



EDIPO FEMENINO Y ELECTRA

Constitución del sujeto desde el psicoanálisis

Electra and Female Oedipus

Constitution of the subject from Psychoanalysis

MÓNICA MORALES

Universidad Nacional Autónoma de México, México

KEY WORDS

*Female Oedipus
Electra
Oedipus Complex
Greek Mythology
Psychoanalysis*

ABSTRACT

As happens in any discipline that is disclosed, it does not take long for common sense notions to appear on the scene that infiltrates in a simplification effort. This is the case of the so-called "Electra complex in psychoanalysis so widespread even in the Royal Spanish Academy (RAE) the purpose of this writing is to examine the proposals mainly of Sigmund Freud and Jacques Lacan who elaborate theoretical-clinical assumptions about female Oedipus, outlining its role in the psychic structuring of woman, and to unravel the magnificent character of Electra in its psychological-literary essence.

PALABRAS CLAVE

*Edipo femenino
Electra
Complejo de Edipo
Mitología griega
Psicoanálisis*

RESUMEN

Como sucede en cualquier disciplina que se divulgue, no tardan en aparecer en escena nociones provenientes del sentido común que se infiltran en un afán simplificador; este es el caso del llamado "complejo de Electra" en psicoanálisis tan difundido incluso hasta en la Real Academia Española (RAE). La propuesta de este escrito es examinar las propuestas principalmente de Sigmund Freud y Jacques Lacan, quienes elaboran supuestos teórico-clínicos sobre el Edipo femenino, perfilando su rol en la estructuración psíquica de la mujer; y desentrañar el magnificente personaje de Electra en su esencia psicológica-literaria.

Recibido: 12/ 02 / 2021
Aceptado: 06/ 07 / 2021

Introducción

El *Complejo de Edipo* es uno de los temas más conocidos dentro y fuera de la comunidad psicoanalítica, y como es conocido fue Sigmund Freud quien construyó esta noción. Esta elaboración se produjo a partir de lo que escuchaba, no sólo en la clínica psicoanalítica de sus pacientes histéricas, sino de la interpretación-articulación, en una especie de autoanálisis “silvestre”, de sus propias memoraciones y posteriormente del desarrollo de sus estudios metapsicológicos, lo que desembocó en una reformulación constante a lo largo de su obra. Primero, en 1897 en una carta que escribió a su amigo otorrinolaringólogo Fliess, dice “Un solo pensamiento de validez universal me ha sido dado [...] también en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre, y ahora lo considero un suceso universal de la niñez temprana” (Freud, 1989: 307); en un segundo momento, prácticamente 20 años después, en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) en el capítulo VII Freud plantea *la salida del Edipo* a través del mecanismo de la identificación; y en un tercer momento, en 1924 y 1925 establece que el Edipo no era igual para el hombre que para la mujer, e introduce el concepto de *Edipo femenino*. Tres décadas después en Francia, Jacques Lacan desarrollará los tres tiempos lógicos del Edipo en su *El Seminario de Las formaciones del inconsciente* (1957-1958). Fuera del rigor conceptual disciplinario, el complejo de Edipo ha sido objeto de múltiples expresiones artísticas y chuscas; aparece en películas como *Historias de Nueva York* del cineasta estadounidense Woody Allen (1989), o en tiras cómicas como *Mafalda* creada por el humorista gráfico Joaquín Salvador Lavado Tejón mejor conocido como Quino. Estas manifestaciones indudablemente tienen un mérito creativo significativo, sin embargo, generan inevitablemente una degradación conceptual importante, pues comienzan a entretenerse con la idea *sobreexplotada* del enamoramiento del hijo hacia su madre. En esta misma lid encontramos numerosos portales de psicología en Internet, donde la idea simplista de los enamoramientos persiste.

Esta imagen preconceptual del complejo de Edipo, la cual es una forma generalizada que difiere del verdadero concepto y que proviene de lo que se escucha de otros, de la percepción inmediata y del sentido común se generalizó para el caso de las mujeres; había que encontrar un paralelo para ellas, asomando de esta manera en el escenario psicoanalítico el personaje de *Electra*. Incluso La *Real Academia Española* (RAE) lo incluye dentro de su diccionario que dice a la letra: “Complejo de Electra, refiriéndose a las niñas, complejo de Edipo”.

Fue Gustav Jung en 1912, uno de los discípulos de Freud, quien propuso esta idea e introdujo la noción *Complejo de Electra*. Sin embargo, Freud en *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*, expresa que no está de acuerdo con incorporar al corpus teórico del psicoanálisis este entendimiento y tampoco quiso promover su uso (1989: 148). En su artículo *Sobre la sexualidad femenina* reitera esta idea, diciendo que:

Ya hemos discernido otra diferencia entre los sexos en su relación con el complejo de Edipo. Aquí tenemos la impresión de que nuestros enunciados sobre el complejo de Edipo solo se adecuan en términos estrictos al niño varón, y que acertamos rechazando la designación de Electra, que pretende destacar la analogía en la conducta en ambos sexos (Freud, 1989: 230-231)

Lo que Freud propuso ante esta rémora es el *Edipo femenino*, concepto que desarrolló en 1924 en el artículo *El sepultamiento de complejo de Edipo*, un año después por *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos* y seis años más tarde en *Sobre la sexualidad femenina* (1931) donde reformula algunas de las ideas de los dos textos anteriores. Meses después Freud retoma el tema, sin tantas consideraciones técnicas en la 33ª conferencia de sus *Nuevas conferencias de Introducción al Psicoanálisis* sobre “La feminidad”.

Cuando Freud construye la noción teórica del Complejo de Edipo, sigue en lo esencial al poeta trágico Sófocles en *Edipo Rey*. En esta pieza trágica el *Oráculo délfico* es la clave, su contenido es el núcleo organizador, y el relato es la advertencia de la adversidad si se cumplen estos dos sucesos: el incesto y el parricidio. En tanto

los hechos se consumaron las secuelas trágicas se manifestaron una a una abierta y consecutivamente: suicidio de la madre, el acto brutal de Edipo de sacarse los ojos y autoexiliarse de la ciudad. De largo alcance los efectos son de índole cultural, una genealogía rota, y desenlaces fatales de la descendencia incestuosa de Edipo de sus dos hijos varones Etéocles y Polínice y de sus dos hijas: Antígona e Ismene que se verifican en las tragedias de *Edipo en Colono* y *Antígona*.

Los augurios del Oráculo de Delfos en *Edipo Rey*, se ciñen a la necesidad de todo hombre de *subjetivar* estos contenidos en forma de prohibiciones, que dan forma a nuestro psiquismo y constituyen la condición de posibilidad para que una cultura se organice y engendre una genealogía. Se parte de la premisa de que *no somos seres naturales*, con deseos naturales, no está integrado en nuestro sistema psicogenético la prohibición al incesto y al parricidio, la interiorización de estas interdicciones hace que surja la culpa en lo simbólico y nazca el deseo; en realidad, esto es lo que todo ser humano debe internalizar para advenir hombre o mujer en lo social. *De eso se trata el complejo de Edipo, válido tanto para el varón como para la mujer.*

En el nombre de este artículo se anuncian los postulados que desarrollaremos a continuación con la intención de demostrar y no de enunciar. Así, comenzaremos por explicitar lo esencial del Edipo femenino, construido como modelo teórico de la conformación de la estructura psíquica de la mujer, a partir, entre otros factores, de la función paterna y de la posición del padre frente a la Ley. Posteriormente nos avocaremos a elucidar el periplo emocional del personaje magnificante de Electra, su conocido y exacerbado *afecto vengativo* sobre su madre es efecto de la trayectoria pulsional que le antecede, por cierto, diferente al de su hermana Crisotemis, protagonista secundaria que solo aparece en la versión de la obra trágica Sófocles: *Electra*, y que desemboca en un camino psíquico completamente diferente a la noción estructural Edipo femenino.

Edipo femenino

Esponáneamente viene en nuestra mente la idea de que el *Edipo femenino* es un oxímoron que contiene dos vocablos de significado opuesto, puesto que Edipo se identifica inmediatamente con el nombre de un varón, y “femenino” señala una cualidad asociada a una mujer. No obstante, más allá de esta simple cavilación, desde el punto de vista psicoanalítico tal expresión indica que para todo hombre y toda mujer es igualmente válida la advertencia que el Oráculo de Delfos: el ser humano debe subjetivar en forma de prohibición: el incesto y el parricidio. Lo que ahora se pone en escena en el terreno edípico es que *esta apropiación es diferente en el hombre y la mujer*, tal como lo propone Freud en los artículos anteriormente mencionados, y Jacques Lacan cuando desarrolla los tres tiempos lógicos del Edipo, principalmente en el seminario de *Las formaciones del inconsciente* (1970). Y es en esta complicada travesía donde la función paterna y la posición del padre en el deseo de la madre son la clave, en palabras de Lacan “la función paterna está en el centro del Edipo” (1970: 85). Con esta noción dejamos atrás la corta idea de los enamoramientos.

En el inicio de la vida, el y la bebé dependen totalmente del deseo inconsciente de la madre, de su propia historia edípica, de sus cuidados, de lo que se le ha transmitido desde el deseo o goce del Otro, de su propia castración, particularmente de la relación que ella mantiene con la ley en lo simbólico. Ella se dirige a cada uno de sus vástagos de forma diferenciada con apelativos que le van otorgando un lugar social y sexual en su entorno, su mundo simbólico se está conformando acorde a su deseo; y esta es una de las primeras claves, no la única, para entender su lugar en el deseo del Otro.

Ahora bien, como es evidente en la existencia de todo ser humano, en este primer tiempo del Edipo, tanto el varón como la niña, tienen el mismo objeto de amor que es la madre (Freud. 1989e) Ella, y su función materna, cumple una tarea importante para que ambos volteen a ver al padre, es necesario aclarar que la función materna, puede ser ejercida por cualquier personaje (abuela, tía, incluso hasta el mismo padre) y tiene entre uno de sus quehaceres

trascendentales vehiculizar la función paterna, lo que sólo es posible si ella está sujeta a otra ley que no es la suya.

En el segundo tiempo lógico del Edipo se pone en marcha la función paterna de castración que opera, tanto para el hijo como para la madre. Lacan lo define de este modo:

Segundo tiempo: el padre interviene efectivamente como privador de la madre, en un doble sentido: en tanto priva al niño del objeto de su deseo y en tanto priva a la madre del objeto fálico. Aquí hay una sustitución de la demanda del sujeto: al dirigirse hacia el otro, he aquí que encuentra al Otro del otro, su ley. (Lacan, 1970: 87)

Al operar esta función paterna, la interiorización de las dos prohibiciones fundantes de toda cultura permite que en el psiquismo de los infantes puedan conformarse como sujetos deseantes.

Por otro lado, durante la organización fálica infantil, el niño y la niña perciben de forma diferenciada al padre. Como es tradicional el niño lo mira como su rival en el concurso activo por el objeto amoroso que es su madre, pero él observa que la contienda es desigual y prefiere recular e identificarse con el padre, con lo que se preanuncia al sepultamiento del complejo de Edipo, nombre del artículo que Freud escribe. Por el contrario, la niña se encuentra con la decepción de que la madre no tiene el *falo*, lo que posibilita, entre otras cosas, que ella tome al padre como objeto de amor, *lo idealice* y deposite en él todo su deseo, convirtiéndolo en el portador de la potencia fálica. Con ello se sugiere una estancia más larga en la niña dentro del complejo y no su salida. Tanto Freud como Lacan la niña apenas entra al complejo de Edipo.

Durante el Edipo femenino el padre no tiene dificultad alguna para hacerse preferir por su hija como portador del falo (Lacan, 1970: 88) además la madre no representa ninguna rivalidad, él la prefiere. La incógnita que surge ahora es ¿cómo la niña resuelve su Edipo? pues Freud explica que en la niña *falta el motivo para la demolición del complejo edípico* (1989d: 276). Igualmente, Lacan muestra cómo la mujer no tiene ningún motivo para matar al padre en su omnipotencia (2001: 137-138). Por ello, la deposición del padre, en los atributos que la infanta le supone y que no corresponden a un

examen de realidad, es problemática en la mujer, ella querría mantenerlo siempre como protector.

Si todo transita conforme este modelo, la niña creará en su subjetividad *fantasías de seducción por el padre* basándose en los indicios de su propia actividad pulsional y del deseo paterno que la subvierte, cuestión, dicho sea de paso, puede generar una culpabilidad autodestructiva en caso de un desafortunado acoso sexual. Freud señala que en la *fantasía* de seducción por el padre puede rastrearse el complejo edípico típico en la mujer revelando, de forma invertida, la pasión por el padre y el deseo *fantaseado* de tener un hijo de él (1989f: 112). Este tiempo de la escena edípica puede reeditarse desde lo reprimido en distintos momentos de la adolescencia en forma sintomática reapareciendo en síntomas psicósomáticos o en sueños, en la transferencia sobre profesores, en el eventual enamoramiento de personas mayores, etc., cuando la aparición de la excitación sexual apremie la elección de objeto (Freud, 1989d).

El quid de la cuestión es que el padre ocupa *una posición paradójica* frente a la niña, pues *él es el agente de la castración* y a la vez *depositario del deseo*, es decir, se le atribuye el falo puesto que el padre no es sin tenerlo, y tiene que dar prueba ante la niña de dicha atribución. Esta doble posición del padre –como agente de la castración y como objeto de deseo– hace precisamente que en la mujer el Edipo sea tan difícil de declinar.

Ahora bien, y de total trascendencia es que para que la niña pueda apropiarse de estas dos interdicciones positivas que promueven el deseo exogámico, el padre debe acceder a la castración simbólica, es decir, *el padre debe auto castrarse* aceptando la siguiente máxima “mi hija no es para mí”. Ya Anny Cordié en el *Malestar en el docente* (1998) advierte las consecuencias nefastas que tiene sobre la adolescente cuando recae sobre ella el deseo perturbador del padre. Uno de corolarios indeseables que puede surgir es que sea la misma hija quien deba marcar los límites al acercamiento paterno o de algún familiar cercano a ella, entonces el sepultamiento del complejo edípico se verá perturbado en la ulterior vida amorosa de la mujer. También puede suceder que algunos padres se sientan incómodos ante la feminidad naciente de su hija y puedan ponerse celosos, agresivos o

rechazantes. En estos casos, en sesiones de terapia, cuando las mujeres hablan de su deseo, de su goce, o evocan su frigidez, la sombra del padre está presente.

Lo que acontece normalmente es que la niña en la época edípica intente seducir al padre, sea con su tierno carisma o en la agresión, corriendo hacia sus brazos cuando éste llega de trabajar, pero al mismo tiempo *teme* que algo suceda, tal cómo se puede visibilizar en la novela del escritor ruso Vladimir Nabokov, *Lolita*.

Al padre y su función de castración le corresponde resignificar la prohibición del incesto, pero manifestándolo siempre con tiento, pues la niña lo vivencia como una afrenta narcisista. Freud lo describe de la siguiente manera “la niñita que quiere considerarse amada predilecta del padre, forzosamente tendrá que vivenciar alguna seria reprimenda de parte de él, y se verá arrojada de los cielos” (1989d: 181). A la sazón la niña demandará del padre una respuesta por la reprensión recibida, no obstante, la niña tiene la capacidad de avizorar este sermón como signo de amor que sólo vale en tanto signo, y que tendrá como derivación el desvanecimiento de la angustia que le amedrentaba.

La infanta, entonces, ha recibido una ofensa al amor propio y esto debe ser reparado por la alegría de un *don* otorgado precisamente por el padre, un regalo que sólo se sostiene en el amor que invoca a cambio y que genera la posibilidad de crear un mundo a partir de la “nada”. Es aquí en este tercer tiempo del Edipo que el padre aparece como “permisivo y donador” (Lacan, 1970: 90). Aclaremos que no todo acto de donación tiene un valor de signo de amor, éste es un acto irreversible, sólo en la medida en que alguien da algo de manera gratuita, en tanto detrás de lo que se da hay todo lo que le falta, es que se puede hablar de amor. En palabras de Lacan “lo que verdaderamente está en juego *no es el objeto en sí mismo sino el don que surge a cambio y hace desvanecer al objeto mismo* (2001, p.23 de enero de 1957).

Lo que hasta aquí hemos propuesto es un modelo teórico de la constitución psíquica de la mujer a partir de la función paterna, pero pueden ocurrir en el camino desenlaces desafortunados cuando esta la función paterna es fallida. Uno de

estos indeseables caminos es cuando la mujer queda excluida de esta primera institución del don de amor y de la ley, con lo que ella puede llegar a sentirse reducida pura y simplemente al estado de objeto, es decir, que su cuerpo no tenga investiduras narcisistas que el padre reconoce y lo que conlleva la posibilidad de llegar a ofrecerse al intercambio sexual indistinto, algo que cualquiera tomar y dejar.

En este tiempo correspondiente a la salida del Edipo, la niña debe renunciar al padre idealizado, potencializado fálicamente como objeto de don, tiene que ir de alguna manera al encuentro con la castración simbólica del padre según la ley, en síntesis, necesita humanizarlo. Lo que era amor se transforma ahora en identificación que se traduce en la conformación del ideal del yo con base a las insignias del padre (Lacan, 1970). En este camino ella encuentra la castración de sí misma, lo que permitirá que pueda identificarse a nuevos significantes que la lleven a un cambio de posición subjetiva como es el *pasar de una actitud de hija a mujer*. Es en este encuentro fallido, en la búsqueda de la niña de un padre potencializado y no hallarlo, que el padre imaginario oscile hacia el padre simbólico (padre muerto), es decir, que la niña deponga al padre en su grandeza enaltecida, y que la libido pueda circular a otros objetos exogámicos. El padre muerto es lo que surge como efecto de este encuentro fallido y tiene su más alta incidencia en el proceso de la asunción femenina, si no fuera de este modo ella quedaría atrapada en la idealización del padre, sin poder resolver el Edipo femenino como sucede en el caso del personaje de Electra. En esta situación, reiteramos, no se produce movimiento alguno, y la capacidad de transferir la libido a otros objetos queda obturada; así, la mujer no podría recibir algo, subjetivamente hablando, de otros hombres consagrándose a la repetición, que, como circuito cerrado, rebota en el objeto idealizado.

Igualmente, Freud en 1925 ya atisbaba que el proceso en la resolución del complejo de castración en la mujer no es un acto puntual, sino que es tramitado poco a poco por represión. Así pues, tenemos en primera instancia que la afrenta narcisista enlazada con la fantasía infantil de la envidia del pene, el aviso de que a

pesar de todo no puede habérselas en este punto con el varón, esfuerzan a la niña a abandonar la competencia con él y a apartarse de la masculinidad y a encaminarse por nuevos caminos que lleven a la niña al despliegue de la femineidad, *vía identificación con la madre a través de lo que el padre ama en su pareja*.

Así la función paterna se perfila como la clave para que el Edipo femenino se resuelva y la vida pulsional tenga otro cause que los impulsos. Sin embargo, la cuestión no es tan simple, pues en este punto comenzaría otro capítulo en el Edipo femenino que correspondería a las fallas de la función paterna.

¿Quién es Electra?

Electra tiene un camino psíquico radicalmente distinto a lo que Freud propone cuando habla del *Edipo femenino*. Ángel María Garibay (1993) prologuista de *Las siete tragedias* de Sófocles, considera a Electra, como un personaje secundario dentro del gran tejido de la mitología griega; de hecho, ella sólo aparece en función del crimen cometido en contra de su padre el Rey micénico Agamenón acaecido a su regreso a casa después de su triunfo en la Guerra de Troya, en manos de su esposa Clitemnestra y su amante Egisto. Electra no tiene ni pasado ni futuro literario, sin embargo, sobre esta protagonista, recae toda la herencia pulsional –ignorada por ella misma–, de su ascendencia paterna-materna como efecto en cadena de las pulsiones sexuales surgidas en tiempos míticos: del “Juicio de Paris”, de las pulsiones de muerte de la estirpe maldita de Tántalo y de la convivencia efectiva con su madre.

La bien conocida actitud de encono de Electra hacia Clitemnestra y Egisto, culmina con el matricidio, y con este delito finaliza uno de los episodios más famosos de esta trama griega. No hay epílogos, no hay juicios ni castigos para la protagonista, por el contrario, Tan sólo en la versión de *Electra* de Eurípides (2009), los dioscuros, después de la consumación del matricidio, se pronuncian a favor del casamiento de Electra con Pílates, amigo inseparable de Orestes, dicen: “A Pílates darás por esposa a tu hermana Electra y él la llevará a su casa” (p. 21) El centro de la caracterización de este personaje es la expresión última de la *justicia pulsional*, Biemel en su análisis de la obra de Sartre *Las*

moscas dice: “solo mediante acciones concretas que llevan a hechos concretos puede el hombre apropiarse de su vida” (1985: 46).

Si bien Electra es un personaje secundario dentro la colosal producción mítica griega, ella ha sido objeto de recreación literaria de los tres grandes trágicos del teatro ateniense: Esquilo, Sófocles y Eurípides. En la actualidad sigue siendo inspiración de múltiples expresiones artísticas, entre las que se encuentran *Electra* del dramaturgo español Benito Pérez Galdós (1901); *Las moscas*, drama de Jean Paul Sartre escrita 1943 que recrea el mito de Electra poniendo énfasis en el personaje de Orestes; *La caída de las máscaras* de la escritora Marguerite Yourcenar (1995); también en la ópera compuesta por Richard Strauss y Hugo Hofmannsthal hacen honor a este personaje en 1909.

Procedamos ahora a realizar un breve periplo por los acontecimientos míticos sucedidos con antelación al asesinato de Agamenón que nos permita articular nuestra hipótesis de trabajo con el desarrollo del personaje de Electra.

Todo inicia con la protohistoria del *fraudulento* “Juicio de Paris”, escenario que pone en marcha *la pulsión sexual y sus derivados*. El dios Olímpico Zeus ha elegido mañosamente a un boyero famoso por sus andares amorosos –Paris, quien posteriormente se descubrirá que es hijo del Rey Príamo de Troya, llamado Alejandro–, como juez para discernir la contienda entre tres diosas del Olimpo para dictaminar quién es la más hermosa: Hera, Atenea o Afrodita. El concurso se desarrolla no por las cualidades que el caso amerita sino por *los sobornos* brindados por las diosas a Paris; el ofrecido por Afrodita fue el soborno más tentador para el joven boyero igualmente poseído por la pulsión sexual, sin muchas expectativas de futuro: la mujer más hermosa conocida en el mundo helénico.

Pero “el obsequio-mujer” que Afrodita le otorgó, (digna representante la pulsión sexual, *aphros*, espuma nacida de los testículos de Urano), era en verdad malicioso: *Helena de Esparta*, extranjera, *una mujer prohibida* pues estaba casada con el Rey espartano Menelao, quien conjuntamente con su hermano Agamenón invadirían Troya para su rescate.

La cuestión es ¿por qué la diosa ofrecería a Helena como recompensa? ¿acaso a esto podría llamársele regalo? Podría haberle ofrecido una mujer bellísima y sin compromisos ¿En realidad,

no sería Helena la verdadera contendiente de Afrodita en asuntos de belleza? Por otra parte, ¿cómo podría acceder un pastor sin linaje, en este momento, acceder a la divina Helena? Ella, en cuyos epítetos sobresale el de provocar la erección de los hombres, no tiene más que belleza, no tiene voz. *Belleza funesta*, dice ella misma en la tragedia de Eurípides, ella rumia contra Afrodita porque sabe que venía en el mismo barco de París, ahora los griegos la odian y los troyanos odian a Paris (Homero, 2014: 93).

Así, en el principio fue *la pulsión sexual*, Afrodita y Paris, *no el amor* cuyo significante es de otro orden. Bajo este escenario era totalmente previsible la aparición de conflictos, se abre la cloaca implícita en la historia y caracterización de cada uno de los personajes subsecuentes, la Guerra de Troya es en realidad la antesala en la construcción del personaje de Electra.

No es banal mencionar que Helena era *hermanastra melliza* Clitemnestra, ambas fueron concebidas el mismo día en el mismo vientre, pero la primera era hija del metamorfoseado Zeus, y la segunda, hija del mortal Rey Tíndaro de Esparta. Dada la ascendencia mortal de Clitemnestra *siempre será mirada en segundo plano*.

La trayectoria literaria de Clitemnestra es más extensa y compleja que la de su hija Electra y con muchos más agravios directos por parte de su esposo Agamenón, los cuales serían imposibles de contar en este espacio. Lo vivenciado produjo en ella un cambio de posición subjetiva que la llevó de ser víctima a victimaria.

El suceso que lo desencadenó fue la inmolación de su otra hija Ifigenia, sacrificio que Agamenón hizo a la agraviada Artemisa, pues la diosa lo exigía como condición para que el Atrida continuara su marcha hacia Troya. Clitemnestra alega: ¿por qué habrían de sacrificar a su hija Ifigenia por ir a rescatar a la hermanastra Helena, quien se había fugado con su amante troyano? Fue este sacrificio lo que desató su furia convirtiéndose al final en la homicida de su esposo en contubernio con Egisto¹ con quien

había estado gobernando Argos mientras su esposo estaba en la Guerra de Troya.

A raíz de este suceso los poetas trágicos presentan a Clitemnestra como una reina despiadada, adúltera y frívola, y esta caracterización es la que le toca vivir a Electra. Según las costumbres de la época otra debía ser la actitud de Clitemnestra, el Corifeo dice en la versión de Eurípides: “Tu derecho defendiste. Pero eso causa vergüenza. Una mujer se doblega siempre a su marido, si tiene ella juicio. Con quien piense lo contrario no quiero ahora discutir” (Eurípides, 2009: 18).

Y ¿quién es Agamenón? (en griego antiguo: “muy obstinado”, “muy resuelto”) es un indiscutible representante de la *autarquía* imperante en la Grecia Antigua, filosóficamente indicaba un ideal de vida: la de bastarse a sí mismo para ser feliz. Su conducta despótica provoca “la cólera de Aquiles” cantada en la *Ilíada*, la *ira* de la diosa de la caza Artemisa quien pide por la ofensa recibida el sacrificio de su hija Ifigenia. Hombre adúltero que tomó como botín a esclavas-amantes, entre las que se encontró la misma Casandra, hija del vencido Rey troyano Príamo y a quien llevó de regreso Argos. Desde una perspectiva moderna es imposible juzgar la conducta de Agamenón por su autarquía, sin embargo, desde una posición emocional es difícil estimar como ser humano, pues sus victorias tienen poca honra. Por otra parte, podemos anticipar que en su conducta cotidiana no respeta ni ama a nadie.

Y como pregunta *contra fáctica* pero indispensable para el análisis que estamos realizando, podríamos imaginarnos ¿cómo es Agamenón como padre? ¿cuál es la relación que guarda con sus hijas Electra y Crisotemis? Esto es, por supuesto, un punto ciego, las fuentes literarias no se ocupan de ello y sugieren que el Atrida partió hacia Troya cuando sus hijos eran aún muy pequeños, así que es imposible pesquisar algún tipo de convivencia, y por esta misma razón es que se pueden proponer algunas hipótesis:

La *ausencia* del padre de Electra en casa, aunado a sus glorias militares y a su linaje, crean las condiciones de posibilidad para que el

¹ Egisto primo de Agamenón, nacido para vengar la infausta suerte de su ascendencia en manos de la casa de Atreo, y para lograrlo seducirá a la reina Clitemnestra haciéndola su amante, convirtiéndose ahora en Rey de Argos, en ausencia

de Agamenón. Cfr. Ángel María Garibay (1993) *Mitología Griega. Dioses y héroes*. México. Porrúa.

fenómeno típico de la infancia de *idealización al padre se acreciente*. En *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud define la idealización como un proceso psíquico en virtud del cual se llevan a la perfección las cualidades y el valor del objeto. Se genera una ceguera en el juicio que no admite la crítica al ideal, inutilizando el propio deseo, en palabras de Freud, “el objeto, por así decir, ha devorado el yo” (Freud, 1989c: 107); se ha producido la muerte del pensamiento en favor de un Otro idealizado, convirtiéndose en alienación, Electra se aliena en su goce. La sobreestimación de estos objetos tiende a decrecer en la medida en que el sujeto comienza un trabajo de *desidealización*, mecanismo que permite el discernimiento y, por lo tanto, el buen funcionamiento del yo. Esto implica la presencia de dudas, incertidumbre, desasosiego que el sujeto normalmente querría ahorrárselo; sin embargo, le permite humanizar el mundo que le rodea. (Freud, 1989f).

Precisamente este mecanismo de desidealización-humanización es lo que no sucede en Electra, más aún, después del homicidio de su padre ella lo mantendrá vivo en su subjetividad mediante un incesante llanto y sufrimiento, sin la posibilidad de hacer un duelo que le ayude a deponerlo de ese engrandecimiento; como en todo fenómeno de idealización, el examen de realidad falla. En cambio, la relación de Electra con su madre es *vivencial*, lo que hace que sea muy fácil despreciarla, pues son visibles sus “defectos” humanos; no es poca cosa que Electra vea a su madre gobernar conjuntamente con su amante Egisto y que haya asesinado a su idealizado padre. Ella, por denegación, no quiere saber nada de las vicisitudes anteriores por las que pasó su madre, ni tampoco desea saber nada de las conductas deshonorosas de su padre, ahora la pasión colérica que la habita, no piensa. Claro es que como lector uno puede ver los sucesos anteriores, pero en la clínica psicoanalítica se apuesta a una *anagnórisis* para resignificar la propia historia.

La venganza es un afecto que transita por el circuito de lo pulsional y está asociado al desquite de injurias recibidas, pues el que está en posición de objeto ha perdido su dignidad de sujeto. Sin embargo, en otra dimensión del problema, el afecto venganza en la subjetividad no se organiza necesariamente a partir de los

perjuicios vividos directamente, si fuera así no se entendería por qué Electra tiene esta perniciosa emoción, pues ella solo recibe daños colaterales, no así en el caso de la misma Clitemnestra o como en el personaje trágico y paradigmático de *Medea*.

De hecho, *Crisotemis*, hermana menor de Electra quien sólo aparece en versión trágica de Sófocles, no alberga esta misma pasión (del latín *passio*, padecer, sufrir, tolerar). Electra encarna el afecto de *venganza* al que califica como “un acto de justicia”, su dolor y repudio hacia su madre son inconmensurables, no escucha, cavila en atormentada espera el día de la compensación, para ella la venganza está omnipresente en su subjetividad. Ella dice: “No, no fue Ares que en lejana tierra le quitara la vida: fue mi madre, fue el adúltero con ella” (Sófocles, 1991: 72) Electra vive en un presente absoluto, sin historia, sin salida, como es la característica de toda pasión.

La venganza es condición estructural del psiquismo de todo ser humano y una de las posibles vías de tramitación es *la vía jurídica* entrelazada con los correspondientes duelos y el asentimiento subjetivo de lo acaecido. Pero en este contexto lo jurídico no opera de la misma manera en el hombre y en la mujer. Orestes, hermano de Electra, fue compelido por el oráculo de Loxias para vengar la muerte de padre

No me traicionará el muy poderoso oráculo de Loxias, pues me estuvo ordenando afrontar hasta el fin este riesgo. Mucho alzó la voz y me gritó las desgracias que helarían mi ardiente corazón, si no voy contra a mi padre lo que mataron de la misma manera de que ellos lo hicieron, y me estuvo diciendo que los matara en compensación. (Esquilo, 1986:457-458).

Para Orestes, las cosas no salieron tan mal puesto que al final fue exonerado y perdonado por el Dios Apolo. En cambio, para Electra, no fue así, pues ella toma en sus manos la sangre de su madre.

Vengar el asesinato del padre es un tema recurrente en otras tragedias literarias, como Hamlet y Laertes con sus respectivas tonalidades; Orestes y Electra tienen que saldar deudas que no contrajeron pero que los encadenan a su linaje. Los dioscuros dicen “común es vuestra obra y es común vuestro

destino. Un negro hado a ambos alcanza que alcanzó a sus padres” (Eurípides. 2009: 22).

En la versión de Sófocles el llanto de Electra se convierte en un goce insaciable, sus sufrimientos provienen de ella misma, dice Sartre en *Las moscas*. Ella le dice a su hermana Crisotemis:

Llorar debo, *no quiero un solo punto apagar mi dolor* por un padre infortunado... lo diré yo, ¿qué provecho logro si dejo de llorar? *Mis lamentos son mi arma*; con ellos torturo a éstos... para que el muerto logre alguna calma (Sófocles, 1991: 69)

Por otra parte, *Crisotemis*, hermana menor de Electra y por supuesto igualmente hija de Agamenón, ocupa un lugar sumamente discreto en la pieza trágica de Sófocles, pero que en unas cuantas líneas devela que la relación padre- hija no es la misma para todas las mujeres. Acaso ¿no habría de esperar las mismas emociones en ambas hermanas hacia su padre? Crisotemis no tiene los mismos *arrebatos* que su hermana, ella *piensa* que es mejor bajar las velas durante la tempestad, dice: “no digo que yo tengo la norma de justicia: la tienes tú [Electra], Ay cuando uno es esclavo tiene que doblegarse al mando de los que mandan”. (Sófocles, 1991: 70) ¿será que este personaje representa la sensatez ante las circunstancias que están más allá de sí misma y que no están en sus manos resolver? ¿Será que la función del personaje de Crisotemis es ser el espejo invertido de su hermana?

Es menester reconocer que ante la pulsión de venganza nadie puede sustraerse y que en este registro real-pulsional están imbricados tanto la satisfacción última como su goce implícito en el proceso, en cambio el deseo difícilmente entra en juego pues este es un significante de la falta en lo simbólico. Lo que observamos en Electra es no tuvo la oportunidad de tramitar este afecto vía la resignificación de su idea inamovible de lo que ella considera justo, su actuar es la síntesis de una historia que no es la suya.

A través del periplo realizado se evidencia cuan lejos está la narración literaria de la historia banal del enamoramiento incondicional de la niña hacia su padre. La caracterización de Electra entra en el contexto general de la trayectoria de la pulsión, no es estructurante con respecto a la

ley y la función paterna como en el caso del Edipo femenino, ni tampoco es tan espectacular como este personaje que ahora dejamos atrás.

Reflexiones finales

A través del periplo realizado averiguamos los *diferentes caminos psíquicos* que siguen Electra, incluso Crisotemis; en el corolario de la trama literaria griega podríamos agregar que Electra se encuentra todavía en la dinámica de un Edipo femenino no resuelto y atrapada en la idealización del padre. En cambio, el concepto freudiano de Edipo femenino apunta a la estructuración psíquica de la mujer tomando como pivote la función paterna en la internalización de las dos prohibiciones delficas. El padre es el agente de castración, tanto para el niño como para la niña, él ejercerá su función, la impugnará o la depondrá y con ello se jugará parte de los destinos de sus hijos.

Prohibir, entre otras funciones, es una de las tareas educativas *más difíciles pero estructurantes* en la vida psíquica. Mediante su acción el sujeto conoce la ley, se apropia de ella, lo que le posibilita constituirse como sujeto deseante. En este contexto, la prohibición tiene una valencia positiva, es un acto de amor en lo simbólico, dirigido a poner límites al goce angustiante del “todo está permitido”, abriendo el camino hacia el placer socialmente regulado.

En el terreno psíquico, se educa para que el sujeto *no se autodestruya*, para que no sea víctima del goce pulsional *sin ley* que en el principio de la vida le habita como lo vemos en “el juicio de París”. Sin esta educación, los infantes se verían abandonados a su propia naturaleza pulsional, a una existencia en lo biológico sin acceso a la vida en lo simbólico de la palabra. A medida que el sujeto se civiliza —dice Anny Cordié—, el “destino pulsional” se desdibuja y en ello la educación desempeña un papel muy importante (1998: 318). René Kaës advierte que “la ausencia de la prohibición hace imposible la representación, el juego de la fantasía, el placer y el trabajo de pensamiento” (1999: 25).

Por último, enfatizamos que es durante la crianza de los niños cuando la apropiación de la ley tiene lugar, el apego excesivo de la familia hacia sus hijos no permite su internalización. Los

infantes que gozan de demasiados privilegios (privados de la ley) quedan a merced de lo pulsional; de esta manera, una madre o un padre

que ocupan ese lugar del Otro en el inconsciente sus hijos deben también estar sujetos a una ley.

Referencias

- Biemel, W. (1985). *Sartre*. (R. Blanco, Trad.). Salvat Editores.
- Cordié, A. (1998). *Malestar en el docente*. Nueva Visión.
- Esquilo. (1986). *Tragedias*. Gredos
- Eurípides. (2009). *Electra*. Del Cardo.
- Freud, S. (1989a). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. En S. Freud *Obras Completas* (Vol. I). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950 [1892-99])
- (1989b). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. En S. Freud, *Obras Completas* (Vol. XVIII, págs. 137-164). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920)
- (1989c). Psicología de las masas y análisis del yo. S. Freud *Obras Completas* (Vol. XVIII, págs. 63-136). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921)
- (1989d). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En S. Freud *Obras Completas* (Vol. XIX, págs. 259-276). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1925)
- (1989e). Sobre la sexualidad femenina. En S. Freud *Obras Completas* (Vol. XXI, págs. 225-244). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1931)
- (1989f). 33ª conferencia. La feminidad. En S. Freud *Obras Completas* (Vol. XXII, págs. 104-125). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1933)
- Garibay, Á. (1993). *Mitología griega*. Porrúa S. A.
- Homero. (2014). *La Ilíada*. Gredos.
- Kaës, R., Missenard, A., Benchimol, M., Blanchard, M., Claquin, M. y Villier, V. (1999). *El psicodrama psicoanalítico de grupo*. Amorrortu.
- Lacan, J. (1970). *Las formaciones del inconsciente (1957-1958)*. Nueva Visión.
- (2001). El seminario 17. *El Reverso del Psicoanálisis (1969-1970)*. Paidós.
- (2001). El seminario 4. *La relación de objeto 1956-1957*. Paidós.
- Sófocles. (1991). *Electra*. En Sófocles, *Las siete tragedias* (Á. M. K., Trad., págs. 59-86). Porrúa.
- Real Academia Española (2020) *Diccionario de la lengua española* 23ª ed., [versión en línea]. <https://dle.rae.es>