristiano, a la vez monoteísta y patriarcal. Un Dios monoteísta del que se decía que habitaba a cada uno de los hombres independientemente de su tribu de origen y que por ello hacía de cada uno de ellos un ser sagrado —única vía capaz de hacer verosímil la idea, en sí misma inaudita, de la igualdad de todos los hombres.

Y un Dios, a la vez, paterno, es decir, una instancia tercera, desterritorializada, destribilizada y cosmopolita, capaz por ello de cortar ese lazo de amor sometido y amedrantado que liga al sujeto con la diosa madre y que es el efecto mismo, casi inexorable, de la identificación originaria.