




GÉNERO,
PSICOANÁLISIS,
SUBJETIVIDAD

Mabel Burin
Emilce Dio Bleichmar
(compiladoras)

Paidós Psicología Profunda

Mabel Burin
Emilce Dio Bleichmar
(compiladoras)

GÉNERO,
PSICOANÁLISIS,
SUBJETIVIDAD



PAIDÓS

Buenos Aires • Barcelona • México

LAS AUTORAS Y LOS AUTORES

Cubierta de Gustavo Macri

1a. edición, 1996

Impreso en la Argentina - Printed in Argentina
Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

© Copyright de todas las ediciones

Editorial Paidós SAICF
Defensa 599, Buenos Aires

Ediciones Paidós Ibérica S.A.
Mariano Cubí 92, Barcelona

Editorial Paidós Mexicana S.A.
Ruben Darío 118, México D.F.

La reproducción total o parcial de este libro, en cualquier forma que sea, idéntica o modificada, escrita a máquina, por el sistema "multigraph", mimeógrafo, impreso por fotocopias, fotoduplicación, etc., no autorizada por los editores, viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.

ISBN 950-12-4192-0

Graciela Abelin Sas. Ejerce y enseña psicoanálisis en Nueva York. Es miembro del New York Psychoanalytic Institute y editora en jefe del Departamento Internacional del *Journal of Clinical Psychoanalytic*.

Mabel Burin. Doctora en Psicología Clínica. Psicoanalista. Especialista en salud mental de mujeres. Miembro de la World Federation for Mental Health. Miembro fundadora del Centro de Estudios de la Mujer, en Buenos Aires. Miembro del Comité Asesor del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires. Docente universitaria en centros académicos de Buenos Aires, Río de Janeiro, México y España. Autora de los siguientes libros: *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987, y *El malestar en las mujeres. La tranquilidad recetada*, Buenos Aires, Paidós, 1990.

Emilce Dio Bleichmar. Psiquiatra, psicoanalista. Profesora de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Directora del curso de posgrado de "Especialista en Psicoterapia Psicoanalítica del Niño y su Familia" de la Universidad Pontificia Comillas. Directora del Departamento de Estudios de la Mujer de ELIPSIS, Madrid. Autora de los siguientes libros: *Temores y fobias. Condiciones de génesis en la infancia; El fe-*

minismo espontáneo de la histeria (3ª ed.) publicado en Brasil, México e Italia; *La depresión en la mujer* (3ª edición) publicado en España, Colombia, Argentina y Chile. Trabaja actualmente en la tesis doctoral sobre *La construcción del significado sexual en la niña en la teoría psicoanalítica*.

Ana María Fernández. Psicóloga psicoanalista. Profesora titular de Introducción a los Estudios de la Mujer y de la cátedra de Teoría y Técnica de Grupos de la Facultad de Psicología de la UBA. Profesora titular de la carrera de Especialización en Estudios de la Mujer, posgrado de la UBA. En esta temática es autora de: *La mujer de la ilusión*, Paidós, 1993; *La invención de la niña*, Buenos Aires, Unicef, 1994; compiladora de *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1993; co-compiladora, junto con la licenciada Eva Giberti, de *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1989. Consultora en el área Violencia contra la Mujer, Consejo Nacional de la Mujer. Autora del informe "Mujer y Violencia", para la elaboración de insumos para el Informe Nacional en la VI Conferencia Regional sobre la Integración de la Mujer en el Desarrollo Económico y Social de América Latina y el Caribe, preparatorio para la Conferencia Mundial "Mujer: Igualdad, Desarrollo y Paz" (Beijing, 1995). Miembro del Comité Asesor del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (coordinadora: licenciada Irene Meler).

Eva Giberti. Licenciada en Psicología. Docente invitada en universidades argentinas y latinoamericanas. Cofundadora del área Mujer en la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (Argentina). Cofundadora del Centro de Estudios de la Mujer (Buenos Aires). Asesora del Programa de la Mujer y de la Subsecretaría de la Mujer de la Nación (1985-1988), (Argentina). Autora de diversas publicaciones técnicas especializadas en el tema de la mujer. Autora de los siguientes libros: *Tiempos de mujer. La mujer y la violencia invisible*

(compilación con Ana María Fernández); *La adopción; Adopción y silencios* (con Silvia C. de Gore); *Mujeres que entregan sus hijos en adopción* (Investigación realizada en CENEP conjuntamente con S.C. de Gore, Beatriz Taborda y otros), Secretaría de la Fundación Mujeres Ítalo-Argentinas.

Norberto Inda. Licenciado en Psicología en la Universidad de Buenos Aires. Coordinador del área de Investigación en la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. Coordinador de grupos de reflexión sobre identidad masculina. Terapeuta de parejas, relaciones vinculares y grupos. Investigador y escritor sobre temas de identidad masculina. Miembro del Comité Asesor del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.

Irene Meler. Psicóloga psicoanalista. Residente en Psicología Clínica de niños (Facultad de Medicina, UBA). Responsable del área de Docencia del Centro de Estudios de la Mujer (CEM). Profesora de la carrera de posgrado de Especialización en Estudios de la Mujer, UBA. Responsable del Subprograma "Universidades" del Programa Nacional de Promoción de la Igualdad de Oportunidades para la Mujer en el Área Educativa. Coordinadora del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.

Martha Inés Rosenberg. Argentina, psicoanalista, militante feminista. Forma parte de la dirección del Foro por los Derechos Reproductivos de Buenos Aires y del Consejo de Redacción de la revista *El Cielo por Asalto*, Buenos Aires.

Silvia Tubert. Doctora en Psicología, psicoanalista. Profesora de Teoría Psicoanalítica en el Colegio Universitario Cardinal Cisneros (Universidad Complutense) y en el Master en Teoría Psicoanalítica de la Universidad Complutense de Madrid. Autora de: *La muerte y lo imaginario en la adolescencia*, Madrid, Saltés, 1982; *La sexualidad femenina y su construc-*

ción imaginaria, Madrid, El Arquero, 1988; *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, Madrid, Siglo XXI, 1991; colaboraciones en volúmenes colectivos y en revistas como: *Revista de Occidente* (Madrid), *Clínica y Salud* (Madrid), *Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina* (Buenos Aires), *Debate Feminista* (México), *Genders* (Universidad de Texas), *Mosaic* (Universidad de Manitoba), *Psyche* (Frankfort) y *Esquisses Psychanalytiques* (París). Invitada a dar cursos y/o conferencias por las universidades de Barcelona, Córdoba, Valencia, Las Palmas de Gran Canaria, Buenos Aires y la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo. Miembro fundadora y directora del Primer Centro de Psicoterapia de Mujeres de España (Madrid, 1981-1989). Miembro del Comité Asesor del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.

Susana Velázquez. Licenciada en Psicología (UBA). Ha cursado la carrera de posgrado de Especialización en Estudios de la Mujer (UBA). Codirectora de SAVIAS (Servicio de Atención a Víctimas de Agresiones Sexuales). Miembro fundadora de ADEUEM (Asociación de Especialistas Universitarias en Estudios de la Mujer).

Juan Carlos Volnovich. Médico psicoanalista. Presidente de El Espacio Institucional.

Silvia Werthein. Licenciada en Psicología. Miembro de ADEUEM (Asociación de Especialistas Universitarias de Estudios de la Mujer).

ÍNDICE

Prólogo. Feminismo y psicoanálisis, <i>Emilce Dio Bleichmar</i>	13
Introducción, <i>Mabel Burin</i>	21
1. La leyenda de Shehrezade en la vida cotidiana, <i>Graciela Abelin Sas</i>	31
2. Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables, <i>Mabel Burin</i>	61
3. Feminidad/masculinidad. Resistencias en el psicoanálisis al concepto de género, <i>Emilce Dio Bleichmar</i>	100
4. De eso no se escucha: el género en psicoanálisis, <i>Ana María Fernández</i>	140
5. El ombligo del género, <i>Eva Giberti</i>	176
6. Género masculino, número singular, <i>Norberto Inda</i>	212
7. Psicoanálisis y género. Aportes para una psicopatología, <i>Irene Meler</i>	241
8. Género y sujeto de la diferencia sexual. El fantasma del feminismo, <i>Martha I. Rosenberg</i>	267
9. Psicoanálisis, feminismo, posmodernismo, <i>Silvia Tubert</i>	289
10. Extraños en la noche, <i>Susana Velázquez</i>	314
11. ¿Tiene sexo el psicoanálisis?, <i>Juan Carlos Volnovich y Silvia Werthein</i>	344

PRÓLOGO

Feminismo y Psicoanálisis

Diez años han pasado desde la publicación de *El feminismo espontáneo de la histeria*. A principios de los 80, cuando comencé a pensar en una revisión sistemática de las propuestas del psicoanálisis sobre la histeria, el concepto de género no se empleaba en la literatura psicoanalítica de habla hispana. En la actualidad constituye el eje y la vía de diálogo entre el feminismo académico y el psicoanálisis, y es asombroso pasar revista al número creciente de encuentros, jornadas, congresos y publicaciones que en los últimos años se vienen convocando y llevando a cabo bajo el lema —hace unas décadas, impensable— “Feminismo y Psicoanálisis”.

¿Se han superado las hostilidades y los recelos mutuos? En una primera impresión eso pareciera; ni los psicoanalistas están tan sordos ni las feministas se escandalizan ante el falo. Pero, ¿podríamos reafirmar que existe realmente un diálogo o se trata de discursos en paralelo?

Mi impresión es que la apertura en el feminismo es mayor que la que podemos constatar en el campo del psicoanálisis. El feminismo ilustrado, universitario, el que convoca estos encuentros, hace años que se ha convencido de la importancia de la subjetividad y de la subjetividad inconsciente en el mantenimiento de las con-

diciones desiguales entre los géneros. (Recientemente en España, grupos feministas de literatura organizaron en la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo un encuentro bajo ese epígrafe). En el intento de comprender tanto la construcción cultural de la diferencia de sexos como su mantenimiento, el psicoanálisis es solicitado como protagonista privilegiado. Baste pasar revista a la literatura anglosajona para encontrar una serie de compilaciones tituladas "Feminismo y Psicoanálisis" (la de Teresa Brennan, *Between Feminism and Psychoanalysis*, Routledge, 1989; las actas del encuentro en Normal, Illinois, editadas por la Universidad de Cornell, *Feminism and Psychoanalysis*, 1989; el nº 2 del vol. 17 de *Signs*; el texto de Jessica Benjamin, *The bonds of love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*, 1988). Una lectura de estos textos, o la participación en jornadas, pone de relieve que el feminismo, aun para los sectores que realizan las propuestas del psicoanálisis, no obstante se ha subjetivizado, o al menos ha incorporado la dimensión de la subjetividad y su problemática a sus propuestas para el cambio que complejizan y otorgan densidad a su discurso.

No es difícil encontrar la explicación para este interés creciente por parte de las mujeres académicas, quienes, seducidas por la fórmula "el inconsciente está estructurado como un lenguaje", creen poder encontrar en las teorías de Lacan un puente válido para poder establecer también a nivel de la subjetividad, cómo el patriarcado opera desde el interior más íntimo de la feminidad. No deja de ser curioso que Lacan sea mucho más conocido y estudiado en los departamentos de literatura y filosofía de las universidades que en los centros psiquiátricos o en las sociedades psicoanalíticas norteamericanas. Lacan promete una salida para poder superar la sentencia freudiana "la anatomía es el destino" y el esen-

cialismo que nos condena al ámbito privado y a la tarea reproductiva en exclusividad.

Después de una década de entusiasmo y de intentos de metabolizar y esclarecer si el hecho de quedar situadas por fuera del orden simbólico les traía alguna ventaja a las mujeres, la década del 90 parece anunciar la decepción. Ni el género es equiparable al orden simbólico como las feministas lógicamente creían, ni el orden simbólico que las feministas conciben —un conjunto de instituciones que definen la realidad— parece tener que ver con el concepto establecido por Lacan —las leyes del lenguaje en sus aspectos formales—. Sería necesario un cuidadoso trabajo de puesta en correlación de las diferencias que existen en el interior de cada disciplina con respecto a "lo simbólico" para poder establecer, al menos, los términos del debate. No obstante, la conjunción del psicoanálisis de orientación lacaniana y el feminismo político ha conducido a un gran desacuerdo en las filas del feminismo teórico.

¿Qué ocurre del lado de los psicoanalistas? ¿Cuál ha sido la influencia del feminismo sobre el psicoanálisis desde el trabajo pionero de Juliet Mitchel de 1974? En primer lugar, una clara escisión en el interés por el diálogo: los hombres brillan por su ausencia, las que participan son fundamentalmente mujeres, escisión que, a mi modo de ver, se duplica en un aspecto más de fondo. Se podría trazar una línea divisoria entre las que consideran que la teoría psicoanalítica es *sólo un conjunto descriptivo y/o explicativo* de la subjetividad humana —continuando el planteamiento iniciado por J. Mitchel—, y las que sostienen que en la actualidad el psicoanálisis tiene *un carácter normativo* para la construcción de los significados de feminidad y masculinidad.

En el escenario psicoanalítico se da también un proceso curioso y digno de destacar. Por lo general, las autoras que participan en el debate y lo frecuentan provie-

nen de disciplinas científicas que adoptan el psicoanálisis como una óptica que amplía y otorga sofisticación a la literatura, la filosofía, la crítica cinematográfica, el arte, etcétera. Algunas de ellas después de este pasaje, o en algún tramo de su desarrollo personal, han hecho cierta incursión en la clínica. Independientemente de su participación tangencial en la clínica, son estas mujeres las que dan fuerza al diálogo y al debate entre psicoanálisis y feminismo, que podría entenderse más como un debate entre las feministas que consideran que el psicoanálisis les sirve para algo en sus respectivas disciplinas y aquellas que discuten su valor político. Pero el psicoanálisis en sus cimientos permanece inamovible, el feminismo no llega a conmoverlo, y se continúa insistiendo en los riesgos de un rechazo a la castración como requisito para la estructuración de la cría humana como sujeto, utilizando estos términos y este lenguaje.

Sin embargo, en otro escenario más disperso, menos conocido, podemos encontrar una serie de trabajos —la mayoría de ellos escritos por mujeres psicoanalistas que desarrollan una labor clínica— que, en forma parcial pero pormenorizada, van aportando nuevas hipótesis y nuevos datos que se inscriben en lo que podríamos llamar un proceso silencioso pero efectivo —como la misma revolución feminista lo viene siendo— de desconstrucción de propuestas del psicoanálisis a través de las cuales se establece una de las tantas *asimetrías simbólicas*.

En muchos de estos trabajos predomina la tendencia —común a investigaciones feministas de otras disciplinas científicas— a hacer visible lo invisible, a marcar la especificidad femenina como lo hace Doris Bernstein acerca de las ansiedades genitales y sus *typical mastery modes* y las características del superyó femenino; o de Plaut y Hutchinson sobre el rol de la pubertad en el desarrollo psicosexual femenino, para mencionar alguno de ellos.

En otros trabajos —entre los cuales incluyo el mío— se investiga directamente en la infancia el surgimiento, la consolidación y las vicisitudes no sólo del sexo sino del género, entendiendo a éste como una categoría fundamentalmente psicológica, cuyo origen se remonta a la célula familiar, que se establece como una de las coordenadas que estructuran al sujeto humano, constituyendo un sistema complejo y multifactorial que actualmente se denomina sistema sexo-género. Los psicoanalistas que incorporan el concepto de género a sus investigaciones van aportando un cuerpo de datos y de conocimientos que ponen a prueba propuestas psicoanalíticas del desarrollo que se repiten en una suerte de recurrencia intratextual sin que, como en el caso de la niña, muchos autores nunca hayan visto de cerca una niña. El artículo de James Kleeman, "Freud's views on early female sexuality in the light of direct child observation" (1976), es un vivo ejemplo así como los de Phyllis y Robert Tyson, "Gender development: Girls" (1990).

Es desde esta perspectiva que las relaciones entre psicoanálisis y feminismo adquieren otra dimensión, no sólo a través de confrontaciones o correlaciones entre ambas propuestas, como ha venido sucediendo hasta ahora como base del diálogo que configura el campo del Feminismo y el Psicoanálisis. Se abre la posibilidad de un trabajo de elucidación crítica feminista desde el interior mismo de la doctrina psicoanalítica, a través de una labor de desconstrucción de los conceptos que crean la asimetría simbólica a partir de los cuales leemos los fantasmas y los significados de la feminidad. Asimetría que opera en una dimensión intratextual que se propaga y difumina como una teoría implícita del poder, sin contraste alguno, porque el único contraste posible sería una observación de las niñas —eso sí, con otra óptica, o al menos poniendo entre paréntesis la óptica fálica—, y esto se considera una recaída "empirista".

La articulación del género en la teoría psicoanalítica de la mujer no es un simple trabajo de hacer visible lo invisible, no se trata de develamiento de un existente escondido, de un trabajo de arqueología en que se desempolven los tesoros enterrados pero intactos con el paso del tiempo. La mujer bíblica, la Eva que nace de la costilla de Adán, es creada por el mismo sistema de producción simbólica que la Sharon Stone de *Instinto Básico* en los años 90. La articulación sistemática del concepto de género en la teoría psicoanalítica genera nuevos fundamentos, pero ¿nuevos fundamentos de qué? No sólo de la subjetividad femenina, sino de la subjetividad. Porque lo que es fundador para el psicoanálisis "únicamente lo puede ser si está en resonancia, en *après-coup* con lo que es fundador para el ser humano", como sostiene Laplanche.

El mundo simbólico aporta los significados, no sólo los significantes. Los fantasmas y los mitos se ordenan por el falocentrismo simbólico y es una tarea infructuosa, a mi modo de ver, proponerse un más allá del falo. ¿Es posible atribuirle a esta palabra algún significado ajeno al órgano masculino? Para transformar la naturaleza del fantasma y de la identificación es condición reescribir los mitos, la narrativa sobre la mujer. ¿Qué ha quedado encubierto en los significados atribuidos a la madre? ¿Qué se esconde detrás del velo del mito de la madre fálica en tanto represión teórica? Dos aspectos contrarios: su indefensión instrumental en un mundo masculino y sus atributos estéticos, máximo poder de su cuerpo que no se halla a su servicio sino que ha sido objeto de una explotación y vejación milenarias. Sólo es posible una re-escritura de los mitos y una apropiación del mundo de la creación de la imagen de la moda por parte de la mujer para poder *imponer modelos* que transformen las instituciones de lo simbólico: mitos y fantasmas inconscientes.

Esta tarea requiere un esfuerzo adicional por parte de las mujeres que desde la intimidad del diván "leemos el fantasma", la fantasía del significado del falo. Parafraseando a Laura Mulvey: si es el nivel de la mirada lo que define el cine, y la imagen de la mujer ha sido utilizada para mantener la división activo/pasivo del voyeurismo en términos masculino/femenino, es la pasividad de nuestra mirada la que debe ser puesta en cuestión.

La presente compilación en habla hispana reúne a un conjunto de psicoanalistas argentinas, algunas de nosotras residiendo en otras latitudes o habiendo pasado largos años en otros países. También, y es digno de destacar, a hombres psicoanalistas que se interesan por los temas de género. Todas y todos realizamos un intenso trabajo clínico y estamos en contacto con los fantasmas fundamentales, y simultáneamente, intentamos modificar los mitos o *inventar la niña*, como bien propone Ana María Fernández.

EMILCE DIO BLEICHMAR
Madrid, agosto de 1995

INTRODUCCIÓN¹

Mabel Burin

Éste es un texto de estudio y de debate. Este libro se fue construyendo gracias a las inquietudes, las reflexiones y los proyectos que compartimos desde hace varios años los autores y las autoras de sus artículos. Casi todos quienes participamos en este texto hemos compartido el dictado de cursos y seminarios; también publicaciones varias, entre las que se destacan, como principal antecedente de este libro, la edición de un número especial del periódico *Actualidad Psicológica* (Buenos Aires, junio de 1994) dedicado especialmente a psicoanálisis y género. Asimismo, muchos de quienes escribimos en este libro también participamos activamente del Foro de Psicoanálisis y Género, patrocinado por la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.

Tantas coincidencias en nuestro trabajo llevaron a que, casi sin darme cuenta, me viera impulsada a hacer con esos encuentros un libro que contuviera nuestros aportes. Entonces percibí que no era fácil la tarea a la

1. Agradezco a la licenciada Débora Tajer, del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires, y a la licenciada Verónica Barca, del Seminario de Psicoanálisis y Género que coordino, por su valiosa colaboración para la realización de esta Introducción.

que me enfrentaba. A partir de la convocatoria a mis colegas a colaborar en la obra, experimenté una serie de alegrías por el descubrimiento de nuevas problemáticas, algunas decepciones por quienes no pudieron sumarse a este texto, ciertos sobresaltos ante situaciones impensadas de crítica hacia mi labor, y muchas otras emociones difíciles de enumerar aquí.

Sin embargo, mi trabajo como compiladora –junto con Emilce Dio Bleichmar– me deparó una gran satisfacción: reconocer que las problemáticas que intersectan el psicoanálisis con el género convocan intensas reflexiones, medulosas críticas y propuestas novedosas. Esto se pone en evidencia en cada una de las colaboraciones presentadas. Dos de ellas se refieren específicamente a los vínculos de la pareja conyugal, y entrecruzan en su análisis la perspectiva de género con hipótesis psicoanalíticas. En el capítulo “La leyenda de Schehrezade en la vida cotidiana”, Graciela Abelin Sas explora la constelación sintomática de la mujer, que tiende a devaluar sus habilidades al formar pareja, “como si el concepto de feminidad incluyera la noción de renuncia a su adultez y a su maestría en favor del hombre”. La autora, basada en tres situaciones clínicas, describe el “síndrome de Schehrezade”, en referencia a la bella doncella de *Las mil y una noches* que vivía con el terror a ser decapitada cada mañana. Su especulación sobre los posibles orígenes de este síndrome gira en torno al concepto de “falo” degradado a “un nivel superficial en la sociedad patriarcal”. Propone, como alternativa, la premisa de que el falo puede ser concebido como concepto que incorpora los dos géneros en una relación de igualdad, complementaria y colaborativa.

Siguiendo la línea de la reflexión sobre los vínculos en la conyugalidad, el artículo de Susana Velázquez indaga acerca de la violencia conyugal, especialmente la violencia sexual en la pareja. Su trabajo constituye una de-

nuncia de estos hechos que, silenciados por la sociedad y en muchas ocasiones por los mismos protagonistas, ocultan las complejas relaciones que existen entre la violencia, la sexualidad y las relaciones de poder entre los sexos. Asimismo, invita a una reflexión profunda acerca de las resistencias culturales, institucionales y personales que dificultan la comprensión de los fenómenos violentos. En este sentido, señala que los prejuicios sociales acerca de la violencia sexual no permiten visualizarla como tal, sobre todo si ocurre en la privacidad, en la intimidad de los vínculos familiares. A lo largo de su artículo procura establecer algunos de los conflictos psíquicos que padecen varones y mujeres cuando la violencia constituye una de las formas habituales de la relación; para ello, articula hipótesis psicoanalíticas y de género en el intento de una aproximación más amplia a este fenómeno. En este sentido, traza un recorrido por las formas materiales de producción y reproducción de la violencia de género, socialmente construida, hasta los diferentes efectos y las vicisitudes por las que atraviesan las mujeres en su vínculo de pareja.

Dos textos hacen mayor hincapié en algunos trastornos psicopatológicos, que deberían incorporar el entrecruzamiento de los estudios de género con el psicoanálisis.

El trabajo de Irene Meler realiza aportes para la construcción de una psicopatología que aúne el enfoque psicoanalítico con la perspectiva de los estudios de género. Considerando las diversas estructuras psicopatológicas como expresiones del malestar femenino en nuestra cultura patriarcal, analiza las estructuras históricas sobre un continuo desde el polo más modernizado, correspondiente a las histerias fálico-narcisistas, hasta los estilos de personalidad propios de una socialización temprana caracterizada por su tradicionalismo: las agorafobias. El estudio pormenorizado de la estructura intrasubjeti-

va se articula con la descripción de la red de determinaciones vinculares y culturales, en un intento de comprender la construcción social de la subjetividad femenina, así como de las distintas formas de enfermar.

En el texto de Mabel Burin se advierte un recorrido histórico que periodiza los estudios de género en relación con el psicoanálisis desde los años 70 hasta este final del milenio. Luego de hacer una revisión del concepto de género en la actualidad, se interroga acerca de los efectos de ciertos posicionamientos en el género sobre la génesis de estados depresivos en mujeres de mediana edad. Para ello, realiza un pormenorizado análisis de las consecuencias del “techo de cristal” en la carrera laboral de las mujeres como factor depresógeno, mediante el intento de entrecruzar hipótesis de género con las provenientes de la teoría pulsional freudiana. La articulación de ambas vertientes teóricas se encuentra en el concepto de detención, o de estancamiento, que promovería estados depresivos en el grupo de mujeres analizado.

Tres artículos debaten los Estudios de Género desde una perspectiva más politizada: el feminismo.

Ana María Fernández sostiene que una de las dificultades mayores para el encuentro entre psicoanálisis y feminismo radica en la lógica de la diferencia que subyace al psicoanálisis tanto freudiano como posfreudiano. Nos invita a desconstruir el tratamiento de la diferencia y la forma como se hace trabajar a los significados, en dos dimensiones: la dimensión epistémica y la dimensión política. La dimensión epistémica implicaría la desconstrucción de la “*episteme* de lo mismo” para poder pensar la diferencia de otro modo: su lógica binaria, atributiva y jerárquica que homologa Hombre = hombre e invisibiliza aquello genérico femenino no homologable a lo masculino, admitiendo que –cuando lo diferente se hace presente– es pensado como inferior. La dimen-

sión política implicaría la desconstrucción genealógica de las categorías conceptuales. Es la indagación histórica de cómo, cuándo y por qué se instituyeron lo femenino y lo masculino en determinados tiempos históricos, para quebrar el hábito de pensar las categorías conceptuales como ahistóricas y universales (esencias), y ver los dispositivos político-sociales que sostiene. La apuesta –según Ana Fernández– no es devaluar lo devaluado, sino poner en juego aquellos requisitos teórico-epistémicos para pesar lo diverso.

Martha Rosenberg conceptualiza sobre feminismo, psicoanálisis y género, y abre a lo largo de su desarrollo numerosos interrogantes: ¿cómo se articula el psicoanálisis respecto de las luchas de las mujeres contra la dominación masculina?; ¿cuál es la relación entre la “mujer en mí” y la “feminista en mí”?; ¿cómo, desde un lugar necesario a la estructura que nos sostiene, accedemos a organizar nuevos lugares de libertad y no nuevas versiones de lo mismo?; ¿sólo aquellos y aquellas cuya cotidianidad compromete la supervivencia constituirán fuerza (a veces disociada del pensamiento estratégico de las consecuencias) para producir formas más libres e igualitarias de vínculo social? Sostiene que “nadie puede ahorrarnos –a las mujeres/feministas– el trabajo de enunciación que funda en acto la dimensión dialógica de la diferencia sexual, en interlocución con un discurso masculino –y no pretendidamente neutro– que ponga en escena a dos sujetos diferentemente sexuados, y no a uno y su fantasma”.

Silvia Tubert retoma la problemática feminista realizando un recorrido histórico, conceptual y crítico de las formas de pensamiento propuestas por el psicoanálisis el feminismo y el posmodernismo.

Considera que estos tres modos de discurso occidental contemporáneo son “síntomas del estado de nuestra cultura y su malestar y, al mismo tiempo, instrumentos

parciales, necesariamente imperfectos, para comprenderla, en especial en sus facetas más problemáticas". Investiga la forma como el feminismo ha incorporado los planteamientos psicoanalíticos y posestructuralistas, y aborda problemáticas relativas al conocimiento, la diferencia de los sexos, la subjetividad y el poder. Según Tubert, cualquier definición de feminidad sitúa a las mujeres como sujetos de enunciado, lo que supone un cierre. Afirma: "En la medida en que no haya una construcción considerada verdadera o definitiva (aquí coinciden psicoanálisis y posmodernismo) habrá que seguir hablando, y al hablar, las mujeres se sitúan como sujeto de la enunciación, como sujeto en proceso, definido no por lo que es sino por lo que aspira a devenir".

Sólo un artículo, el de Norberto Inchaurregui, se ocupa específicamente del género masculino. Este autor ubica su texto en la corriente del psicoanálisis de las configuraciones vinculares, y reclama desde los estudios de género pasar del Hombre como sinónimo de persona a la singularidad de los varones en su cotidianidad, a las diversas maneras de ser varón. Los varones, "supuestos sabidos" por el conocimiento, están en realidad abroquelados en situaciones de falso privilegio, mientras los determinantes culturales de su condición no favorecen el cuestionamiento de los lugares asignados ni la autoindagación de sus mitologías personales. "Padecer de normalidad" es el tributo más constante y silencioso que los varones hacen al estereotipo de género. Nos advierte acerca de la constitución del rol de género tradicional masculino originado en la modernidad como factor de riesgo asociado al fenómeno de "sobremortalidad masculina a edad temprana", dada fundamentalmente por acciones riesgosas o violentas y por enfermedades cardiovasculares.

Eva Giberti, en una propuesta inquietante, abre interrogantes sobre la relación entre género y psicoanálisis

desde una mirada que reconoce las tentativas enriquecedoras de otras articulaciones: psicoanálisis y estructuralismo, psicoanálisis y marxismo. En una búsqueda que promueve la "desilusión de paradigmas tranquilizantes" propone un recorrido hacia el ombligo del género. Analiza cómo en la construcción de la representación subjetiva de los ombligos —del mundo, del sueño, de los soñantes— se hallan imbricados pensamientos míticos, creencias, ciencia, poder e ideología. Pone palabras a los silencios de las culturas occidentales en torno a la función tajante de la mujer cuando el corte separa la placenta del cordón (ombligo-corte-autonomía) y destaca la función simbólica del juego. Advierte acerca de los imaginarios sociales que propician la equivalencia mujer-madre y que también derivan en la asociación mujer-misterio, lo desconocido, lo insondable. Teniendo en cuenta el nivel visual y acústico en la organización psíquica, avanza hacia territorios novedosos relativos a la construcción del cuerpo de la mujer. El final del trabajo se centra en una temática que hoy resulta insoslayable: el quehacer ético que el género mujer tiene pendiente con el psicoanálisis.

Un planteo original nos lo ofrece el artículo de Silvia Werthein y Juan Carlos Volnovich. Como desafío a los valores que tradicionalmente impone el patriarcado (también en la producción escrita) los autores señalan las múltiples inclusiones del psicoanálisis y la teoría de las relaciones de género. Sólo que, en esta oportunidad, quien aporta el trabajo clínico —quien atiende a los niños (una niña para el caso)— es el varón, y la reflexión teórica hecha por ambos se basa en el supuesto de que no sólo en la teoría circulan irrestrictos los prejuicios sexistas: la clínica psicoanalítica soporta, también, la carencia de parámetros para lidiar con la diferencia (y la desigualdad) del género. En su capítulo intentan historizar los cambios producidos en más de dos décadas

trascendentes para el tema y, para eso, toman el material clínico de Mailín, una niña cubana que los ayuda —con la relectura de lo pensado y vivido entonces— a esbozar algunas hipótesis sobre el tema.

El artículo escrito por Emilce Dio Bleichmar, en un minucioso recorrido teórico, apunta a despejar obstáculos que impiden a los psicoanalistas incluir la categoría de género como opción epistemológica. El concepto de género circularía de manera invisible en lo que dicen y escriben muchos psicoanalistas, aunque ellos lo llamen de otro modo. También Freud, desde esta lectura, “consideró el par feminidad/masculinidad en forma equivalente al concepto actual de género”. Compara algunas concepciones de la teoría freudiana (por ejemplo, identificación primaria) con la complejidad del punto de vista actual sobre la intersubjetividad. Propone trabajar con un modelo intersubjetivo multimotivacional, tanto para comprender la constitución de la subjetividad como la práctica clínica.

Bleichmar nos dice que el “yo es, desde su origen, una representación del sí mismo/a genérico” y que “el proceso de identificación de género es irradicable”. El debate con autores y autoras que consideran al género una categoría de análisis sociológico, fundamenta la pertenencia de este concepto al dominio de la subjetividad y el orden simbólico.

En este libro encontramos muchas búsquedas, varios hallazgos y la firme decisión de todos los autores y las autoras de otorgar nuevas significaciones a aquello que el psicoanálisis, en sus inicios, caracterizó como “la feminidad” y “la masculinidad”, y que las teorías de género reexaminan a la luz de “la condición masculina” y “la condición femenina”. Nos queda una convicción: tratar de articular los conocimientos que nos ofrecen unas y

otras teorías, a la luz de la noción de que *nos vamos construyendo como mujeres y como varones*, y que es preciso una *ética de género y psicoanalítica* que nos permita seguir avanzando sobre estas problemáticas.

1. LA LEYENDA DE SCHEHREZADE EN LA VIDA COTIDIANA

Graciela Abelin Sas

El amor genuino sólo puede florecer en libertad. Se construye cada día. Necesita de la confrontación del ser consigo mismo, lo cual le permite alcanzar su libertad y así mantener su capacidad para amar y crear.

GEORGE EDGARD, *Tangleros*

Las principales ideas que han inspirado este trabajo se basan en el encuentro repetido con una situación que he observado en la vida de muchas mujeres, independientemente de su edad, *status* social, historia personal o realización intelectual. He llamado a este conjunto de síntomas *síndrome de Schehrezade* en referencia al destino de la hermosa doncella que durante mil y una noches, amada por el rey, vivía con el terror de ser decapitada por él al amanecer.

EL SÍNDROME DE SCHEHREZADE

El cuadro general sugiere que estas mujeres, una vez comprometidas en una relación, pierden su concepto de "ser independiente". Insidiosamente desarrollan un sentimiento creciente de inseguridad acerca de sus valores y deseos, y terminan por amalgamarse con el objeto de su amor, como si el amor demandara el sacrificio de sus ideales y de la totalidad de su ser.

Es así como en la relación con sus hombres, estas mujeres parecen haber renunciado a sus juicios, sus valores y su sentido de identidad. Intimidadas por la autoridad de su pareja, toleran comportamientos desconsiderados, irascibles y actitudes críticas que devalúan y limitan su autonomía, pese a que fuera de la relación y en sus otras actividades se muestran capaces, competentes y, con frecuencia, excepcionales. La imagen que estas mujeres tienen de sí mismas en su mundo doméstico carece de estas aptitudes. Aun cuando hayan gozado de un largo período de desarrollo intelectual y vocacional y de reconocimiento social, es el estado afectivo de sus compañeros lo que determina su autoestima y bienestar. Convertido en amo de la situación, el hombre adquiere la facultad de establecer el valor de su compañera y, de esa manera, gobernar su destino.

Paradójicamente, pese a la intimidación y a la sumisión de estas mujeres, el concepto que ellas tienen de sus hombres es que son seres necesitados de apoyo, a tal punto que experimentan un sentimiento de criminalidad si fallan en proporcionarlo. Si bien perciben que su tarea debería ser la de lograr que el hombre desarrollara una relación más tolerante y madura, evitan cualquier confrontación, ya que una actitud más enérgica provocaría el temor a la pérdida de la feminidad y el consecuente abandono.

Dada esta situación cabe preguntarse: ¿habrá la mujer investido a su compañero de las cualidades de un yo ideal a quien muestra total deferencia?, ¿es su compañero una nueva versión de autoridad parental?, ¿se habrá él convertido a sus ojos en un ser envidioso y peligroso que codicia su talento, su autonomía y sus posesiones?, ¿responderá la mujer así a su instinto maternal, que hace necesarias la empatía y la dedicación?, ¿acaso verá en su compañero a un niño?

Este trabajo tiene como objetivo explorar esta conste-

lación sintomática y cuestionar su origen. Asimismo, intentará indagar sobre la influencia que este concepto de feminidad tiene sobre pautas culturales y/o hasta qué punto estas últimas influyen en este concepto de feminidad en la mujer.¹

En primer lugar, presentemos algunas de estas situaciones a través de las palabras de sus protagonistas.

LAS AFLICCIONES DE ELAINE: "Sé que soy una tonta"

Elaine es vicepresidenta de una agencia de publicidad. Ha estado viviendo durante cuatro años con su novio, quien se siente ambivalente ante la idea de matrimonio. Elaine tiene treinta años y es extremadamente atractiva.

Estaba encantada de haber llegado a casa temprano ayer. Decidí preparar una cena romántica, ya que Rob ha estado trabajando mucho en su caso y el proceso se aproxima. Llegó a casa de mal humor. Fue a la cocina y se enfureció cuando se dio cuenta de que yo había usado casi toda la leche que quedaba para cocinar. Comenzó una arenga sobre mi ineptitud para llevar la casa. Le dije que no se preocupara, que podía ir al supermercado y en cinco minutos tendría más leche para la mañana siguiente. Se mantuvo callado y malhumorado, y durante la cena la tensión entre nosotros aumentó.

1. Soy consciente de que para toda mujer la singularidad de sus propias vivencias así como las de sus modelos tiene una fundamental influencia en el resultado de este conflicto. Este trabajo sólo constituye un sumario de algunas ideas sobre el tema, que necesitan de mayor investigación en sus distintos orígenes. En un futuro trabajo me centraré en las diferentes expresiones de este síndrome, los cambios que puede experimentar en el curso del tratamiento y su posible resolución.

Su ensimismamiento me aterroriza. Sé que soy una tonta, pero reacciono a su desapego con solicitud. Está sobrecargado de trabajo y bajo una gran presión. No me animé a comentarle sobre la invitación a la fiesta de Bárbara -tanto le desagrada mi amistad con ella-. Yo no sé por qué, ya que ella es amable con él y pasa por alto sus malhumores; ella es capaz de leer entre líneas y ver su devoción hacia mí. Ando siempre en puntas de pie alrededor de Rob.

LOS PESARES DE JENNIFER: "No sé cuándo hablar y cuándo permanecer callada"

Escuchemos a Jennifer, madre de dos niños, cuarenta años. Tiene un doctorado en Educación y es una reconocida administradora escolar.

Estábamos camino a la boda. Había mucho tráfico en dirección al puente, aunque todavía era temprano. Había tratado de tener todo listo para poder partir antes de las tres. Los niños hacían alboroto en el asiento de atrás. De repente un coche quiso adelantársenos, y así lo hizo. John comenzó a tocarle bocina furiosamente. Insultó y gritó a los niños para que se callaran.

Me sentí mal; se me hizo un nudo en el estómago. Traté de traer temas banales a la conversación. Pero él estaba fuera de sí, con uno de sus ataques de ira; sabíamos que nada iba a detenerlo.

Me da pena por él. Yo sé que se siente mal al hacernos esto, pero no lo puede controlar. Comenzó a tocar bocina a todo coche que intentaba adelantársenos. El viaje se convirtió en un infierno. Cuando llegamos al hotel, se puso furioso porque el botones estaba ocupado y las habitaciones no eran suficientemente grandes. Tenía razón, pero era sólo por una noche. Se sentía maltratado,

usado. ¡Yo también me sentiría así si tuviera padres como los suyos!

De todos modos, junté coraje y le dije que había estado demasiado irritable durante el viaje. Esto no hizo sino enojarlo aún más.

Creo que no sé cuándo hablar y cuándo permanecer callada. Ojalá supiera cómo calmarlo. Muchas veces pienso que tiene razón cuando me dice que yo deseo controlarlo al no permitirle dar rienda suelta a su enojo. Supongo que se siente atrapado por mi susceptibilidad. Yo debería aprender de una vez y para siempre a no sentirme afectada por su ira. Por supuesto, él tiene derecho a sentir rabia. Me dijo que le había estropeado el fin de semana con mis comentarios sobre su furia hacia otros conductores.

LAS AFLICCIONES DE SUSAN: "Me siento sola sin razón"

Y ahora escuchemos a Susan, quien tiene treinta y ocho años. Es profesora de Antropología y dirige, con la ayuda de algunos de sus alumnos, dos importantes proyectos de investigación.

Estuve llorando muchas horas anoche. Había dado la famosa conferencia. Anduvo bien, me parece... Una más y se termina el curso. Fred está implacablemente furioso conmigo. Siente que pongo sobre sus hombros más de lo debido. Sé que es difícil tener una esposa que tiene una carrera.

Récordé que me había dicho que quería llevar carne de nuestro carnicero al campo este fin de semana, pero no tuve ni siquiera un segundo para hacer ese bendito llamado telefónico. Marianne se despertó con dolor de garganta esta mañana; llegamos tarde a la escuela.

Tiendo a ser desorganizada en lo que respecta a los fines de semana. Debería tener una mejor rutina. Terminó sintiéndome en falta.

Usted sabe, mis noches despierta y sola en el living son mi refugio masoquista. Lloro, me siento víctima, pero ciertamente encuentro un poco de paz cuando todos están dormidos.

Ya casi nunca hablamos. Extraño a mis amigos. Me siento sola sin razón.

Comencé a tener pérdidas otra vez, pero no tengo tiempo para ir a ver a mi ginecólogo. De todas maneras siempre es lo mismo: mi manera absurda y típica de expresar tensión. Me siento desanimada, atrapada.

ATRAVESANDO PESARES

Estas tres mujeres sufren por una situación aparentemente "real" en sus vidas: el malhumor, la incompreensión, la agresión por parte de su pareja —al punto que podríamos llegar a creer que si sus hombres fueran diferentes, estas mujeres no tendrían pesares—. Parecería entonces admisible aconsejarles que dejaran a su pareja. La experiencia psicoanalítica enseña que esto no resuelve el problema; el cambio de compañero por otro diferente conduciría a pocas variaciones en la escena. Esto implicaría la presencia de una activa autoría en juego, de una participación desconocida por parte de estas protagonistas, quienes se piensan solamente personajes en la obra de otro autor.

PERFIL DEL FENÓMENO: *Sin salida*

Definamos las características del fenómeno en cuestión previo a su análisis. ¿Qué es lo que Elaine, Jenni-

fer y Susan nos están diciendo? Seguiré el ejemplo de Galton² y superpondré las historias de diferentes mujeres para poder perfilar a la Schehrezade de hoy. Las situaciones en que estas mujeres se encuentran comparan ciertos aspectos, a saber:

- Miedo al malhumor, a las relaciones y a los juicios de su compañero.
- Autocrítica, un gran sentido de responsabilidad seguido de autorreproche.
- Sentimientos de empatía y de culpa.

Estas observaciones apuntan a un concepto subyacente que la mujer tiene de su rol: debe ser capaz de contener la irritabilidad, el deseo de venganza y los ataques de ira de su compañero. La vemos tratando de justificar su malhumor, de "entenderlo" al mismo tiempo que intenta hacerlo entrar en razón. Otros rasgos en común son:

- Profunda insatisfacción sexual y un secreto anhelo de amor. Las relaciones sexuales son esporádicas y desprovistas de encanto y sentido, aunque sobreviven en sus sueños y ensueños. Cuando existen muestras de afecto, tienden a encubrir la importante tensión existente en la pareja, tensión que a veces solamente se mejora con el distanciamiento físico.
- Capacidad de tomar medidas extremas para evitar confrontaciones. Evita las discusiones porque la hacen sentir insoportablemente tensa y llorosa, dejándola con una sensación de impotencia y desamparo.

2. Freud escribió sobre Galton —un científico que vivió en Viena en el siglo pasado—, conocido por sus "fotografías compuestas"; solía retratar a varios miembros de una familia sobre la misma placa fotográfica a fin de poder revelar sus rasgos comunes.

- El silencio y la sensación de que las palabras no tienen poder para cambiar nada. Nuestra Schehrezade puede haber intentado hablar años atrás con su compañero sobre el estancamiento de la relación. Nos cuenta que, en respuesta, su compañero o bien niega que el problema existe o bien se siente atacado por sus demandas e insatisfacción. Como consecuencia, su silencio se ha incrementado.

- Es evidente la marcada adaptación de sus valores a los de su compañero.

Aunque en ocasiones las diferencias dan lugar a confrontaciones, raramente alcanzan una resolución. Fuera del campo de la relación con su compañero, nuestra Schehrezade de hoy mantiene un sistema de valores separado, el cual, aunque expresado con timidez ante él, es poderoso en el resto de su vida, incluida la relación con sus hijos.

- Entrega la dirección de la economía familiar a su compañero. Aun cuando goza de una excelente capacidad de organización y ha sido independiente económicamente en el pasado, depende ahora de su pareja para resolver problemas financieros.

- Miedo ante la idea de separación.

No se ve a sí misma suficientemente femenina, quizá ni siquiera atractiva. Se sentiría muy avergonzada de no tener un compañero y, más aún, se percibiría traidora a sus propios ideales. Teme no haber hecho lo suficiente para ayudar a su compañero a resolver su alejamiento emocional, su depresión o su ideación paranoide, y por esa razón no ser objeto de amor.

En suma, nuestra heroína se encuentra en una situación sin salida. Vive con un hombre al que dice amar, por el cual se siente intimidada y al cual trata de satisfacer. Gran parte de su energía está destinada a producirle el mínimo de aflicción. En este proceso, la mujer re-

nuncia a su libertad, como si devoción o amor requirieran renunciar a su capacidad y a su sentido de identidad adulta. Se vuelve añorada y vulnerable, como si la regulación de su autoestima estuviera ahora en manos de su compañero, su propio juicio abandonado a favor del de él.

Así, el hombre —ahora en posesión de cualidades a las que su compañera ha renunciado— puede, intencionalmente o no, comprometer esta nueva imagen de “completud” que incluye la necesidad absoluta de su presencia. Ella ha perdido conciencia de ser una mujer adulta, libre de elegir su propio camino, y está lejos de saber que en realidad es ella la que rescata. Nuestra Schehrezade parece incapaz de permanecer en el rol de un adulto libre, con valores, deseos y proyectos que —si bien compatibles— difieran de los de su compañero.

Esta dinámica particular, donde la mujer está aterrizada de su propio poder y sacrifica sus propios derechos considerando que es en beneficio de su compañero, aparece consistentemente en la vida de muchas de estas pacientes, al margen de otras variantes disímiles. A veces, esta actitud de sacrificio se manifiesta como una repetición; la ha tenido también en otra relación, ya sea con un hermano o hermana o con el padre o la madre psicológica o físicamente incapacitados, y que necesitaban ayuda. Sin embargo, estas variaciones históricas no parecen ser en absoluto necesarias para establecer esta dinámica. Mientras que en algunos casos el hombre muestra, desde el comienzo, características y demandas que podrían justificar la posición que la mujer adopta, en otros el hombre no recibe con agrado esta nueva imagen de la mujer otrora independiente con quien eligió vivir. En ocasiones, el concepto de mujer que ella despliega es capaz de afectar las actitudes de su pareja de manera que se acomoden a sus propias expectativas.

Para poder investigar más profundamente por qué y por quién la mujer sacrifica su adultez y su sentido de autonomía y organización, desarrollaré la historia de Scheherzade en lo que atañe a Elaine, Jennifer y Susan, y someteré a análisis lo que ellas nos han contado.

El análisis de Elaine

Elaine nos cuenta cómo la insuficiente cantidad de leche provoca la ira de su compañero. Podríamos interpretar esta escena como aquella en la cual Elaine, silenciosa e inconscientemente, lo enfrenta a una imagen menos potente de sí mismo: una imagen en la que es un proveedor pobre de semen = leche capaz de embarazarla. El olvido de Elaine de comprar más leche constituiría un reproche simbólico por impedirle (a través de su ambivalencia) ser madre. Ante esta imagen disminuida de sí mismo, su compañero reacciona con un discurso acusador, con el que trata a su vez de devaluarla. Como contrapartida, Elaine se siente culpable por haberlo ofendido e intenta apaciguar su ira volviéndose maternal y ofreciendo simbólicamente el pecho a su compañero, convertido ahora en un niño enfurecido.

El análisis de Jennifer

La historia que Jennifer relata aparece como una versión abreviada de lo que tendría lugar en la sexualidad de esta pareja. "Yendo a la boda" podría interpretarse como yendo a los cimientos de su propio matrimonio, donde John parece percibir la existencia de otro hombre —un poderoso rival contra quien se siente impotente—. Los otros conductores y sus propios hijos podrían ser entonces la representación de ese fantasma al cual John

se siente incapaz de vencer. (Esta constelación de síntomas delataría un pacto homosexual, en el cual John estaría bajo la influencia de un padre poderoso que domina su vida.) El coche constituye entonces una metáfora referente al camino de la vida y a la sexualidad. La pregunta de Jennifer —"¿Por qué reaccionas de esta manera?"— solamente sirve para intensificar su sentimiento de impotencia. En respuesta a esta tensión creciente, Jennifer trata de conversar sobre temas sin importancia y de esconder al rival fantasma con su actitud maternal. Como consecuencia de todas estas acciones y reacciones, John se convierte en el niño de Jennifer con otro hombre, el hombre con quien estaría inconscientemente casada —quizá su propio padre, quizá la versión de un hombre ideal—.

El análisis de Susan

Finalmente consideremos a Susan, quien comienza hablando acerca de su olvido de llamar al carnicero y termina mencionando sus síntomas ginecológicos. Podríamos elaborar una hipótesis en la que Susan vierte lágrimas de sangre sobre un pasado aborto. Fue incapaz de telefonear tanto al carnicero como al ginecólogo y, en la soledad de la noche, lejos del lecho matrimonial, encuentra consuelo a su culpa y desesperación. Dice que extraña a sus amigos: ¿sería posible que extrañara el cordón umbilical de este ser que ha perdido? Carnicero, ginecólogo, marido, todos parecen estar conectados por un hilo inconsciente. Olvidarse de comprar la carne podría simbolizar la pérdida de un niño y un silencioso reproche hacia su esposo por no permitirle ser madre. A pesar de esto, o quizá debido a esto, se siente en falta ante su marido —de la misma manera que Elaine y Jennifer— y quiere enmendar el daño, como si en verdad fuera su mal comportamiento el causante de la ira de su marido.

"Que le corten la cabeza"

Ninguna de estas mujeres podría expresar sus necesidades y su desilusión de forma articulada, ya sea para sí misma o para su compañero. La desilusión ante la imposibilidad de tener un niño o ante un deseo de amor y cariño no atendido constituye el núcleo de cada una de estas situaciones. Esta vivencia de infertilidad emocional en la relación de pareja es expresada una y otra vez, pero sólo a través de representaciones simbólicas.

¿En qué consiste esta barrera de conocimiento? Para la mujer, el hombre desempeña dos roles diferentes: el de amo despótico y frustrante, y el de un niño vulnerable necesitado de protección y cuidado. El pasaje del primero al segundo ocurre cuando ella percibe, a través de la irritación y la ira de su marido, una imagen degradada de él causada por su "errónea" intervención. Es en ese preciso momento cuando siente que ha cometido un error al justificar que su compañero "le corte la cabeza".³ En estado de pánico, trata de reparar el daño imaginario que ha causado; es así como a sus ojos su marido se convierte en un niño maltratado mientras ella se transforma en su madre solícita.

LAS MIL Y UNA NOCHES

Schehrezade viene a nuestra memoria. Casi un personaje mítico, su historia nos cuenta que fue una mujer que vivió aterrorizada de perder su cabeza, cada día. El

3. Se podría establecer una comparación entre estos maridos y la Reina de Corazones en *Alicia en el País de las Maravillas*, cuya primera orden fue: "¡Que le corten la cabeza!". El poder del hombre es tan ilusorio como el de esta reina, y la reacción de pánico de la mujer es tan real como la de Alicia.

rey Schahriar se vengaba de haber sido traicionado por su mujer matando cada mañana a la doncella con quien había pasado la noche.⁴ Podríamos teorizar que, obsesionado por la imagen de mujer-traicionera capaz de humillarlo ante su corte, el rey Schahriar no encuentra otra solución a su derrota que exterminar a toda mujer por temor a que alguna pudiera exponerlo a su desamparo, a su castración.

A través de sus mil y una historias, su voz y su sabiduría, Schehrezade consigue escapar a la sentencia de muerte inevitable al obtener al final de cada día un día más de gracia, para poder terminar la historia que ha dejado inconclusa. En nuestra lectura, la vemos sustentando la curiosidad de ese hombre-niño cuya compulsión a matar no diferencia a una mujer de otra. Como haría una madre tierna y cariñosa para aliviar la inseguridad de su niño a la hora del sueño, Schehrezade crea un mundo de arte y fantasía. Triunfa en su intento de diferenciarse de la bruja-castradora y encuentra una forma de extraer al niño-adulto de su pesadilla monotemática. Y así, como en un ensueño, la tendencia a la acción en el rey se traduce en palabras, y su estrecha realidad es reemplazada por la dramática realidad de centenares de personajes. A través de ellos y de sus experiencias que expresan sabiduría y humanitarismo, el rey -sanguinario bebé vuelto omnipotente- reaprende

4. Muchas fuentes han contribuido a la creación de este extraordinario compendio de historias que, bajo el título de *Las mil y una noches*, fue publicado por primera vez en Europa (en la edición francesa de Galland) a principios del siglo XVIII. Sin embargo, el libro ya había adquirido la mayor parte de su material en el siglo X. Como un río que colecta aguas de distintos afluentes, *Las mil y una noches* se fue nutriendo de historias provenientes del mundo árabe, India y Persia, así como también de la tradición judía; autores de diversas culturas dieron nacimiento a esta producción musulmana.

la risa y el llanto y, una vez más, percibe el valor de la vida, las palabras, la poesía y el amor.

A lo largo de mil y una "sesiones", Schehrezade logra el milagro de interrumpir los crímenes. Inteligente y astuta se ofrece a sí misma como heroína cuyo objetivo es salvar la vida de otras mujeres. Y triunfa. Utiliza su creatividad no sólo para ganar la batalla a este bebé sanguinario sino para descubrir al hombre poderoso bajo la figura del hombre castrado, un hombre capaz de amar, crear y procrear.

Finalmente, Schehrezade se convierte en la esposa del rey, y entonces nos enteramos de que ha concebido tres hijos durante esas mil y una noches. Sin embargo, no debemos olvidar que esta misma Schehrezade se encuentra en una situación sin salida: bajo constante amenaza de muerte, vuelca toda su creatividad en la tarea de aplacar la sed de venganza del rey.

Tanto Elaine, Jennifer y Susan como este personaje creado hace ya más de un milenio son mujeres que creen que serán sentenciadas a muerte, a menos que actúen como antídoto o agente de curación del sentimiento de castración de su compañero.

El conocimiento inconsciente de la pareja

A través de una actuación simbólica condensada, expresión de que le ha sido impedida su función generadora o de que no se siente amada y valorada en su feminidad, cada una de estas mujeres confronta a su compañero con una imagen devaluada de sí misma. Tal como si los hombres inconscientemente supieran lo que sus compañeras les transmiten, reaccionan con violencia para tratar de silenciarlas —dramatización equivalente a lo que desde el punto de vista metapsicológico entendemos por represión—. Freud nos ha enseñado que cada ser humano está dotado de capacidad de descifrar, sin conocimiento cons-

ciente, el inconsciente de los otros. Responder con violencia, silenciamiento y acusación es la forma como el hombre trata de reprimir una intolerable imagen de sí mismo —imagen que ve reflejada en el espejo que su compañera sostiene frente a él—. Este espejo simbólico grita una verdad que cobra vida ante pequeños actos ejecutados incorrectamente o a destiempo. Y se oye su grito. Y se oye su grito porque es el sonido desesperado de un yo desfalleciente. Si nos dejamos llevar por esta metáfora metapsicológica, advertimos que si bien la represión debe su ímpetu a la construcción de un ideal, sólo da lugar a una permutación en este caso, ya que a través de su violenta reacción (inconsciente del mensaje recibido) el hombre pone en acto su propia castración simbólica, aun cuando haya tratado de reprimir todo conocimiento acerca de ella. Entonces la mujer, llevada a la acción por un poder que está más allá de su control, tratará de reparar el daño que ha causado —que no es otro que el haber amenazado a su compañero con traer la situación a un nivel consciente—. Esto marca el punto de pivote de la escena: el hombre se convierte en el hijo anhelado y la mujer en una madre amante. En esta situación típica de la dialéctica entre amo y esclavo podemos develar elementos que demostrarían que ambos personajes desempeñan esos roles.

Pero cuando un bebé omnipotente emerge en el lugar de un hombre adulto, toda esperanza de creatividad compartida en la unión equitativa de ambos sexos se abandona. El falso bebé es el resultado de la unión entre un hombre que teme indagar su propia posición psicológica y, en consecuencia, se rehúsa a desarrollar su paternidad —ya sea en la realidad o simbólicamente— y una mujer que viendo a un bebé en él contribuye a la detención de su desarrollo. La mujer que parece ofrecer la promesa de reparar el sentimiento de castración o fracaso del hombre con su propia sumisión, contribuye en realidad a alimen-

tar su ilusión de que el falo se obtiene decapitando a otra persona. Tal vez al ser víctima de un bebé omnipotente e ingobernable la mujer ocupe la deseada posición de ser única moderadora capaz de rescatar los aspectos humanos de este ser. De esta manera, ambos son coautores de aquello que más dolor les causa en la vida.

En la leyenda de Schehrezade se da lugar a una transformación, puesto que el hombre sediento de venganza, tan atormentado por su propio temor de castración, es capaz de trascender la posición de "Su Majestad el Bebé" hacia la de un hombre capaz de amar y de liderar a su pueblo. ¿Por qué nuestra Schehrezade de hoy es incapaz de promover este cambio? A veces, como en un cuento de hadas, puede hacerlo. ¿Cuándo? Cuando logra vencer el temor que siente al volverse adulta, creativa e independiente en relación con su compañero. Al profundizar el análisis de los discursos de Elaine, Jennifer y Susan, se puede observar que fracasan en el intento de hacer consciente su mensaje, tanto para ellas mismas como para sus compañeros. Inconscientemente, temen ser decapitadas.

La dificultad de la mujer para asumir poder en relación con su compañero, así como también en su vida pública, tiene consecuencias múltiples y variadas. A veces se manifiesta como resentimiento o enojo ante la actitud segura del compañero. Otras, al sentirse abatida por su autodevaluación y envidiosa por la posición más expansiva de su compañero, aparece como una actitud arrogante e irrespetuosa hacia él. Temerosa a veces de la expansión o la alegría de su compañero, puede mostrarse severamente autoritaria. Su propia falta de autonomía le hace imposible permitirle a él ser libre agente. En realidad, evita una posición que percibe como intensamente agresiva y que, según su parecer, infaliblemente niega el poder del otro.

Procedamos ahora a descubrir los múltiples determinantes de este falo, conceptualizado como asesino.

Hemos observado que la mujer teme que su desarrollo y progreso la conduzcan a apropiarse de una función que no le pertenece, y que podría dañar a su compañero. Es como si se sintiera intensamente culpable y esperara ser castigada (con abandono o pérdida de su feminidad) si se independiza y adquiere atributos que con frecuencia son considerados "fálicos".

Parecería ser que para muchas mujeres el desarrollo de un sentimiento de bienestar basado en su propia ambición, fuerza y creatividad necesita el apoyo de un mentor masculino que goce y apoye su manera de pensar, su trabajo y su productividad. La presencia de esta figura, que en mi experiencia suele ser un colega o un "hermano mayor", parece mitigar la preocupación que estas mujeres tienen de que su actividad las vuelva indeseables, menos femeninas o que las conduzca a ser abandonadas.

Es como si la mujer estableciera una ecuación inconsciente entre su fuerza fálica y el poder castrador de una bruja. Esta fantasía puede tener las consecuencias de un tabú, llevándola a creerse criminal. En ciertas ocasiones, para anular su propio poder, la mujer renunciará a su capacidad de opinión, a sus aptitudes, experiencia y *status*. (Existe el caso en el que la esposa proveyó a su marido de las principales ideas que permitieron su graduación con honores en una prestigiosa universidad; en otro, una tesis de doctorado fue escrita por la esposa del candidato, hecho que me fue revelado meses después de comenzado el tratamiento).⁵ A menudo la mujer

5. La contrapartida de esta actitud se observa en mujeres que ven al hombre como a un ser seriamente empobrecido, subhumano, incapaz de comprender valores y puntos de vista que son fácilmente entendidos por el sexo femenino.

no sólo tolera la envidia que su compañero tiene por sus habilidades y su libertad sino que también apoya o justifica las deficiencias o limitaciones que él pueda tener, sin adquirir conciencia de lo uno o de lo otro. Me refiero a mujeres que, en otras circunstancias, se muestran astutas lectoras de la mente.

Al indagar las bases de esta ecuación falo = pene encontramos que la mujer considera que el falo es el atributo de quien posee ese órgano anatómico. Esta creencia podría explicar el sentimiento de vergüenza que la embarga ante la posible ausencia de un hombre en su vida, o el sentimiento de absoluta desesperación que experimenta ante la imagen de sí misma sola (se imagina entonces sin amor, sin hogar, sin capacidad para sobrevivir).

¿Pero qué podemos decir del significado inconsciente más allá de esta concreta interpretación? De la misma manera que nuestra cultura ha elegido el corazón como el órgano que representa la ternura o el apasionado sentimiento de amor, el pene (*phallos*,⁶ en griego) ha sido el

En un próximo trabajo me referiré a esta posición en que el concepto que la mujer tiene del hombre está completamente revertido en el intento de invalidar su poder. Si bien existe en este otro escenario un aparente develamiento de la máscara de idealización, no se evidencia comprensión del problema en sí.

6. La palabra "falo" se ha utilizado para representar, en deidades, las fuerzas generatrices de la naturaleza, así como la regeneración, perpetuación de vida, fertilidad y descendencia. En la cultura griega, Priapo, dios de los huertos y los jardines, representaba con su pene erecto la capacidad productiva masculina de la naturaleza. En la cultura romana, el demonio del falo era Fascino, cuyo emblema se colgaba del cuello de los bebés. Fascino tenía el poder de hacer revivir las plantas. Ambos dioses, Priapo y Fascino, poseían poderes contra el mal de ojo.

órgano elegido para simbolizar la fertilidad, la creatividad y la maestría, como también las generaciones por venir, la vida proyectada en un eterno futuro. La elección del pene como símbolo de estas fantasías de inmortalidad ha tenido consecuencias nefastas, puesto que ha quedado ligado tan concretamente a dichos atributos. Para muchas mujeres las diferencias anatómicas parecerían marcar un destino de sumisión y un sentimiento de responsabilidad por resucitar diariamente al órgano ausente en sus cuerpos, como si la metafórica vida del Ave Fénix dependiera de sus esfuerzos. Aunque en algunos casos esto podría ser el resultado de un envidioso e inconsciente deseo de destruir el falo, o parecería estar ligado a la necesidad de construir una nueva vida (al dar simbólicamente a luz a un nuevo ser), este intenso, no compartido sentimiento de responsabilidad delata que lo que falta es el concepto de unión de hombre y mujer como cogeneradores de seres por venir.

A partir de esta concretización del concepto, la posesión del falo como símbolo de vida se convierte en mutuamente excluyente: debe pertenecer a uno u otro sexo, más que surgir de su unión. Absurdo como parecería hoy en día colgar la réplica de un órgano masculino con la inscripción "*Hic habitat felicitas*" ("Aquí vive la felicidad") en la puerta de nuestra casa —como se hacía orgullosamente en Pompeya—, el hecho de que no lo hagamos no significa que no estemos guiados por la misma fijación al objeto físico en sí mismo, más que con el concepto que supone representar.

Nuestro viaje arqueológico a las profundidades del síndrome de Schéherezade nos llevará todavía a otro nivel, que también parece jugar un rol fundamental en su estructura. Hemos observado que estas mujeres se convierten en "madres" de sus compañeros, rebajándolos a la posición de bebés omnipotentes. Exploraremos ahora sucintamente este aspecto de la dinámica entre ambos.

En sus orígenes, se encuentra la necesidad de la mujer de permanecer unida a su madre en una pareja creadora de un falo ilusorio, un falo construido sobre la noción de que dos sujetos de diferentes sexos no pueden tener *status* equivalentes.

EL PERSONAJE DE LA MADRE NARCISISTA EN EL INCONSCIENTE: UN FALO EN PELIGRO

¿Estarán las mujeres programadas para la maternidad desde una muy temprana edad? ¿Será ésta la base de su identificación con sus propias madres y de la dificultad de abandonar ese rol o de evitar actuar maternalmente?⁷ El grado de esta identificación y de esta diferenciación problemática depende de singularidades o de vicisitudes en la vida de cada mujer, si bien tiendo a pensar que éste es un pasaje obligatorio, un pasaje que entraña dificultades para todas.⁸ Presentaré aquí el

7. La respuesta afirmativa a ambas preguntas es apoyada por el extenso estudio hecho por Chodorow en 1978, en el cual la autora concluye que elementos de la relación primaria con la madre se mantendrán para siempre en la hija, en el sentido de que ésta albergará sentimientos esencialmente similares a los de su madre.

8. A través de diferentes metodologías, investigadores en otros campos han aportado material que nos ayuda en esta cuestión. Carol Gilligan, en su trabajo sobre estudiantes de *college* (1982), encontró que el sentimiento de obligación y sacrificio en la mujer predomina sobre el ideal de igualdad. La mujer mide su propio valor a través de la responsabilidad y cuidado que tiene a su cargo, y define su sentido de identidad de acuerdo con la relación que mantiene con otros individuos. Evita causar dolor y es extremadamente consciente de su propia vulnerabilidad, dependencia y miedo a ser abandonada. Algunos años antes, Jean Baker Miller demostró que, para la mujer, la pérdida total de una relación era vivenciada como una pérdida total del yo, y que esta reacción era consistente con su tendencia a valorar más sus afiliaciones que sus propios progresos.

sueño de una mujer, Cher, quien en el curso de un difícil proceso de diferenciación de su madre —ahora anciana y enferma— demuestra algunas de las ansiedades a las que me he referido.

Soñé que estaba en un lugar que semejaba a mi casa de fin de semana. Había un gran espejo en la pared y podía ver una rajadura que comenzaba en su ángulo inferior derecho. Estaba asustada; podía entrever que toda la pared, que estaba hecha de vidrio, iba a estallar y desplomarse. Comencé a llamar a gritos a mi marido.

Aunque la realidad de la vida marital de Cher no se asemeja a la de las mujeres que he presentado aquí, sus fantasías sí. El análisis comienza a descubrir una situación fundamental inconsciente con su madre, similar a aquella presente en sus fantasías con hombres.

La razón de su consulta había sido un severo cuadro depresivo consecutivo a la pérdida espontánea de su segundo embarazo, con autorreproches por no haber sido capaz de mantener vivo a su bebé. En el análisis observamos que su autocrítica correspondía a un reproche a su madre por haberla abandonado sin explicación alguna —a ella y a su familia— durante algunas semanas cuando tenía tres años. Debido a la hospitalización por la pérdida de su embarazo, Cher se vio obligada a dejar a su hija —de tres años en ese entonces— en casa, de igual manera como a ella la habían dejado cuando tenía esa misma edad. Pero, más importante todavía, las paredes que se desmoronaban en el sueño abrieron el camino hacia una fantasía inconsciente: mientras ella y su madre fueran una, Cher podría mantenerla viva. Cher ignoraba sus logros intelectuales y la profundidad de sus conexiones emocionales y se juzgaba a sí misma como si fuera su madre. Esta confusión de identidades no es inusual, aunque es a veces difícil de reconocer o des-

hacer. Esta madre en el inconsciente —cuya vida depende de que su hija sea su reflejo y cuyo poder para mantenerse fuerte y joven se basa en que su hija permanezca niña— podría corresponder a la intercambiabilidad en el inconsciente de conceptos tales como “grande”, “poderoso”, “madre” y “fálico”. Dicha intercambiabilidad dirigiría a la mujer hacia ese particular reflejo donde se mantiene joven o pequeña en relación con un adulto poderoso por el cual ella siente que debe mantener ese rol.

Cualquier compromiso con un hombre podría poner en peligro este sistema madre-hija establecido, así subrayado en el siguiente extracto de la novela *Tangleros* de George Edgard. En su particular interpretación del mito de Psique y Eros, Psique —después de haber accedido a tomar una poción que le ayudará a recuperar a su amado Eros— debe ser capaz de encontrarse con su madre en su inconsciente.

Psique: ¿Quién eres tú?

Madre: Soy tu madre, tal como ella existe en ti.

P: No, tú no puedes ser mi madre. Todo lo que ella desea es mi felicidad. Después de todo, ¿qué otra cosa podría querer una madre para su hija?

M: Que renunciara a todo hombre que no fuera suyo.

P: ¿Estás loca? ¿Qué tratas de decirme?

M: Te imparto mis mandamientos:

1. Una hija debe renunciar al amor y a todo aquello que envejezca a su madre.
2. Una hija debe ser espejo de la juventud eterna de su madre.
3. Una hija debe realizar los sueños incumplidos de su madre.
4. Una hija debe ver el mundo a través de los ojos de su madre.
5. Una hija debe ver a todo hombre que no satisface a su madre como monstruoso.
6. Toda hija es la eterna niña de una madre inmortal, joven y hermosa.

P: ¡Pero éstos no son los mandamientos de mi madre!

M: ¿Entonces por qué te fueron prohibidos los hombres que no me pertenecieron alguna vez? Mi pequeña Psique, sólo vives para mí. Amante y obediente hija, niña de mis sueños, luz de mis ojos... ¿cómo podré vivir sin ti? Bien sabes que si te enamoras moriré.

Esta dramática representación de la madre en el inconsciente de su hija nos remonta a 1952, cuando Simone de Beauvoir alertó por primera vez a las mujeres acerca de los peligros inherentes a su identificación con sus madres y con la maternidad, ya que consideraba que esto limitaba su libertad y las hacía esclavas de la familia y de los hombres. Treinta años más tarde, Julia Kristeva —quien sostiene una muy diferente opinión acerca del concepto de maternidad— también alertó a la mujer acerca de esta identificación con la madre, siendo la madre el símbolo de la ausencia del falo. Para llegar a ser un “sujeto” (“persona”) más que un “objeto” (“cosa”), la mujer debe identificarse con el deseo de su madre por un hombre. Sólo una “identificación primaria” con su padre puede hacerla capaz de deshacer la unión con su madre como representación de una pérdida o una carencia.

Tanto Kristeva desde un punto de vista lacaniano como Jessica Benjamin desde la teoría de las relaciones objetales llegan a una conclusión similar: en la fase preedípica, una niña también necesita identificarse con su padre como símbolo de presencia fálica. Para Benjamin, la niña debe identificarse con el padre no sólo para negar el desamparo de la crisis de acercamiento [*rapprochement*], sino también para confirmar que es ella el sujeto de deseo. Benjamin cree que la idealización del falo por un deseo no logrado de identificación amante con la figura paterna inspira en mujeres adultas el amar a hombres que representen sus ideales.

Importante como es la idea de Benjamin sobre la identificación amante con el padre, ésta podría no ser suficiente para interrumpir la confusión falo = pene a que me he referido anteriormente. Por otro lado, de acuerdo con Kristeva, si la mujer ve en "madre" una representación de "carencia", ello se debería a su fracaso para integrar los conceptos de generatividad y fuerza dentro de su concepto de "madre". Considero que el resultado de la evolución edípica es la integración inconsciente de ambos sexos como representación de fuerza fálica, fuerza capaz de generar vida. El concepto inconsciente de "falo" incluiría entonces a ambos sexos, y la ausencia de pene no sería considerada un defecto sino parte de una totalidad que necesita de ambos sexos equitativamente para crear vida y alegría.

Al explorar la hipótesis acerca de la devoción de la mujer hacia su madre en una relación progenitora-hija, se observa que ésta

- demanda que la hija mantenga la conexión que su madre tiene con una imagen completa, fuerte, "fálica" de sí misma a través de su propia posición de hija sumisa;
- promueve la repetición de la misma relación de la mujer con su compañero;
- cumple un papel importante en el concepto que la mujer tiene de sí misma en cuanto a que necesita ser completada por la presencia de su compañero.

Una vez más, el error se basa en conceptualizar fuerza fálica como la que se adquiere al formar pareja con un fuerte ser fálico, o promover su adquisición por otro mediante la sumisión y la renuncia a la propia autonomía.

Si concibiéramos al asesino -rey Schahriar- como una representación de fuerza fálica, podríamos entender la dificultad de la mujer para adoptar una postura fálica ella misma, ya que esa fuerza en poder de uno de los miembros de la pareja exigiría la destrucción del otro. Cuando la mujer percibe que el hombre ha asumido una posición defensiva que evoca en ella una imagen castrada de él, renuncia a esa postura y opta por ofrecer a su compañero una actitud solícita, maternal. Podríamos preguntarnos si es ésta la manera como la mujer rebaja a su marido a la posición de un niño para así poder socavar su fuerza. Considero que ése no es su objetivo; su reacción es secundaria a la dificultad de mantener su propia autonomía y creatividad. Esta intensa dificultad en asumir una postura fálica -a la que considera destructiva- tiende a crear un mundo de padres e hijos más que uno de hombres y mujeres.

En el intento de seguir clarificando ciertos elementos del mundo interno de nuestra Schehrezade, dejaré de lado las posibles justificaciones que podríamos encontrar tanto en sus experiencias pasadas como en su vida presente. Al hacerlo, intento destacar las circunstancias en las cuales la mujer podría generar un verdadero cambio en su vida si conociera los determinantes inconscientes de su propia postura.

Un falo construido entre ambos

Inicialmente, el "falo" no fue concebido como un símbolo de poder y ambición sino como aquel representativo de vida y de generaciones por venir. No obstante, cayó víctima de culturas que por siglos se basaron en la represión del amor y del deseo. No encuentro mejor muestra de la degradación del significado de "falo" que la obra *Macbeth* de Shakespeare, y no mejor metáfora

que la de la pareja constituida por Macbeth y Lady Macbeth. No sólo se da muerte al "padre" —rey Duncan— sino también a Banquo, llamado "padre de las generaciones por venir", junto con los hijos y la esposa encinta de Macduff.

Cuando Freud descubre que el objeto de la pulsión de placer es trasmutable y reconoce la intercambiabilidad de conceptos tales como heces-pene-bebé-regalo, subraya el automatismo ciego de la fuerza pulsional. Si reconocemos esta ecuación como un hito esencial en cualquier historia de amor (comenzando con el control de esfínteres como el primer acto a través del cual el niño renuncia a una ilimitada satisfacción narcisista a cambio de la sonrisa de su madre), podríamos decir que cada aspecto de estos pasos está conectado con una renuncia creciente de libido narcisista.

El concepto de "falo", puesto que intenta representar generaciones por venir, abarcaría todos estos hitos fundamentales, y entrelazaría procreación, amor, creatividad y capacidad de velar por otros. Pero éste es un concepto que debe ser continuamente reconstruido, amenazada como está su permanencia. Su degradación en un nivel superficial y la confusión con el objeto perceptual —la "cosa" en sí misma— podrían fácilmente llevar a situaciones similares a las observadas en las tres parejas que presentamos, donde el concepto de "falo" se confunde con el de pene como órgano anatómico. La sociedad patriarcal en la cual esta confusión tiene su origen se convierte en su propio enemigo, y así resulta en repetición y desesperanza.

En conclusión, he presentado aquí situaciones clínicas en las cuales la mujer tiende a devaluar sus habilidades al formar pareja, como si su concepto de feminidad incluyera la noción de renuncia a su adultez y a su maestría en favor del hombre. He establecido un para-

lelo entre esta situación y la de la Schehrezade de la ficción, donde la mujer se siente atrapada en una situación en la que debe "curar" lo que concibe como miedo de castración en el hombre, a fin de poder sobrevivir en su relación. De ahí mi especulación de que los posibles orígenes de este concepto surjan del sentimiento de que la mujer no tiene "derecho" al falo y, adicionalmente, de su devoción al rol maternal en identificación con su madre —si bien desde una posición de sumisión, donde su función sería la de "completarla"—.

Es mi premisa que el falo puede ser concebido como concepto que incorpora ambos géneros en una relación de igualdad, complementaria y colaborativa, simbólicamente integrado por ambos sexos, en conjunción con una fantasía de generatividad. La constelación sintomática a la que he denominado "síndrome de Schehrezade" aparece cuando los puntos anteriormente citados contribuyen al concepto de falo concretizado en el órgano pene, lo cual refuerza una noción de rol femenino sometido e infantil.

Todo esto implica que nosotros, los psicoanalistas, tenemos una responsabilidad crucial en cuanto a develar estos conceptos determinantes de múltiples errores y así reconstruir y recrear esta poderosa fuente de vida y creatividad que nuestra cultura ha denominado "falo".

BIBLIOGRAFÍA

- Abelin, Ernest: "Triangulation, The Role of the Father and the Origins of Core Gender Identity During the Rapprochement Subphase", en *Rapprochement*, R.F. Lax, S. Bach, y J.A. Burland (comps.), Nueva York, Jason Aronson, 1980, págs. 151-170.
- Abraham, Karl: *On Character and Libido Development: Six Essays*, con introducción de Bertram D. Lewin y

- trad. por Douglas Byran y Alix Strachey, Nueva York, W.W. Norton & Company, Inc., 1966.
- Benjamin, Jessica: "Father and Daughter Identification with Difference. A Contribution to Gender Heterodoxy", *Psychoanalytic Dialogues*, 1:3, 1991.
- Carroll, Lewis (1865): *Alice's Adventures in Wonderland*, varias ediciones.
- Chodorow, Nancy: *The Reproduction of Mothering*, Berkeley, University of California Press, 1978.
- Cornell, Drucilla: *Beyond Accomodation: Ethical Feminism, Deconstruction and the Law*, Nueva York, Routledge, 1991.
- De Beauvoir, Simone: *The Second Sex*, Nueva York, Random House, 1974, trad. de H. M. Parshley. *Le deuxième sexe*, París, Alfred A. Knof, Inc., 1952.
- Edgard, George: *Tangleros*, inédito.
- Freud, S.: "The Disposition to Obsessional Neurosis" en *Standard Edition*, 12:313, 1913, Londres, Hogarth Press, 1955.
- : "A Child is Being Beaten", *Standard Edition*, 18:67-144, 1919, Londres, Hogarth Press, 1955.
- : *Beyond the Pleasure Principle*, *Standard Edition*, 18:3, 1920, Londres, Hogarth Press, 1955.
- : "The Economic Problem of Masochism", *Standard Edition*, 19:157, 1924, Londres, Hogarth Press, 1955.
- : "Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes", *Standard Edition*, 19:248-260, 1925, Londres Hogarth Press, 1955.
- : "Female Sexuality", *Standard Edition*, 21:225-246, 1931, Londres, Hogarth Press, 1955.
- : "Construction in Analysis", *Standard Edition*, 23:225-226, 1931, Londres, Hogarth Press, 1955.
- Gilligan, C.: *In a Different Voice*, Cambridge, Mass., y Londres, Harvard University Press, 1982.
- Grossman, W. I. y Kaplan, D. M.: *Freud's Three Com-*

- mentaries on Gender On Fantasy, Mith and Reality*, H. Blum, Y. Kramer, A. K. Richards y A. D. Richards (comps.), Madison, CT, International University Press, Inc., 1988, págs. 339-370.
- Grossman, W. I. y Stewart, W. A.: "Penis Envy: From Childhood Wish to Developmental Metaphor", en *Female Psychology*, H. Blum (comp.), Nueva York, International University Press, 1977, págs. 193-212.
- Irigaray, Luce: *"This Sex Which Is Not One"*, de Catherine Porter. Ithaca, Cornell University Press, 1985, trad.
- Kaplan, Donald M.: "Some Theoretical and Technical Aspects of Gender and Social Reality in Clinical Psychoanalysis", *The Psychoanalytic Study of the Child*, 45, 1990.
- Kaplan, Louise J.: *Female perversions: The Temptations of Emma Bovary*, Nueva York, Doubleday, a Division of Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1991. [Trad. cast.: *Perversiones femeninas. Las tentaciones de Emma Bovary*, Buenos Aires, Paidós, 1995.]
- Kristeva, Julia: *Black Sun: Depression and Melancholia*, Nueva York, Columbia University Press, 1989.
- Las mil y una noches*, varias ediciones.
- Lax, Ruth F.: "An Imaginary Brother, His Role in the Formation of a Girl's Self-Image and Ego Ideal", *The Psychoanalytic Study of the Child*, 45, 1990, págs. 257-272.
- Miller, Jean Baker: *Toward a New Psychology of Women*, Boston, Beacon Press, 1976.
- Reich, Annie: "A Contribution to the Psychoanalysis of Extreme Submissiveness in Women", *Psychoanalytic Quarterly*, 9:470-480, 1940
- : "Narcissistic Object Choice in Women", *Journal of American Psychoanalytic Association*, 1:22-44, 1953.
- Riviere, Joan: "Womanliness as a Masquerade", en

Victor Burgin, James Donald y Cora Kaplan
(comps.), *Foundations of Fantasy*, Londres, Methuen,
1986.

Shakespeare, W.: *Macbeth*, varias ediciones.

2. GÉNERO Y PSICOANÁLISIS: SUBJETIVIDADES FEMENINAS VULNERABLES

Mabel Burin

INTRODUCCIÓN

La preocupación por las condiciones de construcción de la subjetividad ha estado presente en distintas disciplinas científicas desde muy variadas perspectivas. Entre ellas, el psicoanálisis ha encontrado sus interrogaciones fundantes hacia fines del siglo pasado mediante la pregunta sobre cuáles son las condiciones para que un infante humano devenga un sujeto psíquico. A lo largo de este siglo se han formulado una cantidad de hipótesis teóricas y clínicas que han ampliado sus cuestionamientos iniciales sobre cómo hacemos para adquirir la subjetividad sexuada, femenina o masculina.

Pero hacia los años 50, y más acentuadamente en la década de los 70, los estudios de género han puesto sobre el escenario académico gran cantidad de estudios e investigaciones que revelan diversos modos de construcción de la subjetividad femenina, a partir de la ubicación social de las mujeres en la cultura patriarcal. Esto ha generado intensos debates sociales, políticos y económicos, y ha puesto de relieve la condición de marginación de la mujer. A la vez, se han estudiado las marcas que dejan en la constitución de las subjetividades femeninas semejantes procesos de exclusión. Como resultado de esos análisis, se han ofrecido diversas hi-

pótesis provenientes de teorías psicoanalíticas acerca de la constitución de la subjetividad femenina que, entrecruzadas con las provenientes de los estudios de género, ofrecen una masa interesante de datos y de nuevas hipótesis para avanzar en este campo de conocimientos.

Tanto las hipótesis psicoanalíticas como las que ofrecen los estudios de género conllevan una *propuesta de transformación*: en tanto el psicoanálisis brinda propuestas de transformación intrapsíquica acerca de la subjetividad femenina, los estudios de género se interrogan acerca de cuáles son las condiciones de la producción sociohistórica de la subjetividad y sugieren recursos de transformación para esas condiciones. Ambas, teoría psicoanalítica y teoría de género, han desplegado una masa crítica notable de estudios e investigaciones que abonan sus hipótesis.

¿Cuáles son las hipótesis con las cuales pueden fertilizarse mutuamente las teorías psicoanalíticas y las de género? Los métodos de investigación psicoanalítica tienen su propia especificidad; en su mayoría, estudian la construcción de la subjetividad a partir del material clínico obtenido en las sesiones psicoanalíticas. Por su parte, para los estudios de género, sus conocimientos pueden ser mejor logrados fundamentalmente a través de investigaciones propias de las ciencias sociales, con metodologías adecuadas para la investigación histórica, sociológica, antropológica, etcétera. Sin embargo, cuando intentamos articular los aportes psicoanalíticos y los estudios de género encontramos interesantes puntos de intersección, especialmente al aplicarlos al campo de la salud mental de las mujeres. Un ejemplo se encontrará más adelante cuando describamos esa articulación al analizar el fenómeno del "techo de cristal" y su incidencia sobre la composición subjetiva de las mujeres, en particular, sobre la generación de estados depresivos en las de mediana edad.

Sin embargo, tal entrecruzamiento teórico y de prácticas clínicas en sus comienzos fue arduo y difícil, debido más bien a relaciones de tensión entre ambas corrientes disciplinarias. Esta situación se caracterizó al principio por enfatizar, a veces hasta el paroxismo, las relaciones críticas y conflictivas entre los estudios de género y las teorías psicoanalíticas. Si bien todavía persisten algunos rasgos de aquella situación de exasperación crítica y a menudo mutuamente desestimante, en la actualidad intentamos fertilizar ambos campos con hipótesis provenientes de las dos disciplinas, en un esfuerzo por articular los conocimientos que se hayan revelado fructíferos.

¿Qué son los estudios de género? El término "género" circula en las ciencias sociales y en los discursos que se ocupan de él con una acepción específica y una intencionalidad explicativa. Dicha acepción data de 1955, cuando el investigador John Money propuso el término "papel de género" [*gender role*] para describir el conjunto de conductas atribuidas a los varones y a las mujeres. Pero ha sido Robert Stoller el que estableció más nítidamente la diferencia conceptual entre sexo y género en un libro dedicado a ello (1968), basado en sus investigaciones sobre niños y niñas que, debido a problemas anatómicos, habían sido educados de acuerdo con un sexo que no era fisiológicamente el suyo. La idea general mediante la cual se distingue "sexo" de "género" consiste en que el primero se refiere al hecho biológico de que la especie humana es una de las que se reproducen a través de la diferenciación sexual, mientras que el segundo guarda relación con los significados que cada sociedad atribuye a esa diferenciación.

Según lo plantea E. Gomáriz (1992), de manera amplia podría aceptarse que son reflexiones sobre género todas las relacionadas, a lo largo de la historia del pensamiento humano, con las consecuencias y los significados que tiene pertenecer a un determinado sexo, por

cuanto esas consecuencias, muchas veces entendidas como "naturales", no son sino formulaciones de género. Mediante ese anclaje temático, puede hablarse así, de forma amplia, de "estudios de género", para referirse al segmento de la producción de conocimientos que se han ocupado de este ámbito de la experiencia humana: los sentidos atribuidos al hecho de ser varón o ser mujer, en cada cultura.

Una de las ideas centrales desde un punto de vista descriptivo que los modos de pensar, sentir y comportarse de ambos géneros, más que tener una base natural e invariable, se apoyan en construcciones sociales que aluden a características culturales y psicológicas asignadas de manera diferenciada a mujeres y hombres. Por medio de tal asignación, mediante los recursos de la socialización temprana, unas y otros incorporan ciertas pautas de configuración psíquica y social que hacen posible el establecimiento de la feminidad y la masculinidad. Desde este criterio, el género se define como la red de creencias, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades que diferencian a mujeres y varones. Tal diferenciación es producto de un largo proceso histórico de construcción social, que no sólo genera diferencias entre los géneros femenino y masculino sino que, a la vez, esas diferencias implican desigualdades y jerarquías entre ambos. Es necesario destacar que el concepto de género en cuanto categoría de análisis tiene como cualidad interesante que es *siempre relacional*: nunca aparece de forma aislada sino marcando su conexión; por ello, cuando nos referimos a los estudios de género siempre aludimos a los estudios de las relaciones entre el género femenino y el género masculino. Otro rasgo que destacamos en el concepto de género es que las relaciones que analiza entre varones y mujeres están enraizadas históricamente de forma cambiante y dinámica. Esto significa

que el género es una categoría histórica que se construye de diversas maneras en las distintas culturas. Algunas historiadoras (Pastor, 1994) establecen los modos como el discurso histórico sobre las significaciones del género han implicado relaciones de subordinación, con un peso muy importante sobre las formulaciones ideológicas de las religiones, el pensamiento médico-científico y los aparatos jurídico-institucionales.

Cuando realizamos estudios de género, ponemos énfasis en analizar las *relaciones de poder* que se dan entre varones y mujeres. Hasta ahora, los estudios se han centrado en la predominancia del ejercicio del *poder de los afectos* en el género femenino y del *poder racional y económico* en el género masculino, y en las implicaciones que tales ejercicios tienen sobre la construcción de la subjetividad femenina y masculina.

La noción de género suele ofrecer dificultades, en particular cuando se lo toma como un concepto totalizador, que imposibilita ver la variedad de determinaciones con las que nos construimos como sujetos: razas, religión, clase social, nivel educativo, etcétera. Todos éstos son factores que se entrecruzan en la construcción de nuestra subjetividad. Entonces, *el género jamás aparece en su forma pura*, sino entrecruzado con otros aspectos determinantes de la vida de las personas: su historia familiar, sus oportunidades educativas, su nivel socioeconómico y otros. Sin embargo, consideramos necesario mantener la categoría de género como instrumento de análisis de algunas problemáticas específicas de mujeres y varones para lograr ampliar la comprensión tradicional. Así, desde las teorías del género se enfatizan los rasgos con que nuestra cultura patriarcal deja sus marcas en la constitución de la subjetividad femenina o masculina.

Entre las hipótesis psicoanalíticas, algunas cobran mayor relevancia en sus esfuerzos de poder explicativo de la constitución de la subjetividad femenina: la envi-

dia fálica, la construcción del narcisismo femenino, los rasgos de su sistema superyó-ideal del yo, sus sistemas de identificaciones, etcétera.

Algunas de las críticas a estas hipótesis psicoanalíticas que los estudios de género esgrimen con mayor frecuencia se basan en sus criterios esencialistas, biologistas, individualistas y ahistóricos. Consideramos *esencialistas* aquellas respuestas que se ofrecen a las preguntas "¿quién soy? ¿qué soy?", suponiendo que exista algo sustancial e inmutable que responda a tales inquietudes. Los criterios *biologistas* contestan los interrogantes al asociar al sujeto mujer a un cuerpo biológico y, fundamentalmente, a su capacidad reproductora. Los principios *ahistóricos* niegan que a lo largo de la historia las mujeres hayan padecido cambios económicos y sociales que implicaran profundas transformaciones en las definiciones sobre la feminidad; por el contrario, suponen la existencia del "eterno femenino", inmutable a través de los tiempos. Los criterios *individualistas* aíslan a las mujeres del contexto social, y suponen que, cada una por separado y según su propia historia individual, puede responder acerca de su identidad femenina.

Los debates conciernen, principalmente, al esencialismo con que se formulan las hipótesis (Lauretis, 1990; Alcoff, 1989; Brennan, 1989), al tipo de leyes simbólicas que la cultura requiere para estructurar el aparato psíquico (Saal y Lamas, 1991; Irigaray, 1982; Mitchell, 1982), a la diferencia sexual y sus implicaciones, a la medida en que la construcción del conocimiento es inherentemente patriarcal, y a las implicaciones que tiene para los estudios de género la utilización de los conocimientos psicoanalíticos en campos no académicos (por ejemplo, políticos).¹

1. El libro de Brennan incluye un intenso debate sobre las nuevas problemáticas acerca del esencialismo. Sugiero la lectura de sus partes 3 y 4.

El entrecruzamiento teórico entre psicoanálisis y género ofrece un enriquecimiento insospechado, a la vez que una profunda complejización en sus estructuras teóricas, al nutrirse de conocimientos provenientes de la sociología, la antropología, la historia, la psicología social, etcétera, lo cual hace difícil la delimitación o el *control de fronteras*. Con ello, consideramos que no sólo enriquecemos la perspectiva, sino que, además, colocamos este entrecruzamiento disciplinario en una encrucijada, expresada hoy en día en el quehacer científico con el término *interdisciplinariedad*.

La atmósfera de crisis que en general rodea los paradigmas científicos en los últimos años ha tenido sus efectos también sobre este nuevo campo de conocimientos. Aquella filosofía neopositivista, que era expresión obligada y única, en otras épocas, del modo de producción del conocimiento científico, ha dejado de constituir la base epistemológica única o suficiente para la valoración de los conocimientos producidos hoy. Algunos de los fundamentos que las disciplinas con las que operamos se cuestionan en la actualidad son, por ejemplo, el determinismo estricto, el postulado de simplicidad, el criterio de "objetividad", el supuesto de la causalidad lineal, entre tantos otros.

Los nuevos criterios para reformular los paradigmas del entrecruzamiento disciplinario entre los estudios de género y el psicoanálisis incluyen, en primer lugar, la *noción de complejidad*: requieren la flexibilidad de utilizar pensamientos complejos, tolerantes de las contradicciones, capaces de sostener la tensión entre aspectos antagónicos de las conductas y de abordar, también con recursos complejos y a veces conflictivos entre sí, los problemas que resultan de ese modo de pensar.

Al referirse a la noción de complejidad, E. Morin (1994)

describe cómo el pensamiento occidental ha sido dominado hasta el presente por lo que este autor denomina "paradigma de la simplicidad". Este paradigma, formulado a partir de los principios cartesianos, se guía por los principios de la disyunción, la reducción y la abstracción, a los cuales describe como mutilantes. Propone un "paradigma de la complejidad" que habrá de provenir del conjunto de nuevos conceptos, nuevas visiones, descubrimientos y reflexiones interconectados. En este paradigma operarán, básicamente, los principios de distinción, conjunción e implicación.

Por nuestra parte, cuando trabajamos con hipótesis de género y psicoanalíticas sugerimos considerar un paradigma de la complejidad que cuente con los siguientes rasgos:

- a. Necesidad de asociar el objeto que estudiamos a su entorno, definir su contexto y establecer las leyes de su interacción (por ejemplo, autonomía-dependencia).
- b. Necesidad de unir el objeto a su observador (problemáticas de la objetividad desde el sujeto; problemáticas de la representación, la subjetividad, lo ideológico).
- c. El objeto ya no es solamente un objeto, si es que está organizado, y sobre todo si es organizante (viviente, social), si es un sistema productor de sentidos.
- d. No existen elementos simples sino complejos, que tienen entre sí relaciones de complementariedad, antagonismo, contradicción, etcétera.
- e. Enfrentar las contradicciones de lo complejo con criterios no binarios ("superadores", de síntesis) sino con criterios ternarios (tercer término) que no "superen" sino que transgredan (desorden).

Si bien el paradigma de la complejidad nos señala no olvidar ningún término, ello no impide concentrarse en

uno solo de sus términos, pero deben articularse sus relaciones con el resto, con los otros términos con los cuales pueda tener relaciones de tensión, complementariedad, contradicción, etcétera.

En la reformulación de paradigmas que guíen nuestras investigaciones, se ha descrito (Gomáriz, 1992) cómo gran parte de las estudiosas y los estudiosos del género y del psicoanálisis no se preocupan por sus articulaciones intersextivas. Ellos demuestran, en general, su satisfacción con el hecho de que la fragmentación teórica que sufren hoy las ciencias humanas les permite un nicho propio, donde pueden desarrollarse. Esta actitud parece justificada especialmente por la idea posmoderna de que el mejor estado de las ciencias humanas es la fragmentación (Burin, 1993). Sin embargo, ésta parecería una apuesta arriesgada: a pesar de todo, también las ciencias humanas están tensionadas por la acumulación de conocimiento. Para E. Gomáriz es muy arriesgado afirmar que dicha tensión no impulsará a las diversas disciplinas a salir de la actual crisis teórica y de paradigmas. Gomáriz sostiene que si en el pasado ya se pasó por ciclos de articulación-desarticulación-rearticulación, no sería nada extraño que las ciencias humanas volvieran a articular alguna visión teórica, especialmente si se tiene en cuenta que —como ya sucedió— esta articulación no necesita ser única ni homogénea: puede desarrollarse como competencia entre teorías opuestas o, también, en torno a problemas temáticos históricamente relevantes (como ha sucedido recientemente en nuestro medio con las reflexiones sobre la violencia, especialmente como efecto sociohistórico de la dictadura militar de 1976-1983, en la Argentina).

SUBJETIVIDAD FEMENINA Y SALUD MENTAL

Los estudios de género han enfatizado la construcción de la subjetividad femenina como un proceso multiterminado, que fue sufriendo variadas transformaciones a lo largo del tiempo y de los distintos grupos de mujeres.

En el campo de la salud mental de mujeres (Burin, 1987, 1990), nos interesó describir los procesos que han llevado a la generación de subjetividades femeninas vulnerables. Intentamos articular modelos teórico-clínicos de comprensión de las patologías de género femenino en relación con las áreas de poder predominantes, en las cuales desarrollan su vida cotidiana gran cantidad de mujeres en la cultura patriarcal. Tal como lo desarrollamos en otros trabajos (Burin, 1990, 1992), nuestra cultura ha identificado a las mujeres en tanto sujetos, con la maternidad. Con ello les ha asignado un lugar y papel sociales como garantes de su salud mental. Nuestra cultura patriarcal ha utilizado diversos recursos materiales y simbólicos para mantener dicha identificación, tales como los conceptos y prácticas del rol maternal, la función materna, el ejercicio de la maternidad, el deseo maternal, el ideal maternal, etcétera. También podríamos describir cómo se ha producido en los países occidentales a partir de la Revolución Industrial la gestación y puesta en marcha de estos dispositivos de poder materiales y simbólicos, a la vez que su profunda y compleja imbricación con la división de dos ámbitos de producción y de representación social diferenciados: el doméstico y el extradoméstico. Junto con ellos, dos áreas para varones y mujeres: para los varones, el poder racional y económico; para las mujeres, el poder de los afectos. Esta distribución de áreas de poder entre los géneros femenino y masculino ha tenido efectos de largo alcance sobre la salud mental de varones y mujeres. En

el caso de las mujeres, la centración en el poder de afectos fue un recurso y un espacio específico, dentro del ámbito doméstico, mediante la regulación y el control de las emociones que circulaban dentro de la familia. Sin embargo, el ejercicio de ese poder también significó modos específicos de enfermar y de expresar su malestar. Las familias nucleares comenzaron a constituirse fundamentalmente a partir de la Revolución Industrial, con todos los procesos socioeconómicos asociados a ella, en particular los fenómenos de urbanización y de industrialización creciente. Estas familias nucleares, patriarcales, fueron estrechando sus límites de intimidad personal y ampliando la especificidad de sus funciones emocionales. Junto con el estrechamiento del escenario doméstico, también el contexto social de las mujeres se redujo en tamaño y perdió perspectiva: su subjetividad quedó centrada en los roles familiares y domésticos, que pasaron a ser paradigmáticos del género femenino. El rol familiar de las mujeres se centró cada vez más en el cuidado de los niños y de los hombres (sus padres, hermanos, maridos). Junto con este proceso, como ya lo hemos descrito, se fue configurando una serie de prescripciones respecto de la "moral familiar y maternal", que suponía subjetividades femeninas con características emocionales de receptividad, capacidad de contención y de nutrición, no sólo de los niños sino también de los hombres que volvían a sus hogares luego de su trabajo cotidiano en el ámbito extradoméstico. A la circulación de afectos "inmorales" del mundo del trabajo extradoméstico -pleno de rivalidades, egoísta e individualista- se opuso una "moral" del mundo doméstico, donde las emociones prevalecientes eran el amor, la generosidad, el altruismo, la entrega afectiva, lideradas y sostenidas por las mujeres. La eficacia en el cumplimiento de estos afectos les garantizaba un lugar y un papel en la cultura, con claras definiciones sobre cómo pensar, actuar y

desarrollar sus afectos en el desempeño de sus roles familiares (Bernard, 1971; Burin y Bonder, 1982). Así se fueron configurando ciertos *roles de género específicamente femeninos*: el rol maternal, el rol de esposa, el rol de ama de casa. Estos roles suponían condiciones afectivas a su vez específicas para poder desempeñarlos con eficacia: para el *rol de esposa*, la docilidad, la comprensión, la generosidad; para el *rol maternal*, el amor, el altruismo, la capacidad de contención emocional; para el *rol de ama de casa*, la disposición sumisa para servir (servilismo), la receptividad y ciertos modos inhibidos, controlables y aceptables de agresividad y dominación para dirigir la vida doméstica.

Pero con la experiencia acumulada históricamente por las mujeres en estos roles de género, de forma paulatina se produjo el fenómeno inverso. Se trataba de roles de género femenino que, en lugar de garantizar la salud mental de las mujeres, les provocaba numerosas condiciones de malestar psíquico que las ponía en situación de riesgo. ¿Qué había ocurrido? Que hacia fines del siglo pasado y principios de este siglo, con la multiplicación de escuelas y otros espacios educativos y recreativos para niños fuera del hogar, y con el avance de nuevas tecnologías que invisibilizaron las tareas domésticas como fruto del esfuerzo personal de las mujeres; más adelante con el aumento y la difusión de los anticonceptivos que otorgaron mayor libertad a la sexualidad femenina, de modo que ésta ya podía no circunscribirse obligatoriamente al escenario doméstico ni ser sólo para la reproducción; y también con la experiencia acumulada por las mujeres en el trabajo extradoméstico, mujeres que comenzaron a ganar su propio dinero, especialmente como resultado de las necesidades apremiantes impuestas por la primera y la segunda guerras mundiales; en fin, con estos y otros hechos sociales y económicos que se produjeron a lo largo de es-

te siglo, se multiplicaron los factores que quitaron a los roles del género femenino tradicionales el valor y el sentido social que siempre se les había asignado. Esta *puesta en crisis de los sentidos tradicionales sobre los roles del género femenino también implicó una puesta en crisis de la subjetividad femenina que habían construido las mujeres hasta entonces*. En particular, comenzaron a poner en crisis el sentido que habían de otorgarle a su liderazgo emocional. Las mujeres comenzaron a sentir que su poder afectivo perdía significación histórica y social, especialmente a medida que numerosas teorías y prácticas psicológicas lo cuestionaban y daban cuenta de las fallas, los abusos y el incumplimiento de las mujeres en el ejercicio de ese poder. En este aspecto, comenzaron a surgir variadas hipótesis psicológicas y psicosociales que adjudicaban a las "madres patógenas" (Sáenz Buenaventura, 1988) —descritas mediante conceptos tales como "madres esquizofrenizantes", "abandónicas", "simbiotizantes", etcétera— diversos trastornos en la salud mental de sus hijos. Se produjeron así numerosas teorías psicológicas que comenzaron a restar poder al rol materno, e intentaron combinarlo y relativizarlo (¿neutralizarlo?) al poder paterno. Diversas hipótesis se combinaron entre sí para tal fin desde variados marcos teóricos, tales como la "ley del padre" o la "ley fálica", de corte psicoanalítico, así como las hipótesis sobre los contextos familiares enfermantos o disfuncionales, desde las perspectivas sistémicas. En cuanto a las mujeres, la decepción resultante de esa pérdida de poder se advertía en determinados grupos etarios, por ejemplo en los de mujeres de mediana edad cuando sus hijos crecían y se alejaban de su hogar, con preguntas tales como "¿Y ahora qué?" o "¿Y esto es todo?". Ambas preguntas se configuraron como expresión de una *puesta en crisis del sentido centralizado que habían otorgado en su vida a los roles de madre, esposa y ama de ca-*

sa. En el campo de la salud mental de las mujeres se han descrito verdaderos cuadros clínicos, asociados a estados depresivos, caracterizados como "neurosis del ama de casa", "síndrome del nido vacío", "depresión de mujeres de mediana edad", "crisis de la edad media de la vida", etcétera. Así como la histeria surgió como la enfermedad paradigmática femenina de fines de siglo pasado, asociada a las condiciones de la represión sexual de las mujeres de aquella época, actualmente se considera que los *estados depresivos* son los modos paradigmáticos de expresar su malestar de las mujeres de este fin del siglo. Estaríamos ante la finalización de aquel proyecto de la modernidad en cuanto a la composición subjetiva de las mujeres, que les ofrecía garantías de salud mental si cumplían con éxito los roles de género maternos, conyugales y domésticos.

Hemos analizado los rasgos de la subjetividad femenina que han construido las mujeres a partir, fundamentalmente, de la Revolución Industrial. Nuestra inserción en Latinoamérica nos permite visualizar formas culturales en las que coexisten todavía algunos rasgos premodernos con otros en transición hacia la modernidad, para la configuración de nuestra subjetividad (Burin, 1993). Pero también hallamos inequívocas señales de que la revolución tecnológica de este siglo afecta de modo singular nuestra composición subjetiva: un ejemplo de ello está expresado dramáticamente por un amplio grupo de mujeres que se someten a las nuevas tecnologías reproductivas en Buenos Aires (Moncarz, 1994; Sommer, 1994), y que dan cuenta de nuevos fenómenos en cuanto a su composición psíquica. Éste sería un ejemplo singular donde aplicar las hipótesis de género articuladas con las psicoanalíticas para analizar la complejidad de esta problemática, cuando estudiamos la construcción de la subjetividad femenina en las mujeres pertenecientes a sociedades con sofisticados recursos tecnológicos.

CRISIS DE LA MEDIANA EDAD EN LAS MUJERES: APORTES PARA UNA PSICOPATOLOGÍA DE GÉNERO FEMENINO

Las hipótesis que presentaré a continuación fueron expuestas y puestas a prueba en una investigación que he desarrollado entrecruzando teorías psicoanalíticas con teorías del género en la construcción de la subjetividad femenina. Se trata de un estudio de carácter exploratorio destinado a analizar los estados depresivos en mujeres de mediana edad. Fueron estudiadas 30 mujeres, de 48 a 55 años, residentes en Buenos Aires. Uno de los requisitos de la muestra fue que las sujetos hubieran tenido oportunidades educativas de nivel superior, y que hubieran desarrollado un trabajo extradoméstico remunerado con ritmo y continuidad en los últimos 20 a 25 años. El estudio se proponía analizar los factores depresógenos a los cuales este grupo de mujeres atribuía sus estados depresivos en la mediana edad.

Desempeñaban sus carreras laborales como médicas, psicólogas, docentes, biólogas, arquitectas, empresarias, abogadas, etcétera; todas se desarrollaban o se habían desarrollado profesionalmente en instituciones y organizaciones laborales, aun cuando varias de ellas también realizaban prácticas profesionales independientes.

Una hipótesis psicoanalítica: la estasis pulsional

Una de las diversas hipótesis psicoanalíticas utilizadas habitualmente es el análisis de la identificación de la niña con la madre mediante el ideal maternal, a través del sistema superyó-ideal del yo. Mediante esta hipótesis se ofrecen variados modos de comprender la constitución de la subjetividad femenina. La configuración de semejante ideal parecería haber suministrado a

este grupo de mujeres una fuente de satisfacción debido a la movilidad pulsional que tal identificación provoca, una movilidad pulsional desplegada ampliamente en su vínculo con sus hijos. Cierta grupo de mujeres, que en esa investigación fueron caracterizadas en la categoría de "tradicionales en el ejercicio de la maternidad", han desplegado un tipo de vínculo materno-filial de máxima intimidad corporal, fusión y/o identificación con las necesidades de sus hijos pequeños o adolescentes, de modo que la ruptura de ese vínculo cuando los hijos son grandes y se alejan de ellas las ha privado de objeto libidinal. En estas circunstancias, se trata de mujeres que han encontrado en semejante vínculo con sus hijos un efecto protector, que las ampararía ante algunas cualidades pulsionales difíciles de procesar para su aparato psíquico. Una de las funciones salvadoras que ejercería ese vínculo estaría dirigida a mitigar sus pulsiones hostiles: gracias a la mediación de la instancia superyó-ideal del yo protectora, estas mujeres se sentirían protegidas en el vínculo con sus hijos del despliegue de magnitudes pulsionales desbordantes, que se expresarían bajo la forma de hostilidad. Tal como lo plantea la teoría freudiana (Freud, 1923), la pérdida del vínculo protector —en este caso, de sus hijos— deja a estas mujeres en un estado de inermidad yoica, proclive a "dejarse morir" o a abandonarse psíquicamente. La movilidad pulsional antes desplegada con los hijos quedaría sin destinatario aparente, y provocaría una situación crítica al aparato psíquico.² Uno de los efectos resultantes de tal condición es la llamada *estasis pulsional*. En estas circunstancias, se produciría lo que en la teoría freudiana se denomina *estados tóxicos* (Freud,

2. Tal como lo plantea D. Maldavsky (1995), esta situación correspondería a lo que caracteriza como "darse de baja a sí misma".

1895): se trata de la imposibilidad de transformar una cantidad de libido disponible en algo cualificable, que tenga una significación para el sujeto. El núcleo del conflicto parecería derivarse del hecho de que existiría un *quantum libidinal* que no puede ser enlazado con representaciones. Esta situación, en la que existiría una magnitud libidinal no tramitable o difícil de procesar, es la que en esta hipótesis se describe como "estancamiento pulsional".

Hemos desarrollado con más amplitud esta hipótesis en trabajos anteriores, en particular cuando analizamos el empuje pulsional en dos crisis vitales femeninas: la adolescencia y la mediana edad (Burin, 1987). En estas ocasiones se produciría en ellas un incremento del empuje libidinal, que se constituye en estasis tóxica por la dificultad de su procesamiento psíquico. También hemos descrito algunas adicciones comunes entre mujeres, por ejemplo a los psicofármacos, como resultado de la dificultad de tramitar magnitudes pulsionales que se vuelven tóxicas para la sujeto que las padece (Burin, 1990).

Uno de los objetivos de la investigación ya mencionada era averiguar acerca de los estados depresivos que padecen las mujeres de este grupo etario. Las mujeres del estudio que se encuadran en el grupo de las *tradicionales* se encontrarían mejor representadas dentro de la problemática de la detención pulsional, en tanto que las categorizadas como *transicionales* y las *innovadoras* enfrentarían esta problemática con otros recursos que les permitirían lograr mayor movilidad pulsional. Estas últimas tratan de encontrar más salidas o resoluciones a la inermidad yoica ante los avatares de la detención pulsional que puedan padecer. Con tal finalidad, muchas de ellas refuerzan su inserción laboral; otras, su participación social; otras diversifican o amplían sus actividades recreativas, de estudios, de cuidados por su

salud, etcétera, en el intento de investir libidinalmente otros objetos pulsionales. Este trabajo de elaboración psíquica lo realizan mediante diversos recursos de reflexión y de juicio crítico en relación con su composición subjetiva, para lo cual suelen atravesar una profunda crisis vital que pone en cuestión su subjetividad. Sin embargo, también he encontrado la problemática del estancamiento libidinal en aquellas mujeres que lograron un máximo de movilidad pulsional a través de su carrera laboral. En este grupo de mujeres, el "techo de cristal" operó como factor de detención, y aun de estancamiento, en sus carreras laborales. El efecto de estasis pulsional en este grupo de mujeres puede percibirse a través de la expresión de su malestar, especialmente bajo la forma de estados depresivos en la mediana edad. Me refiero a un "techo de cristal" que opera simultáneamente en una doble inscripción: como realidad cultural opresiva y como realidad psíquica paralizante. Cuando nos encontramos en nuestras prácticas clínicas psicoanalíticas con el malestar asociado al "techo de cristal" resulta indispensable contar con herramientas teóricas suficientes que amplíen nuestra perspectiva tradicional. Mi preocupación estará dirigida a analizar esta doble inscripción del "techo de cristal".

Una hipótesis de género: el "techo de cristal" en la carrera laboral

Algunas estudiosas de la sociología han descrito recientemente el concepto de "techo de cristal" referido al trabajo femenino, particularmente en los países anglosajones (Holloway, 1992; Davidson y Cooper, 1992; Morrison, 1992; Carr-Ruffino, 1991; Lynn Martin, 1991).

En mi estudio sobre estados depresivos en mujeres de mediana edad, he intentado articular la noción de "te-

cho de cristal" con algunas hipótesis psicoanalíticas y de género para comprender ciertos rasgos del malestar de este grupo de mujeres (Burin, 1993).

¿Qué es el "techo de cristal"? Se denomina así a una superficie superior invisible en la carrera laboral de las mujeres, difícil de traspasar y que les impide seguir avanzando. Su invisibilidad está dada por el hecho de que no existen leyes ni dispositivos sociales establecidos ni códigos visibles que impongan a las mujeres semejante limitación, sino que está construido sobre la base de otros rasgos que, por ser invisibles, son difíciles de detectar. Debido a esta particular conformación del "techo de cristal", para estudiarlo debemos buscar sus rasgos en los intersticios que deja el entramado visible de la carrera laboral de este grupo de mujeres. Entre ellos, he hallado rasgos cuya comprensión nos la ofrecen las hipótesis de género y otras relacionadas con hipótesis psicoanalíticas.

El concepto de "techo de cristal" fue originariamente utilizado para analizar la carrera laboral de las mujeres que habían tenido altas calificaciones en sus trabajos gracias a la formación educativa de nivel superior. Sin embargo, su experiencia laboral indica que en determinado momento de sus carreras se encuentran con esa superficie superior invisible o "techo de cristal", que implica la detención en sus trabajos.

A partir de los estudios realizados desde la perspectiva del género, que indican cómo nuestra cultura patriarcal construye semejante obstáculo para las carreras laborales de las mujeres, me he preocupado por estudiar cuáles son las condiciones de construcción de la subjetividad femenina que hacen posible tal imposición cultural. He hallado que parte del "techo de cristal" como límite se gesta en la temprana infancia y adquiere una dimensión más relevante a partir de la pubertad. La importancia del análisis de este fenómeno en los es-

tadios tempranos de la configuración de la subjetividad femenina se manifiesta cuando comprendemos sus efectos posteriores sobre su salud mental y sus modos de enfermar.

La necesidad de regular las semejanzas y las diferencias entre hipótesis provenientes de teorías psicoanalíticas e hipótesis que surgen de los estudios de género nos ha llevado a puntualizar algunas problemáticas que inciden en la construcción del "techo de cristal" en las mujeres.

Dado que no podemos extendernos ampliamente en ellos, describiremos someramente algunos de los elementos que constituyen la superficie del "techo de cristal". Luego, abordaremos esta problemática a partir del análisis de dos componentes subjetivos: el deseo hostil y el juicio crítico, en la configuración del aparato psíquico de las niñas y su resignificación en la pubertad. En esta circunstancia, los estudios de género nos ofrecen herramientas conceptuales para comprender la constitución de la subjetividad femenina y su incidencia sobre su salud mental. El análisis más amplio de este estudio puede hallarse en las referencias indicadas en la bibliografía (Burin, 1993).

EL "TECHO DE CRISTAL": Género y subjetividad femenina

Algunos de los rasgos que nuestra cultura ha construido para configurar esa estructura superior invisible denominada "techo de cristal" para las mujeres se basa en:

a. Las responsabilidades domésticas

- La dedicación horaria de los puestos más altos en la mayoría de los espacios laborales está diseñada por lo

general en un universo de trabajo masculino, e incluye horarios que habitualmente no están disponibles para las mujeres —por ejemplo, horarios vespertinos o nocturnos— dado que, por lo general, este grupo de mujeres también desempeñan roles domésticos como madres, esposas y amas de casa. En la investigación mencionada al principio, el grupo de mujeres definidas como *transicionales* en su desempeño laboral ha reconocido los límites del "techo de cristal" y realizado enormes esfuerzos en el intento de superar esas limitaciones, utilizando recursos muy diversos; en su mayoría, uno de los defectos de tal esfuerzo consiste en padecer de estrés laboral.

- El entrenamiento predominante de las mujeres de este grupo etario en el ámbito doméstico, en los vínculos humanos con predominio de la afectividad, con relaciones de intimidad, con el acento puesto en las emociones cálidas (ternura, cariño, odio, etcétera) estaría contrapuesto al mundo del trabajo masculino, donde los vínculos humanos se caracterizarían por un máximo de racionalidad, y con afectos puestos en juego mediante emociones frías (distancia afectiva, indiferencia, etcétera). El grupo de mujeres caracterizadas como *tradicionales* suele encontrar muy dificultoso el pasaje de un tipo de vinculación al otro; por lo general, considera inaceptable cambiar su modo clásico de vinculación, y renuncia a seguir avanzando en su carrera. Las mujeres caracterizadas como *innovadoras* suelen identificarse con el modo de vinculación masculino requerido para seguir adelante en sus carreras laborales, y establecen una dicotomía entre sus vínculos del ámbito doméstico y los del ámbito laboral. El grupo mayoritario pertenece a las mujeres caracterizadas como *transicionales*, que padecen las tensiones y los conflictos de intentar compatibilizar los dos tipos de vinculación —con predominio afectivo y con predominio racional— dentro del ámbito laboral.

b. El nivel de exigencias

Este grupo generacional ha encontrado que en sus carreras laborales se le exige el doble que a sus pares masculinos para demostrar su valía. En su mayoría, perciben que en tanto a ellas se les exige un nivel de excelencia en sus desempeños, a sus pares varones se les acepta un nivel mediano o bueno a la hora de evaluarlos. En estos casos, en los criterios de evaluación utilizados se califica por igual el nivel de excelencia obtenido como cualificación por las mujeres, con el nivel de bueno obtenido por los varones. Esto constituiría un ejercicio de discriminación laboral en perjuicio de las mujeres.

c. Los estereotipos sociales acerca de las mujeres y el poder

Algunos estereotipos que configuran el "techo de cristal" se formulan de la siguiente manera: "las mujeres temen ocupar posiciones de poder", "a las mujeres no les interesa ocupar puestos de responsabilidad", "las mujeres no pueden afrontar situaciones difíciles que requieran actitudes de autoridad y poder". Estos estereotipos sociales inciden en la carrera laboral de las mujeres de tal manera que las hacen inelegibles para puestos que requieran autoridad y ejercicio del poder. En el grupo de mujeres estudiadas, este estereotipo ha sido internalizado de tal modo por ellas mismas, que, casi sin cuestionarlo, lo repiten como si fuera el resultado de elecciones propias. Sin embargo, afirmaciones tales como "A mí no me interesa ocupar posiciones de poder" se ven confrontadas con otras actitudes en las que, contradictoriamente, desean asumir trabajos que les representen poder, autoridad, prestigio, reconocimiento social, etcétera. En tanto el grupo de mujeres *tradicionales* parece refugiar-

se más en aquellas afirmaciones, las mujeres agrupadas como *innovadoras* admiten sus conflictos y tratan de enfrentarlos con recursos variados cada vez que ocupan esos puestos de trabajo.

d. La percepción que tienen de sí mismas las propias mujeres

La falta de modelos femeninos con los cuales identificarse lleva a este grupo generacional a sentir inseguridad y temor por su eficacia cuando accede a lugares de trabajo tradicionalmente ocupados por varones. Uno de los temores que suele surgir en ellas es el miedo a perder su identidad sexual. La necesidad de identificarse con modelos masculinos lleva a estas mujeres al fenómeno de travestismo —vestir ropas que las asemejan al universo masculino, preferentemente camisas y faldas largas, maletín o portafolios— así como también cambios en el timbre de su voz, al imitar sonidos más graves y hablar en tonos más altos que los de su voz habitual.

Las mujeres que en su carrera laboral desean ocupar puestos hasta ahora caracterizados como típicamente masculinos deben enfrentar el doble de exigencias que sus pares varones, afrontar más riesgos —por ejemplo, acoso sexual— y soportar un mayor escrutinio de sus vidas privadas, a la vez que se les perdonan menos equivocaciones. Cuando cometen errores, éstos no son atribuidos a la parte correspondiente a su entrenamiento, a su experiencia previa o a su formación profesional, sino al hecho de ser mujer; su pertenencia al género femenino opera como categoría que explicaría su incapacidad.

e. El principio de logro

Otro factor que incide en la composición del "techo de cristal" y que resulta discriminatorio para el género femenino es el llamado "principio de logro". Al evaluar la valía de los miembros de una empresa u organización tradicionalmente masculina, donde compiten hombres y mujeres por igual, algunos estudios describen cómo funciona un tipo de adscripción que precede al desempeño en el cargo, aun cuando esto ocurra de forma velada e imperceptible la mayoría de las veces. En el caso de las mujeres de este grupo etario, esto ha llevado a muchas de ellas no sólo a ser orientadas hacia el mercado de trabajo secundario, sino también a la "división secundaria" casi universal dentro de las profesiones y las ocupaciones lucrativas. Como resultado de este proceso, incluso mujeres profesionalmente muy calificadas se ven orientadas de forma sistemática hacia ramas de estas ocupaciones menos atractivas, poco creativas y generalmente peor pagadas.

Este fenómeno, que ha sido descrito como parte de la división sexual del trabajo, es bien conocido por la mayoría de los estudios que se realizan sobre la participación de las mujeres de este grupo etario en el mercado de trabajo (Instituto de la Mujer de Madrid, 1987; González, 1988; Dejourn, 1988; Durand, 1988; Wainerman, 1995). Sin embargo, su alcance no es fácil de medir y, además, está sometido a diferentes interpretaciones. Lo que sí ha sido bien analizado es que esta situación poco tiene que ver con el desempeño concreto del trabajo de las mujeres, sino que más bien está conectada con los sustitutos simbólicos antes descritos, que sirven de base para la evaluación. Ocurre que no sólo se suele valorar inicialmente a las mujeres como si tuvieran un potencial más bajo para determinados puestos de trabajo, y por lo tanto menor valía para quienes las empleen, si-

no que además suelen mostrar ellas mismas un grado inferior de "habilidades extrafuncionales" tales como planificar su carrera, demostrar intereses ambiciosos, capacitarse dirigiéndose a determinados fines. Por el contrario, las habilidades extrafuncionales de las mujeres de este grupo etario se han orientado más bien a cierto *laissez-faire* respecto de su carrera laboral —entendida como complementaria o secundaria a su carrera principal, que sería la de madre y/o esposa—; el cultivo de rasgos de personalidad tales como demostrar intereses ambiciosos les parecía contrario a la configuración de una subjetividad definida como femenina.

Entonces, no es accidental que muchas de las mujeres de nuestro estudio se sientan en una *impasse* —un callejón sin salida— cuando se refieren a sus carreras laborales. Se les hace evidente que el talento, la capacidad y la dedicación a sus trabajos, incluso con una legislación orientada en contra de diversas formas de discriminación directa, no les garantiza un éxito laboral equitativo. La exigencia de igualdad, e incluso las garantías formales de tratamiento igualitario para todos, por una parte, y por otra parte, las renegociaciones individuales de las relaciones privadas, la distribución de tareas y responsabilidades domésticas, la elaboración de normas aceptables para convivir con alguien, sólo constituyen condiciones límite de la necesaria reestructuración de las instituciones laborales y de las relaciones de poder entre los géneros femenino y masculino.

f. Los ideales juveniles

Otro factor que opera en la configuración del "techo de cristal" son los ideales juveniles cultivados por estas mujeres mientras forjaban una carrera laboral. Muchas de las mujeres de esta generación convalidaron los ideales sociales y familiares que les indicarían "Asegúrese

de hacer lo correcto", y sobre esta base afirmaron una ética femenina propia de este grupo etario. En la actualidad, he hallado que muchas de ellas se enfrentan a un mercado laboral cuyos ideales y valores se han transformado por efecto del pragmatismo imperante en este fin del milenio, y que algunas expresan decepcionadas que el mandato social actual debería ser "Asegúrese de ganar mucho dinero y rápido". Esta noción de que el fin justificaría los medios, ya que el valor supremo sería ganar mucho dinero, entra en contradicción con sus ideales juveniles con los que iniciaron sus carreras laborales. Para este grupo de mujeres, los medios importan tanto como los fines: por ejemplo, la consideración por el otro, el respeto mutuo, el peso dado a los vínculos afectivos, la confianza en el prójimo, constituyen valores irrenunciables, y forman parte de los ideales con los cuales construyeron su subjetividad femenina.

Este grupo de mujeres siente decepción por la ineficacia actual de aquellos valores y, junto con necesidades económicas crecientes debido a la crisis económica en la Argentina, se ve sumido en dudas, replanteos, cuestionamientos, que ponen en crisis sus ideales generacionales y genéricos (Chodorow, 1984; Markus, 1990; Majors, 1990). La puesta en crisis de los ideales de su generación y de su género, de las mujeres categorizadas como *innovadoras*, opera como motor que pone en marcha nuevos criterios de inserción laboral; pero, para otras, las mujeres agrupadas como *tradicionales* constituyen uno de los factores más poderosos en la configuración del "techo de cristal" como factor depresógeno. En estas últimas, la puesta en crisis de sus ideales generacionales y genéricos encuentra como única resolución posible la detención pulsional.

EL "TECHO DE CRISTAL": *Psicoanálisis y subjetividad femenina*

Actualmente, la conceptualización acerca de la identidad femenina se ha visto revitalizada por algunas estudiosas provenientes de los movimientos de mujeres que han incorporado la noción de *identidad de género femenino*. Quienes provienen del campo psicoanalítico fundamentan la identidad de género femenino en la temprana identificación de la niña con su madre. Esta primera identificación concentrada en un único objeto libidinal, su madre, determinaría en la sujeto una mayor dependencia de él, un vínculo fusional intenso que dificultaría posteriormente los movimientos de separación. De acuerdo con las hipótesis freudianas (Freud, 1925, 1931), las relaciones tempranas de la niña con su madre son de enorme intensidad, sea en el vínculo amoroso o en el vínculo hostil, debido a que tanto la erogeneidad como el narcisismo entre ambas están constantemente interpenetrados. El vínculo fusional materno-filial se construiría de modo diferente con hijas y con hijos: en tanto la madre mira a su hija como una igual a sí misma —fundamentalmente percibe en ella un mismo cuerpo—, la mirada que brinda a su hijo registra una diferencia: la diferencia sexual anatómica. Esto haría que, en tanto los vínculos de la madre con su hija mujer se construyen sobre la base de la cercanía y de la fusión, los vínculos de la madre con su hijo varón propiciarían las tendencias a la separación, al abandono de su identificación primaria con su madre y a la construcción de su identidad sobre la base del modelo paterno. La descripción se completa al señalar que en tanto las mujeres configurarían su identidad sobre la base del ser (como en la frase "ser una con la madre"), los varones lo harían sobre la base del hacer (en el movimiento de alejamiento temprano de la madre).

Rebo
madre
hijo

Estos modos de construcción de la subjetividad femenina han configurado buena parte de la superficie del "techo de cristal" para el desarrollo de las mujeres en tanto sujetos en nuestra cultura. En un estudio anterior (Burin, 1987) he analizado detalladamente cómo incide la gestación del deseo hostil y del juicio crítico en la constitución de la subjetividad femenina. Retomaré ahora algunos de esos conceptos.

El deseo hostil y el juicio crítico en la construcción de la subjetividad femenina

Las descripciones acerca del "techo de cristal" en la carrera laboral de las mujeres insisten en destacar los factores culturales invisibles que producen condiciones discriminatorias. Pero también podemos destacar factores de constitución del aparato psíquico femenino que, con su invisibilidad, contribuyeron a la formación del "techo de cristal". Me refiero a la constitución del deseo hostil y del juicio crítico en la subjetividad femenina.

Me ha interesado analizar, a partir de la clásica teoría pulsional freudiana (Freud, 1915), qué vicisitudes han padecido las pulsiones en las mujeres, cuáles de ellas han devenido en deseos y cuáles y por qué, en afectos. En este sentido, planteamos un desarrollo de deseos a partir de pulsiones que invisten representaciones, o sea que producen cargas libidinales tendientes a efectuar transformaciones sobre aquello que se desea. Sin embargo, sabemos que, para las mujeres, esas representaciones no siempre han estado disponibles en nuestros ordenamientos culturales. En este sentido quiero destacar la necesidad de analizar el surgimiento y puesta en marcha del *deseo hostil* al que describiremos como un deseo diferenciador, cuya constitución y despliegue permite la gestación de nuevos deseos, por ejemplo del deseo de saber (Menard, 1993; Tort, 1993) y del deseo de

DAH
poder. He descrito en trabajos anteriores (Burin, 1987) el deseo hostil que surge en la temprana infancia, como fundante de la subjetividad femenina. Se trata de un deseo que, para las mujeres de nuestra cultura, ha tenido predominantemente un destino de represión. ¿Por qué? Porque al enfatizar las diferencias y al propiciar la ruptura de los vínculos identificatorios, constituye un deseo que atenta contra el vínculo fusional: recordemos que el deseo amoroso, a diferencia del hostil, propicia experiencias de goce y de máxima satisfacción libidinal en el vínculo identificatorio madre-hijo. El desarrollo del deseo hostil implicaría un peligro para nuestros ordenamientos culturales que identifican a las mujeres con las madres.

También es necesario distinguir entre un desarrollo de afectos, como la hostilidad, y un desarrollo de deseos, como el hostil. Cuando nos referimos a la hostilidad, acotamos un afecto complejo, resultante de un estado de frustración de una necesidad (Freud, 1895, 1915, 1923): es un afecto que, según su intensidad, provoca movimientos de descarga para la tensión insatisfecha, bajo la forma de estallidos emocionales (cólera o resentimiento, por ejemplo) o bien algunas de las vicisitudes de las transformaciones afectivas (por ejemplo, su transmutación en altruismo), o su búsqueda de descarga mediante representaciones en el cuerpo (por ejemplo, una investidura de órgano). Lo que nos interesa destacar es que, en tanto la hostilidad como desarrollo afectivo busca su descarga bajo diferentes formas, el deseo hostil, por el contrario, provoca nuevas cargas libidinales, reinvierte de representaciones y promueve nuevas búsquedas de objetos libidinales al aparato psíquico. *Éste sería un tipo de deseo cuya puesta en marcha en la construcción de la subjetividad femenina ofrecería mejores garantías para provocar resquebrajamiento en el "techo de cristal".*

Haré un breve esbozo acerca del *juicio crítico* como herramienta disponible en la configuración de las mujeres como sujetos, que permite operar transformaciones sobre el "techo de cristal". El juicio crítico es uno de los *procesos lógicos* que operan en el aparato psíquico en las situaciones de crisis vitales. Se trata de una forma de pensamiento que surge en la temprana infancia, ligada al sentimiento de injusticia. Este tipo de juicio se constituye inicialmente como esfuerzo por dominar un trauma: el de la ruptura de un juicio anterior, que es el juicio identificatorio. El juicio identificatorio opera con las reglas impuestas por el narcisismo, donde no hay diferenciación yo/no-yo, en que "yo/el Otro somos lo mismo". A partir de la experiencia de displacer-dolor psíquico, se inicia la ruptura del vínculo identificatorio, a la vez que va perdiendo su eficacia el juicio identificatorio concomitante. En estas circunstancias, el aparato psíquico en la criatura pequeña opera expulsando de sí lo que le resulta displacentero/dolorígeno, colocándolo fuera de sí, como no-yo. A partir de este acto expulsivo, donde se gesta la diferenciación yo/no-yo, lo expulsado inaugura un nuevo lugar que habrá de contener los deseos hostiles mediante la expulsión de lo desagradable y/o ineficaz.

→ Uteriormente, hallamos nuevos surgimientos del juicio crítico en situaciones de crisis vitales en las mujeres, por ejemplo en la crisis de la adolescencia o de la mediana edad. He descrito cómo, en la temprana infancia, los juicios sobre los que se construye la subjetividad femenina, basados en los movimientos de apego hacia la madre, configuran los juicios identificatorios. Al llegar a la pubertad, la necesidad de regular las semejanzas y las diferencias con la madre pone en marcha un proceso de desasimilamiento a través del deseo hostil diferenciador. Este es un proceso largo y complejo donde también interviene otro tipo de juicios, de atribución y de desatribu-

ción, relacionados con los objetos primarios de identificación, objetos fundantes en la constitución de su subjetividad. La ruptura del juicio identificatorio y el proceso de desprendimiento de las figuras originarias dan lugar a un reordenamiento enjuiciador, que sienta las bases para un juicio crítico en la adolescente.³

Algunos estudios realizados con niñas púberes sugieren que el período de la menarca podría constituir una circunstancia vital crucial para la resignificación y puesta en marcha del deseo hostil y del juicio crítico, que ya se habían prefigurado en la temprana infancia como constitutivos de la subjetividad femenina.

En la crisis de la mediana edad de las mujeres, es de fundamental importancia el surgimiento del juicio crítico, ligado al sentimiento de injusticia. En la mediana edad, su ejercicio está relacionado con la eficacia con que haya funcionado anteriormente, en la adolescencia, bajo la forma de juicios de atribución y de desatribución. ¿Cuáles son los procesos de atribución y de desatribución que se tramitan en la crisis de la mediana edad en las mujeres? Los juicios atributivos suponen cualidades positivo-negativo, bueno-malo, a los objetos o los valores a los que se refieren. El juicio atributivo que asigna valor positivo a la identidad mujer = madre es el que da lugar al sentimiento de injusticia en la crisis de la mediana edad en la mujer. Cuando la mujer entra en esta clase de crisis y opera con juicios críticos, pone en juego los juicios de desatribución, o sea, despoja de la calificación anterior a su condición de sujeto mu-

3. F. Dolto (1968), en "El complejo de Edipo, las etapas estructurales y sus accidentes", describe un tipo de juicio en la adolescencia que denomina "juicio autónomo", cuya puesta en acción permitiría a la adolescente no obedecer ciegamente a su grupo de pertenencia, en el que, según dice esta autora, "todo el mundo obedece al mismo ideal sin discusión".

jer = madre. El juicio de desatribución se realiza sobre la base del *deseo hostil* diferenciador.

He sostenido que el sentimiento de injusticia se configura como motor de la crisis de este período de la vida, del mismo modo que, en la temprana infancia y luego en la adolescencia, lo fueron los sentimientos de rebeldía u oposición. Estos sentimientos, prefiguradores del de injusticia, son los soportes sobre los cuales habrá de gestarse el juicio crítico de la mediana edad.

También he sugerido que en el comienzo de las crisis vitales —adolescencia, mediana edad— interviene un afecto fundamental, que es el padecimiento de dolor, de dolor psíquico. Uno de los destinos posibles del sentimiento de dolor es operar como generador del deseo hostil, vehiculizado por el sentimiento de injusticia. En estas circunstancias, el sentimiento de injusticia se organizaría ya no sólo por las categorías implicadas en el concepto freudiano del “narcisismo de las pequeñas diferencias”, sino también por el registro de las “grandes diferencias” que ataca singularmente al narcisismo de las mujeres,⁴ y que en nuestro análisis hemos adju-

4. En este sentido, merece destacarse el estudio realizado por E. Dio Bleichmar (1985), en el cual uno de sus logros más destacables consiste en poner a operar el concepto de género en el análisis del narcisismo femenino. Sostiene que la feminidad en tanto identidad de género es patrimonio exclusivo del discurso cultural. Mediante el concepto de género, a la vez que establece las relaciones simbólicas de la feminidad, desarrolla su concepción “como una representación privilegiada del sistema narcisista: Yo Ideal-Ideal del Yo”. A partir del estudio de la especificidad del sistema narcisista de los ideales y los valores que guían a la niña durante la latencia y la adolescencia, llega a encontrar “el profundo déficit narcisista de organización de la subjetividad de la futura mujer”, debido a lo que denomina “la pérdida del ideal femenino primario”. Como parte de sus planteos, se formula una pregunta que nos resulta aquí particularmente interesante: “¿Cómo se las arregla la niña para desear

dicado al discurso de la cultura patriarcal, que posiciona y simboliza a las mujeres privilegiadamente en el lugar social de sujetos-madres.

El “techo de cristal” en la carrera laboral de las mujeres como superficie superior invisible, difícil de traspasar, constituye una realidad social decepcionante para quienes operamos en el campo de la salud mental de las mujeres. El análisis de la construcción social de la subjetividad femenina podría contribuir a que contemos con mejores herramientas de nuestra subjetividad para oponer resistencia a semejante dispositivo social. Hemos sugerido que la ampliación de los deseos femeninos, con la puesta en marcha del deseo hostil y del juicio crítico, podría ser útil para estos fines. Ello supone una puesta en crisis de los paradigmas tradicionales sobre los cuales hasta ahora hemos construido los discursos acerca de la feminidad. Insistimos en la necesidad de entrecruzamientos interdisciplinarios para enriquecer la perspectiva sobre la construcción de la subjetividad femenina.

El entrecruzamiento de hipótesis psicoanalíticas, como la estasis pulsional, con hipótesis del género, como los fenómenos de exclusión-marginación de las mujeres de determinados espacios sociales, nos plantea algunos interrogantes. Uno de ellos, que nos ha preocupado con mayor insistencia, se refiere a los estados depresivos en mujeres de mediana edad. El entrecruzamiento teórico entre psicoanálisis y género nos ofrece algunas respuestas que amplían nuestro horizonte: hasta ahora, uno de

ser mujer en un mundo paternalista, masculino y fálico? ¿Cuál es la hazaña monumental que las mujeres realizan para erigir en Ideal, ya no a la madre-fálica —ilusión ingenua de la dependencia anaclítica—, sino a la madre y a la mujer en nuestra cultura?”.

los hallazgos fundamentales consistió en articular la hipótesis psicoanalítica a la detención pulsional con otra hipótesis, también dentro de la teoría psicoanalítica, la de un yo que se construye basado en sus identificaciones (la identificación de la niña con la madre). Hemos entrelazado estas hipótesis psicoanalíticas con aquellas cuyo modelo genérico implica la construcción de un sujeto en nuestra cultura cuyo lugar social se define básicamente mediante roles de género en el ámbito privado. Este corte por género implicaría, a su vez, una composición subjetiva basada fundamentalmente en movimientos pulsionales que orientarían hacia el desarrollo de los deseos amorosos en detrimento de los deseos hostiles y sus derivados (por ejemplo, el deseo de saber y el deseo de poder) (Burin, 1987). Las mejores preguntas se nos plantean cuando los roles de género, que encuentran su máxima satisfacción pulsional al ser desplegados en espacio privado, dejan de tener el sentido psíquico y social que tenían hasta entonces, cuando las mujeres llegan a la mediana edad. Parecería que los nuevos desafíos generacionales que se nos plantean en los umbrales del año 2000 implican reconsiderar si aquellos ideales de la modernidad, tal como los hemos descrito en este trabajo, realmente han caducado o bien se han reciclado, bajo la forma de nuevas necesidades de configurar las familias y de nuevos ejercicios de la maternidad para las mujeres. El intenso debate actual sobre las nuevas tecnologías reproductivas (Tubert, 1991) sugiere volver a poner estas problemáticas en cuestión. Aquella pregunta de "¿Qué es ser mujer?" y su respuesta casi obligada en el contexto de la cultura patriarcal, "Ser mujer es ser madre", parecería requerir nuevos cuestionamientos, junto con el actual debate modernidad-posmodernidad acerca de la subjetividad femenina. Semejante posicionamiento en el género (Alcoff, 1989) parece haber contribuido a obturar las problemáticas acerca de la condi-

ción femenina. En los umbrales del tercer milenio las mujeres volvemos a plantear los interrogantes, decepcionadas en parte por las respuestas logradas hasta ahora, pero con esperanzas renovadas, gracias a nuestros cuestionamientos, de mantener vivos nuestros deseos.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcoff, L.: "Feminismo cultural versus postestructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista", *Feminaria*, año II, n° 4, Buenos Aires, noviembre de 1989.
- Bernard, J.: "The paradox of the Happy Marriage", en Gornik, B. y Morán, B.K. (comps.), *Woman in sexist society*, Nueva York, Basic Books, 1971.
- Brennan, T.: *Between Feminism and Psychoanalysis*, Londres, Routledge, 1989.
- Burin, M.: "Algunos aportes al debate feminismo-postmodernismo", en *Feminaria*, año IV, n° 10, Buenos Aires, abril de 1993.
- : *El malestar de las mujeres. La tranquilidad recetada*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- : "Entrecruzamiento de dos crisis: la madre y su hija adolescente", en Burin, M. y col., *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987.
- : y otros: *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987.
- : "Subjetividad e identidad femenina en el actual debate: feminismo y postmodernismo", seminario dictado en el Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, El Colegio de México, México D.F., noviembre de 1992.

- : "Mujeres y salud mental: un estudio acerca de los estados depresivos en mujeres de mediana edad", tesis de doctorado, Buenos Aires, Biblioteca de la Universidad de Belgrano, 1971.
- Burin, M., y Bonder, G.: *Patriarcado, familia nuclear y la constitución de la subjetividad femenina*, Buenos Aires, Centro de Estudios de la Mujer, 1982, publicación interna.
- Carr-Ruffino, N.: "US Women: Breaking through the glass ceiling", en *Women in Management Review & Abstracts*, vol. 6, nº 5, M.C.B. University Press, USA, 1991.
- Cornell, D. y Thurschwell A.: "Feminismo, negatividad, intersubjetividad", en *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons El Magnánim, 1990.
- : *Condición laboral de las mujeres urbanas en la Argentina-1994*, Consejo Nacional de la Mujer, Presidencia de la Nación, Serie Investigaciones, septiembre de 1994.
- Chodorow, N.: *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa, 1984.
- : *Feminism and Psychoanalytic Theory*, New Heaven, Yale University Press, 1989.
- Davison, M. y Cooper, C.: *Shattering the glass ceiling*, Londres, Paul Chapman Publ., 1992.
- Dejours, Ch.: *Trabajo y desgaste mental*, Flora Tristán Centro de la Mujer Peruana, Serie Trabajo nº 1, Lima, 1988.
- Dio Bleichmar, E.: *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf, 1985.
- Dolto, F. (1968): "El complejo de Edipo, las etapas estructurantes y sus accidentes", en *En el juego del deseo*, México, Siglo XXI, 1985.
- Durand, M.A. (comp.): *De puertas adentro*, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, Serie Estudios nº 12, Madrid, 1988.
- Fernández, A. M.: *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- y otros: *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992.
- Flax, J.: *Thinking Fragments: Psychoanalysis & Post-modernism in the Contemporary West*, California, University of California Press, 1990.
- Freud, S. (1893 [1895]): *Estudios sobre la histeria*, en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu (AE), 1978-85, vol.2 (1985).
- : "Sobre la justificación de separar de la neurastenia un determinado síndrome en calidad de neurosis de angustia", A.E., vol. 3. (1915).
- : "Lo inconsciente", AE, vol. 14. (1915).
- : "La represión", AE, vol.14. (1915)
- : "Las pulsiones y sus destinos", AE, vol. 14. (1923 [1925])
- : *El yo y el ello*, AE, vol.19. (1925)
- : "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica", AE, vol. 19. (1931)
- : "La femineidad", AE, vol. 21. (1931)
- : "La sexualidad femenina", AE, vol. 21 (1931).
- Gallego, J. y Del Río, O.: "El sostre de Vidre, Situación socio-profesional de les dones periodistes", Cataluña, Instituto Catalá de la Dona, 1993.
- Giberti, E. y Fernández, A.M.: *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988.
- Gomáriz, E.: "Los Estudios de Género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas", en *Fin de Siglo; género y cambio civilizatorio. ISIS Internacional*, nº 17, Santiago de Chile, Ed. de las Mujeres, 1992.
- González, L.S.: *La mujer trabajadora en la Argentina: discriminación y propuestas de cambio*, Buenos Aires, Fundación Ebert, 1988.

- Holloway, M.D.: "A lab of her Own", *Scientific American*, noviembre de 1992.
- Instituto de la Mujer: "La actividad laboral de la mujer en relación a la fecundidad", Ministerio de Cultura, Serie Estudios nº 10, Madrid, 1987.
- Irigaray, L.: *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Editorial Saltés, 1982.
- Lauretis, T. de: "La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, EE.UU. y Gran Bretaña", *Debate Feminista*, año 1, vol. 2, México, 1990.
- Lynn Martin: "A report on the glass ceiling initiative", U.S. Department of Labor, Washington, 1991.
- Majors, B.: "Género, justicia y derecho personal", en Carballo, R. y Martínez-Benlloch, I. y otras, *Perspectivas actuales en la investigación psicológica sobre el sistema de género*, Valencia, NAU Libres, 1990.
- Maldavsky, D.: *Pesadillas en vigilia*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995.
- Markus, M.: "Mujeres de éxito y sociedad civil. Sumisión o subversión del principio de logro", en Benhabib, S. y Cornellà, D., *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons El Magnànim, 1990.
- Meler, I.: "Otro diálogo entre psicoanálisis y feminismo", en Giberti, E. y Fernández A.M. (comps.), *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1989.
- Menard, M.: "El ejercicio del saber y la diferencia de los sexos", en Fraisse, G. y Tort, M., *El ejercicio del saber y la diferencia de los sexos*, Buenos Aires, De la Flor, 1993.
- Mitchell, I.: *Psicoanálisis y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1982.
- Moncarz, E.: "La crisis de la infertilidad (las técnicas de reproducción asistida)", trabajo presentado en el I

- Congreso Provincial de Psicología, Mar del Plata, Buenos Aires, octubre de 1994.
- Morin, Edgar: *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 1994.
- Morrison, A.: "New solution to the same old glass ceiling", *Women in Management Review*, vol.7, nº 4, M.C.B. University Press, 1992.
- Pastor, R.: "Mujeres, género y sociedad", en Knecher, L. y Panaia, M. (comps.), *La mitad del país. La mujer en la sociedad argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.
- Saal, F. y Lamas, M.: *La bella (in)diferencia*, México, Siglo XXI, 1991.
- Sáenz Buenaventura, C.: "Acerca del mito de las madres patógenas", en *Sobre mujer y salud mental*, Barcelona, Ed. La Sal, 1988.
- Sommer, S.: *De la cigüeña a la probeta*, Buenos Aires, Planeta, 1994.
- Stoller, R.: *Sex and Gender*, Nueva York, Jason Aronson, 1968, vol.1.
- Symons, G.L.: "The glass Ceiling is Constructed over the Gendered Office", *Women in Management Review*, vol. 7, nº 1, 1992.
- Tort, M.: "Lo que un sexo sabe del otro", en *El ejercicio del saber y la diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1993.
- Tubert, S.: *Mujeres sin sombra*, Madrid, Siglo XXI, 1991.
- Wainerman, C.H.: "De Nairobi a Pekin. Las mujeres y el trabajo en la Argentina", ponencia para ser presentada a la IV Conferencia Mundial de la Mujer, a realizarse en Pekín, China, 1995.
- "Women in Science 1994", *Science*, vol. 263, marzo de 1994.

3. FEMINIDAD / MASCULINIDAD. RESISTENCIAS EN EL PSICOANÁLISIS AL CONCEPTO DE GÉNERO

Emilce Dio Bleichmar

género en TSA

"Género" no es un término psicoanalítico. En primer lugar Freud nunca utilizó esta palabra, así como en la actualidad un sector de la comunidad psicoanalítica tampoco lo hace.¹ No es de extrañar, ya que la fidelidad, la erudición a la letra freudiana y la pertenencia o filiación a alguna institución psicoanalítica exigen como señas de identidad y como medios de comunicación un lenguaje freudiano. Este análisis es válido para las otras corrientes; ni Melanie Klein ni Lacan emplearon jamás el término "género", pero tanto Freud como toda o toda psicoanalista utilizan a diario, y es parte del andamiaje teórico y clínico básico, el par *feminidad/masculinidad*.

no feminidad/masculinidad.

Trataré de demostrar, en primer lugar, que si bien Freud no lo denominó "género" sí consideró el par *feminidad/masculinidad* de forma equivalente al concepto actual de género, y también, que cada vez que planteamos y hablamos de un fenómeno humano en términos de *feminidad-masculinidad* nos estamos refiriendo al género de una persona. Lo mismo ocurre con la teoría y

1. Existe una creciente literatura psicoanalítica en los medios anglosajones que trabajan con la categoría de género. Aparece citada en el artículo "Del sexo al género", *Revista de la Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, 1992, 18: 127-155.

con los autores psicoanalíticos; en realidad, el género, en tanto concepto se halla incluido en lo que dicen y escriben aunque lo llamen y lo consideren de otro modo, pero esta invisibilidad tiene enormes consecuencias, especialmente importantes para las mujeres.

Freud no tenía las herramientas conceptuales para poder concebirlo y formularlo en estos términos. En cambio, los psicoanalistas de los años 90 sí las tenemos: el género es un concepto vigente que circula en los medios científicos y psicológicos. ¿Por qué no es utilizado, explotado, puesto a trabajar en la teoría psicoanalítica? ¿Existen obstáculos para ello? Trataré de mostrar cuáles son.

1. FREUD Y EL GÉNERO

1.1 *Feminidad/masculinidad precastratoria*

¿Existe en la obra freudiana un lugar que sea independiente del conflicto edípico desde donde poder pensar el origen y la estructuración del par *feminidad/masculinidad*? En el capítulo VII de *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud se plantea cuál es la naturaleza del vínculo humano más primitivo, el que da cuenta de las relaciones del niño con sus padres en la prehistoria del complejo de Edipo, y propone el concepto de *identificación primaria*.

El niño manifiesta un especial interés por su padre; quisiera ser como él y reemplazarlo en todo. Podemos, pues, decir que hace de su padre un ideal. Esta conducta no representa, en absoluto, una actitud pasiva o femenina con respecto al padre (o a los hombres en general), sino que es estrictamente masculina y se concilia muy bien con el complejo de Edipo a cuya preparación contribuye. Simultáneamente a esta identificación con el padre, o algo más tarde, comienza el niño a realizar una verdadera catexis de objeto hacia su madre de

acuerdo al tipo de elección anaclítica. Muestra dos tipos de enlaces psicológicamente diferentes: uno francamente sexual hacia la madre y una identificación con el padre, al que considera un modelo a imitar. Estos dos enlaces coexisten durante algún tiempo, sin influir ni oponerse entre sí. (Amorrortu, vol. XVII, pág. 99.) (La bastardilla me pertenece.)

Este fragmento ilustra claramente que Freud describe y plantea, antes del descubrimiento de la diferencia anatómica de los sexos, una actitud masculina del niño, que se instituye por identificación con la masculinidad del padre y que es un atributo de la identidad de ambos. Recordemos que el concepto de identificación presupone la introyección de un rasgo de un otro que pasa a formar parte de la propia estructura psíquica. Por lo tanto, nos hallamos ante una descripción, en 1920, por parte de Freud, que reconoce un atributo especialmente "recordado" por el niño en la persona de su padre: su masculinidad para hacerlo su ideal, es decir para constituirlo en un polo privilegiado de investimento libidinal, motor de la identificación. Sin duda, se trata de libido del yo, de un proceso narcisista, que nada tiene que ver con aspectos libidinales pasivos femeninos hacia el padre como Freud puntualiza, es decir con fines pasivos de la pulsión sexual. Laplanche denomina a este momento el par feminidad/masculinidad precastratoria (1988).

Ahora bien, si el niño se identifica con la masculinidad del padre preedípico, ¿a qué aspecto de la masculinidad del padre está apuntando Freud? No se trata de su capacidad copulatoria, ni procreativa, de sexualidad alguna sino de la masculinidad inherente al ser social del padre encarnado en su singularidad: usar un tipo de ropa, fumar en pipa, conducir la motocicleta. Pero éstos no son los aspectos que a los psicoanalistas nos interesan; efectivamente, repararemos más bien en si la mas-

culinidad del padre con la que el niño varón se identifica incluye conductas de cuidado, presencia, higiene, alimentación en relación con los niños en el hogar o no o si la masculinidad del padre tiene que ver con un dominio del cuerpo vinculado a una práctica de deportes, de acción en el espacio público o a su prestigio en cuanto persona no doméstica. En otras palabras, ¿cuál es el resultado identificatorio del especial interés por su padre que manifiesta el niño que quiere ser como él y reemplazarlo en todo? ¿Quiere usar la escopeta para salir a cazar, quiere conducir camiones o quiere cuidar bebés? ¿Cuáles son las consecuencias en la estructura de su vocatexis de atención y de interés, mecanismos de defensa y precursores de la sublimación que tal identificación favorece? ¿Cuáles son las responsabilidades para las cuales se prepara como exigencias de su supervo? ¿Qué monto de actividad o pasividad de la pulsión entre ser sujeto u objeto en la actividad sexual se verá reforzado o no por tal identificación?

No debemos olvidar que el contexto teórico del que se desprende este fragmento de *Psicología de las masas y análisis del yo* es la preocupación freudiana por comprender la relación del individuo con el líder de las masas como lo instituyen en un *ayatollah* y hacen de él sus dios. Freud compara esa estructura de relación en la que predomina la idealización con el proceso de identificación de los niños con sus padres como adultos poderosos. Se trata del proceso más primitivo de vínculo social, de ligazón afectiva con otra persona, a la que denomina identificación primaria.

En 1920, Freud concebía la relación primaria entre el niño y sus padres en términos que podríamos decir, sin ningún ánimo de descrédito, también primarios, inocentes en palabras de Lichtenberg (1994), comparados con la complejidad de nuestro punto de vista actual sobre la intersubjetividad. Afortunadamente, el conocimiento de

las relaciones tempranas ha avanzado lo suficiente como para poder agregar al concepto de identificación —en tanto mecanismo unilateral del niño hacia sus padres— otras piezas clave que amplían el circuito convirtiéndolo en un proceso intersubjetivo circular, de doble vía entre el niño o la niña y los adultos, pero en el cual el balance de fuerzas es desigual. Por otra parte, así como se efectúa una selección y un recorte en lo idealizado, simultáneamente se realiza una descalificación, o al menos un silenciamiento de otros aspectos que pueden quedar en la sombra y, por lo tanto, no formar parte de la estructura que se instituye.

1.2 Identificación primaria e identidad de género

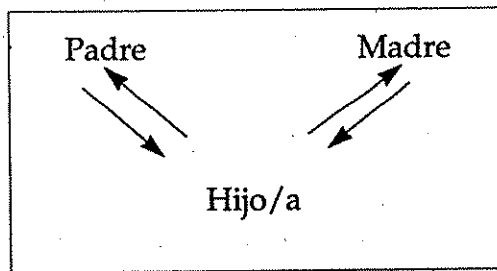
“Identificación directa e inmediata (no mediada) y más temprana que cualquier investidura de objeto” (*El yo y el ello*), Freud se halla ante la exigencia de explicar en qué se distingue esta identificación que describe de sus planteamientos en la misma obra acerca de la identificación secundaria, destino deseado de la resolución del complejo de Edipo, o de la identificación como efecto del objeto perdido, de la que habló en 1917, en “Duelo y melancolía”. En ambos casos, tanto en la identificación narcisista como en la identificación secundaria, se trata de una operación que sigue a una pérdida real o imaginaria, o de una opción ante el conflicto edípico vivida como pérdida. Si el niño no quiere correr el riesgo de perder su guerra deberá renunciar a su madre.

Freud insiste en la denominación *identificación primaria* para indicar una condición distintiva. En la prehistoria del complejo de Edipo, antes del complejo de castración, el niño puede hacer coexistir una catexis de objeto: amar al padre y simultáneamente identificarse con él, ya que este investimento como objeto y como modelo no se ve afectado por el conflicto, puesto que el

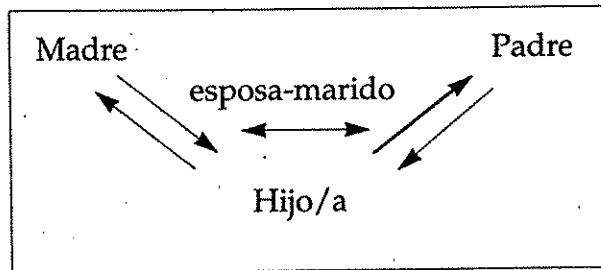
significado sexual aún no se halla constituido. En esta etapa del desarrollo, amar al padre no significa ser *mujer y padecer el coito*, expresión usada por Freud en “El problema económico del masoquismo”. La catexis de objeto a la que Freud alude no es la elección de la madre como objeto sexual genital al comienzo del período edípico, sino a la catexis de objeto que organiza la relación yo-otro en las etapas previas del desarrollo. Es obvio —y así lo han demostrado los estudios de observación directa y los trabajos experimentales con niños y niñas pequeños— que, con anterioridad al período edípico, los padres existen como entes separados y diferenciados desde el punto de vista perceptual y cognitivo con los cuales el niño mantiene relaciones de objeto, pero justamente en ese período este espacio de relación se organiza con la especial particularidad de la coexistencia de “la relación de objeto y la identificación”:

Esto nos reconduce a la génesis del ideal del yo, pues tras ella se esconde la identificación primera, y de mayor valencia del individuo: la identificación con el padre de la prehistoria personal. Quizá sería más prudente decir “con los progenitores”, pues padre y madre no se valoran como diferentes antes de tener noticia cierta sobre la diferencia de los sexos, la falta de pene. A primera vista, no parece el resultado ni el desenlace de una investidura de objeto: es una identificación directa e inmediata (no mediada) y más temprana que cualquier investidura de objeto. Empero, las relaciones de objeto que corresponden a los primeros períodos sexuales y atañen al padre y a la madre parecen tener su desenlace, si el ciclo es normal, en una identificación de esa clase, reforzando de ese modo la identificación primaria. (Amorrortu, vol. XIX, pág. 33). (La bastardilla me pertenece.)

Esta peculiar estructura de relación, que ha sido teorizada también por Lacan como relación dual, da cuenta de un sistema triádico, es decir, que comprende tres términos:



Pero que no se llega a constituir en triangular, ya que no se alcanza a trazar el tercer lado (relación sexual entre los padres) que constituirá el verdadero triángulo, en el sentido de que desde el hijo los padres tienen una única identidad, la de padres, identidad que a su vez define los términos de la relación que el niño concibe y conoce. Sólo cuando el niño accede al significado sexual y a la comprensión del concepto marido-mujer y su intercambio específico, el triángulo se completa.



En el primer sistema, tanto la nena como el varón consideran a sus padres objetos anaclíticos, objetos dispensadores de reconocimiento narcisista, y con ellos pueden tener todo tipo de experiencias (oral, anal y genital), pero sólo en su carácter de padres, sin percibir ni concebir la primacía de la relación genital entre ellos de la cual son producto. En el seno de ese sistema de relación,

cualquiera que quede en posición de tercero resultará un rival, como un hermano o cualquier extraño. La niña no se halla en posición masculina, sino sólo en una relación narcisista en que aspira al primer puesto; quiere ser preferida, amada y satisfecha por la madre con exclusividad. Si la madre ha sido la dispensadora principal de los cuidados —como es habitual en nuestra cultura— ella será la más buscada y celosamente codiciada. Pero el padre, en el momento en que otorgue los cuidados anaclíticos debidamente diferenciados de los de la madre por la dicotomía de roles de género habituales en nuestra cultura, será preferido y celado de la misma forma en lo pertinente a esos cuidados.

La diferencia de género de los padres se halla claramente establecida por un niño de dos años: el papá es hombre y la mamá, mujer. Pero esta distinción no es sexual (en el sentido de los papeles sexuales diferenciables). Aunque pueda conocer la diferencia anatómica de los órganos genitales propios y de los adultos, éstos sólo se conciben en sus funciones excretorias (Edcumbe y Burger, 1975). Para aspirar a la exclusividad materna no es necesario hacerlo desde la masculinidad; basta ser niño o bebé, que es una identidad conocida y competitiva del padre como de cualquiera otra condición.

Abelin (1980) describe un esquema parecido, el modelo tripartito de la triangulación temprana, en el cual el padre es inicialmente concebido como un diferente tipo de padre, atendiendo a su inserción psíquica como objeto de identificación y como rival del amor de la madre, pero también en tanto objeto de un género diferente del de la madre. Esta diferenciación genérica, tanto entre el padre y la madre como entre el hijo varón o la niña, sería la responsable de una organización distinta de la fase de *rapprochement*, propuesta por Mahler, en los distintos géneros.

Tanto es así —el hecho de que en este sistema prima-

rio de relación ya el niño ha distinguido claramente los diferentes géneros de los padres— que Freud insiste en recalcar la diferencia que existe entre la identificación con el padre y su elección como objeto sexual:

En el primer caso, el padre es lo que uno querría ser; en el segundo, lo que uno querría tener. La diferencia depende, entonces, de que la ligazón recaiga en el sujeto o en el objeto del yo. La primera ya es posible, por tanto, antes de toda elección sexual de objeto. (Amorror-tu, vol. XVIII, pág. 100.) (La bastardilla me pertenece.)

Si el padre es su *ideal* y a él se quiere parecer es porque se ha efectuado un clivaje. Este clivaje no se realiza por las líneas de fuerza de la sexualidad, sino del narcisismo, del doble, del igual al que se quiere imitar. O sea, que en la etapa preedípica se organiza un *ideal del género*, un prototipo al cual se toma como modelo, y el yo tiende a conformarse de acuerdo con él. El niño busca ser el preferido de cada uno de los padres; él los ha “elegido” para que lo amen y el niño se identifica con estos objetos poderosos e ideales. Coexisten la catexis de objeto y la identificación sin que aún se haya efectuado una *elección de objeto sexual*, pues el niño no se ha encontrado en la situación de tener que optar. Freud insiste, refiriéndose al vínculo del niño con su madre y con su padre en este período: “Estos enlaces coexisten durante algún tiempo sin influir ni estorbarse entre sí”. A partir del momento en el que el niño conciba la sexualidad de sus padres y sitúe al padre en una posición imposible de igualar, es que tanto la fantasmática como la estructura de las relaciones en el sistema —ahora sí triangular y no sólo triádico— se modificarán. El niño no sólo deseará ser como el padre sino que se dará cuenta de que éste es el objeto de amor sexual de su madre a la que él desea no sólo oral, anal, sino también genitalmente, y que si desea a la madre y a las mujeres debe-

rá jugar como hombre en las relaciones sexuales. Este cambio conmueve la dinámica de la relación con el padre; si éste constituía un ideal al cual el niño trataba de imitar en todas sus formas identificándose con él, ahora esta identificación también incluye el papel genital. También la identificación con el padre se complejiza en términos de conflicto, puesto que no sólo sostendrá la ambivalencia propia de la naturaleza narcisista de esa identificación, sino un plus adicional correspondiente a la posición de rival edípico.

Se desprende claramente que como resultado de los avatares del complejo de Edipo el niño establecerá, en el mejor de los casos, una definida orientación hacia qué sexo dirigirá su deseo, es decir que establecerá los cimientos de su futura hetero u homosexualidad. Pero tanto una como otra descansan sobre un núcleo que no se ha cuestionado: el género del niño y de sus padres. Él puede dudar entre el deseo de penetrar a su madre o ser penetrado por su padre, pero no duda de que él es un varón que será penetrado por otro varón o penetrará a una mujer. La idea freudiana de la bisexualidad siempre descansó sobre una bipolaridad del deseo, no del género. El niño freudiano *perverso, polimorfo y bisexual* nunca fue concebido sobre el modelo del transexual; el niño varón puede desear jugar al doctor indistintamente con una nena como con otro varón, pero no duda ni le es indiferente ser un varón o una nena. Un niño de tres años once meses ve barrer el suelo a su papá y ante tal espectáculo exclama “¡papá es un marical”. La madre se ríe y el padre no escucha bien y le pregunta a la madre qué dijo el niño; ella aclara: “Ernesto dice que las que barren son las mujeres”. El padre le contesta al niño: “tienes razón”, y sigue barriendo. El niño se enoja, permanece reconcentrado y distante del padre toda la tarde. La edad del niño nos muestra cuán tempranamente se hallan establecidos de forma diferencial los roles del

género. Ahora bien, ¿qué significa para este niño ser marica? ¿Podemos pensar que designa la homosexualidad en tanto peculiaridad del deseo o simplemente a los hombres que siendo tales —es decir, estableciendo su género— desempeñan tareas o acciones de mujeres y que, por lo tanto, no son suficientemente masculinos?

El concepto de identificación primaria ha suscitado interpretaciones diversas en la comunidad psicoanalítica y las continúa suscitando en la actualidad (Korman, 1977; Mayer, 1979).² El trabajo de Julia Kristeva “Acerca de un destino luminoso de la paternidad: el padre imaginario” así como los comentarios que hacen de él Serge Lebovici y Colette Chiland constituyen un ejemplo paradigmático, a mi modo de ver, de dos metodologías diferentes en el planeamiento de la cuestión. El punto de partida es la afirmación freudiana sobre la *identificación con el padre de la prehistoria individual* como punto inicial preedípico del ideal del yo [mit dem Vater der persönlichen Vorzeit]. Para Kristeva se trata de un *padre extraño*, ya que en “razón del no reconocimiento de la diferencia sexual en este período, ese padre equivale a los dos progenitores” y se trataría de una identificación inmediata y directa, “anterior a toda concentración sobre un objeto cualquiera”. Una vez enunciado que tal identificación primaria podría concebirse como una identificación sin objeto, continúa proponiendo que se trataría de una “matriz simbólica que abriga el vacío” y si se trata de una identificación que “ignora la investidura libidinal”, estamos en primer lugar ante una disociación de lo *pulsional* y lo *psíquico*.

Creo que la oscuridad de Kristeva en este tema deriva de mantenerse en un discurso referido al infante tra-

2. Para el debate en torno a la identificación primaria véanse en *Int. J. Psychoanal.*, 1987, 67, los trabajos del XXXIV Congreso Internacional de Psicoanálisis de Hamburgo, julio de 1985.

zado sobre “los productos modelizados de la construcción psicoanalítica completamente alejado de la observación acerca de las interacciones precoces entre el bebé y aquellos que le ofrecen sus cuidados”, como bien lo apunta Serge Lebovici. Sin embargo, también Lebovici considera que Freud, en el concepto de identificación primaria, apunta a la “identificación con los padres indiferenciados, combinados” (pág 110). El obstáculo se encuentra en la posibilidad, o, mejor dicho, en la imposibilidad para un analista de concebir una relación o al menos un aspecto de la relación *no medida de forma exclusiva por la sexualidad* por el deseo sexual de la madre, de su propio padre o de su marido. Siempre se ha pensado la mediación en términos sexuales; en esto se fundaría la eficacia de la castración simbólica: que la psique materna albergue una representación, un deseo por el padre. Lo que nos cuesta articular como psicoanalistas es que la mediación por parte del adulto pueda estar constituida no por el rojo de la sexualidad sino por el rosa o el celeste del género, que la madre masculinice al hijo varón a partir de su propia imagen de masculinidad para ese cuerpo. Creo que en este sentido podríamos entender la propuesta de Kristeva de una identificación sin objeto (?), de una identificación del varón con un modelo de género, “matriz simbólica que ignora la investidura libidinal”, y poder trabajar en psicoanálisis con un “modelo intersubjetivo multimotivacional” tanto en la constitución de la subjetividad como en la práctica clínica. De ahí las dificultades que se le presentan a Kristeva en la comprensión del carácter “inmediato en el corazón de la identificación primaria”, para concluir que la inmediatez apuntaría a un relevo en la madre de su respuesta a las demandas de su retoño.

[...] este relevo es el deseo materno del falo, como hemos dicho, del padre [...] En resumen, la identificación primaria me parece ser una transferencia al (del) padre imaginario, correlativa a la constitución de la madre como objeto [...] una posición del simbolismo que pone en evidencia la identificación primaria, con lo que ésta supone de no diferenciación sexual (padre y madre, hombre y mujer) y de transferencia inmediata en el lugar del deseo materno: habría allí una inscripción frágil y que, bajo el reinado ulterior del Edipo, conserva el status fantasmático (pág. 105).

Freud habla del padre de la prehistoria personal en el capítulo III de *El yo y el ello*, y como recalca Chiland —en su comentario al trabajo de Kristeva— esta prehistoria no es muy prehistórica, y aunque el padre no es aún el padre edípico, ni se trata de un tiempo tan primitivo ni de un padre incluido en el deseo materno, ni de los padres combinados ni de una madre con pene. Pero tampoco se trata de un padre maternizado o confundido; todo lo contrario, la distinción se halla claramente establecida entre la semejanza al igual y la diferencia del otro. Y tal distinción que establece la identificación al igual y la diferencia del distinto, lejos de acontecer sin relevancia libidinal, tiene un enorme valor narcisista. El padre de la prehistoria no es un fantasma ni del niño ni de la madre sino una clara discriminación del niño o niña entre el igual a sí mismo/a y el diferente, semejanza/diferencia no abrochada a la anatomía genital ni a la sexualidad de los padres. Lo que tiene relevancia para la comprensión de la femineidad es que esta diferencia entre el hombre y la mujer no se conciba como una jerarquía de valores, tal como lo expresa Freud en 1920: “pues padre y madre no se valoran como diferentes”.

Sin duda que el padre de la prehistoria del niño o de la niña constituye una imago desmesurada, con las cualidades tanto de ferocidad como de exaltación, conferidas ambas por la prematuridad del juicio del propio niño con respecto al valor persecutorio o magnífico de sus

padres y, como veremos a continuación, por los fantasmas maternos y paternos identificados proyectivamente con él. Pero cuando Freud establece el concepto de identificación primaria está trabajando sobre la identidad del niño, sobre su ser varón, sobre su masculinidad. La madre podrá proyectar sobre el cuerpo de su hijo la figura de su padre odiado o idolatrado, pero siempre será un hombre, y de eso se trata en la importancia que Freud otorga al concepto de identificación primaria sobre la secundaria.

Haré más las palabras con las cuales Colette Chiland cierra su comentario:

¿Habré convencido al lector de releer el texto de Freud y lograr que lea lo que ahí está escrito? No lo creo. Si el lector lo hubiese querido, no tendría necesidad de mí para leer. Si él quiere otra cosa que eso que está escrito, es que él lo necesita, aun al precio de una confusión entre el orden fáctico de los comportamientos... y un otro orden (pág. 116).

2. EL YO MASCULINO O FEMENINO. SU ORIGEN INTERSUBJETIVO

Es en la segunda tópica freudiana en la cual la noción del yo cobra toda su importancia. Los descubrimientos del narcisismo, de la importancia de las identificaciones en la constitución del psiquismo y la instancia del ideal, conducen a Freud a replantear la tópica psíquica en forma más compleja que en términos de preconsciente/inconsciente. Es a partir de esta tópica como las formulaciones de Lacan sobre el registro de lo imaginario, del otro en la constitución del yo, encuentran su fundamento, y que actualmente en psicoanálisis resulta problemático un planteo del yo con un origen ajeno al de las identificaciones idealizantes. Identificaciones que, como

señala Laplanche (1987, pág. 166), no se acumulan de manera indiferente, aditiva, para desembocar en un yo compuesto, sino que se archivan en forma diferenciada en subestructuras del yo, y que Castoriadis con ironía actualiza en términos de *ministerio de la conciencia moral, ministerio de la prueba de la realidad, ministerio de policía* (1993). ¿No habría que añadir a estas instituciones o instancias psíquicas el ministerio del género o de la feminidad/masculinidad? Así como resulta difícil concebir un narcisismo del yo donde el yo mismo no se tome como objeto, que redoble la relación de amor/odio del adulto por el niño o la niña, ¿cómo concebimos un yo a secas de un Ramoncito, hijo de Ramón padre o de una Carmencita, hija de Carmen madre? ¿O tenemos que comenzar a concebir que el yo es siempre un precipitado de identificaciones con un ser femenino o masculino?

Si bien es teóricamente válido sostener que el par feminidad/masculinidad tiene un origen y una existencia previos al complejo de Edipo, no resulta equivalente en su legitimidad el planteo de una feminidad/masculinidad ni anterior ni posterior al yo, sino que el yo es desde su origen una representación del sí mismo genérico, es decir, el género es uno de los atributos constitutivos del yo desde su origen. El yo en tanto imagen de sí mismo,³ el yo-representación de Laplanche o el imaginario del yo de Lacan, constituyen el dominio del concepto de género. En su transporte a las ciencias humanas, Money (1982) advierte sobre el hecho de que el género gramatical sí admite un estado neutro de mayor o menor alcance en cada lengua, no así el género humano. De

3. Por ejemplo, en alemán existe un pronombre personal neutro, o sea un pronombre impersonal; en castellano contamos sólo con pronombres demostrativos o artículos impersonales, pero no con pronombres personales neutros.

cualquier modo, poner el acento en la imposibilidad de concebir un yo neutro en la experiencia humana nos conduce a situar el papel del otro o la otra, de los padres, de los adultos que rodean al niño o a la niña en su crianza. Para la pareja parental, con las nuevas tecnologías ecográficas a las pocas semanas de gestación el feto ya tiene sexo. Y es a partir de la forma de los órganos sexuales externos del feto o del bebé que se desencadena lo que John Money ha definido —y creo que es la mejor definición de género que conozco hasta la fecha— *el dimorfismo de respuestas ante los caracteres sexuales externos como uno de los aspectos más universales de vínculo social*, lo que nos sitúa de lleno, desde sus orígenes, en un plano intersubjetivo.

Retomando esta definición en términos psicoanalíticos, nos encontramos con el deseo, el fantasma, el lugar, las expectativas de los adultos sobre ese futuro ser nena o varón. Cuando en clínica de niños interrogamos a una pareja de padres sobre *qué sexo deseaban cuando esperaban a ese hijo/a*, en realidad averiguamos y descubrimos a un señor que necesitaba un primogénito varón para continuar la estirpe familiar como compañía para ir de caza, o una niña porque ya tienen tres varones. ¿Estos aspectos tienen que ver con la sexualidad que el futuro hijo experimentará o con su m/f es decir, con los distintos aspectos que por ser varón o nena se le atribuyen como propios y naturales? Una crítica habitual ante estos planteamientos consiste en considerar el carácter preconsciente, de superficie, de estos deseos; se trataría de deseos narcisistas de los progenitores y ¿qué tipo de deseo se le atribuye a la madre cuando se postula que intercambia penes por hijos o que el hijo o la hija es su falo?

Si la madre desea una hija, el porqué de ese deseo singular en ese momento de su historia personal o de su familia constituirá el tema de una investigación psicoana-

lítica, pero se debe tener presente que la feminidad de esa hija que la madre concibe no sólo tiene que ver con su pasado histórico-vivencial sino con los formatos de feminidad vigentes para ella, ya sea para repetirlos o innovar sobre ellos. La feminidad de la nena que tiene entre sus brazos es patrimonio de la madre en tanto ser social, pero de un ser social femenino implantado en la psique materna y paterna como lo que *naturalmente se desprende del cuerpo sexuado de su hija*. Citando a C. Castoriadis (1993):

En psicoanálisis se habla todo el tiempo de la madre. Pero, ¿qué es la madre? La madre es alguien que habla: incluso si es sordomuda, habla. Si habla, significa que es un individuo social, y que habla la lengua de tal sociedad particular, portadora de las significaciones imaginarias específicas de esa sociedad. La madre es la primera y masiva representante de la sociedad al lado del recién nacido; y como esta sociedad, como quiera que sea, participa de una infinidad de maneras de la historia humana, la madre es frente al recién nacido el portavoz actuante de miles de generaciones pasadas. Este proceso de socialización comienza el primer día de vida, si no antes, y no se termina sino con la muerte, aun si consideramos que sus etapas decisivas son las primeras que dan como resultado al individuo social, una entidad parlante, que tiene una identidad y un estado social, se adecua más o menos a ciertas reglas, persigue ciertos fines, acepta ciertos valores y actúa según motivaciones y maneras de hacer lo bastante estables como para que su comportamiento sea la mayor parte del tiempo previsible, tanto como sea preciso, para los otros individuos (pág. 134).

Curiosamente, esta concepción de Castoriadis, quien proviene del campo de la filosofía, pensador lúcido, independiente, inmerso en el medio francés —donde las ideas de Lacan prevalecen— se parece hasta en los términos de su enunciación a un párrafo de la obra de Money (1982) —neoadocrinólogo norteamericano quien, por formación, se encuentra en los antípodas de Castoriadis—:

Los padres pueden aguardar nueve meses para saber el sexo de la criatura, pero desde el momento en que se prende la luz rosa o azul, se inicia un movimiento de construcción de la identidad de ese cuerpo a través del lenguaje, actitudes, expectativas, deseos y fantasías que serán transmitidos de persona a persona para abarcar todo el contexto humano con el que el individuo se encuentra día tras día, desde el nacimiento hasta la muerte (pág. 30).

2.1 Identidad y diferencia precastratorias

Por medio de la identificación nos reconocemos similares a aquellos del mismo género —nena, mamá, hermana, abuela— e incorporamos las normas y las reglas que prescriben lo que *es natural* y propio de niñas y mujeres, así como los nombres y pronombres, las formas lingüísticas para denominarnos y reconocernos en las palabras que nos designan. Simultáneamente a este reconocimiento, nos diferenciamos del distinto del género —papá, abuelo, hermano— y reconocemos las normas y las reglas que perciben lo que *es natural* y propio de varones y hombres como ajeno y propio de los otros distintos, así como los nombres y pronombres, las formas lingüísticas por las cuales los designan y se distinguen. Ambos procesos son simultáneos y están mutuamente implicados: si me reconozco será por principio de identidad y de diferencia. John Money denomina a este proceso *complementación*, apuntando a la construcción, a la implantación que hacen los adultos durante la crianza, de las respuestas y las conductas complementarias a su propio género, en el niño de género opuesto.⁴

Money señala que los órganos para la identificación y

4. Yo reconocí por primera vez la importancia del principio de complementación como la mitad que faltaba al ya familiar principio de

diferenciación del género son en primer lugar los ojos, los oídos, la piel y, probablemente en menor grado, el gusto y el tacto. El esquema de género codificado por vía de los sentidos en la mente, en el cerebro, no es menos poderoso que el esquema que es codificado por medio de las hormonas fetales en el período prenatal. En la vida prenatal, el esquema de género codificado por los sentidos se puede convertir en tan inmutable como en el caso de un idioma nativo. Una lengua materna puede caer en desuso, pero no puede ser erradicada, ni *desaprendida* de manera que no exista, por mayor cantidad de idiomas que se le superpongan. Del mismo modo ocurre tanto con el género como con la orientación sexual —homo

identificación, en el caso de la familia en la cual el segundo hijo tenía la apariencia genital de una niña y fue declarado como niña (Money, 1982, capítulo 7). A los días del nacimiento, la biopsia de los dos pequeños bultos en la funda labio-escrotal demostró que tenían la forma imperfecta de unos testículos y el test de cromatina del sexo resultó negativo, es decir cromosómicamente masculino. Sobre la base de estos resultados, el niño fue vuelto a presentar como un chico. Esta decisión fue revertida a la edad de diecisiete meses, en vista de la extrema desmasculinización de los genitales y su deficiencia para responder de forma masculinizante a un ungüento que contenía hormona masculina (testosterona). Después de diecisiete meses de criar a su hijo como a un niño, los padres y su otro hijo, un niño de cuatro años, tuvieron que acostumbrarse al hecho de tener una hija y una hermana.

En el mes siguiente a su tercer cumpleaños, el padre contó una historia sobre su respuesta a la afición al baile de su hija. "Durante la semana —dijo— cuando vuelvo a casa todos nosotros nos vamos arriba, ponemos un disco y bailamos". Durante un tiempo ella vio a su hermano bailar y lo quiso imitar, "pero yo la cogí en brazos y bailamos. Ahora quiere hacerlo todo el tiempo". Por consiguiente, la tradición familiar había llegado a que la niña bailara con su padre, quien complementaba su papel, en el que ella se identificaba con la madre. La madre bailaba con su hijo, complementando así el papel de éste, en el cual él se identificaba con su padre (Money, 1988, pág. 72).

o heterosexual—. El proceso de la identidad de género es erradicable. En palabras de Money:

En cuanto al desarrollo, identificación y complementación en el código del género son análogos a escuchar y hablar en la adquisición del lenguaje. Por ejemplo, los niños o niñas que son criados bilingües, adquieren mejor cada idioma si la gente que los habla no emplea siempre uno solo, pero sí, si lo escucha solamente en un idioma. Para ser atendido, escuchado y obtener una respuesta, el niño no tiene otra alternativa que hablar el idioma de la persona que lo escucha, y no mezclarlo con el segundo idioma (1988, pág. 71).⁵

Compartimos con la especie la posibilidad de la *impronta* o troquelado, proceso que se ajusta a cuatro requerimientos: 1) ha de haber un conjunto especial de estímulos que incidan sobre un sistema nervioso capaz de responder a ellos; 2) esto debe ocurrir en un período sensible del desarrollo; 3) durante este período la me-

5. Este mismo principio de escuchar y hablar se me hizo evidente en el caso de dos niños, hermanos, enviados por grave discapacidad lingüística en los primeros años de la escuela elemental. Eran los únicos hijos de unos padres con un historial de sordera total congénita, cuyas comunicaciones con los demás, incluidos sus hijos, se desarrollaban exclusivamente por lenguaje de signos. Hasta ir al colegio los niños habían vivido aislados, aparentemente para protegerse de las burlas y persecuciones de sus compañeros a causa de su peculiar forma de hablar. Prácticamente su único contacto con la lengua inglesa era a través de la televisión, que veían con frecuencia. Pero ellos no hablaban con la sintaxis del idioma usada en televisión. En su lugar, empleaban lo que sólo podía ser descrito como el dialecto hablado del lenguaje de signos, con su propio idioma y sintaxis. Evidentemente, el idioma que les proporcionaba la atención y la respuesta de sus padres tomó prioridad, en sus cerebros lingüísticos, sobre el lenguaje de la televisión. Estaban permanentemente atrasados en todo lo que se refería al mundo escolar. Algunos lenguajes más que otros diferencian las formas de hablar según el criterio del sexo de quien habla y el sexo de aquel a quien se habla.

morización en el cerebro es rápida; 4) la memorización se fija de forma permanente. Los clásicos estudios de Lorenz demostraron que se puede inducir a patitos recién salidos del huevo a seguir, como si fuera su madre, a un objeto o a un miembro de otra especie, quedando improntados de forma definitiva. Más adelante la conducta sexual adulta de dichas aves estuvo afectada por la impronta precoz: un pato macho criado con gansos sólo prestó interés a una gansa y no a un miembro de su propia especie. El mismo pato macho si no permanece más que entre patos machos, en cuanto sale del cascarón quedará en adelante exclusivamente fijado a un macho como pareja sexual. Una característica descrita de la conducta de esa pareja homosexual es que ambos miembros reaccionaban sexualmente como si el otro hubiera sido hembra.

A nivel del *homo sapiens*, esto sucede fuera del laboratorio: la cría humana por sus condiciones propias de prematuridad e indefensión prolongadas se ve con harta frecuencia sometida a condiciones en la crianza que operan subvirtiendo, desviando, pervirtiendo a la naturaleza. Ya sea en la dirección contraria a la anatomía (transexuales), a la orientación del deseo (homosexualidad), o, sencillamente, atribuyendo a la biología el determinismo de las diferencias de atención prestadas a la vida doméstica o a los sucesos deportivos (la nena muy tempranamente sabe dónde están los pañales de

Por consiguiente, el dimorfismo del sexo desempeña un papel en la adquisición del lenguaje que refuerza a otros factores tras el nacimiento. El género social codifica durante la infancia y es dualista por definición. La mitad del código es para lo femenino, la otra mitad para lo masculino. Un niño o una niña deben asimilar ambas mitades del código, cada uno identificándose con una y complementándose con la otra (Money, 1988, pág. 71).

su hermanito, cosa que el niño varón, hijo de los mismos padres y mayor de edad, ignora completamente), diferencias que se considerarán propias de la feminidad/masculinidad de los cuerpos y, como tal, permanentemente estables de por vida. En "Carácter y erotismo anal" (1908), Freud señala el hecho de la fijeza de las primeras experiencias:

Cualquiera sea la resistencia que el carácter oponga más tarde a las influencias de los objetos sexuales abandonados, *los efectos de las primeras identificaciones efectuadas en las fases precoces de la vida, guardarán siempre su carácter general y estable.* (La bastardilla me pertenece.)

Ontogénesis de las representaciones de feminidad/masculinidad

Otra serie de conocimientos actuales que contribuye a consolidar nuestro saber sobre la precocidad de la institución en la subjetividad de la feminidad/masculinidad es el creciente conocimiento sobre la estructura cognitiva de los primeros símbolos y el desarrollo del proceso de simbolización. En la discriminación entre el mundo humano y el mundo inanimado desempeña un papel central el hecho de que las secuencias de interacción entre las personas son fragmentarias; cada persona proporciona una parte de la conducta total (el niño levanta los brazos y el adulto concluye el abrazo), mientras que la conducta instrumental con objetos implica siempre la realización de una secuencia completa. Esta cualidad de *completud* de las experiencias con los objetos y de *incompletud* en el caso de las personas contribuiría al desarrollo de dos tipos diferentes de procesos de simbolización basados uno en esquemas de acción y otro, en patrones de interacción.

La organización de los primeros símbolos conserva la

huella de sus raíces en los esquemas de acción e interacción y se tiende a definir esta organización en términos de *estructuración de roles*, es decir, la capacidad de comprender, representar y significar las funciones de las personas y los objetos en secuencias de acción y de interacción (Wolf y Gardner, 1981; Riviere, 1991). Cuando el niño es capaz de separar la actividad o rol, es decir de hacer abstracción de las actividades de la persona que las desempeña, es cuando comienza el juego simbólico, la capacidad para hacer *como si* fuera la mamá o el papá. La clara distinción de las actividades y de las experiencias que tienen los adultos con el niño o la niña son los materiales, los referentes a partir de los cuales comienzan a rotar esos papeles en el juego. En realidad, el *como si* no es sino la comprensión que tiene el niño de la situación interactiva, y cuando juega al papá se encuentra construyendo el significado de esa experiencia. Los roles de las personas y las funciones de los objetos aportan los materiales para el procesamiento simbólico.

LA MEDIACIÓN ROSA Y CELESTE

2.2 Identificación proyectiva de la identidad y de la diferencia precastratoria

El mecanismo de identificación proyectiva descrito por Melanie Klein consiste en una operación por la cual el niño proyecta sobre el objeto parcial materno aspectos pulsionales de muerte e identifica al objeto externo como origen y fuente de un ataque y un peligro de los que debe defenderse. La acción proyectiva, si bien se trata de una operación mental, de una fantasía, no obstante genera efectos perceptivos deformantes sobre el objeto externo, de manera que el niño se siente atacado

y rechaza el pecho o lo muerde para defenderse. Melanie Klein no describió ni concibió cuáles podían ser las reacciones de la madre real, no la fantaseada por el niño, al ser rechazada y mordida por un bebé al cual alimenta amorosamente. La reacción del objeto a la acción de la identificación proyectiva se comprobó en la cura como un efecto de la transferencia del paciente, lo que condujo a Grinberg (1958; 1962) a concluir que gran parte de los fenómenos contratransferenciales tales como sopor, aburrimiento, etcétera, eran sensaciones sensorceptivas generadas por la identificación proyectiva del paciente. En resumen, la identificación proyectiva es un mecanismo no sólo intrapsíquico, sino fundamentalmente intersubjetivo. Creo que la importancia del concepto de identificación proyectiva no ha sido suficientemente valorada en relación con la constitución de la feminidad/masculinidad. En la estructura asimétrica de la relación adulto-niño, la pareja de padres identifica proyectivamente de modo permanente los fantasmas de género, precipitado de lo histórico-vivencial de cada uno de ellos, que funcionará como el troquelado donde la cría humana estructurará su identificación y complementación de género.

El fantasma de identidad de género de los adultos

El fantasma de género es el componente obligado del fantasma de hijo o hija que toda pareja de padres posee, despliega e identifica proyectivamente sobre el cuerpo del recién nacido, y que acompañará la relación con él durante toda la vida. En otro lugar he desarrollado los contenidos que ambos padres proyectan sobre ese cuerpo sexuado al identificarlo desde que nace hasta la muerte con esos contenidos, e instituir de esta forma la feminidad/masculinidad de ese cuerpo (Dio Bleichmar, 1992; 1994).

El adulto identifica proyectivamente en el cuerpo sexuado del recién nacido sus fantasmas inconscientes sobre la feminidad/masculinidad de su propia historia; por ejemplo, temores de indefensión o de ser considerada una mujer tonta, múltiples estereotipos que se constatan continuamente en historias de hombres y mujeres. El fantasma de género es un contenido de la mente preconsciente/inconsciente que se pone en acto por medio de las acciones específicas, de carácter más o menos dicotómico, que jalonan la infancia de cualquier niño o niña. Un varón de tres años y diez meses se cae y se lastima la rodilla. Es recibido por la madre y la abuela quienes, celebrando la caída, le dicen: "Los varones siempre tienen las rodillas llenas de 'pupas' porque andan mucho por la calle y se trepan por todos lados". De esta manera, se le implanta al niño un significado de masculinidad que se inscribe por oposición diferencial de lo que no sería propio para las niñas.

La feminidad/masculinidad se construye en la intersubjetividad y en la interacción. No hay fantasma sin gesto, ni gesto que no se genere en una representación. La feminidad y la masculinidad son representaciones de la mente de los adultos, significados conscientes y preconscientes como los de la madre y la abuela de ese niño, y contenidos inconscientes —fantasmas de feminidad/masculinidad— reclusos en estratos más inaccesibles. Pero los fantasmas inconscientes también se transmiten de generación en generación a través del discurso o de la acción.

Victor, paciente adulto, recuerda cómo en su infancia era tomado como modelo por su madre, peluquera, para practicar los nuevos cortes de pelo y de peinado. Víctor tenía un cabello enrulado, grueso y abundante; y "a él todo lo que una le hace le queda estupendo", eran las palabras de la madre que se reiteraban durante toda una época de su infancia. ¿Era consciente esta mujer de

los efectos que generaba en su hijo varón sentirse rodeado de mujeres que lo tomaban como metro patrón de belleza femenina? ¿Necesitaba esta mujer, que llevaba adelante la pequeña empresa de su peluquería, una hija mujer que la ayudara, se identificara con ella y la secundara en el proyecto vital, y en su inconsciente Víctor funcionaba como si lo fuera? Cuando esta madre se enteró de la transexualidad de su hijo —ya adulto— sufrió un profundo shock. En un principio no llegaba a explicarse ni a recordar en la vida de Víctor indicios de esa transformación. Conscientemente, siempre había estado orgullosa de su hijo varón, y muy paso a paso fue enhebrando los hilos de las múltiples formas de feminización que se habían sucedido en torno a sus actividades en la peluquería. En términos psicoanalíticos, quedaba claro que cada vez que lo exponía a un nuevo peinado identificaba proyectivamente en el niño una cabellera de mujer, y que en forma disociada esta identificación conformaba una identidad femenina valorada como útil para la madre, y a partir de la cual Víctor obtenía doble recompensa, gratificaciones eróticas (caricias) y narcisistas, valorado por su capacidad de atraer las miradas de los otros bajo una clave de estética femenina. También es claro que la identificación proyectiva no operaba sólo en términos de representación intrapsíquica de la madre, sino que se continuaba en una interacción que generaba identidad, es decir, representaciones en Víctor sobre su propio ser. Víctor reconstruye la sensación que lo acompañaba en estas experiencias infantiles, *ser diferente de los otros chicos, ya que era demasiado bonito o tenía más rizos que ellos*. La identidad femenina generada por su maravillosa melena era indisociable —como la otra cara de la moneda— de su diferencia en la identidad masculina con respecto a los otros chicos. Identidad y diferencia son términos indisociables en un plano lógico. Otra cuestión, no de orden lógico sino político y

social, es por qué esta oposición se establece universalmente en términos binarios y jerárquicos.

El papel del mecanismo de la identificación proyectiva en la constitución de la identidad dentro de la célula familiar tiene un alcance mayor que el del género. En relación con el carácter fóbico, hemos descrito en otro lugar (Dio Bleichmar, 1991) cómo padres que proyectan un cuerpo vulnerable o una condición de indefensión en sus hijos o hijas, ponen en acto en la interrelación ese fantasma inconsciente por medio de un sinnúmero de conductas de excesiva protección, que transmiten el significado de debilidad y falta de recursos de defensa.

EL GÉNERO Y EL SISTEMA SUPERYÓ-IDEAL DEL YO. NORMATIZACIÓN DE GÉNERO

En tanto modelo de tipificación —como debe ser el ser femenino o masculino— el género es prescriptivo. En la infancia, los niños despliegan tempranamente rígidos códigos de género; el apartamiento de los modelos en las actividades y las apariencias es fuertemente censurado y padecido por ellos. En la medida en que durante la latencia es cuando las identidades femenina y masculina se completan con todos los atributos existentes en cada cultura, los niños se muestran sumamente vigilantes a cualquier desviación. Un adolescente actual podrá usar coleta y pertenecer al grupo ecologista del cual esa coleta es la contraseña, pero un varón de siete años con melena —como le ocurrió a Víctor— será inmediatamente tipificado como maricón. O sea, un varón defectuoso por no cumplir los requisitos de la masculinidad. Ningún varón se preocupa por la orientación sexual de su compañero de equipo de fútbol, pero cuidará con celo y vigor que se muestre masculino.

¿Cuál es el modelo freudiano para la feminidad/mas-

culinidad poscastratoria? A la luz de los desarrollos actuales, la feminidad de la cual habla Freud en 1931 y 1933 corresponde al papel de la mujer en la reproducción. Si la feminización de la pulsión se alcanza en tanto la niña depone la lucha por el pene y acepta recibirlo del padre para tener hijos con la célebre ecuación pene = niño, en realidad se está apuntando a reducir la feminidad a la función reproductiva. No deja de ser relevante que hasta hace muy pocos años la sexualidad femenina se haya concebido desde la infancia en torno a la indisolubilidad entre goce y procreación, sin reparar en que era esta estrecha relación la generadora del peligro, la angustia y las nefastas consecuencias que han impedido la libertad para el placer sexual de las mujeres hasta el descubrimiento reciente de los anticonceptivos.

La descripción freudiana no deja lugar a dudas de las diferencias sexuales entre el varón y la niña. En el caso del varón, la renuncia al objeto incestuoso permitirá gozar de otras mujeres, en términos de Lacan, de ser el objeto del deseo de la madre para ser sujeto de deseo propio. La niña, en cambio, es concebida como que desea hijos, y si su deseo o fantasma no los incluye se interpreta que no ha logrado la total feminidad. Es necesario reflexionar por qué Freud concibe que ante el complejo de castración la niña puede optar por tres alternativas, impensables para el varón. Freud constató un hecho de nuestras sociedades: tanto la feminización del carácter como la inhibición de la sexualidad (la rareza de un hombre virgen sin psicopatología severa sigue siendo una constante de nuestro mundo, no así el caso contrario) no se presentaban como destinos habituales del complejo de Edipo.

El hecho de que en la niña opere durante la infancia un mecanismo de sexuación que no diferencia entre función reproductora y función sexual de los órganos genitales, no debe reducirnos en nuestras explicaciones de

las complejas relaciones que se establecen a lo largo de la vida entre el par feminidad/masculinidad y la sexualidad (Burin, 1994). La madre es el modelo de la identificación secundaria para la niña, y ella deberá asemejarse en su moldeamiento para recibir un hijo del padre. Si ésta es la lógica del fantasma que feminizará el fin pasivo de la pulsión, pero junto a este destino la niña observa una existencia de trabajo permanente sin días domingos, una persona cuya única área de influencia es la vida doméstica, cuya palabra no tiene ni importancia ni autoridad y que no sobresale por su buen humor ya que está continuamente requerida y fatigada, ¿podemos concebir que rechace la ecuación pene = niños y se oponga a su destino de mujer? Creo que no es casual que las mujeres histéricas del siglo XIX hayan proporcionado a Freud los elementos de laboratorio a partir de los cuales descubrió el inconsciente y la sexualidad en la causación de las neurosis. Creo que somos las mujeres las mejores exponentes de la naturaleza humana, es decir, ejemplos vivos de la prevalencia del poder de las representaciones de género sobre la pulsión sexual.

3. GÉNERO Y SEXUALIDAD

3.1. Las reglas de género para la sexuación

La latencia constituye un período de la infancia durante el cual las diferencias se profundizan y las desigualdades entre los sexos comienzan a desplegarse. La dialéctica entre el ser y el tener puede servirnos de guía para su descripción; veamos las diferencias. En el caso del varón, el niño renuncia a tener a la madre, renuncia al objeto de la pulsión para ser un varón que goce en un futuro de otras mujeres. El medio para tal fin será la identificación con el padre, que asegura, o al menos ga-

rantiza, una pareja futura. Pero el niño no sólo confrontará en su desarrollo este destino posible, sino que la figura del padre pertenece a un genérico que son los otros padres y los hombres. El superyó freudiano, *serás como yo pero no tendrás a tu madre*, legisla prohibiendo la sexualidad incestuosa y tipificando simultáneamente las licencias posibles para la sexualidad en ambos géneros.

Un grupo terapéutico de niños y de niñas de siete años juega en una sesión a *la noche*. Las niñas organizan una boda, la fiesta y el viaje de la luna de miel de la Barbie, mientras los varones deciden ir al *puticlub*. De manera que ser varón habilita no sólo para tener una sustituta de la madre sino otras mujeres. Este fantasma que organiza una disposición a la sexualidad, ¿es propio de su sexualidad o de las representaciones legitimadas para su *ser varón*, es decir, para lo que definiríamos como su masculinidad poscastratoria? Si la masculinidad es habilitante y legitimadora de muchas modalidades sociales de sexualidad, ¿por qué el sujeto singular se va a oponer o rechazar los formatos existentes —preexistentes— que definen su ser y le proporcionan alto rédito narcisista? Es importante reparar que ya en la infancia los niños delimitan claramente la división entre un ámbito privado y otro público para la puesta en acto de la sexualidad, pero lo que resulta aún más significativo es que las Barbies utilizadas en la composición del escenario sólo tienen género y carecen de sexo, como la Virgen María, mientras que el *puticlub* de los varones pone de manifiesto un referente del fantasma sexual de los niños que nada tiene que ver con lo imaginario. Simultáneamente, ilustra una ya clara diferencia en el fantasma sexual entre varones y niñas; para ellas no se diferencia de una historia amorosa, para los varones la noche es exclusivamente sexual. El ensayo de su papel futuro se despliega en el juego.

Entre ser mujer y ser hombre el doble estándar en torno a la sexualidad parece ser uno de los universales que gobiernan el par feminidad/masculinidad. Este doble estándar social y moral instituido es instituyente de la subjetividad como lo propio de cada sexo a partir de lo cual se afirmará que el hombre tiende a ser inconstante, centrífugo, naturalmente poligámico o que "no puede controlarse", mientras que la mujer sí.

LOS PSICOANALISTAS Y EL GÉNERO

John Money, responsable del traslado del término "género" de las ciencias del lenguaje a las ciencias de la vida y la salud, es médico y cuando acuñó el concepto investigaba problemas de hermafroditismo en el Departamento de Psiquiatría y Pediatría del Hospital de la Universidad Johns Hopkins. Sus primeros estudios revolucionaron los conocimientos sobre el sexo por el hallazgo de su determinación multivariada. Fue el primero en describir el laberinto de lo que posteriormente llamaría la identidad de género de una persona:

Así, por ejemplo, es posible tener el sexo genético de un varón, el sexo gonadal y el sexo morfológico interno también de un varón; el sexo morfológico genital externo, el sexo hormonal puberal, el sexo asignado, la identidad y el papel de género de una mujer. Esto es lo que sucede de modo típico en el síndrome de insensibilidad a los andrógenos (1982, pág 7).

Estudiando este tipo de hermafroditismo y otros, Money observó y comprobó reiteradamente un hecho que lo condujo a reflexionar sobre lo incorrecto de la denominación *identidad sexual*, ya que ella no se hallaba sólo determinada por su biología y anatomía sino, y sobre todo, por la creencia que los padres tenían sobre el

sexo que correspondía a ese cuerpo que criaban. Cuando, como consecuencia del tratamiento al que habían sido sometidos los niños tratados por Money, había que corregir el error inicial de haberles asignado un sexo que no les correspondía, surgían serios problemas con las familias si esto sucedía pasados los 3 o 4 años de vida del niño. Tanto los padres como el niño se negaban o rechazaban el cambio y desertaban del tratamiento.

Este fenómeno condujo a Money a reflexionar sobre el poder desviante, modelador, creador de sentido, de identidad, que la experiencia humana temprana posnatal tiene sobre el equipo biológico. Los padres, a través de sus fantasmas, sus creencias y sus convicciones, eran capaces de generar una identidad contraria a la anatómica, pero que se revelaba con igual o mayor poder que aquella. Esto lo condujo al concepto de género, término utilizado para diferenciar de forma dicotómica las palabras, ya que es *a través de un sistema simbólico que la identidad* de ser varón o niña queda constituida. De manera que "género" es un término que inicialmente pertenecía, como concepto, únicamente a la gramática; de allí fue importado por Money a la medicina y a la psiquiatría y, posteriormente, trasladado por múltiples autores a diversas ciencias sociales.

Uno de los obstáculos mayores, diríamos la bestia negra del género para los psicoanalistas, es su rápida y extensa adopción por el feminismo académico militante. Esta íntima relación generó un inmediato rechazo por la clásica, exasperante y muchas veces improcedente crítica a Freud de gran parte de los trabajos feministas. Alergia comprensible en la medida en que los planteamientos de ambos lados se apartan de un desmenuzamiento pormenorizado de la cuestión y se transforman en simples fórmulas que se repiten sin reflexión. El resultado es un diálogo fallido y un mutuo desconocimiento y desestimación. Como consecuencia de la prolifera-

ción de estudios académicos que utilizan y aplican el concepto de género en el campo de las ciencias sociales (sociología, antropología, geografía, filosofía, ciencias políticas), muchos sostienen, incluso autoras vinculadas al debate psicoanálisis y género (Rosenberg, 1994; Tubert, 1994), que se trata de una categoría de análisis sociológico. Partiendo de esta postura, es comprensible que muchos psicoanalistas permanezcan indiferentes o consideren que la articulación de una categoría sociológica con el psicoanálisis no hace más que avivar viejas polémicas que ya han sido puestas en su lugar por Freud en su momento —culturalismo (K. Horney, E. Fromm), inconsciente colectivo (Jung), protesta masculina (Adler)—, y que también puede contribuir a reactualizar eternos fantasmas de escisión. De manera que tanto las instituciones psicoanalíticas como sus representantes se mantienen al margen de este debate. No hay duda de que una definición como *conjunto de significados contingentes que los sexos asumen en el contexto de una sociedad dada* (Rosenberg, cita extraída de un libro sobre género y política de la historia) apunta a las variaciones que, en función de valores religiosos y sociales, presenta la feminidad/masculinidad de los seres humanos.

Podemos estudiar a los habitantes de Samoa, a los esquimales, a los musulmanes, y extraer de estas observaciones prescripciones y prohibiciones para cada sexo. A esto llamamos una *etiqueta de la cultura*. En la medida en que nuestro instrumento de análisis sea pertinente al método de cada disciplina, si ésta es la sociología podemos estudiar la feminidad/masculinidad cruzada con clase social, o con la variable de los que viven en el barrio A o en el barrio B. ¿Qué tiene que ver esto con el psicoanálisis? Mucho o nada, depende de la articulación que se realice. Pero en términos generales, considerar al género una categoría sociológica implica, en todo ca-

so, que si el género afecta al sujeto individual, es en un período de su vida en el que el troquelado iniciático —*dimensión del deseo estructurado en la historia del complejo de Edipo de las relaciones intersubjetivas que determinan la organización de la sexualidad y de la elección de objeto*— ya ha sucedido. De manera que todo/a psicoanalista en realidad apuntará más a revisar, en función de la subjetividad individual ya constituida, qué elecciones, silencios, preferencias preconscientes o inconscientes realiza el individuo sobre los formatos de feminidad/masculinidad que la sociedad en que ha nacido le ofrece, o sea investigar cómo este etiquetado tardío lo *influencia*, porque ya no podríamos considerar que tiene un poder estructurante, sino mucho más periférico (Fernández, 1993).

¿Es el género una categoría sociológica, antropológica? No en su origen; ésta no fue ni la idea de Money ni las experiencias a partir de las cuales tal concepto surgió, pero efectivamente al trasladarse a otros campos semánticos y ser utilizado con metodologías de análisis pertinentes a esas disciplinas científicas, el concepto se transforma. Esto es lo que ha ocurrido con el género: se ha confundido la asimilación y el amplio uso que se ha hecho de este concepto en ciencias sociales con el concepto en sí mismo, que ni por su origen ni por su naturaleza es exterior al individuo y a su subjetividad; todo lo contrario, se trata de *una noción eminentemente psicológica*. Money insiste en describir un sistema de relaciones cara a cara de los padres y familiares cercanos con la cría humana durante los dos o tres primeros años de vida, y que es a partir de este tipo de relaciones —a las que los psicoanalistas llamamos intersubjetivas— que el sentimiento íntimo de ser nene o nena se instituye en el psiquismo. A este sentimiento Money lo denominará *identidad de género*, sentimiento estructurado por identificación con el igual y complementación con el

diferente, proceso a su vez circular, del niño o niña con sus padres y hermanos o familiares, y de éstos hacia el niño o niña. Lo que Money quiere remarcar es que los múltiples factores prenatales implicados en la sexualización de la cría humana por lo general coinciden, pero cuando no sucede así, como ocurre con el llamado hermafroditismo, éste nos enfrenta con el poder mayúsculo del factor posnatal en la creación de la identidad sexual.

Money instituye una categoría eminentemente psicológica, ya que se trata de un sentimiento íntimo y de una forma del ser que se organizará femenina o masculina, con anterioridad a la investigación que lo conducirá a situar la diferencia anatómica y la función reproductora de los órganos sexuales como componentes de esa identidad. No cabe duda de que la fantasmática que los padres de los niños hermafroditas despliegan para la construcción de la identidad femenina/masculina del niño o niña toma como punto de partida el cuerpo anatómico del bebé, pero lo esencial a tener en cuenta es que si el cuerpo anatómico no coincide con el deseo o fantasma parental, los padres pueden llegar a tener el poder de torcer la anatomía. ¿No es esta experiencia un paradigma de lo que los psicoanalistas entendemos como psicosexualidad o sexualidad humana, el hecho de que su naturaleza de instinto cambie y se desvíe, altere, transforme, disloque por medio de la representación? ¿No nos aporta Money un fenomenal número de experiencias en las cuales podemos seguir, paso a paso, la dimensión del deseo inconsciente estructurado en la historia infantil de las relaciones intersubjetivas que la han marcado, determinando la organización de la sexualidad? Contingencia del objeto de la pulsión, teorías sexuales infantiles, complejo de Edipo, fetichismo, constituyen los pilares del corte introducido por Freud entre sexualidad reproductiva, propia de la especie animal, y

sexualidad humana. La especificidad humana es la distorsión de la sexualidad, "la disfuncionalización de los procesos psíquicos en relación con el sustrato biológico del ser humano", en palabras de Castoriadis (1993, pág. 129). *Tres ensayos de una teoría sexual* no apunta sino a su demostración. El desarrollo del psicoanálisis, en sus diversas corrientes, ha reforzado más y más el papel de las relaciones de objeto, del otro, de los padres, de los adultos, en la constitución y estructuración de la subjetividad. Ya sea que se sostenga la intersubjetividad y lo simbólico como marcos teóricos, o el objeto del *self*, o la teoría de la seducción generalizada, cualquiera de estos marcos de comprensión del desarrollo sitúan al otro humano como constructor, pero simultáneamente como factor distorsionante, perturbador, abusador de la singularidad, del deseo, del instinto.

El ser viviente para devenir sujeto psíquico está obligado a pasar por un proceso que opera como un troquelado *-imprinting-* constituyente de su subjetividad más allá de diferencias de clase, raza o cultura en particular. Si Freud inició el camino para explicar cómo el ser viviente se transforma en sujeto psíquico y deviene cultura, creo que el psicoanálisis está en condiciones de aportar, desde su especificidad *-que es la del respeto al inconsciente-* cómo esta cultura reaparece en el individuo y se experimenta como una *segunda naturaleza*.

A nosotros/as, como psicoanalistas, nos toca explicar por medio de qué procedimientos psíquicos la mente individual, el sujeto singular, construye esa identidad femenina/masculina de acuerdo con formatos preestablecidos, preexistentes, patrimonio de la estructura social de la cual la madre y el padre han surgido como sujetos sexuados. Creo que como psicoanalistas estamos en condiciones de reencontrar, por medio de una indagación, tanto el proyecto consciente que guía a un adulto en la transmisión y construcción de la feminidad/masculini-

dad de una niña o varón como los aspectos inconscientes, probablemente conflictivos, que operan en la mente de la madre y el padre en torno a la feminidad/masculinidad. Una enorme tarea como psicoanalistas, la de siempre poner de manifiesto y ayudar a convivir o resolver las tragedias humanas, cómo el *yo oficial* de mamá y papá quieren una niña moderna, pero la mamá se asusta de la espontaneidad de la niña en cuanto al sexo y le dice "no te toques que es feo", y el padre la censura desde su conservadurismo mientras tiene una aventura con una adolescente. ¿No es tarea de todo psicoanálisis reflexionar metódica y pormenorizadamente sobre la inscripción y construcción más o menos conflictiva de las categorías genéricas femenino/masculino que cada hombre o mujer ha realizado en su prehistoria e historia personal?

Para concluir, género es un concepto que pertenece al dominio de la subjetividad y del orden simbólico; es posible un estudio de su ontogénesis en la infancia a partir de los esquemas de interacción y de intersubjetividad, procesos comunes a toda la humanidad. Se trata de un componente inseparable del yo, del sí-mismo y del sistema del superyó-ideal del yo, es decir, de las instancias psíquicas que regulan tanto la acción como la pulsión. La demarcación de las fronteras entre género y sexo, así como sus distintos momentos de articulación, han puesto de manifiesto la sobrecarga causal que imperaba en torno a la sexualidad. El género se instituye como una opción epistemológica ineludible y como uno de los componentes cruciales del complejo sistema multimotivacional de la intersubjetividad. Creo que ésta es la razón de fondo por la cual las mujeres han abrazado *la causa del género* y en medios legos se confunde género y feminismo. Así como en medios feministas —legos en psicoanálisis— se considera a Lacan un benefactor de las mujeres y se lo oponga al falicismo freudiano. La ra-

zón es que, por primera vez, estamos ante un concepto que se opone a la tenacidad de la concepción dual cuerpo-mente que gobierna las teorías sobre el hombre y la mujer, ya que es corriente admitir que el cuerpo corresponde a la naturaleza, mientras que esto no se acepta para la mente. El género trastrueca estas creencias milenarias, y el cuerpo de la mujer aparece por primera vez en la historia del conocimiento y en la subjetividad de las mujeres, más cerca de lo simbólico que de la biología.

BIBLIOGRAFÍA

- Abelin, E.: "Triangulation, the role of the father, and the origins of core gender identity during the rapprochement subphase", en *Rapprochement*, R. Lax; S. Bach, y A. Burland (comps.), Nueva York, Aronson, 1980.
- Burin, M.: "Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables", *Actualidad Psicológica*, XIX (210), 1-8, 1994.
- Castoriadis, C.: *Psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.
- Dio Bleichmar, E.: *Temores y fobias. Condiciones de génesis en la infancia*, Buenos Aires, Gedisa, 1991.
- : "Del sexo al género", *Revista Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, 18, 127-155, 1992.
- : "What is the role of Gender in Hysteria?", *Int. Forum of Psychoanal.*, 1, 155-162, 1992.
- : "La femme provocatrice: une théorie sexuelle infantile (les effets du regard sexuel de l'adulte sur la subjectivité de la petite fille)", *Colloque International*

- de *Psychanalyse*, en J. Laplanche (comp.), París, PUF, 1994.
- Edcumbe, R. y Burgner, M.: "The phallic-narcisistic phase: A differentiation between preedipal and oedipal aspects of phallic development", *The Psychoanal. Study of the Child*, 30, 161-180, 1975.
- Fernández, A. M.: *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- Freud, S. (1908): "Carácter y erotismo anal", *Obras completas*, vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- (1921): *Psicología de las masas y análisis del yo*, en ob. cit., t. 18.
- (1923): *El yo y el ello*, en ob. cit., t. 19.
- Grinberg, L.: "Aspectos mágicos en la transferencia y en la contratransferencia: identificación y contraidentificación proyectiva", *Rev. de Psicoanálisis*, 15, 1958.
- : "On a specific aspect of countertransference due to the patient's projective identification", *Int. J. Psychoanal.*, 43, 436-440, 1962.
- Kleeman, J.: "Freud's view on early female sexuality in the light of direct child observation", *J. Amer. Psychoanalytic Ass.*, supl., 1976, 24: 3-27.
- Kristeva, J.: "Acerca de un destino luminoso de la paternidad: el padre imaginario, con comentarios de S. Lebovici y C. Chiland", *Psicoanálisis APdeBA*, XV, nº 1, 1993.
- Laplanche, J.: *El inconsciente y el ello. Problemáticas IV*, Buenos Aires, Amorrortu, 1987.
- : *Castración. Simbolizaciones. Problemáticas IV*, Buenos Aires, Amorrortu, 1988.
- Lichtenberg, J.: "How Libido Theory Shaped Technique (1911-1915)", *J. Amer. Psychoanal. Assoc.*, 42, 727-739, 1994.
- Money, J. y Erhardt, A.: *Desarrollo de la sexualidad humana (Diferenciación y dimorfismo de la identidad de género)*, Madrid, Morata, 1982.
- Money, J.: *Gay, Straight and in Between*, Oxford, Oxford University Press, 1988.
- Riviere, A.: "Acción e interacción en el origen del símbolo", en *Psicología evolutiva. Desarrollo cognitivo y social del niño*, J. Palacios, A. Marchesi y M. Carretero (comps.), Madrid, Alianza, 1991.
- Rosenberg, M.: "Malestar de género y sujeto de la diferencia sexual. El fantasma del feminismo", *Actualidad Psicológica*, XIX (210), 21-23, 1994.
- Tubert, S.: "Psicoanálisis, feminismo, postmodernismo", *Actualidad Psicológica*, XIX (210), 14-17, 1994.
- Tyson, P. y Tyson, R.: "Gender development: Girls", en *Psychoanalytic Theories of Development: an Integration*, New Haven, C.T., Yale University Press, 1990.
- Wolf, D. y Gardner, H.: "On the structure of early symbolization", en *Early Language and intervention*, R.L. Schiefelbusch y D. D. Bricker (comps.), Baltimore, University Park Press, 1981.

4. DE ESO NO SE ESCUCHA: EL GÉNERO EN PSICOANÁLISIS*

Ana María Fernández

Necesitamos teorías que puedan analizar el funcionamiento del patriarcado en todas sus manifestaciones –ideológicas, institucionales, organizativas, subjetivas–, dando cuenta no sólo de las continuidades, sino también de los cambios en el tiempo. Necesitamos teorías que nos permitan pensar en términos de pluralidades y diversidades, en lugar de unidades y universales. Necesitamos teorías que por lo menos rompan el esquema conceptual de esas viejas tradiciones filosóficas occidentales que han construido sistemática y repetidamente el mundo de manera jerárquica, en términos de universales masculinos y especificidades femeninas. Necesitamos teorías que nos permitan articular modos de pensamiento alternativos sobre el género (y, por lo tanto, también maneras de actuar) que vayan más allá de simplemente revertir viejas jerarquías o confirmarlas. Y necesitamos teoría que sea útil y relevante para la práctica política.

JOAN W. SCOTT

I. FEMINISTAS Y PSICOANALISTAS

1. Una difícil relación

Tradicionalmente, los movimientos feministas se han ubicado, respecto a la teoría psicoanalítica, en dos tipos de posiciones: la primera, característica de muchas fe-

* Agradezco a Irene Meler sus comentarios de este texto.

ministas contemporáneas a Freud que vieron en él a un enemigo, rechazó a partir de allí prácticamente en bloque los aportes del psicoanálisis para una eventual comprensión de la subjetividad femenina.

Más allá de los propios textos freudianos, muchas son las confluencias en la persistencia de la oposición teórica al psicoanálisis de diversos movimientos políticos de mujeres, particularmente hasta la década del 60. Entre ellas merece destacarse la influencia filosófica del existencialismo a través de la impronta casi fundacional que, en la reflexión teórica de la opresión de género, ha tenido el pensamiento de Simone de Beauvoir.

La segunda, más actual, advirtiendo la importancia de esa disciplina para la indagación de la constitución de la subjetividad, ha tomado la responsabilidad de investigar sus aportes y tratado de elucidar su utilidad en la comprensión de la opresión de género.

Podría decirse que a partir de la década del 70 comienza a desplegarse un tipo de producción teórica realizada por mujeres feministas sobre el corpus teórico del psicoanálisis, en particular su teoría de la sexualidad.

Si bien en la actualidad la importancia de los aportes que la teoría psicoanalítica puede ofrecer a la reflexión feminista es indiscutible, se hacen necesarias algunas puntuaciones con respecto a la manera como tome su incorporación en el debate feminista.

Texto inaugural de este movimiento de indagación fue sin duda *Psicoanálisis y feminismo*, de Juliet Mitchell (1976). En el intento de rescatar e introducir los aportes de dicha disciplina, Mitchell puntualizaba, con mucho criterio, que el psicoanálisis “no constituye una recomendación para la sociedad patriarcal”, pero cuando a renglón seguido afirmaba que “es un análisis de la sociedad patriarcal” debe advertirse la necesidad de interrogar tal aseveración, ya que ni la teoría ni sus dispo-

sitivos de cura ni los psicoanalistas pretenden tal cosa; debe interrogarse entonces qué procesos de elucidación crítica, de desconstrucción de su cuerpo teórico son necesarios para que esta disciplina devenga un instrumento de valor para los y las especialistas en la sociedad patriarcal.

En principio, su letra escrita no analiza por sí misma la sociedad: su objetivo es enunciar las formaciones inconscientes; por lo tanto, es importante subrayar al respecto que, dado que esta disciplina no se ha planteado como uno de sus objetos de reflexión la articulación entre formaciones inconscientes y formaciones histórico-sociales, quienes sostengan que la opresión de las mujeres es histórica —y por ende lo serán las marcas en sus subjetividades— deberán pensar, necesariamente, que indagación crítica será imprescindible desplegar con la teoría en cuestión para poder incorporarla eficazmente en la elucidación de la opresión de género.

En este sentido, la lectura de los historiales de mujeres que Freud analizó —pese a la opinión de algunas psicoanalistas feministas— no es evidencia por sí sola de la opresión en que vivían; cuando esta lectura se transforma en evidencia de tal situación, es porque es realizada por un lector o lectora para quien la opresión era ya visible con anterioridad. Freud no realiza de forma explícita un análisis de tal realidad —y esta comprobación no tiene por qué invalidar su teoría—; sin embargo, y bueno es subrayarlo, pueden encontrarse en su obra algunas referencias al precio psíquico que las mujeres pagan por las limitaciones que les impone la sociedad, que indican que esta cuestión no le pasaba inadvertida.

Otro argumento que es interesante problematizar es el esgrimido con frecuencia por psicoanalistas mujeres con cierto grado de compromiso feminista, que alegan que el psicoanálisis se contenta con *constatar hechos*.

Este supuesto suele llevar a considerar que cuestiones

tales como la frecuencia con que en sus dispositivos aparecen mujeres ubicadas en la envidia fálica, por ejemplo, son tomadas como *evidencias clínicas* que tampoco es necesario interrogar. En realidad, en ninguna disciplina los datos hablan por sí mismos, sino que cobran su sentido en relación con el marco teórico que los nominal y significa de determinada manera.

También se realizan aseveraciones como ésta:

El desarrollo psicosexual específico de hombres y mujeres se efectúa en relación a la noción de falo, en tanto *éste es el símbolo elegido por la humanidad* para representar la plenitud de la satisfacción en el campo del deseo, y del éxito en el campo de la realización y de la integración social (Lemaire, 1983).²

Lo interesante es que estas apreciaciones operan como premisas-verdad no interrogables; no ponen en cuestión el grado de generalización de la premisa, como tampoco se abren interrogaciones a los porqués de la atribuida pregnancia del falo como significante de tales características. Por el contrario, es un ya-dado que no llama la atención.

Al ser un ya-dado se le vuelven sinónimos la humanidad y la teoría; lo que está claro es que, en la teoría psicoanalítica, el falo es un símbolo que representa *la plenitud de la satisfacción y del éxito*. Pero para extender esta significación a toda la humanidad es necesario suponer que una teoría —el psicoanálisis en este caso— puede aprehender la realidad. Éste es un modo típico del reduccionismo por el cual una realidad múltiple y compleja se reduce a aquellas mínimas variables con

1. Para un análisis de la dimensión política de los actos de nominación, véase Bourdieu, P., 1985.

2. La bastardilla me pertenece.

que la teoría puede operar y luego se dice que ésa es la realidad.

El segundo paso de tal operación reduccionista es que queda cerrada cualquier interrogación. Cerrar la interrogación es fundamental porque es lo que garantiza que se mantenga sellada la sinonimia entre teoría y realidad.

Por otra parte, a casi un siglo de desarrollo de esta disciplina —y particularmente teniendo en cuenta el grado de inscripción que ha alcanzado nuestra cultura y su despliegue de variados y diversos dispositivos *psi* en el campo de la salud, la educación, etc., y el número de mujeres que recurren al psicoanálisis o a psicoterapias más o menos inspiradas en él para analizar sus conflictos—, no sería aventurado interrogarse acerca de los efectos de la teoría sobre las mujeres que el psicoanálisis ha gestado a lo largo del siglo.

En ese sentido es interesante la puntualización realizada por Gayle Rubin (1986):

El psicoanálisis se ha convertido frecuentemente en algo más que una teoría de los mecanismos de reproducción de las normas sexuales; es ya uno de esos mecanismos.

En síntesis, es innegable que aquellos planteos feministas que advirtieron que el psicoanálisis puede ofrecer importantes herramientas teóricas para el análisis de la sociedad patriarcal, y en particular para la elucidación de sus marcas en la subjetividad de mujeres y hombres, ofrecen una posición superadora muy saludable frente al cerrado oposicionismo de las feministas de las décadas del 20 y del 30. Sin embargo, este avance no debe permitir que olvidemos que, como esta disciplina es producida en el seno de tal sociedad, “es necesario un análisis de las marcas de la sociedad patriarcal en el interior de la teoría misma” (Fernández, 1992).

Dicho análisis cuenta aún hoy con una importante resistencia, propia de muchas formas institucionalizadas del psicoanálisis, por la cual éste funciona como totalidad, y en tal sentido se ofrece como un conjunto de *creencias teóricas*, de las que no se duda. Es decir, el *corpus* teórico se instituye como verdad.

En las relaciones entre feminismo y psicoanálisis, puede observarse que el movimiento ha sido principalmente de las feministas hacia el psicoanálisis. Y en esa dirección puede afirmarse que su producción en menos de 20 años ha sido muy significativa, hasta tal punto que hoy se habla de feminismo psicoanalítico, y dentro de él pueden diferenciarse, incluso, escritos feministas que trabajan los aportes del psicoanálisis adscribiéndose a la corriente de las relaciones de objeto, del yo o lacaniana.

Es interesante observar que los escritos de las feministas que trabajan desde el psicoanálisis lacaniano generalmente se inscriben, a su vez, en el feminismo de la diferencia.

Pero, salvo muy puntuales excepciones, el movimiento no ha sido recíproco. Las instituciones psicoanalíticas, por lo menos en la Argentina, no han demostrado interés por interrogar sus propias teorías a partir de los aportes en los últimos treinta años de los estudios de la mujer, y posteriormente los estudios de género. Más bien han *cerrado filas* repitiendo lo desarrollado clásicamente por sus maestros.

Esto no excluye el interés o la curiosidad de algunos o algunas psicoanalistas frente a las áreas de visibilidad que estos estudios han abierto con respecto a invisibles sexistas en las ciencias humanas en general, o en el psicoanálisis en particular.

Pero las formas más institucionalizadas del psicoanálisis actual no han podido establecer un diálogo fructífero con aquellas feministas que en los últimos años han

comenzado una interesante tarea teórica: entrecruzar los análisis de género con la teoría psicoanalítica.³

La importancia que tendría este diálogo no es sólo teórica, ya que *muchos analizantes—tanto hombres como mujeres—no pueden ser escuchados en sus sufrimientos de género.*

Las feministas contemporáneas a Freud operaron con un rechazo en totalidad, sin advertir la importancia del psicoanálisis. Si bien esto cerró durante bastantes años posibilidades en el interior del feminismo de pensar algunas cuestiones, se basaba en una fuerte intuición política que el tiempo haría evidente. *La teoría de la sexuación de este cuerpo doctrinal conlleva un implícito de difícil desconstrucción:* naturaliza el patriarcado, dando como un ya-dado inconsciente lo que es construcción histórico-social de significaciones imaginarias (Castoriadis, 1988).

Al mismo tiempo, y dado que la cultura psi se ha desplegado mucho más allá del campo profesional para convertirse en un sistema explicativo que forma parte de un modo de pensar, de una sensibilidad, ha provisto una narrativa científica para la condición femenina; *ofrece causas psíquicas:* envidias, pasividades o posicionamientos algo fuera del lenguaje, para aquello que constituye un complejo precipitado de la inferiorización política de un género sexual.

En realidad, la idea de este posicionamiento algo fuera del lenguaje sólo pone en términos teóricos actualizados la antigua idea platónica que ha atravesado la historia cultural de Occidente, por la cual *la mujer* ha sido simbolizada como naturaleza y *el hombre* como cultura. Una vez más, y en un mismo movimiento, se esencializa la diferencia y se naturaliza la desigualdad social (Scott, 1992).

3. Uno de los aportes más interesantes al respecto es el de Dio Bleichmar, 1985.

Así las cosas, los '90 encuentran al feminismo y al psicoanálisis en una, si no difícil, al menos no del todo fructífera relación.⁴

Bueno es aclarar rápidamente que la resistencia a los aportes teóricos del feminismo no tienen por qué deberse a particulares rasgos patriarcales de los o las psicoanalistas. Es un problema mucho más general, más allá de las cuestiones de género, donde, si bien éstas quedan incluidas, no es una dificultad específica frente a ellas.

La dificultad estriba en el *modo de producción de un régimen de verdad*, que establece un tipo particular de afectación por la cual la narrativa de causa psíquica—narrativa válida en el campo disciplinario: un modo psicoanalítico de pensar lo inconsciente—, se establece como lo que el inconsciente es. Esta creencia realista opera como fuerte resistencia a la hora de intentar pensar de otro modo.

El psicoanálisis ofrece resistencias a trabajos desconstruktivos cuando se instituye como gran relato (Fernández, 1994), es decir cuando transforma en verdad sus narrativas y se ofrece en la ilusión de una teoría completa.

Los años '90 parecieran ser tiempos de crisis de los grandes relatos; en el idioma chino, el vocablo "crisis" sostiene dos ideogramas: uno refiere a peligro y otro, a oportunidad. En tal sentido, la crisis de los grandes relatos, si bien presenta el peligro de la caída de sistemas de sentido, ofrece la oportunidad de replantearse verdades instituidas, de recuperar ciertos aspectos de la imaginación radical obturados en las formas instituidas de prácticas y teorías. En suma, oportunidad de abrir áreas de visibilidad que dichas cristalizaciones impiden.

4. Para un interesante análisis de la complejidad actual de esta relación véase Butler, 1992.

Puede afirmarse que hay una relación necesaria y no contingente entre los efectos de verdad de un dispositivo —el psicoanálisis en este caso— y sus principales invisibles no enunciados.

En lo específico de la cuestión de género, confluye con la institución de un régimen de verdad el hecho de que sus teorizaciones se han efectuado sobre la ya mencionada naturalización del patriarcado y una lógica de la diferencia —propia de él— que excluye y/o inferioriza las diferencias.

La naturalización del patriarcado tiene, en primer lugar, una consecuencia política; el operar desde tal lógica de la diferencia tiene, a su vez, consecuencias epistemológicas. Si bien en esta presentación se realizan algunas puntuaciones en ambas áreas (véase más adelante), es bueno aclarar que la diferenciación en áreas responde a una necesidad de claridad expositiva, ya que una y otra se sostienen mutuamente y ambas son pilares centrales del dispositivo.

2. De orígenes y defectos

Si bien en esta presentación se hace referencia a los textos del propio Freud, esto no significa que sea un dato que revestiría interés sólo en un trabajo de arqueología del psicoanálisis⁵ (Foucault, 1976). En realidad, los textos freudianos ofrecieron las categorías lógicas de la diferencia que han permanecido intactas a través de los pensadores posteriores. Las diferencias entre Freud, M. Klein y Lacan, por ejemplo, son sin duda de suma relevancia, pero son diferencias conceptuales; es decir que los pensadores posteriores a Freud realizaron desarro-

5. Ya en *La voluntad de saber*, Foucault planteaba que la historia del dispositivo de la sexualidad podía valer como arqueología del psicoanálisis.

llos de algún área en particular del *corpus* psicoanalítico, o reformularon —magistralmente en el caso de Lacan— ejes de dicho *corpus*. Desplegaron nuevas formas de narrar lo inconsciente; incorporaron aportes de otras disciplinas de las ciencias sociales o de la filosofía con que Freud no contaba; establecieron diferentes ejes para pensar la clínica —esto es muy evidente tanto en M. Klein como en Lacan— pero en ninguno de ellos se modifican los a priori lógicos desde donde pensar la diferencia.

Un ejemplo que puede resultar ilustrativo al respecto es un texto de O. Mannoni (1979) en el que se desarrolla la temática de la producción de creencias.

En “Ya lo sé, pero aun así...”, capítulo de *La otra escena. Claves de lo imaginario* (Mannoni, 1979), el investigador toma la cuestión de la producción de creencias apoyándose en dos trabajos de Freud de gran importancia en este punto: “El fetichismo”, de 1927 y “La escisión del yo en los procesos de defensa”, 1938.

El niño, cuando toma por primera vez conocimiento de la anatomía femenina, descubre la ausencia de pene en la realidad, pero repudia el desmentido que la realidad le infringe, a fin de conservar su creencia en la existencia del falo materno (Freud, 1968) [...] La creencia en la existencia del falo materno es conservada y abandonada a la vez; mantiene respecto a esa creencia una actitud dividida [...] Lo que ante todo es repudiado es la dementida que una realidad inflige a una creencia [...] El fetichista ha repudiado la experiencia que le prueba que las mujeres no tienen falo, pero no conserva la creencia de que lo tienen, conserva el fetiche, porque ellas no tienen falo [...] La renegación por la cual la creencia subsiste después de la dementida se explica, según Freud, por la persistencia del deseo y las leyes del proceso primario.

A partir de allí, Mannoni hace dos reflexiones, una desde Freud y la otra desde Lacan. Desde el primero: *no hay creencia inconsciente*. Desde el segundo: *la creencia*

supone el soporte del otro. En función de esto, para Manoni con los aportes de ambos pensadores –salvando las diferencias–, se puede dar cuenta tanto de un fetiche privado como de una creencia colectiva.

Hasta aquí puede acordarse; el problema se presenta cuando enuncia:

La renegación del falo materno trazaría *el primer modelo* de todos los repudios de la realidad y constituye *el origen* de todas las creencias que sobreviven al desmentido de la experiencia.

La creencia de la existencia del falo materno es el modelo de todas las transformaciones sucesivas de las creencias.⁶

Se presentan, a partir de estas afirmaciones, dos problemas:

a) Descubrir que la diferencia de los sexos sea insoportable es ya imaginario. Que la diferencia –sexo femenino– tenga que ser pensada como igualdad (pene), pero en defecto (amputado) es una significación colectiva, algo producido socialmente y no algo dado.

Porque la diferencia es significada colectivamente como insoportable, es que se hace necesario desmentirla, y construir un repudio e inventar un fetiche. El cuerpo teórico no ve que hay una construcción previa de significaciones, anterior al *descubrir* infantil que organiza uno de los sentidos de tal descubrir.

Para no ver, realiza una serie de operaciones de *naturalización*. Sin duda, una de las más significativas es la naturalización de la inferiorización de la diferencia de los sexos. Al tomar como un ya-dado algo construido por la imaginación colectiva, pierde –por invisibilización– de indagar la dimensión política de la sexuación. Niños y niñas no sólo advertirán la diferencia, sino que sus

6. La bastardilla me pertenece.

procesos de sexuación no se completarán si no logran creer en el defecto femenino.

b) ¿Por qué pensar que esta producción del niño, o del fetichista, está en *el origen* de la producción de creencias? ¿Por qué pensar que la creencia de la existencia del falo materno es el modelo de *todas* las transformaciones sucesivas de las creencias?

Pensar una cuestión –cualquiera que sea– desde una referencia a su origen –cualquiera que sea– posiciona a quien enuncia tal cuestión en un particular modo de pensamiento, que hoy es necesario –por lo menos– interrogar. Particularmente, porque nuestra cultura conserva –tanto en el lenguaje coloquial como en el científico– un significativo grado de naturalización-invisibilización en esta noción.

Nietzsche (Foucault, 1980) ha sido tal vez uno de los pensadores que con más lucidez han desmontado algunas de las implicancias que se sostienen en la idea de origen. Supone que en el origen se encuentra la esencia exacta de la cosa, su más pura identidad cuidadosamente replegada sobre sí misma y preservada de todo aquello externo, accidental y sucesivo. Buscar el origen es levantar las máscaras de la apariencia para develar *lo esencial*.

Al mismo tiempo, el origen esencial supone que, en sus comienzos, las cosas estaban en su perfección. La idea de perfección supone no sólo una referencia divina sino que coloca el origen en un lugar de verdad.

Esta verdad divina del origen habilita tanto para refutar el error como para oponerse a la apariencia.

Entonces, decir que en el origen de la producción de desmentidas se encuentra la creencia de la existencia del falo materno instituye una verdad esencial –el defecto del cuerpo de mujer–. Transforma en esencial aquello que no es otra cosa que producción histórica de

las significaciones imaginarias que instituyen lo propio de hombres y mujeres. Si es esencia y es verdad, es un ya-dado universal ya no biológico, ahora inconsciente, y por lo tanto se pierde de interrogar semejante rareza de la cultura.

Por otra parte, cuando afirma que es el origen de la producción de creencias, psicologiza; es decir, ofrece una narrativa psicológica para *explicar* complejos procesos religiosos, culturales, políticos. Si explica, traspola. Si explica y traspola, produce ideología.

Sería más pertinente afirmar que el psicoanálisis permite entender las condiciones de posibilidad por las cuales el sujeto de deseo —término teórico, no las personas— puede construir creencias que desmientan la realidad. Da cuenta de la potencialidad de la subjetividad de repudiar una realidad siniestra, de desmentirla produciendo una creencia, un fetiche, una ideología, una utopía, etcétera. Es decir, *hace inteligibles las condiciones de la subjetividad por las cuales el sujeto de deseo —en tanto tal— puede construir creencias que desmientan una realidad insoportable.*⁷

Esto es diferente de aplicar una narrativa psicológica sobre el origen, que

- a) aplica el modelo del trauma del descubrimiento de los sexos a los acontecimientos colectivos;
- b) naturaliza que “el descubrimiento” sea un trauma;
- c) identifica un tipo particular de trauma, en función del a priori de Lo Mismo.

Para decirlo en palabras de Judith Butler (1992),

7. He desarrollado más extensamente esta cuestión en “Del imaginario social al imaginario grupal”, en *Tiempo histórico y campo grupal* (comp.), Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.

El lenguaje psicológico que intenta describir la fijeza interior de nuestras identidades como mujeres o como varones funciona para reforzar una cierta coherencia y para impedir convergencias de identidades de género y todo tipo de disonancias de género, o cuando existen, para relegarlos a los primeros estadios de una historia de desarrollo, y por lo tanto normativa [...]. Parece crucial resistirse al mito de los orígenes interiores, comprendidos ya sea como naturales o fijados por la cultura.

Los dos problemas que el texto de Mannoni plantea:

- naturalizar la diferencia sexual como insoportable,
- pensar la verdad por el origen,

son tributarios de un modo binarista de pensar las diferencias, de antigua tradición en la cultura occidental, por lo cual, como decía líneas arriba, *se esencializa la diferencia y se naturaliza la desigualdad social* (Scott, 1992).

Éste no es un *error* de Mannoni o del psicoanálisis; se inscribe en un modo de construir el mundo en términos binarios. De allí la importancia de los trabajos desconstructivos.

3. *Desconstrucciones: epistemología y política*

Desconstruir implica analizar en los textos las operaciones de la diferencia, y las formas como se hace trabajar a los significados. Dentro de las parejas binarias, el término primario o dominante deriva su privilegio de una supresión o limitación de sus a priori. Igualdad, identidad, presencia, lenguaje, origen, mente, razón, son términos privilegiados en relación con sus opuestos, que son vistos como variantes bajas, impuras, del término primario. Así, por ejemplo, la diferencia es la falta de identidad o semejanza; la ausencia es la falta de presencia, etcétera.

El modo deconstructivo provisto por Derrida (Derrida, 1989) articula la inversión y el desplazamiento de las oposiciones binarias, de manera tal de hacer visible la interdependencia de términos aparentemente dicotómicos, y cómo su significado se relaciona con una historia genealógica y particular y construidos para *propósitos particulares en contextos particulares* (Gross, 1992). Hace visible que las oposiciones no son naturales sino construidas. Es en tal sentido que la deconstrucción intenta seguir los efectos sutiles y poderosos de la diferencia en acción, dentro de la ilusión de una oposición binaria.

Tal vez este aspecto sea una de las cuestiones más importantes que la deconstrucción posibilita en tanto desnaturaliza patrones de significado que son utilizados diariamente, y que los cuerpos teóricos incorporan sin advertir sus implicancias epistémicas y políticas.

Para la deconstrucción de la teoría psicoanalítica en lo que a cuestiones de género respecta, se presentan aquí dos dimensiones de trabajo:

a) *Dimensión epistémica*: deconstrucción de la *Episteme* de lo Mismo, para poder pensar la diferencia de otro modo (Fernández, 1993). Dicha deconstrucción supone una elucidación crítica de las *categorías epistémicas* desde donde el psicoanálisis ha pensado la sexuación que pueda quebrar el impase donde tal *episteme* lo ha colocado. Esto supone poner en interrogación la lógica de la diferencia desde donde esta teoría ha organizado sus conocimientos; elucidar la persistencia de una lógica por la cual la diferencia sólo puede ser pensada a través de parámetros jerarquizantes que invisibilizan posiciones fundamentales de la subjetividad de las mujeres. Lógica de la diferencia por la cual se homologa Hombre = hombre, invisibilizando aquello genérico femenino no homologable a lo masculino; lógica de la di-

ferencia por la cual, cuando lo diferente se hace presente, es pensado como inferior.

b) *Dimensión política*: deconstrucción genealógica de las *categorías conceptuales*. Por ejemplo, lo activo-lo pasivo, objeto-sujeto de deseo; esto implica una indagación histórica de cuándo, cómo y por qué se instituyeron, cómo se significaron lo femenino y lo masculino en determinados tiempos históricos y, fundamentalmente, cuándo la teoría rompe con el esencialismo de lo femenino y lo masculino, y cuándo no puede hacerlo.

Esto permite quebrar el hábito de pensar las categorías conceptuales como ahistóricas y universales (esencias) y al mismo tiempo encontrar los puentes entre estas narrativas teóricas y los dispositivos político-sociales que sostienen.

Dicho de otro modo, un análisis genealógico que permita abrir visibilidad respecto de las inscripciones histórico-sociales en la construcción de la subjetividad –femenina y masculina– que sostienen una forma particular de orden político-social: el patriarcado.⁸ Condición (femenina y/o masculina), pero no esencia ni estructura inconsciente universal, modo de ser histórico-social en su dimensión subjetiva. Marcas en la subjetividad del ordenamiento sociopolítico de los géneros.

En tanto las invisibilidades epistémicas y políticas

8. En el debate feminista de la actualidad, la noción de patriarcado se ve sometida a su deconstrucción, al igual que identidad femenina, género, etcétera. Creo que no hay que confundir la deconstrucción con una procesadora (en el sentido doméstico) de conceptos. Los primeros usos de la noción de patriarcado se realizaron desde una perspectiva estructuralista (estructura patriarcal) y, en tal sentido, le caben las críticas realizadas a la noción de estructura: énfasis en la reproducción y no en la transformación, subrayado de lo

pueden dejar su condición de tales, se abre un camino de rearticulación del campo teórico que, sin lugar a dudas, podrá llegar a ser muy significativo tanto para las preocupaciones teóricas de la opresión de género como para el campo de la escucha psicoanalítica.

Teoría institucionalizada que no puede o no quiere escuchar significativos aportes de elucidación crítica que puntúan sus marcas sexistas. Mujeres y hombres en tratamiento que no son escuchados en sus padecimientos de género.

¿Qué es lo que distorsiona, impide, cierra la escucha?

II. PROBLEMA EPISTÉMICO⁹

1. *El a priori de lo Mismo*

La sexualidad femenina es pensada en los textos freudianos desde el a priori de *lo mismo*, con sus implicancias correspondientes. Esto es la homologación de lo genérico humano a lo masculino y un consecuente ordenamiento donde lo diferente no se ve; es denegado, es visto como complemento de lo mismo, o equivalente menos, pero no en su especificidad. Un ordenamiento, en suma, que pierde la positividad de la diferencia. Para

idéntico en desmedro de lo diverso, etcétera. Aquí se utiliza dando cuenta de un modo de orden político-social en el cual están instituidas formas de ejercicio del poder de los hombres sobre las mujeres, donde ambos géneros son marcados por consecuencias político-económicas, culturas subjetivas y eróticas de tal ordenamiento. Para una actualización de este debate, véase Benhabib y Cornella (1990) y Nicholson (1992). También en este volumen, Tubert, S., "Psicoanálisis, feminismo y posmodernismo".

9. He desarrollado este punto de un modo más extenso en *La mujer de la ilusión*, particularmente en los capítulos 2, 3 y 4.

esto habrá que pagar el precio de seguir diciendo: "La mujer... ese continente negro...". En realidad parecería que el tan mentado continente negro conforma aquella geografía que está más allá de la imagen especular con que el hombre ha necesitado diseñar a la mujer para poder representarse su sexualidad. Negro, ininteligible: así quedarán todas aquellas regiones de la mujer que se ubiquen más allá del espejo (Irigaray, 1974).

Pensar la diferencia sexual desde el a priori de *lo mismo* implica a su vez organizar los instrumentos conceptuales desde *las analogías, las comparaciones jerarquizadas y las oposiciones dicotómicas*. El conjunto de estos procedimientos lógicos hará posible lo que Luce Irigaray ha llamado *la ilusión de simetría* (1974), queriendo aludir al obstáculo conceptual que se genera al pensar la sexualidad de las mujeres, desde parámetros masculinos. Tal vez un ejemplo de esto se encuentre en las palabras de un paciente varón, quien, al justificar sus dudas con respecto al placer sexual de las mujeres, dice muy preocupado: "Y con qué va a gozar, si no tienen nada para meter...".

Los instrumentos conceptuales señalados más arriba son todos ellos esgrimidos desde una lógica binaria cuya premisa establece: "Si el hombre está entero, la mujer tiene algo de menos" (Lemoine-Luccioni, 1982). A partir de allí que niños y niñas accedan a la diferencia de los sexos significará que descubran que los varones tienen pene y las nenas, no. No significará que descubran que ellas tienen su sexo, ya que, por un deslizamiento de sentido, no pene = no sexo. Es decir que, al perder la positividad de *lo otro, lo mismo* se ha transformado en lo *único*.

Puede observarse que las significaciones sociales por medio de las cuales lo imaginario colectivo—incluyendo a los científicos—presentan a "*la*" mujer como un hombre *inacabado* no son nuevas: encontramos importantes

antecedentes, por lo menos en lo que respecta a sus formas discursivo-científicas, ya en los discursos médico-filosóficos del mundo antiguo.

En una línea de pensadores que va de Hipócrates a Galeno, reforzada por Platón y Aristóteles, puede observarse cómo esta configuración adquirió formas discursivas cada vez más consolidadas.

Entre hombres y mujeres no sólo hay diferencia de órganos sino también de esencias: los hombres, en tanto secos y calientes, serán superiores a las mujeres, que son frías y húmedas. En el mito de los orígenes, Platón dibujará a las mujeres como individuos inferiores, por cuanto eran hombres castigados. En el origen, el demiurgo creó un ser humano varón, pero aquellos varones que fueron cobardes, en su segundo nacimiento fueron transmutados en mujeres (Platón, 1976). Primero en Aristóteles y luego con Galeno tomará fuerza la noción de mujer como hombre fallado, incompleto, incapaz y, por lo tanto, inferior. Esta inferioridad es algo que ha querido el creador, que la ha hecho *imperfecta, mutilada*. En esa época se consideraba que su mutilación se debía a que los genitales femeninos no habían podido descender. ¿Por qué no han podido descender? Pues por la falta de calor del cuerpo femenino.

Como puede observarse, las significaciones imaginarias por las cuales se ve el clítoris como un *pene inconspicuo* son anteriores a la conceptualización freudiana (Fernández, 1993). No es azaroso que Freud sólo pueda pensar este órgano desde determinadas ecuaciones simbólicas de la diferencia: Hombre = hombre y Diferente = inferior. Es decir que esa *diferencia* femenina —el clítoris— puede ubicarla lógicamente sólo como un equivalente de algo masculino, pero menos. No puede ser pensada en su especificidad.

Con frecuencia se plantea en este punto que el psicoanálisis describe un fenómeno inconsciente realmente

existente en niñas y niños: no pene = no sexo. Describe aquello que encuentra en los discursos de niños y niñas; el problema es: ¿qué quiere decir *describir* en una disciplina como el psicoanálisis, que ha puesto siempre tan en aprietos a los epistemólogos positivistas? “Descripción”, “objetividad” parecerían términos por momentos ajenos a una disciplina tan conjetural como el psicoanálisis; ¿desde qué lugar se sostiene, en el campo del deseo, semejante deslizamiento hacia un realismo?, ¿por qué apelar a la realidad en este punto?

➤ Más que descripción, construcción. Es una construcción teórica, y tiene todo el derecho de serlo, a condición de no transgredir su propio campo, es decir conjetura y nunca aprehensión eficiente de dicha realidad... Pero vayamos al propio texto freudiano:

[...] con la entrada en la fase fálica, las diferencias entre los sexos quedan muy por debajo de sus coincidencias. Hemos de reconocer que la *mujercita es un hombrecito*. Esta fase se caracteriza en el niño, como es sabido, por el hecho de que el infantil sujeto sabe ya extraer de su pequeño pene sensaciones placientes y relacionar los estados de excitación de dicho órgano con sus representaciones del comercio sexual. *Lo mismo hace la niña con su clítoris, más pequeño aún*. Parece que en ella todos los actos onanistas tienen por sede tal equivalente del pene y que la vagina, propiamente femenina, es aún ignorada por los dos sexos. Algunos investigadores hablan también de precoces sensaciones vaginales, pero no creemos nada fácil distinguirlas de las anales o liminares. Como quiera que sea, no pueden desempeñar papel importante alguno. Podemos pues mantener que en la fase fálica de la niña es el clítoris la zona erógena *directiva*. Pero no con carácter de permanencia, pues con el viraje hacia la femineidad el clítoris debe ceder, total o parcialmente, su sensibilidad, y con ella su significación a la vagina, y ésta será una de las dos tareas propuestas a la evolución de la mujer, mientras que el hombre, más afortunado, no tiene que hacer más que continuar en el período de la madurez sexual lo que en la temprana floración sexual había ya previamente ejercitado (Freud, 1967).¹⁰

10. La bastardilla me pertenece.

Con la bastardilla se intenta señalar la insistencia de estos instrumentos conceptuales a través de los cuales se buscan identidades —aunque sean forzadas—, hablando, por ejemplo, del clítoris como equivalente menos del pene; fuera del área de la embriología, lejana por cierto a nuestro campo, ¿en qué otro sentido pueden ser equivalentes estos órganos? Posiblemente, sólo sea una ilusión de simetría. ¿Por qué lo único propiamente femenino es la vagina? Sólo en una concepción de la sexualidad en la cual el eje principal de la mujer sea la reproducción y no el placer. ¿Por qué sólo el clítoris adquiere enunciabilidad? ¿Sólo porque lo encuentra símil o equivalente del pene? ¿Puesto que no tienen equivalentes masculinos no pueden nominarse, enunciarse vulva, labios mayores y menores, etcétera? Si bien en última instancia, es el órgano fantasmático el que definirá el carácter director y no tal o cual órgano anatómico, de inscribirse el clítoris como organizador fantasmático sería muy improbable que lo hiciera desde un perfil imaginario de pene pequeño.

Que se haya podido pensar en la imaginarización del clítoris y/o las prácticas eróticas a él asociadas en clave fálica (es decir como equivalente en menos del pene) es algo que debería llamar la atención. Estas ideas son desmentidas por los conocimientos que hoy brindan la sexología y la erótica; casualmente disciplinas por lo general no escuchadas por los psicoanalistas. Por otra parte resulta casi impensable la existencia de prácticas eróticas clitorídeas, desde un clítoris imaginado como pene.

Freud supuso que el clítoris cedería su finísima sensibilidad a la vagina; hoy sabemos que esto no es así. En cuanto a la significación, allí la cuestión es más compleja; el hecho de que una significación se instituya depende de un entramado de significaciones ya dadas por la cultura y de efectos de sentido instituidos desde la singularidad de las prácticas de sí.

Que una mujer o muchas mujeres *cedan total o parcialmente su sensibilidad* —y con ella su significación— a la vagina es algo que el psicoanálisis en vez de normalizar hubiera debido interrogar en tanto efecto de violencia sobre el erotismo de tales mujeres. La cultura musulmana, ante la amenaza de una autonomía erótica de sus mujeres, instituye prácticas rituales de mutilación clitorídea. La cultura occidental obtiene similares efectos a través de estrategias y dispositivos que no por simbólicos son menos violentos.

Aquí no puede ignorarse que el psicoanálisis es hoy uno de los dispositivos de pasivización,¹¹ en tanto sus narrativas sobre la sexuación femenina otorgan categoría de universales —ya no naturales, pero sí inconscientes— a aquello que en realidad es precipitado de complejos procesos de violentamiento histórico del erotismo de las mujeres.

En realidad, el pasaje hacia el cambio de zona ha constituido uno de los principales soportes de la monogamia unilateral; tiene, por tanto, gran importancia estratégica en la reproducción de la familia patriarcal. La *pasividad femenina* es, sin duda, una de sus principales consecuencias.¹²

A tal efecto sería de gran utilidad la indagación genealógica de las categorías “pasiva-activa”.¹³

11. El término “pasivización” no alude aquí a un origen activo propio del erotismo de las mujeres que la cultura transformó en pasivo, sino a la producción sociohistórica de un erotismo en clave pasiva. Esto no supone en todas las mujeres un igual modo de resolución de la tensión activo-pasiva, ni ninguna característica del ser femenino o masculino.

12. El tema de la *pasividad femenina* es abordado por Meler, I. en “Identidad de género y sus criterios de salud mental”, en Burin, M., y col., 1987.

13. Véase el apartado III.

2. Lo visible y lo invisible

Analogías, oposiciones dicotómicas, comparaciones jerarquizadas que insisten por doquier en todos los textos freudianos. En lo referente a este tema, la insistencia constituye un verdadero *síntoma del texto*. Freud decía refiriéndose a la mujer: "Anatomía es destino"; pero lo que habrá que leer, en realidad, es *cuál es el destino de la anatomía sexual de la mujer en la teoría* o, dicho con mayor propiedad, investigar qué anatomía imaginaria construye la teoría para la mujer. O sea, identificar aquello que en el campo teórico estructura como su visible, para abordar después sus invisibles, es decir sus objetos prohibidos o denegados.

Con respecto al cuerpo de las mujeres, *el campo teórico estructura su visible teniendo en cuenta un clítoris que "deberán" imaginarizar y libidinizar como un "pene inconspicuo" de uso masculino, y abandonar frustradas, precozmente, una vagina-albergue de pene* (Freud, 1967).

Los aportes del psicoanálisis lacaniano puntuarán posteriormente una diferenciación de suma importancia: la premisa freudiana de la existencia universal del pene en la etapa fálica da cuenta del falo, no tanto como símbolo del pene, sino como función significante de la castración, y por lo tanto ordenadora de las diferencias entre lo masculino y lo femenino en el universo humano.¹⁴

Si bien no puede obviarse que el remanente de la significación literal nunca desaparece, más bien permanece denegado (Bourdieu, 1983) —el falo no es el pene—, es interesante al respecto la opinión de G. Rubin (1986):

Freud habla del pene, de la inferioridad del clítoris, de las consecuencias psíquicas de la anatomía. Los lacanianos, por otra parte,

14. Para un análisis crítico de la categoría de diferencia implícito en el del planteo lacaniano, véase Dio Bleichmar, 1992.

sostienen que Freud es ininteligible si se toman sus textos literalmente y que una teoría totalmente no anatómica puede deducirse como su intención. Creo que tienen razón: el pene circula demasiado para tomar su papel literalmente. La separabilidad del pene y su transformación en fantasía (por ejemplo, pene-heces-niño-regalo) apoya vigorosamente una interpretación simbólica. Sin embargo, creo que Freud no fue tan consistente como quisiéramos Lacan y yo, y es necesario hacer algún gesto hacia lo que efectivamente dijo, aun mientras jugamos con lo que puede haber querido decir.

Retomando entonces el planteo freudiano, si el campo teórico delimita sus visibles del cuerpo femenino: un clítoris-pene inconspicuo y una vagina-albergue del pene, ¿cuáles serán sus invisibles? ¿Cuáles serán sus objetos denegados? ¿Cuáles serán sus enunciados sin formulación?

Es necesario puntualizar algunos posibles invisibles del cuerpo de las mujeres y sus prácticas, en el cuerpo de la teoría. Así, por ejemplo, "sabemos" que *mujeres y niñas producen imaginarización y libidinización de toda anatomía sexual*; sin embargo, no hay mención en los textos freudianos de vulva, labios mayores y menores; esto no constituye meramente una falta de referencia a una zona anatómica, sino que de esta forma la teoría omite (¿o deniega?) una significativa fuente de placer y de investigación-actividad en mujeres y niñas; esta actividad, asimismo, es parte de las prácticas habituales de las mujeres y no queda circunscrita a la etapa fálica.

Tampoco hay referencia a la imaginarización-libidinización de los senos, como zona propiamente erógena. Es muy interesante al respecto la exploración que las niñas hacen de los senos de su madre, no ya en su función materno-nutricia sino en su papel erógeno. Un verdadero *saber* que las orienta a imaginar que allí se juega una carta fundamental del erotismo femenino.

Si bien el clítoris es considerado por los textos freudia-

nos, está inscrito en ellos según una economía placentero-fantasmática viril; sin excluir que algunas niñas y mujeres jueguen por momentos con su clítoris desde tal fantasmagoría, no se puede dejar de señalar la mayor trascendencia en el erotismo femenino que posee su inscripción en una economía placentero-fantasmática propia, desde su positividad como lugar de irradiación de extrema sensibilidad.

Otro tanto podría acotarse con respecto a la vagina imaginizada no solamente como albergue del pene sino como lugar estructurante de fantasmagorías propiamente femeninas; así, por ejemplo y entre otros, como lugar de acceso al interior del propio cuerpo.

Ahora bien, desde las imaginarizaciones señaladas se invisten prácticas placenteras que no parecieran encontrar su *simil* en el varón, en un sentido simétrico. Luce Irigaray ha subrayado en este punto el roce de labios uno con otro, formando un doble donde tocar-ser tocada se funden uno, se desdoblán en dos, se vuelven a fundir, etcétera (1985). Esta postura ha sido criticada por J. Baudrillard (1984), quien argumentó que esta autora en tal planteo no puede eludir la famosa cuestión de "anatomía es destino". Diversos autores de orientación kleiniana han señalado la importancia de la retención urinaria y fecal en juegos de retención-expulsión, y las exploraciones y los jugueteos vaginales presentes en las niñas desde muy temprana edad. La reconceptualización de la noción "período de latencia" hace visible la permanencia de dicha actividad a lo largo de toda la vida erótica de las mujeres.

De todos modos, es sabido que la autoestimulación del clítoris no suele recorrer en las mujeres el simulacro de la autoestimulación peniana, sino que se organiza en prácticas de estimulación difusa e indirecta. Sin ir más lejos, tanto la posibilidad de orgasmos múltiples como la de orgasmos desplegados por estimulación de zonas

no estrictamente genitales sólo pueden ser efectivizadas en virtud de imaginarizaciones y prácticas de sí no simétricas de las de los varones (al menos, los de nuestra cultura).

No intenta esto ser una puntualización detallada y exhaustiva sino, por el contrario, sólo algunos ejemplos de prácticas e imaginarizaciones de las mujeres, que no son simétricas a prácticas e imaginarizaciones de los varones. Pero, ¿por qué puntualizarlas? Su importancia estriba, más allá de las prácticas en sí mismas en que el *propio hecho de su existencia habla de lugares psíquicos no simétricos con el varón que las hacen posibles*. Alguien podría plantear que su abordaje es un tema pertinente a la erótica o a la sexología y no al psicoanálisis; sin embargo, se considera aquí su pertinencia al campo porque con su invisibilización se omite el proceso psíquico inconsciente de imaginarización de dichas zonas y prácticas, con lo cual se barren también el trabajo psíquico de investimento y la inscripción simbólica que sostiene toda esta actividad psíquica.

Peró aún hay más; en tanto cuerpo, prácticas, imaginarizaciones, investimentos e inscripciones simbólicas no simétricas con el varón quedan invisibles, y constituyen silencios de enunciado en el cuerpo teórico. Éste, o mejor dicho sus instituciones, se ve obligado a ejercer fuertes violencias simbólicas que impidan la irrupción de lo denegado (¿o renegado?). Es elocuente, al respecto, la resistencia de las instituciones psicoanalíticas a abrirse a la transversalización que otras disciplinas podrían ofrecerles en este tópico; instituyen así una zona de fuertes impensables teóricos que, a esta altura, no pueden dejar de aludir a los atravesamientos "políticos" de sus silencios.

Políticos en tanto que, al no poder abrir interrogación sobre sus impensables, el cuerpo teórico y sus instituciones forman parte, más allá de las intenciones de sus

actores, de las estrategias de producción-reproducción de la diferencia inferiorizante de género. Insensiblemente se ha ido cambiando su objetivo inicial: de intentar dar cuenta de los procesos psíquicos de la sexuación femenina se deslizan eficazmente a integrar una de las tantas estrategias de la pasivización de las mujeres. Esto continuará así en tanto el psicoanálisis continúe legitimando la pasividad como constitutiva de la feminidad.

Desde tal emplazamiento, los a priori de la diferencia señalados delimitan sus impensables y producen sus enunciados; así, por ejemplo, se teoriza la *envidia del pene* como natural e inmodificable (la roca viva freudiana) (Freud, 1967) ya que como todo lo antedicho pertenece al campo de lo invisible del cuerpo teórico (sus objetos prohibidos o denegados), la teoría queda sin instrumentos teóricos para conceptualizar de otra manera, de tal suerte que se vuelve necesario y no contingente que sea teorizada como natural e inmodificable.

Si, como se ha planteado, se intenta rearticular el campo, es decir si se ponen en juego estos objetos prohibidos o denegados de la teoría, cuánto más acotada tendrá que ubicarse la envidia del pene. Para quienes sostengan aún hoy la noción de "etapa", la etapa fálica podría ser un momento o estado del deseo de la niña y no el único organizador de dicha etapa. Ni primaria ni irreductible, podrá abandonarla a partir de sus soportes narcisistas. Éstos son provistos por la imaginización y los investimentos de sus zonas erógenas "propiamente femeninas", como también por las prácticas placenteras correspondientes, la economía representacional no fálica concomitante y los enlaces deseantes con la madre fantasmal.¹⁵

15. Queda aún como área inexplorada de investigación la articulación entre producción de envidia fálica en el psiquismo y las significaciones imaginarias colectivas que nuestra cultura otorga a lo femenino y lo masculino.

Cuántas veces la noción de envidia del pene ha impedido escuchar de qué sufrimientos dan cuenta los relatos de las pacientes. Dice una mujer de cuarenta años: "Eran tantas las diferencias que hacían en mi casa... Mi hermano podía jugar en la calle, yo tenía que quedarme encerrada. A él le compraron una bicicleta, yo tenía que ayudar a mi abuela. Yo lo odiaba. Si habré llorado por no ser varón..."

Cuando se pone el acento en la positividad desde donde son vividas las diferencias "y no la diferencia", no se excluye a la mujer del régimen de la falta. Así como en el hombre la posesión de pene no lo excluye de la búsqueda incesante de la completud narcisística, la mujer también está inscrita en la búsqueda de su completud ilusoria; éste es uno de los idénticos para ambos sexos, ambos bajo el régimen de la falta.

Este poner el sexo femenino en positivo no exime —como se decía más arriba— a la mujer del régimen de la falta, sino que la inscribe en una economía deseante propia. A su vez, esta inscripción implica un lugar psíquico. Lugar psíquico aún ausente en la teoría, mas no en las mujeres. Lugar psíquico desde donde las mujeres imaginizan e invisten su anatomía sexual y desde donde se estructuran las prácticas placenteras autoeróticas de niñas y mujeres, que junto con las organizaciones fantasmáticas correspondientes darán su acceso a las diferentes formas del erotismo femenino. En la medida en que esto es silencio teórico, no visible, sólo puede "vérsela" virgen, envidiosa y, con poco esfuerzo, frígida. Pero, ¿quién es esa mujer? ¿La histérica? (Dio Bleichmar, 1985).

Se ha planteado con anterioridad que el llamado continente negro estaba constituido por aquellos territorios situados más allá del espejo; es decir por aquellos territorios hallados fuera de las simetrías (Irigaray, 1985).

Territorios que, sin embargo, Freud no olvidó, y que casi al final de su vida vuelven, como el eterno retorno de lo reprimido, cuando pregunta: "¿Qué desea una mujer?". Pero sujetado al *a priori de lo mismo*, sólo podrá otorgar a lo diferente categoría de complemento, suplemento, etcétera. Para pensar la diferencia sexual, el campo freudiano pone como su visible una sola economía representacional de la diferencia, ya que las formas de ordenamiento pueden variar, pero siempre implican subsumir en una única economía representacional —fálica— aquello que insiste, sin embargo, como heterogéneo, como diverso, como múltiple.

Cuando el campo psicoanalítico abra sus categorías de la diferencia hacia su reformulación, podrá dar mejor cuenta de la sexualidad de las mujeres haciéndose inteligibles muchos de sus misterios. Pero mientras sus parámetros lógicos remitan a un solo referente, se designe éste pene o falo, o se le asigne una letra, queda fuera de su campo de visibilidad la compleja red de inscripciones desde donde hombres y mujeres constituyen sus identidades y diferencias; luego "necesitará" enunciar una sexualidad femenina esencialmente incognoscible (Montrelay, 1979).¹⁶

Es necesario, por lo tanto, abrir las reformulaciones que el tema de la sexuación femenina demanda. Reformulaciones que harán necesarios ciertos replanteos epistemológicos que permitan *la constitución de otra lógica de la diferencia superadora de los parámetros que la episteme de lo mismo ha generado*. Otra lógica de la diferencia que brinde la posibilidad de crear aquellos instrumentos conceptuales desde donde contener la pluralidad de idénticos y diversas diferencias.¹⁷

16. Montrelay plantea un continente negro inexplorable, pág. 206.
17. Véase Romano, G., 1992.

III. PROBLEMA POLÍTICO: LA CASA ESTÁ EN ORDEN

La pasividad femenina es parte de un imaginario colectivo propio de la modernidad que instituyó una forma de ser mujer que se sustenta, entre otras cosas, en una trilogía narrativa: el mito de Mujer = Madre, el mito del amor romántico y el de la pasividad erótica de las mujeres. Estos mitos, articulados unos con otros e inscritos en un particular ordenamiento dicotómico de lo público y lo privado, han hecho posible la construcción histórica de una forma de subjetividad *propia* de las mujeres entre cuyos rasgos puede destacarse un posicionamiento "ser de otro" en detrimento de un "ser de sí", que vuelve posible su fragilización a través de diversas formas de tutelajes objetivos y subjetivos.

Es necesario señalar una vez más que esta forma de subjetividad no es algo inherente a un ser femenino, sino que constituye el precipitado histórico de su lugar subordinado en la sociedad. En tal sentido, *debe otorgársele a la cuestión de la producción de subjetividad una dimensión política*.¹⁸

La conyugalidad, más allá de las diversas características que ha adoptado a lo largo de la historia de Occidente, ha sido secularmente la forma instituida del control de la sexualidad de las mujeres. No sólo, como señalaba Engels, para controlar su descendencia legítima, sino para producir su propia percepción de inferioridad. Una pieza clave en la gestión de sus fragilidades ha sido *la pasivización de su erotismo*. Debe pensarse que el matrimonio monogámico —esto es, el derecho exclusivo del marido sobre la esposa (Stolke, 1982)— sólo puede sostener-

18. La dimensión política de la subjetividad suele constituir uno de los más fuertes impensables del mundo *psi*.

se a través de un proceso histórico-social de producción de una particular forma de subjetividad: la pasividad femenina, por la cual la mujer se aliena de la propiedad y exploración de su cuerpo, registro de sus deseos, búsqueda activa de sus placeres, etcétera.

Este mantenimiento de la pasivización del erotismo de las mujeres se inscribe en un circuito más amplio de producción histórica de su subjetividad, uno de cuyos anclajes principales es justamente la conyugalidad, lazo social para el cual tal subjetividad se configura —aun en la actualidad— sobre la premisa de otra desigualdad, ya que habrá de celebrarse entre un sujeto que despliega tanto su relación con el mundo como su relación consigo mismo, desde una posición: ser de sí,¹⁹ y otro sujeto que estructura sus relaciones desde otra posición: ser de otro.

¿Cómo se constituye ese tipo de erotismo típicamente femenino? Freud supuso que el clítoris cedería su finísima sensibilidad a la vagina. Como se decía en el apartado II, en la economía de los cuerpos esto no es así; en cuanto a la significación, allí la cuestión es más compleja por cuanto la institución de las significaciones de una y otra zona depende de un complejo entramado de significaciones ya dadas por la cultura y de efectos de sentido instituidos desde la singularidad de las prácticas de sí de cada sujeto.

El pasaje hacia el *cambio de zona* —uno de los principales soportes de la monogamia unilateral— tiene gran importancia estratégica en la reproducción de la familia patriarcal, y es sin duda una de sus consecuencias la “pasividad” femenina. Pero, así planteada la cuestión, habrá que repensar críticamente esta noción de pasividad en tanto característica de la feminidad —y por lo

19. En el sentido estilístico y político dado por los griegos al “dominio de sí”.

tanto, un rasgo universal de la “normalidad”—. Sería más pertinente hablar de *pasivización* (producción de erotismo en clave pasiva) en tanto efecto de la violencia simbólico-institucional sobre el erotismo de muchas mujeres en el patriarcado; desde allí sería entonces posible analizar sus marcas en la producción de la subjetividad y en el erotismo de tantas mujeres gestadas en tal régimen social. Por otra parte, hay una relación intrínseca entre la pasivización de la actividad erótica de las mujeres y ciertas formas de abnegación maternas. Granoff y Perrier (1980) han señalado —luego de afirmar que en las mujeres no puede identificarse la presencia de perversiones al estilo del fetichismo en los hombres— que *la maternidad sería la perversión femenina propiamente dicha*.

En realidad, para instituirse como sujeto de alguna perversión hay que posicionarse, en primer lugar, como sujeto. Las mujeres en nuestra cultura, en tanto con mucha mayor frecuencia se posicionan —o son posicionadas— más como objeto que como sujeto erótico, no constituirían verdaderas perversiones, salvo la maternidad. ¿Por qué algo tan sacralizado en esa misma cultura como la maternidad constituiría para estos autores una perversión típicamente femenina? La razón de esta posibilidad estaría dada en lo manipulable y en lo real del objeto hijo o hija. En rigor de verdad, el maternaje es la única práctica social-erótica-amorosa donde la mujer-madre puede instituir prácticas eróticas activo-manipuladoras sin condena moral.

Es interesante observar que en la base del plus de activismo característico, por ejemplo de la sobreprotección materna, estos autores señalarían un rasgo perverso. En igual sentido, si se toma como referente el trabajo clínico con mujeres, puede observarse una frecuente correlación donde aquellas madres “excesivamente madres”, sobreprotectoras y de un uso arbitrario de su po-

sición de los hijos y las hijas, suelen ser mujeres que presentan un tipo de erotismo en el que predomina el franco rechazo o la evitación disimulada de prácticas eróticas con su compañero: negarse, buscar excusas, aceptar relaciones sin excitarse; suelen expresar que no las atrae la vida sexual, y suelen decir también que nunca o rara vez obtienen orgasmos en prácticas de penetración peniana.

Obviamente, tanto ellas como sus maridos, y lamentablemente con frecuencia sus psicoanalistas, suelen considerar estos rasgos como la evidencia de una patología sexual. Serían mujeres "sexualmente inmaduras", "infantiles" o "pregenitales" (Dio Bleichmar, 1985). Es interesante aquí observar cuánto del exilio erótico de muchas mujeres se silencia en esta particular nomenclatura que colabora —no puede dejar de señalarse— para mantener la casa en orden (Fernández, 1993).

Por otra parte, los cuerpos de hombres y mujeres no sólo sostienen sus diferencias sexuales, sino que también soportan-sostienen en ellas los fantasmas sociales que desde lo imaginario social se constituyen a este respecto, dando viabilidad a sus respectivos y variados discursos ideológicos. Es en este sentido que el psicoanálisis, en muchos de los tramos de su discurso teórico, cuando cree dar cuenta de la diferencia sexual es en realidad hablado por el discurso social.

Aquí no puede ignorarse que cuando el psicoanálisis, en sus narrativas sobre la sexuación femenina, otorga categorías de universales —ya no naturales, pero sí inconscientes— a aquello que en realidad es precipitado de complejos procesos de violentamiento histórico del erotismo de las mujeres, forma parte de los dispositivos de pasivización.

En tal sentido, no es cuestión de avanzar "de los orígenes de la sexualidad femenina hacia los orígenes femeninos de la psicosexualidad; es decir de un criterio

falocéntrico a un criterio ginecocéntrico" (Andre, 1993) o de un Freud anatómico a un Lacan simbólico o de un padre función (Lacan) a un padre libidinal (Laplanche), tal cual plantea J. Andre en "Los órganos femeninos de la sexualidad". Este impase no se dirime tirando de alguno de los hilos del nudo sino desconstruyendo la *episteme* de lo Mismo, para poder pensar el problema de otro modo, y elucidar esa lógica de la identidad, que necesariamente y no por error coloca lo diferente como alteridad devaluada.

El paso no es valorar lo devaluado, sino poner en juego aquellos requisitos teórico-epistémicos para pensar *lo diverso*. Algo está a favor, no hay que inventar todo de nuevo. Es cuestión de transversalizar el campo y desconstruir sistemas para abrir problemas, al modo en que ya se realiza en otros campos del saber; y desde allí poder pensar, sí, la singularidad de la sexuación en psicoanálisis.

El trabajo es teórico, pero la decisión de realizarlo es política.

BIBLIOGRAFÍA

- Andre, J.: "Los órganos femeninos de la sexualidad", Revista *Zona Erógena*, nº 13, Buenos Aires, 1993.
- Baudrillard, J.: *De la seducción*, Madrid, Cátedra, 1984.
- Benhabib, S. y Cornellia, D.: *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Ed. Alfons El Magnánim, 1990.
- Bourdieu, P.: "Espacio social y génesis de las clases", *Espacios*, nº 2, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 1985.
- : *Campo de poder, campo intelectual*, Buenos Aires, Folios, 1983.
- Burin, M., y col.: *Estudios sobre la subjetividad fe-*

- menina. *Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, GEL, Colección Controversia, 1987.
- Butler, J.: "Problemas de los géneros, teoría feminista y discurso psicoanalítico", en L. Nicholson (comp.), *Feminismo/posmodernismo*, Buenos Aires, Ed. Feminaria, 1992.
- Castoriadis, C.: *Los dominios del Hombre. Encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa, 1988.
- Derrida, J.: "Una teoría de la escritura, la estrategia de la de-construcción", *Revista Antropos*, n° 93, Madrid, 1989.
- Dio Bleichmar, E.: *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf, 1985.
- : "Los pies de la ley en el deseo femenino", en Fernández, A. M. (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992.
- Fernández, A. M. y De Brasi, J. C. (comps.): "Del Imaginario social al Imaginario Grupal", en *Tiempo histórico y campo grupal*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.
- Fernández, A.M.: "La diferencia en psicoanálisis: ¿Teoría o ilusión?", en *Las mujeres en la imaginación colectiva*, ob. cit.
- (comp.): *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992.
- : "La condición subjetiva. Modernidad-postmodernidad", Seminario Facultad de Psicología, UBA, 1994.
- : *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993, caps. 2 y 4.
- : "La pasividad femenina: una cuestión política", revista *Zona Erógena*, n° 16, Buenos Aires, 1993.
- Foucault, M.: *Historia de la sexualidad*, París, Gallimard, 1976, t. I.
- : "Nietzsche, la genealogía, la historia", en *La microfísica del poder*, Madrid, Ed. La Piqueta, 1980.
- Freud, S.: "La femineidad", *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, tomo II, 1967.

- : "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica", ob. cit.
- : "Análisis terminable e interminable", ob. cit.
- Granoff, W. y Perrier, F.: *El problema de la perversión en la mujer*, Barcelona, Grijalbo, 1980.
- Gross, E.: "Derrida, Irigaray and 'Deconstruction'", en *Left wright Intervention*, Sydney, Australia, 1986, citada por J. Scott (1992).
- Irigaray, L.: *Speculum*, Madrid, Saltes, 1974.
- : *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltes, 1985.
- Lemaire, A.: "Les lacanniens, les femmes et l'aliénation", *Penélope*, n° 8, París, 1983.
- Lemoine-Luccioni, E.: *La partición de las mujeres*, Buenos Aires, Amorrortu, 1982.
- Mannoni, O.: *La otra escena. Claves de lo imaginario*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- Mitchell, J.: *Psicoanálisis y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- Montrelay, M.: "Investigaciones sobre la femineidad", en *Acto Psicoanalítico*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1979.
- Nicholson, L. (comp.): *Feminismo/posmodernismo*, Buenos Aires, Ed. Feminaria, 1992.
- Platón: *Timeo en Diálogos*, México, Porrúa, 1976.
- Romano, G.: "Posmodernidad y género (Crónica de los pliegues y despliegues)", en Fernández, A. (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva*, ob. cit.
- Rubin, G.: "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo", *Nueva Antropología*, 1986, vol. VIII, n° 30, México.
- Scott, J.: "Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría post-estructuralista", *Debate Feminista*, Año 3, vol. I, México, marzo de 1992.
- Stolke, V.: "Los trabajos de las mujeres", en *Sociedad, subordinación y feminismo*, Bogotá, Ed. Magdalena León, 1982, t. III.

5. EL OMBLIGO DEL GÉNERO

Eva Giberti

Psicoanálisis y estructuralismo. Psicoanálisis y marxismo. Ahora psicoanálisis y género. Tentativas que evidencian el carácter plástico de la teoría psicoanalítica, capaz de articularse con distintos temas y orientaciones globales que van surgiendo de la cultura. Cabe preguntarse cuánto ha decantado de los aportes realizados por los enlaces que precedieron a psicoanálisis y género, cuánto enriquecieron la teoría psicoanalítica las ondas expansivas del marxismo y el estructuralismo; y, al mismo tiempo, advertir la diferencia que implica referirse al género cuya ideologización nos abre interrogantes con perfiles políticos propios.

¿De qué psicoanálisis hablamos? ¿De Freud analizando a sus pacientes, de Melanie, de Jacques, de las instituciones que se ocupan de estudiarlo? ¿De los psicoanalistas que recién descubren el género y, después de treinta años (aproximadamente) de publicaciones a cargo de las teóricas del feminismo y de mujeres psicoanalistas que revisaron las categorías del psicoanálisis, advierten que sería oportuno empezar a hablar del tema?

Cuando se polemiza con una ideología dada (el paradigma de la superioridad masculina) se genera una producción ontológica que, siendo a su vez ideológica, se mantiene alerta al respecto. De allí que los estudios de género, más allá de la estricta necesidad política de esclarecer al género mujer respecto de sus subordinaciones, no descuiden el análisis de los posicionamientos de los varones y de los antagonismos y oposiciones entre ambos géneros.

No sería conveniente sostener hipótesis de neutralidad para un concepto que abarca el 52 por ciento de la población mundial y que pone al descubierto su contribución al producto bruto de cada país: la ingenuidad en materia económica no es patrimonio de la idea de género. La conciencia acerca de esta no-neutralidad es la que impide distraernos frente a este empalme psicoanálisis y género, llevándonos a suponer que aquí no habría ideologías en juego. En lo que a mí respecta, soy tan sospechosa de ideologizar como Nietzsche lo predica del quehacer humano.

Género es un dato que transcurre sus avatares sin poder prescindir del sexo, y también podríamos acordar que con la cultura grecolatina acuñó buena parte de los contenidos y modalidades de nuestro pensamiento (me refiero a mujeres blancas, occidentales, de clase media y sin cruza de etnias aborígenes que podrían responder a otros órdenes mitológicos). Pues bien, *sexo* no es palabra de la que dispusieran los griegos en su vocabulario. Utilizaban una noción abstracta, homogénea y unificada de varón y mujer, asociada a "las predicaciones de 'menor' o 'débil' o 'incompleta' o más 'fría'; ellas explicitan en el plano biológico, psicológico y social la radical e irreductible diferencia de la mujer frente al varón" (Campese, 1983). Esto no significa que el concepto de sexo, faltándole una correspondencia lingüística, no existiera en el mundo griego. Lo que se quiere decir es

que la noción de sexo no aparecía formalizada como unidad funcional de hombre y mujer sino que se expresaba únicamente por medio de representaciones de la asimetría y complementariedad entre ambos, que aparecían permanentemente indicadas a través de adjetivos abstractos. La literatura de tipo político, poético o narrativo introducía temas sexuales o eróticos, así como la interpretación de los sueños y la lógica mítica-romanesca pero sin remitirse a "saberes" referidos al sexo. Éstos quedaban a cargo de la ciencia sexual, la ginecología, dedicada a la higiene y asistencia del cuerpo de la mujer, ya que ésta permanecía al servicio de la higiene sexual del varón.

Las contribuciones de la cultura griega acerca de la obediencia prevalecieron —prevalecen— a lo largo de los siglos: la mujer, el niño y el esclavo constituyen la condensación metafísica del obedecer (Giberti, 1992a). La inclusión del esclavo no puede menos que recordarnos a Hegel (que tanto irritó a Carla Lonzi, 1980),¹ cuya idea del amo remite a la conciencia inmediata, la posesión, así como el esclavo a la producción con los medios que el amo le aporta (más adelante retomo esta perspectiva). Y, a partir de aquí, la desesperada dialéctica de Hegel que, juntamente con Marx, tratará de desanudar la galleta cartesiana y las intuiciones de Spinoza: ¿qué sucedía con las figuras de la conciencia y la historia? Freud no vivió alejado de tales preocupaciones y es probable que su teoría psicoanalítica, como sostiene Yáñez Cortés (1994), fuese un modo de captar a un sujeto a través de una filosofía del aparato psíquico, que no lograba in-

1. Carola Lonzi dice en su libro: "Él [Hegel] con mayor insidia que cualquier otro, ha racionalizado el poder patriarcal en la dialéctica entre un principio divino femenino y un principio humano masculino". Las críticas a Hegel han quedado a cargo de las teóricas del feminismo que produjeron una nutrida bibliografía.

cluir las omisiones y desconocimientos de los filósofos consagrados respecto del tema mujer. De los encuentros y antagonismos-oposiciones que surgen del binomio hombre-mujer resulta una criatura que, merced al ombligo, tala, para siempre, el dormir original. El que fecundó la cavidad femenina con la promesa de una simbología por venir.

LOS OMBLIGOS DEL MUNDO

¿Dónde situamos el ombligo del mundo? Se dice que la Piedra Negra de la Caaba señala el lugar. También Jerusalén. Pero el ónfalo más famoso estaba en Delfos y, según Aristóteles e Hipócrates, *Delphús es útero*. No en vano los vapores que surgían de las entrañas de la Tierra se consideraban producto de lo desconocido, que solamente podría hablar por boca de las pitonisas (empleadas del templo a las que los sacerdotes inducían visiones por medio de alucinógenos).^{*} Homero, para referirse a hermanos gemelos, decía Adelphos, provenientes del mismo útero, y en el arte sepulcral romano aparece con frecuencia el delfín, considerado pez-útero.

Fue en Delfos donde Hércules se enteró de que los dioses lo habían condenado a un año de esclavitud (Tibon, 1979). Se embarcó con rumbo a Asia y fue vendido a la reina Onfalia, la del hermoso ombligo. Se enamoraron.

* Existen numerosas discusiones acerca del origen de las videntes oraculares de las sacerdotisas. Por ejemplo, G. Rougemont niega los efectos alucinógenos del laurel, cuyas emanaciones se habrían utilizado para provocar los estados de trance de la Pitia en Delfos ("Techniques divinatoires à Delfos", en *Recherches sur les artes à Rome*, París, 1978).

Sus amores se recuerdan porque ella adoptó la ropa masculina de él, vistiéndose con la piel del león de Nemea (producto de una victoria de Hércules). Ataviada de ese modo, Onfalia pasaba sus días jugando con la enorme maza de Hércules (maza en tanto arma de combate), mientras él, vestido como mujer, con las ropas de Onfalia, sus cabellos trenzados por esclavas, hilaba. Manejaba la rueca como experta hilandera. La diversión protagonizada por dos representantes óptimos de lo femenino y lo masculino tradicional, incorpora el ombligo en su dimensión erótica, actualmente soslayada pero reconocida en otros tiempos. Por ejemplo, el ombligo de la Sulamita, en *El Cantar de los Cantares*, provocó más de un dolor de cabeza a los religiosos que estudiaron la *Biblia*, ya que resultaba complicado explicar la perspectiva mística de un "ombligo, como cáliz redondo, al que nunca le falta licor". Sobre todo si a esa descripción le preceden otras que se refieren a sus pechos como gemelos de gacela que apacientan.

Los máximos exégetas cristianos (Juan de la Cruz y Juan Yepes y Álvarez, y los traductores del texto —entre ellos Fray Luis de León—) o bien omitieron el ombligo o lo compararon con un vaso de luna que no está vacío sino lleno con vino templado y mezclado con agua. Fray Luis, refiriéndose al vientre de la Sulamita dice: "Así es tu vientre, redondo, bien hecho, ni flojo ni flaco sino lleno de virtud, que nunca le falta". ¿Qué comentarios le hubiera merecido esta variante a Salomón, quien (se supone) fue el autor de *El Cantar de los Cantares*?

El ombligo en tanto símbolo se incrusta en mitologías y religiones. Las culturas azteca y maya enraizan sus fuentes en esta simbólica: el nombre "México" deriva de *metzli*, "luna", y de *xictli*, "ombligo"; México sería el lugar del *ombligo de la luna*. Su extensión etimológica, "ciudad que emerge del agua", asocia la luna con un lago (Tibon, 1980). "Ombligo", en este ejemplo, debe en-

tenderse como centro cosmológico y no geográfico. Existen otras vertientes respecto del nombre *México*, pero la relación entre ombligo, cráteres, volcanes y flora de la región me conduce a privilegiar la etimología ya citada. La versión México (con doble c) se refiere a *ombligo del fuego* y se asocia a la presencia de volcanes y cráteres: *el ombligo de la Tierra* se volvía *ombligo del fuego* (*tlalxicco* se tornaba *tielxicco*) y su representación en forma de hogares circulares, encendidos con brasas, ardía en todas las casas de Tenochtitlán (Tibon, pág. 323). El *Xictle*, volcán máximo del Valle de México, es denominado "el ombligo". Acerca de él, Tibon escribe algo que se tornará significativo en este ensayo: "Para quienes, por nuestra suerte, hemos asistido en pleno siglo XX al nacimiento de un volcán (los Paricútes nacían *como hongos** hace millones de años, cuando el hombre no había aparecido aún sobre la faz de la Tierra) es fácil imaginar el día apocalíptico en el cual se abrió el cráter de Xictle" (pág. 322).

Los puntos solsticiales que mayas y aztecas representaban en las tallas y dibujos reproducidos en los Códices (de Fejérváry y de Florencia) señalan la presencia del ombligo en medio de los cuatro puntos cardinales, indicando una quinta dirección y dibujado en forma de ojo. Diseño que permite interpretar la antiquísima costumbre en México de curar afecciones de los ojos con una infusión de ombligo. Quetzalcoatl se instaló en la región de *Xicco* (ombligo), donde los seres humanos podían vivir seis siglos y más; esa milagrosa condición se debía al sustento simbólico que llegaba a sus habitantes desde el emblemático ombligo que, en forma de cráter perfectamente circular, coronaba el volcán. El jeroglífico de *Xicco* no representa el ombligo visto por los adultos "sino la visión del lado filial. Se observa la placenta tal como se-

* La bastardilla me pertenece.

ría vista por el bebé, con el cordón que llega hasta el borde del jeroglífico y sobresale del círculo. No se dibuja el ombligo visible sino su ombligo (xictle) placentario, el que se vuelve a la tierra madre hecho humus pero que conserva un oculto lazo con la persona a la que perteneció en la vida prenatal” (pág 348). (La bastardilla me pertenece.)

LOS HOMBRES Y EL OMBLIGO

¿Qué sucede cuando el género masculino debe hacerse cargo de que cada uno de sus representantes solamente puede provenir del parto de una mujer?... Hannah Arendt (1987) sostiene que al introducir en la filosofía la categoría del nacimiento, complementando la idea del “ser para la muerte”, gozo permanente de las filosofías tradicionales, se produce una alteración que demanda mayor análisis. Adriana Cavarero (1990) lo intenta a partir de su texto:

En su nacimiento, un hombre no reencuentra a su semejante (sí-mile) en el lugar humano de venir al mundo. Justamente por esto pudo decidir—decidió— no evaluar la condición humana en la sexuación femenina del origen, de la cual su sexo está excluido y por eso volver la mirada hacia otra parte: (de lo que resulta que) el nacer de madre termina mostrándose como una aparición culpable, destinada a la desaparición, un nacer de la mujer que corre hacia la muerte.

En diversas filosofías la desaparición del sujeto vivo se torna el motivo de sus reflexiones sustantivas y se tiende a un pensar descorporizado. La que Cavarero denomina “filosofía masculina de la muerte” encontraría su opuesto complementario en la tesis de Arendt, quien propone nombrar, a partir del nacimiento, la diferencia sexual como principio de realidad, restituyendo al mundo su orden simbólico. Cavarero afirma que el *atopos*

(no lugar) del género femenino en el discurso comienza con la ausencia de la categoría de natalidad definida como fundamento ontológico de la factual existencia singular. En este caso, diferencia sexual significa que es el género femenino aquel del cual nacen los sujetos de ambos sexos, lo cual produce efectos en la construcción del orden simbólico.²

Tales efectos pueden rastrearse en algunos mitos y no sólo en las costumbres: en el primer nacimiento, Eva nace de Adán y a partir de allí la parición de la mujer ocupa un segundo lugar, como resultado de la maldición de Yahvé. Advirtamos que, asociado a una divinidad masculina, ese dios debió dar vida a sus criaturas utilizando técnicas artesanales: barro, agua y capacidad de alfarero.

No obstante, los apologistas del judaísmo y del cristianismo suponen—de acuerdo con el Génesis— que Yahvé había hecho más de un intento previos a la creación de Eva. La primera mujer había sido confeccionada con desechos y sedimentos y no con la misma tierra que se utilizó para formar a Adán, pero una vez diseñada no sirvió para la realización del proyecto divino. La segunda, compaginada delante de la mirada—suponemos que atónita— de Adán, ya que Dios fue mostrándole cómo amasaba carnes, tendones y vísceras, produjo el rechazo del varón. Luego surge Lilith, quien abandonó el Paraíso dando un portazo, furiosa contra Adán, al cual acusaba de escasa imaginación en las prácticas sexuales. Por fin, Yahvé introdujo a Adán en un profundo sueño³ y enton-

2. Distingo entre *diferencia* y *diversidad*: diferencia respecto de otro y diversidad respecto de varios o múltiples.

3. Se discute si Adán soñaba o no. Malebranche sostenía que Adán dormía sin soñar, así como podía mirar sin ver, y hablaba de un “espíritu despierto en un cuerpo dormido”. Por su parte, Tomás de Aquino en su *Summa Theologica*, hablando de Adán, afirmaba que lo que

ces le practicó una costillectomía (una ablación de costilla), y la utilizó para transformarla en una nueva mujer. Ésta emergió ante un Adán sorprendido —seguramente agradecido—, inaugurando el territorio de la *diferencia original*. Semejante y desconocida, ella —a quien Adán otorgaría nombre, ya que no disponía aún de apellido—, Eva, sería su par en el Edén. Ésta es la versión reducida que sobrevive en el *Génesis*, pero la historia de la creación del mundo y de Adán remite a los arcanos. Los imaginarios sociales de Occidente han priorizado el último esquema: Adán dormido, privado de una costilla a partir de la cual Dios crea a Eva.

EL OMBLIGO DEL SUEÑO

Freud se ocupaba de su sueño con Irma (1900), publicado en su obra *La interpretación de los sueños*. En nota al pie de página advirtió: “Todo sueño tiene por lo menos un lugar en el cual es insondable, un ombligo por el que se conecta con lo no conocido” (versión de Etcheverry). Tiempo después lo reitera:

Aun en los sueños mejor interpretados es preciso, a menudo, dejar un lugar en sombras, porque en la interpretación se observa que desde ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se deja desenredar pero que tampoco ha hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces, ése es el ombligo del sueño, el lugar en el que él se asienta en lo no conocido. [Añade] Los pensamientos oníricos que surgen a raíz de la interpretación tienen que desbordar en todas direcciones dentro de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos [...] Y desde el lugar más espeso de ese tejido se eleva luego el deseo del sueño, como el hongo de su micelio. (La bastardilla me pertenece).

ocurre en el soñar no se le puede imputar al durmiente (no se lo puede responsabilizar por lo soñado porque en ese momento no dispone de su razón).

La apelación al nacimiento parece obvia. Jean Guillaumin escribe: “No hay dudas sobre la significación genésica y maternal de esas formulaciones. Evocan un mito de nacimiento” (1979).

Guy Rosolato (1981) se ocupa de esta apreciación freudiana, centrando su interpretación en lo desconocido. Añade un comentario significativo: “[...] Podemos suponer, en una primera aprehensión que, según su costumbre, el autor no libra todas sus asociaciones. Al final del capítulo II, lo confiesa sin rodeos”.

Freud no deja al descubierto todas sus asociaciones ni tampoco la totalidad de sus saberes y conocimientos: más adelante fundamentaré esta conjetura.

El análisis de Rosolato reitera la asociación ombligo-dormir-sueño [*sommeil-rêve*] y señala: “por su forma y por su ausencia de función corporal, el ombligo conviene a las representaciones fantasmáticas y a la puesta en juego de lo desconocido”, y añade: “participa de la simbólica del centro: contracción respecto a la periferia y punto de implantación del Árbol de la Vida (el árbol de Jesse), punto de llegada de las espirales, límite y flancos del abismo [...]”. (Coincidencia con el ombligo como centro de la vida para los aztecas.) Freud nos convoca a pensar en términos de “una simbólica umbilical que escapa a esta formulación”.

Denise Vasse (1977) mantiene la interpretación ombligo-madre, si bien en otros niveles de análisis produce una tesis desde el tratamiento psicoanalítico con niños y niñas. En cambio, surge alguna diferencia respecto del sentido de la expresión “no conocido”, en la traducción de Etcheverry, refiriéndose a *Unerkannte*, que otros autores en otros idiomas traducen como *lo insondable o impenetrable*. Es Didier Anzieu quien, citando a Eva Rosenblum, subraya que Freud, en realidad, escribió *Unerkannten* “quizá porque ese término evoca

la expresión bíblica 'unirse a una mujer'". (Si así fuera habría que reformular la tesis ombligo = madre = insondable = origen, que es la que parece surgir de las traducciones de los textos freudianos al inglés y el español.) Esa expresión bíblica tiene una historia: Adán y Eva escucharon la prohibición divina que impedía probar los frutos del Árbol del Conocimiento, el Árbol del Bien y del Mal. Cuando la mujer vio que el fruto era bueno para comer y placentero a la vista, lo tomó y lo comió. Lo ofreció también a Adán y éste aceptó el convite. A partir de aquí, el Génesis narra: "A ambos se les abrieron los ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos...", etcétera. Terence McKenna (1994) no titubea en interpretar: "La historia del Génesis es la historia de una mujer que es señora de las plantas mágicas. Come y comparte los frutos [...] Observemos que 'los ojos de ambos se abrieron y se dieron cuenta de que estaban desnudos'. En un nivel metafórico habían alcanzado una conciencia de sí mismos como individuos y cada uno del otro como 'Otro'. Por lo que el fruto del Árbol del Conocimiento les proporcionó agudas introspecciones [...]". Entonces sugiere: "Este misterioso fruto es el hongo que contiene *psilocibina* (*Stropharia cubensis*)". Tesis que no incluye la manzana y la sustituye por un hongo alucinógeno. No se comprende cómo el hongo habría de convertirse en el fruto de un árbol que, según la iconografía, es grande y posee una copa suntuosa, pero la autora aclara que se trata de una metáfora que, por cierto, es aceptable.

T. McKenna afirma que una amplia evidencia demuestra la importancia de la *Stropharia cubensis* o planta primigenia y su semejanza con nuestro cordón umbilical, que une con la mente femenina del planeta, refiriéndose al culto de la Gran Diosa. A través de la utilización de dicho hongo se obtenían tales conocimientos y sabiduría que, en aquellos tiempos (15.000 años a. C.),

los seres humanos lograban vivir en equilibrio entre ellos y con la naturaleza. Cuando se observan los dibujos de los botánicos, no caben dudas acerca del motivo por el cual se lo denomina cordón umbilical, ya que el tallo, coronado por su sombrero circular, tiene una notable semejanza con el botón de un ombligo, que aún mantiene el cordón.

¿A qué hongo se refería Freud?... Sobre todo si se tiene en cuenta que, curioso lector, quizá no ignorara que, los hongos, según la religión a la cual pertenecieran (griega, egipcia), podían ser símbolo de lo masculino y de lo femenino, es decir, andróginos. La androginia también fue el planteo original de Platón cuando en el *Symposium* sugirió que, originalmente, los seres humanos habrían sido andróginos enrollados en forma de huevos o estrellas y finalmente separados.

Las teorías acerca de la bisexualidad (Fliess, Weininger, Freud) se nutren con la persistencia y la regularidad de estos mitos, pero no parece pertinente limitar la comprensión de la bisexualidad desde una perspectiva exclusivamente biológica, sino como formando parte de un proceso que incluye actitudes.

La actitud (postura) ambivalente hacia el padre y la aspiración de objeto exclusivamente tierna hacia la madre caracterizan para el varoncito el contenido del complejo de Edipo. Es decir que el varoncito posee no sólo una actitud ambivalente hacia el padre y una elección tierna de objeto en favor de la madre sino que se comporta simultáneamente como una niña: muestra una actitud tierna hacia el padre y la correspondiente actitud hostil y celosa hacia la madre (Freud, 1923).

El mito que refiere la creación de Adán y Eva no es el único acerca de los orígenes paradisíacos. Algunos autores proponen la androginia de Adán; si se admite que Adán fue creado a imagen y semejanza de Dios, este

Dios también debía de ser andrógino, hecho que no es reconocido por la literatura rabínica midrástica. Sin embargo, la androginia de Dios no sólo aparece en la Cábala sino en el hinduismo, desde otra visión religiosa.

Retornando a la creación en el Paraíso, convendrá tener en cuenta que Eva, semejante a Adán, se convierte en otra, es decir, capaz de alteridad (que implica trascendencia) (Giberti, 1994b) cuando, en ejercicio de su libertad y autoconciencia, desobedece y come lo prohibido. A partir de este momento, ella es quien significa a su otro como tal, ya que, en un primer momento fue Adán quien al nominarla la *re-conoció* como otra. Lo cual aparece modificado cuando Yahvé subordina la mujer al varón, culpabilizándola por su pretensión de conocer.

LOS OMBLIGOS DE LOS SOÑANTES

Freud sostiene la existencia de una relación entre el dormir y el retorno al útero o vientre materno, equiparándolos. Recordemos que en todo embarazo se produce un rechazo químico del estímulo desordenante que es el embrión, a lo que habremos de añadir el trauma físico y mecánico del parto. Pero mantener la línea de pensamiento en los dos niveles biológicos no es lo que interesa: Freud incorpora el ombligo como símbolo dentro del fundamento de una tesis sobre lo onírico. Conocemos los riesgos de ceñirnos a las dimensiones somáticas para el análisis histórico, lo cual no excluye la consideración de la diferencia para el análisis primordial que habrán de sustentar la mujer y el embrión durante ese primer momento: ella deberá sobrellevar dicha diferencia, que actuará como estímulo en el interior de su cuerpo. La función reproductora no es necesariamente materna: los adoptivos conllevan en su cuerpo la memoria biológica que significa el corte del cordón, y la mujer de la cual

provienen no cumplió una función materna convencional, en tanto y en cuanto se desprendió de la responsabilidad que dicha criatura implicaba (Giberti, E., 1981a, 1994).

Si bien la asociación ombligo-madre forma parte del imaginario social, no pasa de ser una reducción de los datos biológicos y probablemente una proyección, ya que, por lo general, la mujer que reproduce es la que materna. Debido a ello, es probable que, al vincular parto a nacimiento (lo cual también es falso porque una cesárea es cirugía y un parir por extensión), se unifiquen simbólicamente ombligo (niño) con madre (parto). El ombligo resulta del corte del cordón umbilical, derivación de la placenta, que es una pieza cuya presencia se debe a la colaboración entre el feto y la mujer. Al cortarlo, ¿qué proporción corresponde a cada uno? Duda que no surge habitualmente; plantearla advierte acerca de los fenómenos cognitivos de omisión y condensación que se anudan en el *ombligarse* de la mujer y el niño.

Desde la estrictez biológica es pertinente hablar de la marca que se produce como efecto del pinzamiento o corte que se efectúa en el cordón umbilical, autorizando la separación del cuerpo del bebé y el cuerpo de la gestante, el cual no es equiparable a sujeto maternante. Lo que se produce es una marca visible sobre el vientre del bebé, cuya cicatriz incluye restos del cordón umbilical, el cual ha sido formado merced a la contribución de la fisiología de la mujer y del feto. Hasta aquí un primer avance en términos de biología. Y el cuerpo, en términos concretos, no puede ser excluido de una de las posibles lecturas del ser madre.

Psicoanalíticamente, el ombligo del sueño sería una manera del despertar interior en el dormir, que persiste a oscuras, resistente, insondable, de donde arranca "una madeja de pensamientos oníricos que no se deja desenredar [...]", donde se asiente lo desconocido, dirá

Freud. Pero en "algún momento de la interpretación del sueño, de la enmarañada red de nuestro mundo de pensamientos y desde el lugar más espeso de ese tejido, se eleva el deseo del sueño [...]". O sea, el despertar que se produciría en el interior del sueño sería el deseo del sueño, brotado como hongo de su micelio. Sería un despertar que no comprometería el continuar durmiendo del soñante, insondable para la interpretación, hasta que del tejido brotara el deseo (del sueño). Si existe un ombligo del sueño y, a partir de él, un fragmento de sueño que se desprende (la fantasía), entonces se despertaría dentro del dormir a través de las fantasías oníricas que se plasman visualmente, sin dejar de dormir. Fantasías aportadas por las escenas que construyen el sueño (Maldavsky, 1994). La significación que se otorga a un ombligo -lugar en sombras- de donde arranca una madeja (de pensamientos oníricos) que no-se-deja-desenredar-donde-se-asienta-lo-no-conocido, construye un discurso que se asemeja considerablemente a la descripción del *continente negro* al cual pertenece el género mujer, según la tesis freudiana. Esa tesis incluye una *pulsión del dormir que remite al útero como equivalente a madre*: "Uno puede decir, con derecho, que al nacer se ha engendrado una pulsión de regresar a la vida intrauterina abandonada, una pulsión de dormir. El dormir es un regreso al seno materno" (Freud, 1938-1940).

La superposición entre el útero y la madre constituye un deslizamiento ideológico, ya que *útero* no es equivalente a *madre*, aunque pueda asimilarse a reproductora. Útero remite a *mujer*, la cual no es equiparable a *madre*. Éste es un desplazamiento prototípico en la obra freudiana y en sus continuadores. *Como si la fantasía y el deseo de retorno al útero -que probablemente convoque al anhelo de regresar a ese puerto de nostalgias interminables- pudieran confundirse con el útero*

como tal. Admitiendo el deseo, el anhelo, la fantasía de retornar a ese lugar nirvánico que suponemos que es el útero y que, tanto la víscera como aquello que lo rodea, sea denominado "madre" por el sujeto y vivenciado como tal por él, no autoriza que, quien analiza o estudia a ese sujeto, desde su práctica intelectual, considere que "útero" sea equivalente a "madre". Uno es el deseo o la fantasía que ingresa en el circuito del análisis y admite la interpretación de lo que al sujeto le ocurre (deseo de retornar al útero, anhelo de "algo" tranquilizante-conteniente-madre, imaginada según esa necesidad); y otro nivel es el teórico, donde corresponde deslindar el contenido de la fantasía del durmiente de la realidad donde transitan mujeres que portan útero, pero que no necesariamente son madres o desean serlo. Un sujeto es aquel que sueña su deseo y emite su fantasía, y otro, el analista que lo interpreta. (Quizá no advierta hasta dónde puede estar incluyendo su propio deseo o sus convicciones acerca de la mujer, al equiparar útero con madre y mujer.)

En 1980 describí la transformación de mujer en madre por medio de la maniobra ideológica que convierte a la maternidad en algo "natural". Produje la ecuación mujer = madre = bondad (Giberti, 1980b), evidenciando el deslizamiento ideológico que implica proponerla. Dado que *útero* es una categoría asentada en la biología, no es posible trasladarse desde esa región ontológica hacia otra región ontológica, la axiología representada por *bondad*. Esta equiparación omite la existencia de una categoría más abarcativa, seres humanos, dentro de la cual encontramos las subespecies hombre y mujer, y perteneciendo a esta última la instancia madre, que no alcanza para describir la subespecie mujer, de la cual sólo es un aspecto. Este análisis, particularmente la ecuación, ha sido reproducido en distintas oportunidades, omitiendo citar su fuente o alterando la fecha de su

aparición (1980). Se trata de confusiones que resultan de la circulación de conceptos entre quienes nos ocupamos del tema "mujer". Estimo propicia la oportunidad para esclarecer el dato bibliográfico, ya que cuando me ocupo de la ecuación mujer = madre = útero = bondad no retomo la ponencia de otras autoras (como erróneamente se publicó en textos especializados) sino que me remito a la ecuación que originalmente propuse, contrastando el nivel biológico (útero), que corresponde a una región ontológica, con bondad (y sacrificio), que forma parte de lo axiológico, es decir un deslizamiento ideológico desde una región a otra.

Los mismos imaginarios sociales que propician la equivalencia mujer = madre derivan en la asociación de mujer-misterio, lo desconocido, insondable. El deseo de retorno al útero conduce al interior de un sujeto femenino que adquiere las características sacralizadas de la maternidad y, en tanto mujer, es perfilada por lo desconocido. No resulta evidente por qué ombligo, asociado a lo insondable y lo materno, pertenecerían al mismo circuito, sin que ello significase oponerme a dicha enunciación, ya que *es posible presumir que así ocurre como fenómeno universal* (véase el ombligo y México, pág. 181), sin que ello pueda evadirse del canon de las conjeturas que no carecen de valor heurístico. No encuentro la fundamentación de dicha insondabilidad, como no sea la proyección de cada sujeto. La polisemia que encierra la palabra "madre" enriquece y funda lo paradójico de la idea-vivencia-concepto madre. Parece imposible leerla estrictamente desde lo subjetivo, lo social o lo corporal, ya que al proceder desde una sola variable, intentando una definición inequívoca, es posible ideologizar "en contra" de la ideología naturalista, sumergiéndonos en otra ideología, pero con distinto signo. Es decir, reproducir el discurso del cual intentamos precavernos, aunque lo hagamos desde otro lugar. Enfrentando el na-

turalismo madre = útero (cuerpo), desembocar en el idealismo de lo puramente discursivo. (Debo esta observación a Laura Klein.)

Es posible avanzar en otros territorios que, sin haber sido explicitados por Freud, son sugerentes:

1) El ombligo del sueño no se limitará a postular la existencia de un nudo del cual podrá aflorar el deseo del sueño, sino que

2) convoca a un sujeto mujer que teñirá, a través de su producción parcial,⁴ la vida del sujeto producido, quien portará esa memoria-mujer en su cuerpo. Introduce "lo insondable" en ese otro u otra que es su producto, al que podrá materner o no.

Quizás y a través del dormir y aun del soñar, compartimos un ombligo del sueño que

3) nos unifica a hombres y mujeres.

4) Al despertar resucitaría la diferencia. El ombligo del sueño permite imaginar la existencia de una unidad anterior a la diversidad y a la diferencia en lo simbólico, como efecto de las sucesivas complejizaciones de los procesos psíquicos (¿la androginia primordial?). Tal vez partimos de dicha unidad (la holofrase de Lacan) y el cordón de plata de los herméticos, a través del cual estaríamos unidos al cosmos, según las teorías que éstos sustentan.

El ombligo, cuyo diseño laberíntico parecería conducir hacia el interior de una misma, desemboca en un sin-salida y autoriza a asociarlo a lo que no se puede ver en el interior del cuerpo propio o de otra persona. No resulta extraña su asociación a cavidad, sombras, reposo, dormir. Pero al mismo tiempo "podría leerse como el ojo del origen" (Escardó, V., 1994) que -aunque ciego por ser carne muerta- es la réplica de un registro obtenido en el inte-

4. Expresada a través del cordón vinculante con la fisiología y anatomía femeninas.

rior del cuerpo de la mujer, cuando la placenta era zona de inserción del cordón umbilical vivo, *pulsante, antes de tornarse cicatriz* (Giberti, 1980b). (El entrecomillado reproduce una frase de mi hija, nacida en parto en vertical). Aquí inicio otra lectura del texto freudiano e inauguro otros interrogantes; hasta el momento trabajé partiendo de una *lógica visual* que permite representarnos el ombligo y facilita la metáfora de centro del cuerpo, del mundo según lo que se puede mirar y ver.

ESCUCHANDO EL PULSAR (EL CLÍTORIS SONORO)

A menudo los sueños abren campos de proyección visual; además existe un pulsar pulsional que se registra en términos auditivos (y no necesariamente durante el dormir), que Freud prioriza claramente cuando diseña las proporciones del yo y el ello (Freud, 1923) en un esquema donde subraya la presencia de un nivel acústico en la organización psíquica.

¿Qué escucha una mujer? ¿Qué podría transformarse en sonido a partir de su propio cuerpo? ¿De qué respuesta dispone una mujer frente a un determinado estímulo sexual, sobre todo si es sostenido, ya sea que provenga de una realidad externa, de su fantasear o del registro intracorpóreo?... Puede escuchar un toc-toc o un tic-tac (Freud, 1915), sonidos ambos que reproducen, según el autor, las contracciones del clítoris, tal como lo describe en "Un caso de paranoia". Su asociación coloca al clítoris (según su concepción anatómo-fisiológica) en situación de alerta, de despertador, de algo que "se hace oír" (sentir), cuyas contracturas pueden asociarse al pulsar de un mecanismo de relojería, por lo rítmico, o a un latido intermitente. (Una versión popular española lo denomina "campanilla".)

En la conferencia 17, Freud (1916) describe la historia

de una joven mujer que antes de dormir realizaba una serie de rituales: uno de ellos, detener todos los relojes de su casa.

Nuestra paciente aprendió que, si había proscrito el reloj de sus aprontes para la noche, fue como símbolo de los genitales femeninos. El reloj [...] alcanza este papel genital por su referencia a procesos periódicos e intervalos idénticos [...] La angustia de nuestra paciente se dirigía a la posibilidad de ser turbada en su dormir por el tic-tac del reloj. *El tic-tac del reloj ha de equipararse con el latir del clítoris en la excitación sexual.* Y es el caso que, en efecto, repetidas veces la había despertado esta sensación penosa para ella y ahora esa angustia de erección se exteriorizaba en el mandato de alejar de su cercanía, durante la noche, todo reloj en funcionamiento. (La bastardilla me pertenece.)

La misma política en su interpretación de la protagonista de "Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica" (Freud, 1915). Se trataba de una mujer de 30 años que accedió a visitar a quien la cortejaba en su departamento de soltero: "Allí yacieron el uno junto al otro y él admiró sus encantos, a medias descubiertos" pero, en la mitad de esta hora de amor, la atemorizó un repentino ruido, como un latido o un tic-tac. Al inquirir a su compañero por el ruido, éste le explicó que quizá fuera un pequeño reloj que se hallaba sobre el escritorio. Al retirarse del departamento, se encontró con dos hombres que portaban una pequeña caja y ella supuso que ese paquete podría haber contenido una cámara fotográfica, de la cual habría partido el ruido que escuchó, descontando que quizás había sido fotografiada por esos sujetos. A partir de allí se generó una temible suspicacia hacia su amado, quien no pudo convencerla de lo contrario. La narración de este historial, que es complejo en su desarrollo, cuenta, entre otras, con la siguiente interpretación freudiana: "No creo en absoluto que se oyera el tic-tac de un reloj de mesa [...] La situación en

que ella se encontraba justificaba la sensación de toc-toc o de latido del clítoris". Esto fue lo que se proyectó hacia afuera como percepción de un objeto exterior. Añade Freud: "la contracción aislada del clítoris concuerda muy bien con su aserto de que no había tenido lugar la unión de los genitales". En el mismo capítulo, Freud rememora el diálogo con una paciente histérica que le contó un sueño donde "sólo hacen toc-toc" la despertó. Ninguna persona había llamado a la puerta pero la noche anterior la habían despertado poluciones (así las nombra Freud) y ahora tenía interés en despertarse no bien se instalaban los primeros síntomas de excitación sexual. "Habían hecho toc-toc en el clítoris."

¿De qué clítoris habla Freud? Dada la redacción de sus textos, puede colegirse que se refiere al capuchón del clítoris, que es sólo una parte de la compleja arquitectura clitorídea, que incluye raíces, bulbos y participación de músculos isquiocavernosos (Sherfey, 1971). El mismo fenómeno de reducción se encuentra en las autoras que, por algún motivo, se refieren a este segmento de la anatomía de la mujer: aluden al clítoris reduciéndolo a su capuchón, que corresponde a la parte visible de su organización anatómico-fisiológica, cuyo mayor porcentaje corresponde a su zona críptica. O sea, el discurso que nos incompleta ha prendido aun entre quienes suponen estar esclareciendo a otras.*

* Un dato significativo es el que resulta de una experiencia que realicé en el Encuentro Feminista llevado a cabo en San Bernardo (Argentina) en 1989. Coordiné un taller destinado a reflexionar acerca del erotismo en la mujer. Tuvo 130 participantes. En determinado momento distribuí hojas de papel y solicité que dibujaran el clítoris.

Las asistentes, latinoamericanas de diversos países, varias de ellas médicas, dibujaron *sin excepción* el capuchón del clítoris. La experiencia me permitió acumular 126 dibujos (cuatro mujeres no dibujaron; entre ellas se encontraba una sexóloga que conocía la

Centrar la discusión acerca del orgasmo vaginal y el clitorídeo puede conducirnos a tropezar con el desconocimiento de nuestra anatomía, desconocimiento que puedo testimoniar después de 25 años de trabajar con grupos de mujeres dedicados a estudiar la Erótica como una disciplina en formación. (Giberti, 1979, 1990; Giberti y Labruna de Andra, 1993.) El planteo freudiano destinado a privilegiar el orgasmo que él denomina vaginal y que evalúa como "adulto", por oposición al incorrectamente llamado "infantil", localizado en el capuchón del clítoris, generó no sólo confusión sino interpretaciones psicoanalíticas que pueden tornarse persecutorias para las pacientes.

Tanto la lectura de "Las reuniones de los miércoles" (Freud, 1906-1908), cuanto la reciente producción de Laqueur (1992) nos sugieren otras direcciones del pensamiento freudiano. Freud conocía las funciones y efectos de la estimulación del clítoris, que no admiten comparación con "virutas de pino, utilizadas para prender un tronco de madera más dura" (Freud, 1905). Dice Laqueur que Freud tenía que saber que no había absolutamente ninguna prueba anatómica ni fisiológica de que la susceptibilidad erógena a la estimulación se trasladara durante "el desarrollo de las mujeres, del clítoris al orificio vaginal". La abundancia de terminaciones nerviosas especializadas en el clítoris y su relativa escasez en la vagina "ya habían sido demostradas medio siglo antes de que Freud escribiera su obra y se conocían, en líneas generales, desde hacía cientos de años". Añade que *la*

estructura clitorídea y me lo advirtió). Ninguna incluyó la totalidad del clítoris; o sea que el desconocimiento y la confusión acerca de la propia anatomía y fisiología son un lugar común en el género. El clítoris ha sido tomado como equivalente de su propio capuchón: la parte por el todo. (En otro trabajo, "La vergüenza como ordenador de género", 1990, *offset*, abordo la simbólica de este tema.)

respuesta freudiana es una teoría cultural con disfraz anatómico: “Freud tenía que saber que estaba inventando un orgasmo vaginal y dando un significado radicalmente nuevo al clítoris”. En los textos de “Las reuniones de los miércoles” (1906-1908) Freud evidencia conocer el potencial deseante que en el ámbito sexual puede desarrollar una mujer: “Si se concede satisfacción sexual a la mujer, no deben exagerarse las exigencias de fidelidad conyugal”.

En páginas anteriores sostuve que Freud no solamente no mostraba todas sus asociaciones sino tampoco exponía todos sus saberes y conocimientos. No es el único punto en el cual Freud limita exponer lo que sabe (o lo modifica). Conocedor de los abusos sexuales y violaciones padecidos por las niñas, según lo aprendiera de sus maestros en París, encubre sus conocimientos con la teoría de la seducción, proponiendo una tesis opuesta a los datos que poseía (J. M. Masson, *El asalto a la verdad*, Barcelona, Seix-Barral, 1985). Laqueur coincide por lo menos en lo referido al conocimiento de las funciones clitorídeas y vaginales. Este autor conjetura que el pensamiento freudiano privilegiaba la continuidad de la especie y el desarrollo de la civilización que dependen, por parte de la mujer, de lo que él estima sexualidad correcta, es decir, vaginal y no clitorídea, o sea, tendiente a la reproducción y no sujeta al placer puro. El mismo Freud (1906-1908) lo explicita en otro pasaje de “Las reuniones de los miércoles”: “La vida familiar es la base de la necesidad de procrear; con la disolución de la vida familiar, la necesidad de procrear también se disolvería”. Laqueur finaliza: “La sociedad se adueña del cuerpo bisexual de la niña para *obligar a las energías eróticas a salir de su sede fálica infantil, donde los nervios garantizan el placer, y a entrar en la vagina, donde no lo hacen*” (la bastardilla me pertenece). Por lo tanto, no es extraño que este autor finalice advirtiendo

que, según la tesis freudiana, las mujeres tienen que adaptarse a una distribución de la sensibilidad que favorezca la reproducción de modo que “*lo que resulta es un movimiento histérico, una recatexis que actúa en contra de las estructuras orgánicas del cuerpo*”. “Como el fenómeno del miembro amputado –dirá este autor– supone sentir algo que no está ahí.” Es decir que “hacerse una mujer sexualmente madura es, más o menos, como vivir un oxímoron: ser para toda la vida una ‘histérica normal’, en cuyo caso, la ‘histeria de conversión’ se califica como aceptable”.

¿Por qué elijo esta morosidad al exponer la tesis de Laqueur? Estimo necesario preguntarnos a qué clítoris se refiere Freud cuando en estas circunstancias clínicas interpreta en función de él, ya que parecería remitirse exclusivamente a la porción visible de la organización clitorídea, aunque los latidos se registran en bulbo y raíces del clítoris (ambos no son visibles externamente). Dichos latidos se difuminan con mayor o menor intensidad en el área vaginal y, según algunos autores, comprometiendo el cuello del útero (Masters y Johnson, 1978). Pero más allá de las teorizaciones de Freud, suficientemente conocidas, en tres oportunidades apunta a una valorización acústica y la enhebra con la cita de sus latidos. Ampliando su visión de la anatomía, se sitúa en una simbólica que envuelve, implica, apela a la posibilidad de “escuchar” un ritmo que fluye desde el interior del cuerpo, cuya categoría propioceptiva abre el camino para una construcción del cuerpo de la mujer que incluye las sensaciones y las percepciones intracorporales (Giberti, 1994b), en este caso registrables. Si bien no se trata de una escucha de sonido, podemos pensar en el *efecto escucha* que resulta de una torsión sensorial que gira desde “lo que pulsa”, golpea, late hacia otros meridianos corporales. Comunicación en clave sonora, una de cuyas características es que no precisa del

otro para encender su latido: evidencia la posibilidad de estar a solas consigo y con el tamaño acústico del placer *pulsante*. Tan sola como está la mujer pariendo, aunque la rodeen los equipos técnicos y la acompañe el esposo. Sola con ese otro sujeto que se prepara para nacer.

EL PARTO EN VERTICAL: UN LATIDO INEFABLE

Merced al sillón de parto (Giberti, 1971), las mujeres podemos parir sentadas, mirando lo que ocurre en el área perineal de nuestro cuerpo, apoyados los pies en los estribos de la camilla, lo cual nos permite pujar cómodamente, al mismo tiempo que con las manos nos sujetamos de los soportes incluidos en los brazos del sillón. Toda la fuerza al periné mientras los ojos se entreabren para ver cómo, desde nuestro interior, brota la cabecita húmeda del bebé, esforzándose a la par. Una mínima maniobra del obstetra para rotar el pequeño hombro que avanza hacia afuera y entonces nos hacemos cargo nosotras: tomamos al hijo o hija que ha comenzado a nacer y suavemente lo deslizamos hacia el exterior, viéndolo emigrar. Levantamos la criatura a la altura de nuestros ojos, inclinadas sobre ella, y ya separadas se produce el trance inefable: el cordón, aún sin cortar, *late*, manteniéndonos unidas cuando ya se produjo la separación; somos diferentes y la misma en tanto el cordón mantiene al bebé unido a la placenta, todavía endometrial. El pulsar del cordón testimonia el adiós entre la mujer y la *criatura aún sin ombligo*, existencia preumbilical donde persiste un ensueño sin llanto. El gemido advendrá segundos después.

Un tubo-cordón preuncia el ombligo, previo al nudo que habrá de consagrarlo, mientras el bebé continúa respirando por pulmón ajeno. La situación reproduce la lógica circulatoria del embarazo, una lógica elemental

previa al corte del cordón. Laing (1977) se pregunta si ese corte sería comparable al de una guillotina o por estrangulación. Sostiene que, en el momento del corte, *todo* el cuerpo del bebé, incluyendo los dedos de los pies y de las manos, experimenta una fuerte sacudida, o sea, cuando se interrumpe el latido rumbo al ombligo. Neurológicamente parece imposible, ya que no hay nervios en el cordón, pero Laing afirma haber presenciado dicho estremecimiento, y Garma (1954): "Es probable que el corte prematuro del cordón [...] haga sentir al niño sensaciones penosas, que parecen denotarse en sus movimientos en ese momento (aunque éstos también sean debidos a dificultades respiratorias)". Hasta el pinzamiento del cordón, la criatura estaba vinculada al útero a través de la circulación que correspondería, al decir de Maldavsky (1994), a una economía pulsional inicial, circulatoria (de cañerías, diría Tustin, 1991), previa al desarrollo de los canales sensoriales distales y anterior a otro modelo que surge por alteración del medio interno y que continúa su proceso a través del respirar y el dormir. Se trata del pasaje de una lógica circulatoria a otras lógicas pulsionales más elaboradas, de aparición posterior. El pinzamiento y el corte del cordón que interrumpen esa circulación interna es probable que produzcan alteraciones propias que no remiten exclusivamente al desprendimiento del útero sino a la separación de una parte de sí mismo (aún inexistente como simbolización), en tanto los anexos (placenta, líquido amniótico, membranas y cordón) "son el producto del niño, no de la madre: han salido de las primeras células propias del bebé y llevan su marca genética" (Edelman, 1971). Los nuevos aportes de la embriología mencionan la unidad feto-placenta, así como la obstetricia deja constancia de que, en paralelo a la marca que el ombligo significa, aparece otra en el útero como efecto de la implantación del huevo (Giberti, 1980a). Son estos co-

nocimientos los que permiten la afirmación de Lacan (1972): "De donde resulta que, cuando se secciona el cordón, lo que pierde el recién nacido no es, como piensan los analistas, la madre sino su complemento anatómico". Y añade: "¡Pues bien! Imaginemos que cada vez que se rompen las membranas al mismo tiempo se escapa un fantasma de una forma infinitamente más primaria de la vida y que de ninguna manera está dispuesto a duplicar el mundo en microcosmos". Ese fantasma, ¿será el doble (placenta) de las mitologías? ¿O tal vez algo cercano a lo desconocido que menciona Freud? ¿O será pertinente asociarlo, como sostengo (Giberti, 1980a), con el recuerdo-vivencia de la unión con la placenta "memoria y testigo del universo fetal [...] transformada en inservible y escupida por la cultura", pero sin dejar de pertenecer al niño, del cual es separada, habiendo cumplido su función de servidora sentenciada a muerte? La interrupción del flujo sanguíneo que circula entre ella y el bebé, conectándose con la parturienta, implica la suspensión del *latido ritmado* capaz de hacerse escuchar, vía percepciones y sensaciones intracorporales, aunque no se lo pueda oír; la escucha viene desde otro lugar, del lugar acústico donde se registran los ritmos corporales y que sabemos que están allí, aunque no se sintonicen conscientemente, y cuya representación reclama refinamiento y entrenamiento psíquico y corporal; recordemos que el oído capta por vía externa y también propioceptiva, intracorporal.

¿Existirá alguna semejanza o antagonismo entre los latidos que emanan desde la totalidad del clítoris y los latidos del cordón? Admitiendo la diferencia que existe entre una mujer sola masturbándose y una mujer de parto, ¿la reminiscencia de los latidos clitorídeos aparecerá durante el parto en el contacto con el cordón umbilical?... La pregunta bordea peligrosamente la tesis que afirma la posibilidad orgásmica durante el parto (Mere-

lo-Barberá, 1980) y que constituye un tema discutible. Pero el interrogante ilumina la evidencia que persiste en mantenerse socialmente invisible; es habitual que el género mujer, conducido a parir en camilla y en posición horizontal, pierda la visión de ese latido en el cordón, agónico en su despedida, radiante en su breve acompañamiento extrauterino.

No se trata de biologizar las producciones psicoanalíticas que vengo desarrollando y analizando, pero es preciso tener en cuenta que hay distintas formas de construir el cuerpo: una de ellas, registrar los aportes de las sensaciones intracorporales.

Expuse dos concepciones acerca del ombligo:

- 1) la que corresponde al canon corriente, visual, que lo califica como el centro del cuerpo y lo extiende a ombligo del mundo, y
- 2) una acústica, que rescata imaginariamente los latidos del cordón, que estuvieron en su origen.

Este segundo planteo corresponde a una forma de organizar el propio cuerpo que se complementa con lo visual. La dimensión visual es la que se ilumina merced a la revelación, cuando los hongos alucinógenos "abren las puertas de la percepción", al decir de Aldous Huxley. Quienes ingieren alucinógenos en ritos iniciáticos transforman la visual de modo que aparecen vivencias de "lo primordial" (la ambigüedad de la expresión no se me escapa; Giberti, E.; Escardó, E.; Galende, L.; Invernizzi, H., 1996). Como un retorno del yo "profundo", en busca del ello, según ocurre en los trances místicos. Como durante el dormir. Respecto del soñar, que es una cualificación de ese retorno, sugiero un volver al momento en que el cordón era el receptáculo de una circulación que unía al bebé con un entorno del cual dependía para sobrevivir y que, posteriormente, se denominará madre,

originalmente una mujer (Giberti, E., 1996b). El retorno al útero ¿incluirá en su simbólica un retorno a la circulación y al latido, al cordón interrumpido, al pulsar de un ritmo propio del cuerpo de la mujer? La eficacia del cuerpo grávido que contiene al bebé y se torna memoria y anhelo de retorno, no reside exclusivamente en ese concreto sino en los simbolismos posibles, uno de los cuales Freud introduce, aunque lo circunscribe a la cicatriz, es decir a lo representable, a lo que ya sucedió, y no al latido que es el suspenso y lo por venir. Latidos que marcan ritmos y demandan el corte de la separación.

CONJETURAS Y EVIDENCIAS

El *ombligo del sueño* sugiere que:

1) La tesis freudiana autoriza a conjeturar un estado previo a la diferencia de géneros, una unidad indiferenciada (¿androginia?, ¿bisexualidad?), ligada a un estado del cual surgiría una cualidad –los afectos– ceñida a esa unidad y que remite a la idea de resistencia a la interpretación o a la ausencia de su escucha. Como si fuera posible hablar de un estado prediferenciado que podría asemejarse a la somnolencia del bebé o al sopor. La diferencia, que resulta de la construcción de lo simbólico estaría asociada al despertar e implicaría emigrar de ese estado; la reiteración se produciría en el dormir. Me refiero a la construcción e instalación de categorías y lógicas psíquicas que fueran capaces de discernir lo indiferenciado. Podríamos, metafóricamente, asociarlas al proceso de desprendimiento del cordón y su anudamiento en busca del ombligo (empujado *hacia adentro* de cada sujeto), produciendo la interrupción del estado original (prenatal). Freud no menciona algo semejante; se

trata de una floritura a mi cargo, manteniendo la órbita simbólica que potencialmente gira alrededor del ombligo del sueño, pero transitada en una dirección que no conduce a un vientre materno sino a un acto diferenciador, despertador, capaz de interrumpir(se) lo indiferenciado, cuya marca llevaríamos.

2) Esa marca asociada por Freud a un retorno al vientre materno sería el efecto de un orden simbólico e imaginario, que propicia su calidad de insondable, inscribiéndolo, por extensión, en el circuito mujer-misterio-continente negro, deslizándose hacia una incorrecta sustitución de mujer por madre.

3) El ombligo sería el resto de una producción enajenante del género mujer. El ombligo-corte-autonomía quedó fuera del discurso del género mujer. Las culturas occidentales silencian la función tajante, taladora de la mujer cuando el corte separa la placenta del cordón. Tarea históricamente en manos de otras mujeres que acompañan durante el parto (hoy a cargo de los médicos), puede ser realizada por la misma parturienta. Pero lo significativo no radica sólo en ese acto sino también en la *operación simbólica de autonomizarse respecto del sujeto que llevó en su interior*; al mismo tiempo que, al parirlo, lo funda como un otro. Socialmente se opaca el registro del alivio que se obtiene a través del corte ritual que funda la diferencia entre ambos.

4) De acuerdo con la formación intelectual de Freud así como su interés por los mitos, cabe preguntarse: la referencia al ombligo, dada la tradición esotérica y hermenéutica que lo acompaña, ¿habrá sido “casual”? ¿Se tratará de una metáfora esperable en boca de un europeo habituado a visitar los bosques del Viejo Continente, en cuyas oquedades brotan hongos de sus micelios? ¿Por qué aparece esta mención juntamente con la imagen del ombligo? La relación hongos alucinógenos-sue-

ños-(viajes)-interpretación chamánica-inclusión en los desconocido, ¿formaría parte de los conocimientos freudianos? Los trabajos de Geza Roheim (1955) evidencian una perspectiva psicoanalítica en la lectura simbólica del cordón y el ombligo (que incluye el falo en su etimología: *onphalo*), también asociados a lo materno y a la presencia de un doble. El tema del doble en relación con el ombligo, que analizo en otro trabajo, ha suscitado una interesante bibliografía antropológica (Giberti, 1980a). Los latidos del cordón, que constituyen las últimas estribaciones hacia el afuera de la mujer y el adentro de otro mundo (para el bebé) y que durante meses vibraron en la intimidad fetoplacentaria, ¿podrán afiliarse a las ondas expansivas, expulsivas con que el placer clitorídeo total define un aspecto del adentro de la mujer? El ombligo, ¿no será sólo un resto "inconspicuo" e indiferenciado de un proceso complejo que se expresa por códigos no verbales, haciéndose sentir-escuchar en clave de latidos? Cardíacos, clitorídeos, propios del cordón..., conjetura que para innumerables representantes del género masculino puede resultar ajena y difícilmente simbolizable, casi como algo que se gesta en un continente desconocido, inabordable. Salvo para quienes lo abordan.

OMBLIGO Y ENAJENACIÓN

Respecto de la identidad, el ombligo no es ni el padre ni la madre sino la imbricación de ambos. Es el resto que queda de la lucha entre la identidad (del hijo) y la diferencia entre los padres. Cuando Freud habla del ombligo del sueño, aparentemente no toma en cuenta la diferencia de género y propone una lectura gnoseológica y lógica correspondiente a ese momento de su teoría, pero introduce una visión metafísica y antropológica de

"lo mujer", al utilizarlo para metaforizar el retorno al cuerpo materno. Si recordamos las figuras del amo y el esclavo (discutidas por el feminismo y los estudios de género), mientras crea, el esclavo es libre. Una vez que produjo la creación y la entregó, quien dispondrá de ella es el amo; esa producción queda enajenada, mientras la mujer vuelve a instalarse en la posición de un singular fáctico de un universal descalificado (Yáñez Cortés, 1984-1994). La perspectiva del ombligo conceptualizado como resto y producto no deja de tentarme; el ombligo imprime la enajenación de la mujer y de su producto, que llevará el apellido del padre, garante del linaje. El niño se convierte en "mercancía" (valor de cambio, tal como se advierte en divorcios, adopciones, y dicho sea como una extensión ilícita, ya que un bebé no puede considerarse mercancía), dada la tensión amo/esclavo. El ombligo-producto-resto aparece ideológicamente subsumido a través del poder de quienes ocuparon —ocupan— el lugar del amo. Que si es varón no produce ombligos.

No fue gratuita mi apelación al marxismo y al estructuralismo en el primer párrafo de este capítulo, ya que, juntamente con el psicoanálisis, se ocuparon de lo no dicho en el decir. También plantearon la construcción de un sujeto paradójico escindido, que oponiéndose a las concepciones del positivismo, recupera el pensamiento mítico y su eficacia en la construcción de subjetividades. Son teorías que se ocupan de las creencias a través de las que se ideologizan y libidinizan conceptos; promovieron la desilusión de paradigmas tranquilizantes y reiteradamente se hicieron cargo de la caída de lo que ellas mismas habían entronizado, sabiéndose teorías* develadoras. Eso sí: siempre y cuando se sostuvieran los

* Si bien cuando nos referimos a sujeto convendría hablar de tesis y no de teoría, que remite a objetos.

ordenamientos sustentados por el logos "masculinamente serio", al decir de Miguel Hernández. Logos que hace huella umbilical en nuestras modalidades cognitivas. Más allá de la marca umbilical, que puede ser fuente de inspiración, el género mujer tiene un quehacer ético pendiente con el psicoanálisis. Quehacer que incluye el estudio de los misterios y de lo desconocido. Y también la aceptación del no saber y del no-poder explicarlo todo merced a los conocimientos. Respetando, no obstante, la necesidad (¿política?) de quienes insisten en aureolarnos con el enigma.

BIBLIOGRAFÍA

- Anzieu, D.: *L'auto-analyse de Freud*, París, PUF, pág. 215.
- Arendt, A.: *La vita della mente*, Boloña, Il Mulino, 1987, pág. 8.
- Campese, S.: *Madre materia*, Turín, Boringhieri, 1983, pág. 132.
- Cavarero, A.: "Dire la nascita", en *Diotima*, Milano, Ed. La Tartaruga, 1990, pág. 93.
- Códices de Fejervary y Florencia: págs. 790 y otras.
- Edelman, C.: *Les premiers jours de la vie*, París, 1971.
- Escardó, V.: citada en Giberti, E., "El ombligo del género", *Actualidad Psicológica*, junio de 1994.
- Freud, S. (1900): *La interpretación de los sueños*, en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, t. IV, pág. 132.
- (1905): *Tres ensayos*, ob. cit., t. VII.
- (1906-1908): *Las reuniones de los miércoles*, en Nunberg y Federn (comps.), Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1979, t. I, pág. 318, y tomo II, pág. 99.
- (1915) *Complemento metapsicológico de la teoría de*

los sueños, en *Obras completas*, ob. cit., t. XIV, pág. 264.

- (1923) *El yo y el ello*, ob. cit., págs. 34 y 35.
- (1938-1940) *Esquema del psicoanálisis*, t. XXIII, (pág. 164), ob. cit.
- Garma, A.: *Génesis psicósomática y tratamiento de las úlceras gástricas y duodenales*, Buenos Aires, Nova, 1954, pág. 126.
- Giberti, E.: "Parto vertical" en *Cuadernos de Psicoterapia*, vol. VI, nº II, 197. Cf. también ficha offset Centro Estudios de la Mujer (s/f.);
- : "Huevo, placenta y cordón", en *Temario Psicopatológico*, año II, nº 8, págs. 1 y sigs., 1980a.
- : "Maternidad e ideología obstétrica", ficha del Centro de Estudios de la Mujer y en *Revista Temario Psicopatológico*, nº XVIII, Año III, págs. 12 y 55 (1980b, 1982).
- : *La adopción*, Buenos Aires, Sudamericana, 1981, págs. 45 y sigs.
- : "Erótica: grupos en reflexión", en *Teoría y clínica de las configuraciones vinculares*, Buenos Aires, Asociación Psicología y Psicoterapia de Grupo, 1990, t. I, pág. 350.
- : "Erótica y psicoanálisis", 1979, inédito.
- : "Mujer y obediencia", *Revista Feminaria*, Buenos Aires, 1992a.
- : "La alteridad como síntoma de género entre niñas y niños", en R. Rodolfo (comp.), 1994b.
- : "Parto sin temor, un poder que perdemos", en A.M. Fernández (comp.), *La mujer en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992 b, pág. 256.
- : "Erótica y psicoanálisis", seminario, ficha, 1979.
- Giberti, E., Chavanneau de Gore, S. y otros: "La otra en el ombligo", capítulo de un libro sobre *Adopción*, 1994a (en preparación).

- Giberti, E. y Labruna de Andra, L.: *Sexualidades: de padres a hijos*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- Giberti, E.; Escardó, E.; Galende, L., e Invernizzi, H.: *Hijos del rock*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1996a.
- : “El género y la madre”, *Revista del Área Género*, Luján, Universidad Nacional de Luján, 1996b (en prensa).
- Guillaumin, Y.: *Le rêve et le moi*, París, PUF, 1979, pág. 215.
- Lacan, J.: *El inconsciente*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972, pág. 177.
- Laing, R.: “¿Por qué cortar el cordón umbilical?”, en *Las cosas de la vida*, Barcelona, Grijalbo, 1977, pág. 95.
- Laqueur, T.: “Amor Veneris, Vel Dulcedo Peletur”, en Ferrer Nadalaf y Tozzi, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, en Buenos Aires, Taurus, 1992, págs. 92 y sigs.
- Lonzi, C.: *Escupamos sobre Hegel*, Barcelona, 1980.
- Maldavsky, D.: Comentario personal. Lo mismo en lo que se refiere a la discusión acerca de un estado de unidad indiferenciada, 1994.
- Masters, W. y Johnson, V.: *La respuesta sexual humana*, Buenos Aires, Intermédica, 1978.
- McKenna, T.: *El manjar de los dioses*, Buenos Aires, Paidós, 1994, pág. 104.
- Merelo-Barberá, J.: *Parirás con placer*, Barcelona, Kairos, 1980.
- Roheim, G.: *Magic and schizophrenia*, Nueva York, International University Press, 1955.
- Rosolato, G.: “El ombligo y la relación de desconocido”, en *La relación de desconocido*, Barcelona, Petrel, 1981, págs. 341 y sigs.
- Sherfey, M. J.: *Naturaleza y evolución de la sexualidad femenina*, Barcelona, Barral, 1971, págs. 78 y sigs.
- Tibon, G.: *El ombligo como centro erótico*, México, 1979.

- : *Historia del nombre y la fundación de México*, México, FCE, 1980, págs., 136 y sigs.
- Tustin, F.: *El cascarón protector*, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.
- Vasse, D.: *El ombligo y la voz*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977, págs. 19 y sigs.
- Yáñez Cortés: Reportaje en *Actualidad psicológica*, Buenos Aires, mayo de 1994.
- : Segmento de seminarios, 1984-1994, inédito.

6. GÉNERO MASCULINO, NÚMERO SINGULAR

Consideraciones sobre psicoanálisis y complejo de masculinidad

Norberto Inda

El varón se constituye así como una metonimia –la parte por el todo de la especie que se autopromociona metafóricamente–, lo representativo de lo específicamente humano.

CELIA AMOROS

INTRODUCCIÓN

Me propongo intentar cierto paralelismo entre los paradigmas de la ciencia –en particular las ciencias sociales– como sistemas de nominación y dominación, y las prácticas sociales a que dan lugar, legitimadas acríticamente por la referencia, consciente o no, a la autoridad que brindan aquellos desarrollos.

La operación por la cual quedan asimilados hombre y ser humano deja a la mujer relegada a lo otro (¿menos humano?), al mundo de la naturaleza. Pero, además, produce de hecho un grado de generalización tal que tras la fachada de El hombre –que queda en posición de ideal– resultan borradas, omitidas, las particularidades de los varones, así, en plural.

Junto a la verificación, fueron para la ciencia requisitos indispensables la objetividad y la generalización. Ambas abonaron la ilusión de un conocimiento válido,

universalizable, a costa no sólo de esquematizar las múltiples singularidades sino también de borrar al sujeto que hace ciencia. La política sexista, en particular la prescriptiva genérica, opera como un organizador presubjetivo donde quedan diluidas las diferencias singulares. Objetivo éste –la configuración de la singularidad deseante– del psicoanálisis. Planteo que la adecuación al rol genérico ha sido particularmente ejercitada por los varones, que con mayor frecuencia que las mujeres confunden identidad personal con identidad de género.

Con diferentes grados de desarrollo y desde hace varias décadas, los estudios de la mujer analizan el lugar asignado a las mujeres y cuestionan con justeza las bases androcéntricas de los discursos científicos y sociales. Y la injusticia que promueven.

No ha ocurrido lo mismo con los varones, a pesar de que cualquier modificación en uno de los ejes de una polaridad necesariamente debiera conmover el sistema intersubjetivo todo. Los varones, “supuestos sabidos” por el conocimiento, quedan abroquelados en situaciones de falso privilegio, y los determinantes culturales de su condición no favorecen el cuestionamiento de los lugares asignados ni la autoindagación de sus mitologías personales.

En los últimos años, los Men's Studies están abriendo el espectro de las diferentes modalidades y motivaciones del ser varón. Y la masculinidad se vuelve un problema sobredeterminado y no un punto de partida monolítico. Los grupos de reflexión de varones y la indagación clínica en distintos contextos, incluyendo las nociones de expectativas, identidad y rol de género, están aportando visibilidad sobre el lado oscuro de la constitución y el ejercicio de la masculinidad.

Intento correlacionar el concepto psicoanalítico de acción pulsional al de representaciones sociales; visualizar

algunos destinos de la pulsión que, como los caracteres, armonizan con incentivos valorados desde lo transubjetivo, y hacerlos trabajar en relación con el sistema sexo-género, un articulador valioso entre subjetividad y cultura, ideales y comportamientos.

PERSPECTIVAS

En estos últimos años escuché repetidamente una ingeniosa frase: "El mapa no es el territorio". Daba cuenta, claro, de los riesgos de quedar atrapados en la creencia de que el dibujo era lo mismo que la geografía de un país, por ejemplo. E implica una perspectiva en la que hay (habría) una realidad última, otra, de la cual el mapa es tan sólo un signo, una convención codificada que representa el original, el auténtico. Esta perspectiva estaría cercana a la idea de la función eminentemente descriptiva del lenguaje, y también al concepto de esencia, como aquella realidad última, eterna, óptica, que coincidiría con la definición del ser.

Distinta es la mira de este comentario de Nietzsche (1984):

Una vez que descubrimos que todos los sistemas de valores no son sino producciones humanas, ¿qué nos queda por hacer? ¿Liquidarlos como a mentiras y errores? No; es entonces cuando nos resultan más queridos, porque son todo lo que tenemos en el mundo, la única densidad, espesor, riqueza de nuestra experiencia, el único ser.

Nietzsche, junto a H. Von Foerster (1994), podría afirmar entonces que "el mapa es el territorio". La primera perspectiva postulará entonces que el conocimiento no ha sido construido por personas, sino que ha sido descubierto; es decir, confirmaría una "objetividad ontológica". Descartes supuso que el pensamiento racional, humano, debiera "liberarse de los huesos y la carne",

borrar la subjetividad y las circunstancias del productor de conocimiento.

Tanto ciertos relatos del psicoanálisis como los provenientes del constructivismo (Barnett Pearce, W. 1994) enfatizan la importancia de las palabras, de las formulaciones, en la construcción de "la realidad". De cómo el lenguaje no sólo describe fenómenos sino su carácter constitutivo, al modo de dispositivos perceptuales.

Los deslizamientos significantes pueblan *La interpretación de los sueños*, *Psicopatología de la vida cotidiana* y también un texto del último período del desarrollo freudiano, *Construcciones en el análisis*, título sugerente y solidarizable con aquellos que entienden la psicoterapia como intercambio y ampliación de los relatos a disposición del paciente. Justamente, los teóricos del constructivismo enfatizan la consideración del *self* como narrador y la construcción dialógica de las narrativas que van conformando consensos temporarios, siempre pasibles de ser desconstruidos.

Sin embargo, hay una fuerza de atracción esencialista que ha sido central para gran parte de las ciencias sociales. También lo es en las implementaciones psicoterapéuticas de diferentes orientaciones. La presunción esencialista, la pregunta por el ser de la cosa en sí, resalta toda vez que el ser se adueña del devenir. En la vastedad de la teorización psicoanalítica coexisten formulaciones que favorecen el proyecto de la Ilustración junto a concepciones de lo humano propias de la posmodernidad.

LENGUAJE Y PARADIGMAS

En las ciencias humanas, un paradigma es (Bonder, 1980) "el conjunto de concepciones generales acerca del ser humano y de la realidad social, de los métodos y las

maneras considerados legítimos para plantear las cuestiones". Estos discursos brindan modelos y soluciones, creencias y valores a una comunidad en un tiempo dado. Consciente o inconscientemente, en cada uno de nosotros un paradigma, en tanto visión del mundo, opera como un selector perceptual que, al tiempo de organizarnos relatos sobre el mundo, nos compele a que lo observado encaje en los límites preestablecidos. R. Barthes, en este sentido, dice que "toda lengua es fascista". Pensemos en las consecuencias que esto conlleva en el uso automatizado de un lenguaje sexista, producto y generador de una cultura sexista. Usamos cortésmente para dirigirnos a una mujer los términos "señora" o "señorita". En cambio, para el varón sólo contamos con el vocablo "señor", independientemente de su estado civil. Esto es que, automáticamente, abonamos la creencia de que la personalidad del varón es autónoma, mientras que a la mujer le viene a través de su relación con el varón.

Los paradigmas determinan los límites de lo expresable, de lo conceptualizable y el orden de la facticidad (Bonder). Pero estos sistemas de entender la realidad no vienen del aire. Son construcciones humanas que en cada científico o creador surgen de su profesionalización, de su adhesión teórica, de su pertenencia a una clase social, de sus aspiraciones, su historia personal y contextual. El conocimiento es un producto social-histórico y político, ligado a relaciones de poder que lo sostienen y perpetúan. Es cuando las "verdades científicas" contribuyen o son utilizadas como ordenadores sociales. Hasta que nuevas prácticas científicas y políticas generen otros saberes o que nuevas articulaciones inauguren nuevos paradigmas. En este sentido, los estudios de la mujer han operado una especie de pesquisa epistemológica de los discursos sobre el sujeto humano, y en particular han evidenciado el lugar subalternizado asignado a las mujeres. La fecundidad de los nuevos estudios de

los varones será proporcional a una postura semejante.

Como antes esbozaba, los paradigmas son construcciones humanas, por lo tanto hechos de lengua. Ahora es el momento de dar otra vuelta sobre el carácter constituyente de la lengua. Particularmente, los fenómenos automáticos de ésta que introducen sesgos, condicionan nuestra manera de percibir y percibirnos mujeres y varones, por lo tanto también nuestros conceptos de lo femenino y lo masculino. Antes mencioné el ejemplo de "señora-señorita", pero podría hacerse un listado, como los que aparecen en las guías para un uso no sexista de la lengua. Pero, además del sexismo de carácter léxico —como los mencionados—, los hay estructurales. Sigo en ese tramo a García Meseguer (1988), que describe fenómenos que desde la lingüística avalan la idea de cómo la adscripción de "hombre" como equivalente de persona contribuyó a la dilución de lo singular en el caso de los varones y su posicionamiento. Este autor plantea, entre otros, dos fenómenos:

- a) Término dominante y término dominado.
- b) La óptica del varón.

Con respecto al primero, transcribo:

Cuando existen dos (o más) contrarios teóricamente iguales pero que, en realidad, no lo son, el vocablo que designa al menos potente (término dominado) mantiene inalterada su significación, aludiendo tan sólo a su parte, en tanto que el vocablo que designa al más potente (término dominante) pasa a significar, a la vez, su parte y el todo.

En el terreno de los sexos, en la oposición hijo-hija, el primero es el dominante y significa la parte y el todo. Se dice *los hijos de mi primer matrimonio*, con prescindencia de sus sexos. Lo mismo sucede con padre-madre;

hermano-hermana, etcétera. Los seres hablantes poseen una tendencia inconsciente a identificar lo masculino con lo total, lo genérico con la norma, y lo femenino con lo parcial, con lo específico. En cambio, en la expresión "Los hombres no lloran" se focaliza a los varones. Y de paso, preguntamos, ¿para qué habrán nacido dotados de glándulas lacrimales como las mujeres...?

Hay ejemplos flagrantes de esto: Freud (1923) habla de la libido como masculina, del clítoris como un equivalente subdesarrollado del pene o del desarrollo sexual del niño como paradigmático. Él mismo dedicó dos trabajos en relación con el enigma de la mujer: "La femineidad" (lo que llamamos género) y "La sexualidad femenina". No hay, en cambio, un equivalente, un título sobre la masculinidad, que, al tratarse de la norma, transcurriría sin perturbaciones. O al menos sin necesidad de ser especificada. Sin embargo, el mismo Freud mostró la particular complejidad del desarrollo neurótico de varones en los historiales clínicos, por ejemplo.

El otro fenómeno, *la óptica del varón*, ocurre al hacer un enunciado de carácter general; en este caso el enunciado es claro si lo oye un varón, pero no, si es una mujer. Esta óptica denuncia a un enunciante que actúa como si las mujeres no existieran. Por ejemplo, el *Diccionario Larousse* define así "menopausia": "término de la ovulación, dicho de una mujer". En cambio define "polución", como "emisión involuntaria de esperma", sin añadir "dicho de un varón". La asimetría de las definiciones delata la primacía de la óptica del varón.

Más allá del acuerdo o del desacuerdo con que entendamos la lógica binaria, fálica, que unifica en un significante, el falo, el movimiento deseante de mujeres y varones (ser o tener el falo), ¿por qué la pregnancia de un significante masculino para dar cuenta de una problemática que comprende a ambos sexos? La diferencia semantizada como desigualdad, una vez más. Aunque el

coronado como rey, el varón, el que tiene-sabe-puede, debe sostener la impostura a un costo demasiado alto. La clínica, la cotidianidad y los estudios de género están *demonstrando* al rey desnudo.

LOS VARONES PADECEN DE NORMALIDAD

Estas determinaciones desde la ciencia, desde la lengua, desde el consenso generalizado, que ubican al varón como el primer sexo, el término dominante de la gramática, han sido amplia y profundamente tematizadas como su lugar de privilegio, de poder y de sojuzgamiento del semejante, del "segundo sexo". No voy a abundar en esta perspectiva, que es lo visible, lo público del desempeño de los varones.

Quiero más bien discurrir sobre las consecuencias de este posicionamiento en la configuración de la masculinidad. Sujetamientos que quedan naturalizados al sesgo de aquellas determinaciones coaguladas en la prescriptiva de género y que tienen un arraigo particularmente fuerte por tratarse de valores suscritos por el género paradigmático.

S. de Beauvoir decía (1977): "Pero si quiero definirme, lo primero que debo decir es que *yo soy una mujer*; sobre esta verdad debe basarse cualquier discusión ulterior". O sea, incluía como presupuesto consciente y determinante de su trayectoria su posición de género desjerarquizado.

Demos un salto en el tiempo y en el espacio: Buenos Aires, 1994. A diferentes grupos mixtos de adultos jóvenes se les propone un juego. Se entrega a cada uno una tarjeta con el comienzo de una frase: "Yo soy...", que deben completar libremente refiriéndose a cómo se definirían. El resultado —repetido— muestra que un porcentaje de ellas completa la frase con el término "mujer" y

continúan distintas autodescripciones. En mi experiencia, los varones no hacen algo homólogo. Responden, por ejemplo, *vital* o *muy tenaz*, *un empecinado en buscar*, etcétera. Como en las definiciones del *Larousse*, no hace falta decir que es propio o dicho de varones. Las mujeres practicarían un *feminismo necesario*, no sintomático. Esta no especificación de la singularidad está lejos de significar una manera armoniosa de ser varones. *Padeecer de normalidad* es tal vez el estereotipo más constante y silencioso que los varones hacen al tributo de género. A costa de su alienación como personas.

Paradójicamente, aunque el lenguaje científico y cotidiano con frecuencia asimila hombre y persona (ser humano), el sometimiento acrítico, asintomático a las prescriptivas de lo-que-un-hombre-debe-ser para sentirse tal producirá en el mejor de los casos media persona. Acá no pesaría eso de "nada de lo humano me es ajeno"; al contrario, si no los varones deberían legitimar el miedo, los sentimientos, la pasividad, el pedido, el desconocimiento, la debilidad. Pero éstas son cosas de mujeres. Como dice J. Lacan, "la mujer es el síntoma del hombre". Y esto haría pasar por normales, habituales, muchas conductas "varoniles" que, si bien afianzan el ideal de sí del hombre, son prácticas que atentan e impiden la función de autoconservación.

Es consenso que el varón tiene un lugar privilegiado en la sociedad. Ha dictado las leyes, ocupa puestos de decisión, determina los lineamientos económicos y políticos, es el jefe de la familia. En la visibilización del costo de los privilegios, de su sostenimiento, comenzarían a esbozarse las singularidades.

Desde chiquitos, desde el celeste si es varón, el sexismo de las habilidades va produciendo un asistemático pero contundente adiestramiento en lo que sería deseable de un varoncito: defender a las hermanas; enfrentar los peligros; ganar en las peleas; sobresalir en los depor-

tes, en las profesiones; tener una sexualidad frecuente, etcétera. Cada edad irá actualizando las exigencias. Habrá que sobresalir, ser el mejor, el que más gana. "Cuanto más, mejor", ideal de masculinidad que va sedimentando el núcleo más íntimo de la identidad del varón, que se va jugando en la intersubjetividad con otros varones y con las mujeres. Ellas también suelen esperar eso de ellos. Como estos valores arquitecturan la subjetividad y además la perspectiva varonil no alienta a cuidar ni cuidarse, *se confunden identidad personal e identidad de género*.

A diferencia de otras culturas, las nuestras, occidentales, no practican o han dejado de realizar rituales institucionalizados del pasaje de ingreso de los niños al colectivo de los varones. Si además agregamos que nuestro sistema de crianza es ejercido primordialmente por una mujer, que se constituye en la figura de identificación primaria, esta *protofeminidad* de que habla Stoller (1968), además de volver particularmente complejo el desarrollo psicosexual de los varones, ¿no los condenaría a hacer de su vida un largo ritual confirmatorio de una masculinidad siempre escurridiza?

C. Amoros (1985) resalta las contradicciones del discurso de la "universalidad", producido sobre sociedades divididas por conflictos de clases, razas y grupos marginados. Y menciona el préstamo de ideologías de legitimación que homogeneizarían la diversidad en aras de un sujeto varón. Dice esta autora:

Pero el patriarcado en cierto sentido es interclasista en la medida en que el pacto entre los varones, por el que se constituye el sistema de dominación masculina, constituye a los individuos varones como género en el sentido del realismo de los universales. Hay un sistema de presupuestos acerca de las implicaciones de la pertenencia a este conjunto tal que lo que podríamos llamar el operador distributivo para cada varón particular del sistema de definiciones con que constituye al género como tal funciona como si se le adjudicara a cada

uno de los miembros de ese conjunto –por encima de diferencias– el repertorio de las prerrogativas de la condición de varón [...] la ideología proporciona un amplio repertorio de vivencias ilusorias y de satisfacciones vicarias para compensar, mediante la hipertrofia de las virtualidades del operador (pertenencia al conjunto de los varones = distribución de las prerrogativas del conjunto de derechos y deberes, reciprocidades y pactos que define este conjunto como género), las miserias de los desfavorecidos en el reparto.

Pero si el realismo de los universales consagra al varón blanco, heterosexual, fuerte y rico como centro, ¿hay otro destino que la periferia suburbana para los varones negros, homosexuales, pobres? Suerte de engaño del incentivo triunfalista que, en aras del reforzamiento del ser del logro (oficializado por el patriarcado), hace invisibles las condiciones de opresión ajenas y autogeneradas.

En otro trabajo (1995) yo llamaba a esto “la violencia cubierta de gloria”, precisamente por la operación de silenciamiento del costo de sostener el ideal heroico. Como dice L. Bonino (1992), “ser varón es un factor de riesgo”. Los síntomas de la normalidad de la condición masculina debieran rastrearse en las secciones periodísticas sobre hechos delictivos, en las estadísticas sobre suicidios y accidentes, en la población de las cárceles. Ámbitos éstos de una abrumadora presencia masculina, no atribuible a una inherencia de la agresividad como cualidad propia de varones sino a la oferta representacional que asegura en el riesgo, en la acción, en el límite del esfuerzo, una cuota de virilidad que se confunde con masculinidad.

Aunque la tendencia a no pedir ayuda se revierte en parte, todos los analistas, psicoterapeutas y también médicos saben de la reticencia de los varones a ser asistidos. Las consultas femeninas son más abundantes; en las mujeres el pedir ayuda, la autoobservación no parecieran mellar la autoestima, como en el caso de los varones. En cambio sí ocurre que éstos pueblan las salas

de internación o los servicios de terapia intensiva. Piden ayuda cuando ya no aguantan más.

Otra paradoja: los varones categorizados como los que están “del lado de la cultura” llevan implícita en sus prácticas y discursos cotidianos una asimilación naturalizada de lo ya dicho. Las representaciones sociales son como presignificaciones, predisposiciones utilizables para que el sujeto se represente a sí mismo. Pero para ello debe mediar una transcripción elaborativa (Kaës, 1991) de manera que las formaciones transubjetivas –como los ideales de género– puedan sintetizarse con otras determinaciones, para lograr un proyecto personal. Sin embargo, la uniformación de respuestas lleva a pensar en una urgencia identificatoria que opera una adopción pasiva de estos esquemas. Que dejan de ser un sostén prefiguracional para volverse norma definitiva. En las configuraciones grupales, Kaës habla de la *posición ideológica* como resultado de la abolición subjetiva. Y Bernard (1992) la tematiza como una defensa contra la mentalización, incluso contra lo experimentado:

Triple sumisión al ideal (ideología), al ídolo (idología) y a la omnipotencia (ideología) rectora de la realidad psíquica, siempre renegada como tal en provecho de la objetivación de lo real: toda ideología se presenta como objetividad.

Y toda esta estrategia apunta a la clausura de los intercambios y a obstaculizar cualquier vacío representacional que ponga al yo en peligro.

Sartre (1943) en su ontología dualista diferencia “el ser en sí” –lo dado, inerte; lo fáctico, ámbito de la inmanencia– del “ser para sí” caracterizado por la trascendencia, la libertad, la conciencia de sí; cualidades del proyecto propiamente humano. ¿De qué ser estamos hablando cuando describimos a ese varón alienado en las insignias de un conjunto? Se oye repetidamente en

trabajos feministas la asignación al hombre como "ser de sí", a diferencia de la mujer definida como "ser de otro". Formulaciones entendibles desde la perspectiva de la mujer como objeto de deseo, o la mujer como objeto de intercambio entre hombres, etcétera. A través de este "carácter masculino" que intento describir, ¿es sostenible que el varón esté en posición de "ser para sí" o "ser de sí"? ¿o ampliar la frase y titularlo "un ser para la imagen de sí"?

Decía A. Gala: "el mar, tan inmenso, no sabe que lo es; el marino, tan pequeño, sabe de su peligro". Metáfora válida para el trabajo con los varones. Una invitación a la reflexión, a dejar la omnipotencia, a echar una mirada a los propios sujetamientos, al otro, a la lengua, a la costumbre, al ideal, a la estructura que nos sobredetermina. Y al régimen de la falta, tematizado por el psicoanálisis como complejo de castración y su particular trayectoria en los varones.

PSICOANÁLISIS Y GÉNERO VARÓN

En un trabajo anterior (Inda, 1994) me extendí sobre las formas particulares del complejo de Edipo en la mujer y el varón. Hice referencia al tiempo preedípico y al largo apego a la relación íntima con el otro primordial, la madre. E intenté mostrar cómo ese tiempo primero determinaba fundamentalmente la identidad de género (el sentimiento de ser mujer o ser varón), que debe diferenciarse de la elección sexual en la relación con el objeto. Seguí los desarrollos de Bleichmar (1985) y los hallazgos de Stoller (1968).

Estos trabajos y los de otros autores (Greenson, 1968) nos muestran que el desarrollo psicosexual del niño varón no tiene menor complejidad ni dificultades que el de la niña, como sostenía Freud. En el período preedípico

predomina, en ambos sexos, el lazo con la madre, figura excluyente de identificación primaria y/o especular.

En el capítulo VI de *Psicología de las masas y análisis del yo*, dedicado a la identificación, Freud la define como el más antiguo enlace afectivo, que se sitúa "antes de toda catexis de objeto".

El sistema sexo-género dará cuenta de complejas articulaciones entre el sentimiento de ser y sentirse varón o mujer (identidad, expectativas y rol de género) y la orientación erótica hetero u homosexual (elección sexual).

A partir de una amplia casuística de hermafroditas, transexuales e intersexuales, Stoller introduce, entre naturaleza y cultura, un tercer término, "período crucial", en el que el deseo y la asignación de un sexo imprimen un sello a la identidad de género. Y esa relación fundadora con la madre tiene como consecuencia lo que llama "profeminidad". Stoller sostiene que:

- a) Los aspectos de la sexualidad que caen bajo el dominio del género son determinados por la cultura. La madre es el primer agente en este proceso de estructuración psíquica.
- b) La biología reforzará o perturbará una identidad de género ya estructurada.
- c) La identificación da cuenta de la identidad de género.
- d) Este núcleo se establece antes de la etapa fálica. La angustia de castración y la envidia del pene complejizarán esa estructura.
- e) Esta identidad se inicia con el nacimiento pero se va complejizando de suerte que, por ejemplo, un sujeto varón, además de hombre, puede experienciarse masculino, u hombre afeminado, o imaginarse mujer.
- f) La madre constituye para la nena y el varón un ideal temprano de género, razón por la cual el desarrollo

psicosexual es más complicado para el varón en lo que atañe al género, pues la identificación con la madre no promueve su masculinidad. Debe desidentificarse de ella y buscar activamente la identificación con los hombres.

La idea de una feminidad psíquica de base se correlaciona con datos de la embriología. El elemento X de la fórmula cromosómica parece representar la humanidad de base. El Y debe revertir la tendencia natural gonádica a producir un ovario. XY —figura cromosómica del macho— posee todos los genes de XX (hembra) y además el Y. Lo que hace decir (Badinter, 1992): “En cierto modo el varón es una mujer con un plus”.

Freud, recordemos (1924), decía que el complejo de castración inhibe y restringe la masculinidad estimulando la feminidad. El niño que asienta en el pene su completamiento fálico debe renunciar al objeto sexual —su madre— para resguardar su integridad. La salida del complejo edípico puede leerse como un triunfo del narcisismo sobre la sexualidad.

La fuerte identificación primaria —protofemineidad, de Stoller— permite entender esta especie de lógica reactiva que caracteriza las modalidades propias de la masculinidad tradicional: los varones suelen definirse por no ser mujeres ni niños ni homosexuales. La identificación femenina de la que hablamos debería ser compensada por una desidentificación proporcional y de sentido contrario. Los niños se empeñan en diferenciarse tajantemente de las niñas. Dice Hacker, citada por Badinter (1992), que “la masculinidad es para los varones más importante que la feminidad para las mujeres”. Por eso, a veces, ciertos prototipos de lo varonil parecen maquetas que lindan con lo grotesco. Hombres unidimensionales, a lo Rambo.

Chorodow (1978), en ese sentido, afirma que “el problema con los hombres no es que no se han separado de la madre, sino que se han separado demasiado”.

A todo esto contribuye la escasa presencia paterna en la vida de muchos varones que hoy están entre los 25 y los 55 años. Si la Revolución Industrial alejó a los hombres (padres) de la cotidianidad del hogar, la prescriptiva de género alentó con exclusividad el carácter proveedor más que la dimensión afectiva, criadora, que favorezca una identificación directa a un varón cotidiano y no a sus emblemas de poder en la distancia.

En *El malestar en la cultura* (1930), cuando Freud afirma que es la anatomía y no la psicología la que puede dar cuenta del carácter de lo masculino y lo femenino, concluye que “demasiado a menudo hacemos coincidir la actividad con lo masculino y la pasividad con lo femenino, cosa que en modo alguno se corrobora sin excepciones en el mundo animal”. Sin embargo, en “Análisis terminable e interminable” (Freud, 1937) traza un paralelo significativo: lo que para las mujeres es la envidia del pene, será “la lucha de los hombres contra su actitud pasiva o femenina frente a otros hombres”, como reaseguro constante frente a la ansiedad de castración. La homologante perfección fálica arrastra a la niña a la envidia, y al hombre, al pavor (Torres, 1987).

En nuestra sociedad, el ideal viril supone cualidades de penetración, hiperactividad y despliegue muscular. Las mociones pulsionales abrochan con este tipo de representaciones, que tornan modalidades habituales hasta la sobreadaptación los requerimientos de una ideología del consumo y la productividad. El sexo fuerte que queda naturalizado con esa impronta deberá coexistir con la tendencia opuesta, regresiva, a la pasividad, semantizada como atributo de lo femenino.

Stoller, al consignar la idea de la “protofemineidad”, afirma que la constitución de la masculinidad presenta

dificultades especiales. Greenson (1968) remarca la doble desidentificación que deben ejercer los varones, primero como personas distintas de la madre, y en segundo lugar, lograr la identificación de género masculina. La niña no tiene que cambiar de objeto, pues el objeto primario coincide con el objeto de identificación de su género.

Por otro lado, el psicoanálisis nunca dejó de considerar la bisexualidad que nos habita, la coexistencia de componentes masculinos y femeninos, que colabora con toda esta problemática.

La mujer "no toda" que justamente se significa como tal —como vimos en los ejemplos anteriores— tiene más garantizado el ejercicio de comportamientos reservados a los varones, pues ellos coinciden con los valores dominantes y los de los que dominan.

Hay una publicidad de cerveza que sintetiza en imágenes todo esto: un pulcro *yuppie* en su oficina termina su cerveza, se quita la camisa y se arroja desde un piso alto para zambullirse en una piscina. Una empleada lo mira admirativamente, comienza a desvestirse, se quita los zapatos y se dirige hacia la misma ventana, supuestamente con el mismo propósito. Perla de condensación que la televisión nos propone a cada rato. Consumo, riesgo, omnipotencia y docilidad, todo en treinta segundos.

La inversa (varón adoptando emblemas femeninos) se efectiviza menos o lo hace venciendo resistencias. Decía Brummel que hay que ser muy hombre para vestirse con puntillas. El sexo con pene, significativo encarnado del orden fálico, superpuesto con lo paradigmático humano, se constituye en modelo para imitar. Los atributos de la feminidad no tienen tan buena prensa. Ni desde la cultura (el sexo débil) ni desde el psicoanálisis; Freud (1925) expresa:

Los rasgos de carácter por los cuales se ha criticado y reprochado

a la mujer —que tienen menos sentido de justicia, que se someten menos a las grandes necesidades de la vida y que en sus decisiones se dejan guiar, con frecuencia, por afectos y enemistades— podrían deberse en gran parte a una diferencia en la formación de su superyó.

EL CARÁCTER Y EL COMPLEJO DE MASCULINIDAD

Las descripciones que se hacen de los rasgos que tipifican el género varón abundan en coincidencias con los del "carácter", tal como lo ha visualizado el psicoanálisis.

El diccionario de psicoanálisis de Laplanche y Pontalis (1971) habla de "neurosis de carácter" como aquella "en la cual el conflicto defensivo no se traduce por la formación de síntomas claramente aislables, sino por rasgos, formas de comportamiento o incluso una organización patológica del conjunto de la personalidad". Expresión a veces poco rigurosa de una serie de conductas que implican dificultades en la relación con el ambiente. Desde la perspectiva estructural más que de la no existencia de síntomas, Lagache destaca en el carácter la proyección sobre el sistema del yo de las relaciones entre distintos sistemas intrapsíquicos, por ejemplo el predominio de cierta instancia como el yo-ideal.

Habitualmente, para la formación del carácter se mencionan los mecanismos de sublimación y la formación reactiva. La sublimación, es sabido, es el destino de la pulsión que transforma su energía en un fin no sexual y apunta hacia *objetos socialmente valorados*. Ésta es la defensa que Freud también llamó *represión exitosa*. La energía desexualizada contribuiría a la unificación (imaginaria) del yo, y esto destaca su dimensión narcisista.

Los rasgos de carácter de tipo reactivo son actitudes,

hábitos de sentido opuesto a un deseo reprimido que se constituyen en oposición a aquél. Contracatexis de un elemento consciente, de fuerza igual y dirección opuesta a la catexis inconsciente. Acá también Freud (1923) habla de *defensa con éxito*, pues tanto la representación excluida como el reproche que ésta suscita son excluidos de la conciencia y transformados en *virtudes morales*. Las bastardillas sólo pretenden llamar la atención sobre la insistencia en la adjetivación valorativa de estas formaciones sustitutivas. Recordemos, por ejemplo, las prácticas desidentificadoras que describía en el apartado anterior.

Fenichel (1966) enfatiza que los rasgos de tipo reactivo limitan, en cambio, la flexibilidad y la eficiencia en términos de salud psíquica, aunque no necesariamente la adaptativa que la estructura social demanda de los varones. Aquí, la eficiencia se mide en rendimiento productivo, en logros laborales o bélicos, en resultados mensurables. Alguien adicto al trabajo puede ser el mejor ejemplo de un padre proveedor de su familia. Un deportista en prácticas de riesgo es un héroe representante de una nación. El ideal de género coincide con el narcisismo, pero puede oponerse a la salud mental, o a la sexualidad, o a la integridad.

El concepto de lo reactivo trasciende el campo de la patología. Cuando Freud lo introduce en *Tres ensayos sobre una teoría sexual* (1905) establece el papel de las formaciones reactivas en todo individuo. Se trata de una verdadera formación sustitutiva que condensa la moción pulsional con el sostén de la autoestima en relación con el medio. Parte de ese medio son los valores que preconiza una sociedad, entre otros, los roles, las expectativas de género. Porque la autoestima suele quedar esclava de las miradas ajenas, sin discernimiento, pero con aplausos. Como publicita la tarjeta de crédito: *pertenecer tiene sus ventajas*. Pero también sabemos

que la identidad por pertenencia hace obstáculo a la resolución subjetiva.

Reich (1931) describe el carácter fálico-narcisista como el tipo de reacción al complejo de castración como realización de lo deseado. Se trata de personas temerarias, corajudas, resueltas, seguras de sí, orgullosas, etcétera. Parece una descripción de los Men's Studies. Estos caracteres reflejan una fijación en el nivel fálico, con sobreestimación del pene confundido con el cuerpo todo, que concentra el apetito narcisístico. Estas modalidades son entendidas también como sobrecompensación a la tendencia oral dependiente y contra la regresión anal-receptiva. Al hablar de corazas caracterológicas, Reich expresa que "desaparece toda la línea de demarcación entre personalidad y síntoma y a veces son más molestas para los otros que para el paciente mismo".

En las primeras sesiones de una psicoterapia de pareja suele reeditarse un cliché: hay una esposa que se queja del estado del vínculo y de la conducta del marido. Éste suele mirarla extrañado, como no sabiendo de qué se trata y a veces intentando una complicidad con el terapeuta para que se ocupe de esa mujer tan neurótica. Él, en cambio, más político, egosintonizado con su modalidad de actuar, acompaña a la mujer, colabora con el tratamiento. Hasta que pueda, eventualmente, ir entendiendo su involucración en el malestar vincular y tomar conciencia de que sin coraza se está más expuesto, pero se camina más liviano. En mi experiencia, fueron numerosos los varones que pudieron empezar a tomar contacto con sus dificultades a partir de un análisis de pareja.

En otro contexto, Lucioni (1987) habla de la falicidad como una premasculinidad. Y Saal (1981) recurre al juego de palabras *el no-hombre del padre*. Ahora bien, la igualación que propone el eje fálico castrado, el imaginario que conformó esa visión y la sostiene, produciría

en el plano de lo real un ideal encarnado y otro fallido de esa diada. Es decir, no hay homologación; hay diferencias que se confunden con desigualdades: ricos-pobres; arios-judíos; jóvenes-viejos; hombres-mujeres estarían en la misma línea según un eje superior-inferior (Inda, Mendilaharsu, Pachuk y Rolfo, 1990).

El mantenimiento en la cultura, en la lengua, del varón como paradigma recuerda una descripción hecha en relación con el niño (Freud, 1927): "El sujeto infantil no admite sino un solo órgano genital, el masculino, para ambos sexos. No existe, pues, una primacía genital, sino una primacía del falo". ¿Es una extrapolación desahortada concluir, entonces, que aún estamos en una cultura pregenital?

Buenos Aires, 1995: en un programa de televisión, un periodista y su esposa comentan que estuvieron en una playa nudista. Y destacan, riendo, su sorpresa frente a los penes flácidos, pequeños, según ellos. El conductor del programa remata (alivia) con una broma: "Debe de ser por el agua, ¡el frío encoge todo!".

Deberíamos agregar, en relación con el carácter fálico, que los varones también padecen de envidia del pene (Bleichmar, 1985), como el niño que compara su miembro con el del padre y transforma el tamaño en una medida de la potencia. ¿Qué varón no ha padecido y ejercido en las duchas públicas una mirada subrepticia sobre los genitales de los otros varones? Operación cuya resultante será una confirmación o una decepción del propio ideal machista.

Dice Márquez (1991) que nacemos personas y rápidamente nos ingresan en algún colectivo sexista —mujeres o varones—, y a partir de allí comienza un sistemático adoctrinamiento de lo que conviene a cada uno. El proceso de construcción social de la masculinidad, por ejemplo, supone:

- a) reducir las diferencias entre los varones,
- b) aumentar las diferencias que nos separan de las mujeres.

Ambas conclusiones ratifican la otredad uniforme que los hombres asignan a las mujeres, y éstas a los hombres, ocultándose en los dos polos la diversidad subjetiva. De esta forma, varones y mujeres ven recordadas sus vidas en lo corporal, la identidad, el trabajo, la sexualidad, la educación, la expresión, la parentalidad, etcétera.

Así, la política sexista, además de cercenar potencialidades, genera situaciones paradójicas: si bien las formulaciones en salud mental prescriben el uso pleno de las capacidades funcionales, una mujer debería acotar sus experiencias sexuales para no ser puta. O un hombre debe competir y arriesgar su vida para sostener el ideal heroico. La determinación genérica se opone a la salud; el narcisismo y el género, a la sexualidad; la autonomía, al ideal.

Bleichmar plantea, en relación con la histeria, que "su feminismo espontáneo y aberrante se pondrá en juego en el mismo terreno en que ha quedado circunscripta y definida, el sexo". Parecería válido importar un concepto tan fecundo, hacerlo trabajar del lado de la masculinidad y conceptualizar como "masculinismos espontáneos" algunas conductas o síntomas de los varones. ¿Por qué la dependencia del hombre al significante toma cuerpo privilegiadamente en los varones para armar una perversión o una impulsión? Interrogantes profundamente estudiados en el caso de las mujeres y su tendencia a la depresión, por ejemplo (Burin, 1987). Pero, sin llegar a estructuraciones psicopatológicas complejas, que, repito, merecen un estudio particular, el sistema sexo-género puede enriquecer la significación de algunos episodios varoniles. Por ejemplo, una disfunción

eréctil, que es vivida por los varones como su antigua designación, una impotencia, una falta de poder, ¿no puede leerse como una forma corporal del "no"? Si el tamaño del pene y la posibilidad de estar siempre listo, potente, en toda ocasión y con toda mujer amueblan en parte considerable el ideal del yo masculino, un episodio de fracaso atenta contra el narcisismo. Salvo que también lo entendiéramos como una forma espuria de la opción de decisión. Goldberg (1977) llama "sabiduría del pene" a las reacciones con que el cuerpo ejecuta lo que las palabras no pueden enunciar. Toda esta operación —que podría ocupar un contexto clínico— puede abrir camino a:

- a) revisar el estereotipo varón-*boy scout* del sexo;
- b) que el sexo es una dimensión del placer, no del mandato;
- c) que se puede elegir cómo, cuándo, con quién;
- d) legitimar el no deseo (fantasma homosexual);
- e) que no desear estar con una mujer no es no desear a todas las mujeres, etcétera.

En síntesis, reconocer los propios sujetamientos a la normativa, al ideal, a las condiciones de producción, en la historia singular de un sujeto, en las que aquéllas se volvieron andamios de una identidad.

El listado anterior es, en definitiva, una ampliación del repertorio representacional con el que cada uno va produciendo su propio relato.

Puede haber muchos ejemplos en esta dirección. Se me ocurre, por ejemplo, la legitimación de una búsqueda de pasividad a través de una dolencia leve, que, sin embargo, reclame reposo, o una lesión que obligue a un jugador a retirarse de una contienda deportiva, renuncia que la moral del deportista no admitiría, pues su autoestima se mide en luchar hasta no dar más, etcétera.

Esta constante sexuación de comportamientos y habi-

lidades y la división binaria de atributos producen no sólo formas de vivir, sino también formas de padecer y de morir. Sin entrar en el amplio espectro de las enfermedades con compromiso orgánico, ni aquellas referidas a la patología mental, que están reclamando un estudio serio y pormenorizado que las vincule al género varón, hay guarismos que no dejan de sorprender.

A modo de ejemplo, consigno algunas cifras, cuya fuente es la Dirección de Estadísticas de Salud-República Argentina-Ministerio de Salud y Acción Social.

Población de 20-24 años	Mujeres		Varones	
	N	%	N	%
Inculcados por delito (1984)	16.602	11,34	129.763	88,66
Población carcelaria (1984) (procesados)	446	4,95	8557	95,05
Población carcelaria (1984) (condenados)	147	2,74	5228	97,26
Causas de defunción (1980)				
Accidentes	153	17,23	735	82,77
Suicidios	54	38,57	86	61,4
Homicidios	31	25,83	89	74,17
Lesiones en que se ignora si fueron accidentales o intencionales	27	20,61	104	79,39

Repito que cada uno de estos guarismos merece un estudio propio que debe ser cruzado con las variables clase, raza y sexo. Y con respecto a la prescriptiva de género, hacer luz sobre las condiciones desafiantes de la vida de los varones que, naturalizadas, permitirían reafirmar que *los hombres padecen de normalidad*.

EPÍLOGO

Las correlaciones entre estudios de género y psicoanálisis prometen desarrollos vigorosos en la teoría, la clínica y el campo de la prevención. Las determinaciones y las consecuencias de las condiciones femenina y masculina reclaman una mirada multidisciplinaria. Es importante advertir la tendencia a adoptar una presunción de autonomía de los saberes, a creer que un relato único pueda dar cuenta de la complejidad, de la condición plural de la subjetividad.

Efectivamente, parte importante de los estudios de la mujer y de los de género parece prescindir de los desarrollos psicoanalíticos, que sin embargo atraviesan gran parte de los campos del saber actual. O cuando los incluyen, salvo aportes muy valiosos, lo hacen de forma unidimensional y crítica, o descontextuando algunos conceptos del marco que les da especificidad.

La inversa también se verifica. El aporte teórico del psicoanálisis —fundamental para la conceptualización del sujeto de deseo en su dimensión inconsciente— y los psicoanalistas en su práctica teórico-clínica, salvo excepciones, se resisten al concepto sociológico de género. O como si un replanteo a la teoría pudiera sospecharse de desnaturalizar *lo psicoanalítico*. Aunque el riesgo de no hacerlo transmute la verdad en dogma.

Los nuevos estudios sobre los varones están ampliando y profundizando la dinámica de las relaciones entre los géneros. Además de reconocer la deuda ética fundamental que tienen con el feminismo, sus desarrollos aclararán la condición del varón y de la mujer y, eventualmente, potenciarán vínculos más simétricos. El pasaje de El hombre como sinónimo de persona al estudio de los varones en sus singularidades y diferencias es

también pasar de la categoría a priori (ya dado) a la noción de una construcción social de la masculinidad. Tampoco se nace varón, se adviene a serlo.

No se trata de disolver al sujeto ni de trascendentalizarlo. Un pensamiento complejo, como dice Morin, será aquel alertado de las tendencias separatistas, reduccionistas y ávido de nuevas formulaciones, nunca definitivas.

BIBLIOGRAFÍA

- Amoros, C.: *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Madrid, 1985.
- Badinter, E.: *XY de l'identité masculine*, París, Edit. Odile Sacob, 1992.
- Barnett Pearce, W.: *Nuevos modelos y metáforas comunicacionales*, en Schnitman, D. F. (comp.), *Nuevos paradigmas. Cultura y subjetividad*, Buenos Aires, Paidós, 1994.
- Bernard, M.: *Introducción a la obra de René Kaës*, Buenos Aires, Ed. Asoc. Arg. de Psicología y Psicoterapia de Grupo, 1992.
- Bleichmar, E. D.: *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf, 1985.
- Bonder, G.: "Los estudios de la mujer y la crítica epistemológica a los paradigmas de las ciencias humanas", *Desarrollo y Sociedad*, Buenos Aires, 1980, n° 13.
- Bonino, L.: "Accidentes de tráfico. Asignatura pendiente en salud mental", *Encuentro Hispano-Argentino, Prevención en Salud Mental*, Santiago de Compostela, 1992.
- Burin, M.: *Estudios sobre la subjetividad femenina, mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987.

- Chodorow, N.: *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa, 1978.
- De Beauvoir, S.: *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo XX, 1977.
- Fenichel, O.: *Teoría psicoanalítica de las neurosis*, Buenos Aires, Paidós, 1966.
- Freud, S. (1923): "Sobre la sexualidad femenina", en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967, t. III.
- (1930): *El malestar en la cultura*, en *O. C.*, t. I.
- (1937): "Análisis terminable e interminable", en *O. C.*, t. III.
- (1905): *Tres ensayos sobre una teoría sexual*, en *O. C.*, t. I.
- (1925): "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica", en *O. C.*, t. III.
- (1923): *El yo y el ello*, en *O. C.*, t. II.
- (1923): "La organización genital infantil", en *O. C.*, t. I.
- (1921): *Psicología de las masas y análisis del yo*, en *O. C.*, t. I.
- (1924): "El final del complejo de Edipo", en *O. C.*, t. II.
- García Meseguer, A.: "Sesgos en la percepción de lo masculino y lo femenino debido a fenómenos lingüísticos", en *Jornadas de Psicoanálisis*, "Lo masculino y lo femenino", Madrid, 1988.
- Goldberg, H.: *The hazards of being male*, Nueva York, New American Library, 1977.
- Greenson, R.: "Disidentifying from mother", *Inter. Journal of Psycho-Analysis*, 49, 1968.
- Inda, N.: "La violencia cubierta de gloria", *Página/12*, Buenos Aires, 1995.
- : "Mujer-varón. ¿Configuración vincular?", *Psicoaná-*

- lisis (Rev. de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires)*, vol. XVI, nº 2, 1994.
- Inda, N.; Mendilaharsu, G.; Pachuk, C. y Rolfo, C.: "Masculino-femenino. ¿Verdades reveladas o veladas?", *Rev. de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, tomo XIII, nº 1-2, Buenos Aires, 1990.
- Kaës, R.: "Apuntalamiento y estructuración del psiquismo", *Rev. de Psicoterapia de Grupo*, tomo XV, nº 3-4, Buenos Aires, 1991.
- Keller, E. F.: "La paradoja de la subjetividad científica", en D.F. Schnitman y otros, *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Buenos Aires, Paidós, 1994.
- : *Reflexiones sobre género y ciencia*, Barcelona, Edic. Alfons El Magnánimum, 1991.
- Kimmel, M.: *Changing men*, California, Sage Publications, 1987.
- Laplanche, J. y Pontalis, J.B.: *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires, Labor, 1971.
- Lucioni, I.: "Masculinidad, narcisismo y elección objetal", *Revista Argentina de Psicología*, nº 32, Buenos Aires, 1987.
- Márquez, J. V.: *Sexualidad y sexismo*, Madrid, Edit. FUE, 1991.
- Nietzsche, F.: *Humano, demasiado humano*, Medellín, Colec. Bedout, 1984.
- Reich, W. (1931): *El análisis del carácter*, Barcelona, Paidós, 1980.
- Saal, F.: "Algunas consecuencias políticas de la diferencia psíquica de los sexos", en *A medio siglo de "El malestar en la cultura"*, México, Siglo XXI, 1981.
- Sartre, J.-P.: *L'êtr e le néant*, París, Gallimard, 1943.
- Stoller, R.: *Sex and Gender*, Nueva York, Science House, 1968.
- Stoller, R. y Hert, G.: "El desarrollo de la masculinidad: una contribución transcultural", *Rev. Asociación*

Argentina Escuela de Psicoterapia para Graduados,
nº 18, Buenos Aires, 1992.

Torres, E.: "Ética de la igualdad-ética de la diferencia. Consideraciones psicoanalíticas", II Jornadas La Clínica Psicoanalítica, Centro S. Freud, Buenos Aires, 1987.

Von Foerster, H.: "Visión y conocimiento: disfunciones de segundo orden", en Schnitman, D.F. y otros, *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Buenos Aires, Paidós, 1994.

7. PSICOANÁLISIS Y GÉNERO. APORTES PARA UNA PSICOPATOLOGÍA

Irene Meler

LO NORMAL Y LO PATOLÓGICO. PENSANDO EN LA TRANSICIÓN

El propósito de contribuir a una revisión y actualización de los criterios psicopatológicos con que nos manejamos requiere de una discusión previa acerca de la legitimidad de tal empresa. La taxonomía psicopatológica despierta hoy en día ciertos reparos fundados, tales como los que manifiesta Mabel Burin a través de sus conceptos de "malestar" y "fragilización", referidos a la salud mental de las mujeres. La misma autora expresa:

Cuando nos referimos a "psicopatologías", apenas conservamos esa nominación tradicional a los fines de poder comunicarnos con otros expertos en salud mental (Burin, 1990).

Efectivamente, el afán cognitivo por cercar, delimitar y solidificar categorías se desliza fácilmente hacia un objetivo normalizante que, en última instancia, revela su carácter socialmente conservador.

Renunciando a toda pretensión de anclaje de una psicopatología en indicadores invariantes, reconocemos que el establecimiento de criterios de salud mental y de trastorno emocional depende de la tensión existente entre *la reproducción y la innovación social*. Incluso el sentido de realidad, referente clásico de los exámenes psiquiátricos, pierde su aparente solidez como indicador

cuando recordamos que en algunas sociedades se valora la capacidad alucinatoria y se la emplea como vehículo de sanación de males físicos y psíquicos. Al mismo tiempo, la creciente importancia del recurso a la realidad virtual en la posmodernidad nos plantea interrogantes aún sin respuesta acerca de la transformación del sentido de realidad consensual propio del industrialismo.

El carácter relativo de los criterios de salud y enfermedad mental y su vinculación a los aspectos tecnológicos y simbólicos de las sociedades humanas no implican que exista arbitrariedad en la designación de los sujetos. Dentro de cada universo de sentido, los criterios son experimentados como absolutos. Esta característica, hasta ahora universal, comienza a ser cuestionada en las grandes culturas urbanas signadas por la coexistencia de diversas "tribus", que se rigen por variadas racionalidades. En este contexto, el terapeuta deberá incorporar, de forma creciente, una mirada antropológica.

Si tomamos como referencia el eje conceptual reproducción-innovación social, es necesario aclarar que "se" espera que cada cual se comporte de acuerdo con las prescripciones vigentes para su género y su generación. En una sociedad formalmente móvil y secular, el imperativo de reeditar los indicadores de clase, etnia y religión provenientes de la familia de origen presenta grados diversos de vigencia. Existen reglas implícitas para las transgresiones que van generando innovación, la cual constituye un valor positivo en ciertas condiciones en las sociedades urbanas industriales o informatizadas.

El origen de clase es un antecedente familiar que debe ser superado. Dado que es posible la movilidad, dejando atrás el inmovilismo de las sociedades estamentarias, el imperativo latente más poderoso es ascender. Las lealtades étnicas y religiosas mantienen cierta importan-

cia, pero de forma subsidiaria respecto del imperativo del éxito. Lo que resulta de particular interés, cuando trabajamos desde la perspectiva de género, es comprobar que la tensión entre reproducción e innovación respecto de los roles genéricos también está sujeta a esta prioridad respecto del ascenso. En nuestro tiempo es posible, aunque no sin conflicto, que las mujeres se apropien de ideales y procedimientos tradicionalmente masculinos, y modifiquen su carácter siempre y cuando mantengan la dirección heterosexual de su deseo e hipertrofién con ese fin los indicadores convencionales de deseabilidad femenina, a fin de reasegurar un núcleo de feminidad persistente pese al cambio. Es así como podemos desplegar la afirmación de Emilce Dio Bleichmar (1985) acerca de que las histerias fálico-narcisistas constituyen un estilo de personalidad particularmente adecuado y viable en la sociedad actual.

Lejos, entonces, de pensar en una antinomia conflictiva entre individuo y sociedad —donde la presión del conjunto se dé en la dirección de la tradición, y el sujeto pugne por rescatar su deseo—, creemos más bien que los conflictos relacionados con transformaciones cuya velocidad supera por ahora la capacidad promedio para encontrar un sentido que organice la experiencia vivida, atraviesan al unísono a los individuos, las familias, los grupos y las instituciones.

Dentro de esta visión global, es necesario insistir en la cuestión de la *diversidad*. Una tendencia actual en los estudios sociales sobre el género sexual es la renuncia a utilizar esta categoría de forma exclusiva (Stolke, 1992) debido a la convicción acerca de que cada sujeto es una encrucijada donde convergen sus determinaciones de clase, etnia, género y edad. El desafío teórico es lograr alguna clase de articulación entre estos indicadores y las grandes categorías conceptuales del psicoanálisis, tales como el complejo de Edipo, el narcisismo, el com-

plejo de castración y las tradicionales estructuras psicopatológicas.]

No da igual referirse a una estructura histérica en una mujer o en un varón, en una persona educada y con un nivel de ingresos medio alto o en alguien de sectores populares, en una católica o una judía, en un joven o en un viejo, etcétera.

De hecho, todos los psicoanalistas utilizan de forma implícita este tipo de referentes para su comprensión del padecimiento por el cual son consultados, pero no es frecuente que aparezca de forma explícita en los estudios de caso, y menos aún que se trabaje en el sentido de su construcción como entidades que tienen un espacio propio en el edificio teórico.

Si logramos desgajar el concepto de [estructura de personalidad] de sus connotaciones taxonómicas y normalizantes, si lo cruzamos y atravesamos con otras categorías, vemos que, lejos de diluirse, permanece como un recurso sin el cual no nos es posible obtener conocimientos cada vez más refinados acerca de las personas, su modalidad predominante para vincularse, el estilo comunicacional con el cual reciben y transmiten información (Lieberman, 1962), los conflictos básicos que las ocupan, las modalidades defensivas que han aprendido a preferir, etcétera.

El reconocimiento de la dimensión estructural no implica desconocer la importancia de los vínculos actuales. Damos por supuesta la relevancia de las interacciones vinculares infantiles que constituyen, como bien lo señala Nancy Chodorow (1984), la matriz en la cual se forma el sujeto. Acordamos con esta autora en la primacía del vínculo por sobre la impronta de la erogeneidad corporal, lo que, a nuestro entender, alude a una prevalencia del sentido por sobre el goce del cuerpo.

Si enfatizamos, más allá de la apreciación consensual de la realidad fáctica, la importancia del sentido parti-

cular que cada sujeto asigna a su experiencia vivida, el recurso a la estructura es insoslayable. Ésta es una cuestión central en el fructífero campo de debate y construcción teórica, donde interactúan psicoanálisis y feminismo, ya que se han dado polarizaciones entre quienes defienden una supuesta realidad experiencial y los que resaltan el concepto de realidad psíquica. Me refiero específicamente a la discusión acerca de la teoría de la seducción, donde se ha acusado (injustamente a mi entender) a Freud de denegar la incidencia real del abuso sexual en la infancia. Una postura más elaborada acerca de esta discusión puede encontrarse en la obra de Luce Irigaray (1978).

Así como el rescate de lo psicopatológico nos parece necesario como indicador de la diferencia entre estilos personales, que pueden eventualmente generar padecimiento subjetivo en el *self* u otros, la referencia a la *flexibilidad y la potencialidad creativa* resulta insoslayable como indicador de salud mental. Este tipo de indicador también es datable en el tiempo. Así como imaginamos al sujeto medieval conservador en bien de la salud de su cuerpo y espíritu, y al sujeto moderno industrial y confiable en cuanto al carácter previsible de sus acciones y su capacidad contractual, el sujeto de los albores de la posmodernidad requiere de gran flexibilidad y creatividad para no sucumbir al sin sentido y la ansiedad de pérdida que tiende a generar la velocidad del cambio de roles y expectativas.

Circunstancias vitales como el divorcio y el nuevo matrimonio propio o de los padres, la migración de hijos criados con una fuerte concentración emocional en el vínculo y con quienes se esperaba convivir en el mismo espacio ciudadano, la soledad de los ancianos o su interacción institucional, la transgresión exponencial de los adolescentes, la rebelión de las mujeres respecto de los imperativos ancestrales de fidelidad y dedicación ex-

clusiva a la maternidad, la reluctancia de los varones a cumplir con el imperativo del trabajo, su deserción o competitividad participativa respecto del ejercicio de la paternidad, son algunas de las situaciones que con frecuencia originan severos conflictos interpersonales, fracturas vinculares no elaboradas y patología mental.

¿Qué es lo que se requiere crear en este contexto? *Nuevos sentidos* que permitan transitar por experiencias no previstas en el proyecto vital, sin significarlas forzosamente como pérdidas o injurias narcisísticas.

El equilibrio forzosamente inestable que debemos mantener entre el concepto de estructura —que remite, por definición, a lo permanente, y por tradición, a lo psicopatológico— y el de creatividad —que alude al cambio y a la innovación— debe ser sostenido para evitar un vicio teórico que es frecuente en los estudios de psicoanálisis y género. Así como se ha criticado hasta el cansancio el biologismo y el esencialismo de determinadas tesis freudianas (Dio Bleichmar, 1985; Chodorow, 1978; Kofman, 1982; Irigaray, 1974; Burin, 1987; Meler, 1987, 1991, 1993; Fernández, 1993; etcétera) es necesario prevenir el sociologismo hacia el que pueden eventualmente deslizarse nuestras indagaciones. La comprensión de la red vincular donde transcurre la existencia individual y de las múltiples articulaciones existentes entre los trastornos subjetivos, las relaciones familiares y los sistemas de representaciones colectivas acerca de lo moral y lo normal, no debería ocasionar un vaciamiento teórico que se manifestara en pobreza explicativa respecto de estructuras y modalidades de funcionamiento psíquico. Aceptado el supuesto de la construcción social del género y de la personalidad sexuada en su conjunto, resta el trabajo de describir e interpretar cómo se producen las mediaciones.

Con ese propósito, plantearé algunas cuestiones respecto de modalidades caracteriales y sintomáticas que

he podido observar en pacientes mujeres e intentaré una lectura que aúne, en lo que me resulte posible, las múltiples dimensiones a que es necesario recurrir para la comprensión clínica y la intervención terapéutica.

Estilo de personalidad y feminidad

En la misma línea de pensamiento que de modo tan fundamentado y coherente expuso Emilce Dio Bleichmar (1985 y 1991), considero que la histeria, en sus diversas variantes, y la depresión constituyen la modalidad subjetiva que caracteriza a la feminidad, en función de la ubicación asignada a las mujeres durante la historia conocida de las sociedades humanas.

El concepto de feminidad, cuyo carácter elusivo presentó a Freud algunos problemas difíciles de salvar (Freud, 1933), puede entenderse como una abstracción creada para denominar el posicionamiento subjetivo de quienes se identifican con el lugar asignado a las mujeres, cualquiera que sea su sexo biológico.

“Lo mujer”, entonces, se entristece cuando desearía enojarse, porque teme de un modo físico y moral ser hostil. El otro le es cercano y las fronteras de su *self* tienen la suficiente porosidad como para “ponerse en su lugar”. De ese modo, le es más fácil componer que confrontar, se posterga en lugar de competir y, por supuesto, experimenta un sutil resentimiento que cobra su tributo de maneras inadvertidas. “Lo mujer” está devaluado, y responde a esa situación con una mezcla variable de aceptación, delegación de sus anhelos en otros (hombre o hijo) y rebelión. La trampa hasta ahora no superada por la rebelión, característica de nuestro tiempo, es que al ganar se pierde porque, apropiándose de los aspectos valorizados por el conjunto, generalmente se traviste. “Lo mujer” seduce, desesperándose por agrandar, y en esa búsqueda apela a una sexualidad alie-

nada, que responde al deseo masculino como una mascarada encubridora de su inmadurez, propia del encastamiento y la censura secular.

Veremos, entonces, qué ocurre con las mujeres de hoy, que se rebelan y modifican la estructura de su personalidad y se identifican con aspectos denominados masculinos, y con otras cuya modalidad personal lleva la impronta del ayer y que representan de un modo caricaturesco la imagen de la reclusión casta y la exclusividad garantizada a su legítimo poseedor. Me refiero a las histerias fálico-narcisistas y las agorafobias.

He elegido esta especie de contrapunto entre ambas modalidades estructurales en función de mi experiencia clínica, a la que no pretendo erigir en patrón alguno. Simplemente ocurre que, en mis años de ejercicio profesional como analista, he atendido muy pocos casos que se encuadren en la categoría denominada por E. Bleichmar (1985) "histeria infantil dependiente". Posiblemente sea una especie en extinción, inapta para sobrevivir en la gran ciudad. Las aguerridas amazonas han frecuentado más mi consulta, y tuve ocasión de atender a algunas mujeres que, aquejadas de restricciones agorafóbicas, me parecieron en algunos aspectos, subjetivadas de un modo más tradicional. Por ese motivo expondré algunos comentarios sobre ambas estructuras.

Histerias fálico-narcisistas

Han elegido uno de los tres senderos posibles señalados por Freud (1931). Ya no es válido afirmar que desmienten la diferencia sexual anatómica, sino que su personalidad es construida sobre una enérgica contestación al destino ancestral de la feminidad. Los analistas clásicos las denominaban "caracteres viriles" o "masculinos" (Jones, 1927), o las definían por su complejo de castración o envidia fálica (Horney, 1923). Ocu-

re que, con el paso de pocos años, es advertible que los indicadores manifiestos de identificación masculina van desapareciendo, mientras que otras características personales permanecen constantes. Esto se explica por el hecho de que ya es posible pensar en una mujer caracterizada por el dominio y la autonomía. George Sand se ha quitado su disfraz y transcurre su existencia con un aspecto femenino a través del cual es posible vislumbrar, si se es perspicaz, algún emblema sustraído a los varones en históricas batallas.

Se trata de mujeres activas e industriosas. Les agrada el trabajo y el éxito personal en la medida en que cada una puede aspirar. Aunque se quejen por el desgaste a que se someten a sí mismas en función de sus ambiciones, viven en su ley a pesar de los conflictos, que no escasean.

Así como se desempeñan con soltura en el mundo público, tienen dificultades específicas en el privado. Una de ellas me decía: "Yo no soy una verdadera mujer". Al interrogarla acerca de su afirmación, contestó: "¿Sabe quién tiene los certificados de vacuna de mis hijos?... Aldana (la actual compañera de su ex esposo). Además, no me gusta cocinar, odio ordenar *placards*, no me gusta hacer nada en la casa. Por eso le digo, a mí algo me falla, no soy una mujer como todas".

Como todas, pero expresándolo más que muchas, transitaba el sendero de roca del rechazo hacia la feminidad cultural.

Esta misma paciente relataba con profunda angustia que su hija menor la aburría por ser demasiado pequeña. No había con quién hablar. Con el mayor, sí era posible un diálogo interesante. Como ocurre con muchos padres (varones), superó el problema en cuanto la niña abandonó la primera infancia.

En cuanto a la elección de pareja, no se realiza sobre el "hombre protector" que Freud propuso como prototipo

de elección anaclítica (Freud, 1914). Tampoco se elige a quien ha realizado aspiraciones que el yo anheló para sí y tuvo que resignar. Al no esperar protección del hombre ni otra consagración que la derivada del hecho de ser amada, con frecuencia su compañero es para ella algo así como un hermano menor. En otro trabajo desarrollé este punto con mayor extensión (Meler, 1994).

Este hermanito, ayudante para su propia consagración (Israel, 1976) buscada mediante el trabajo, está "detrás de una gran mujer"; la que, a veces, al sorprenderse en un camino tan poco transitado, vuelve sobre sus pasos y anhela un hombre protector, como el que tienen las otras. ¿O es que ella no tendrá siempre lo mejor?

Sin embargo, le temen a ese tipo de varón porque podría poner en riesgo una autonomía cuya gestión es transgeneracional. Efectivamente, así como la posición de clase es un logro o un fracaso de más de una generación (y éste es un factor para tener en cuenta en el abordaje de las consultas desencadenadas por quebrantos económicos), la independencia personal de estas mujeres es el resultado de un proceso que el observador externo llamará "histórico", pero que para ellas se encarna en el mandato, en algunos casos explícito, de sus madres. Las madres de estas mujeres a veces dicen claramente "No seas como yo". Alicia Lombardi ha trabajado este fenómeno de la transmisión entre madres e hijas, del malestar respecto de su condición (Lombardi, 1986). Gloria Bonder (1989) se refiere a la situación que describimos como "socialización contra la madre".

Según David Saludjian (1984), "en los caracteres masculinos, para algunas niñas, la representación del padre excluye la identificación con la madre". Según pienso, lo rechazado consiste en identificaciones que remitan a una condición familiar y social significada como devaluada. El mismo autor describe que este tipo de carac-

teres se da en mujeres cuya madre, desjerarquizada como modelo femenino, ocupa el rol de "sirvienta". En otros casos, como fálica, ocupa el rol predominante. Las pacientes que he conocido se encuadran dentro de la primera situación familiar. Por lo tanto, existe un juramento: reivindicar a la madre revirtiendo su destino.

Otra circunstancia biográfica que es frecuente encontrar, se refiere a un factor más relacionado con la edad que con el género. Debido a condiciones de vida difíciles, o por claudicación o inmadurez de los padres, estas mujeres en ocasiones fueron convocadas cuando eran niñas a desempeñar roles adultos. Una de ellas, en ausencia de sus padres por motivos de trabajo, quedó a cargo de sus hermanos a la edad de diez años. Las actitudes de dominio que debió estructurar y que dejaron su impronta en el carácter fueron tanto más exageradas cuanto encubrían un desamparo del que nadie podía hacerse cargo. A la luz de esta observación, puede entenderse mejor que lo infantil, cuando no asusta, aburre. Se trata, en realidad, de un vínculo dificultoso con los propios aspectos infantiles, que han debido ser sofocados tempranamente. El mismo problema se relaciona con la autoexplotación del cuerpo, frecuente también en el hombre promedio "normal", y fuente de trastornos orgánicos.

El rechazo de las tareas tradicionales de las mujeres requiere un examen más cuidadoso. Aunque aparentemente no interesan, también ocurre que se consideran una propiedad de la madre a la que no está permitido acceder. Referir esta cuestión a la interdicción edípica es correcto pero parcial. Una madre tan carente, cuya envidia por los logros de la hija es fácil de percibir o construir, debe mantener algún privilegio. Ésta es una forma particular de "hacerse a un lado" (Freud, 1920) de mujeres, por otra parte, heterosexuales. Se trata de una inhibición donde se aúnan la prohibición del inces-

to, el amor preedípico hacia la madre y la afirmación narcisista.

En relación con las inhibiciones respecto de habilidades domésticas, observamos en este tipo de mujeres, confirmadas en su autoestima a través del trabajo, ciertas dudas y temores en cuanto a su capacidad para ser causa del deseo de los hombres. No se trata de dificultades serias, ya que debido a su perfeccionismo suelen ser coquetas, vestir a la moda, mientras que ejercen la sexualidad con mejor o peor suerte, pero sin inhibiciones severas. Podemos pensar en una dificultad para identificarse con la madre como compañera sexual del padre (Torok, 1964), pero es necesario aclarar que las representaciones ligadas al intercambio amoroso y erótico están dentro del eje dominio-sumisión. Esta genealogía anal y fálica de las representaciones acerca de la sexualidad no puede atribuirse simplemente a una fijación en el desarrollo libidinal. De hecho, la imaginaria hegemónica en el contexto (Castoriadis, 1975) remite a la asociación de goce y denigración. Esta problemática se relaciona con el planteo de Bleichmar (1985) acerca de la dificultad para reconstruir el narcisismo de género después de la crisis que ocasiona la percepción de la diferencia sexual anatómica y simbólica.

Tenemos entonces un carácter construido sobre la base del repudio de los aspectos denigrados de la feminidad social y familiar, y la identificación con los aspectos valorizados del padre o de la masculinidad social. Antes de proseguir con el análisis, conviene aclarar que los procesos identificatorios no sólo se fraguan en los vínculos con los objetos primarios. Existe una incitación, no forzosamente mediada por los padres, hacia la constitución de ideales estereotipados acerca del género, los que también registran modificaciones temporales, aunque con fuerte tendencia hacia la inercia. Eva Giberti (1990) se refiere a este vínculo con los medios de comunicación,

a los que califica como "otro miembro de la familia".

Una vez hecha esta salvedad, es innegable la influencia de la *identificación con el padre* en esta estructura.

Aquí se abre una cuestión sobre la cual no existe acuerdo entre los autores que trataron el tema. Mientras que, por ejemplo, Jones y Saludjian consideran a los "caracteres masculinos" emparentados con la homosexualidad femenina, casi como si se tratara de una cuestión de grado, Joyce McDougall describe, con acierto en mi opinión, la diferencia profunda entre el mundo interno de la homosexual femenina, que rechaza o ignora a los hombres e idealiza a las mujeres, y la mujer viril que idealiza y ama a los hombres, aunque en los casos que refiere la autora, experimente dificultades con la genitalidad (Jones, 1927; Saludjian, 1984; McDougall, 1964).

El concepto de género sexual nos brinda la posibilidad de independizar, a los fines del análisis, la identidad de la dirección del deseo (Bleichmar, 1985) y, de este modo, podemos tratar con mayor fineza la índole de la identificación con el padre en ambos casos.

La histeria fálico-narcisista se identifica con un padre amado y valorado a pesar del conflicto que a veces lo enfrenta con la hija. La acusación básica hacia el padre es haber contribuido al destino descalificado de la madre. En términos generales, siempre que existe una notable disparidad entre los logros de ambos padres, los hijos tienden a elaborar fantasías de robo o daño del más afortunado o saludable hacia el otro. Como en estos casos es la madre quien se percibe en desventaja, puede existir hostilidad hacia el padre por esta causa. Pero ya sea amante u hostil, la identificación se realiza respecto de un padre que es modelo para el yo, y los ideales del yo se estructuran, generalmente en el área del trabajo, a su imagen. La identificación con el rol sexual del padre, que como en todos los casos forma parte del reper-

torio identificatorio, de ningún modo aparece en primer plano. La envidia fálica no se refiere al goce erógeno que se supone en la madre, sino a un goce sublimado relacionado con la consagración narcisista.

La homosexual femenina, en cambio, realiza una identificación melancólica con un padre denigrado o temido, al que, sin embargo, ama y retiene mediante el recurso a la identificación. Esta dinámica, descrita claramente por McDougall (1964) y con la cual concuerdo a partir de mi experiencia clínica, es posible debido a que la modalidad de funcionamiento mental narcisista preedípico permite la coexistencia de la identificación con la relación de objeto, por lo cual el naufragio del vínculo objetual deriva en una modificación del *self* y afecta la orientación del deseo.

El carácter masculino como excepción

Ésta es una cuestión en la que es más clara que en otros casos la relación entre desenlaces subjetivos y posicionamiento político.

Décadas atrás, cuando las mujeres de este tipo eran viriles, cosa que, como dije, cada vez es menos necesaria, era frecuente que se considerasen a sí mismas como una excepción. A la manera de un negro racista o un judío antisemita, compartían la devaluación consensual hacia las mujeres, y declaraban que, aunque pertenecieran a ese colectivo, se diferenciaban porque eran mejores.

En un trabajo anterior (Meler, 1986) describí un proceso que pude observar a través de mi participación en instituciones de mujeres, pero que no requiere forzosamente de este específico pasaje para producirse, y que se relaciona con la adquisición de lo que los estudios feministas han llamado "conciencia de género". La toma de conciencia acerca de la subordinación social femeni-

na, junto a la contención grupal que en un momento histórico brindaron las instituciones de mujeres, permitió cuestionar la aceptación subjetiva de la devaluación social. Las posturas teóricas feministas llamadas "de la igualdad o minimalistas", que enfatizan la semejanza con los hombres y asimilan diferencia a inferioridad, se relacionan con lo que a nivel de estilo personal describimos como carácter viril. No está de más aclarar que no se trata de descalificar la postura intelectual y política mediante el recurso a la psicopatología, sino de mostrar de modo pormenorizado la vigencia de la premisa feminista "lo personal es político".

En contraposición a esta tendencia a ingresar en el club de los iguales, existe tanto una reivindicación personal como política de la diferencia, donde se reclama la posibilidad de la especificidad y se intenta desimPLICarla de su secular asociación a la subordinación. Sin pretender trazar acabadas metáforas psicológico-políticas, observo que en muchos casos la búsqueda de estas pacientes en su análisis pasa por el deseo de armonizar los logros personales y el estilo caracterial con una aceptación menos crispada de los deseos asociados a la dependencia infantil que históricamente se asimilaron a la feminidad, en especial la de los sectores urbanos acomodados. En otros términos, también podría describirse esta búsqueda como un intento de conciliar el propio despliegue de actividad (al que sólo una dirección de la cura identificada con los criterios de salud más conservadores podría desalentar) con la capacidad de permitir y suscitar la actividad del otro, y así evitar la sobrecarga, el desgaste y el riesgo de desamparo implícito en la omnipotencia. Un ejemplo clínico acerca de este punto es la descripción complacida de una reunión social distendida y placentera donde, "Sin embargo, no se habló pava-das; se trataron temas interesantísimos, así que no sentí que perdía el tiempo. Me parece que se me están

juntando las cosas en la cabeza, el trabajo y el placer”.

Otra paciente expresó su deseo de adquirir un modelo reciente de automóvil. Contrariando mis preconceptos acerca de la índole fálica de su deseo, expresó que le gustaba debido a su andar suave, lo que generaba tal comodidad interior que le permitía llevar a sus padres de vacaciones sin fatigarlos en el viaje. Aquí vemos una lograda síntesis entre aspectos derivados de identificaciones masculinas con la asunción del rol continente ancestral en las mujeres, al servicio de la gratitud por el don de la vida recibida.

La retracción narcisista

En ocasión del primer debate planteado en el interior del campo psicoanalítico acerca de la feminidad, cuando Jones reivindica la feminidad primaria y se niega a suscribir la afirmación freudiana acerca de la masculinidad inicial de las niñas, este autor caracteriza la fase fálica como signada por una retracción narcisista (Jones, 1932). Según expresa, esta retracción se produciría en ambos sexos, como consecuencia de las angustias derivadas de la difícil elaboración de la problemática edípica. Constituiría una posición que no por estar muy difundida deja de ser patológica, ya que lo saludable sería, desde esta perspectiva, demandar satisfacción por parte del objeto.

Dado que el cuadro que nos ocupa se caracteriza por cierta retracción y autosuficiencia, desearía analizar esta cuestión. Según pienso, es pertinente desimplicar la retracción de la psicopatología, ya que en ocasiones constituye un recurso saludable para el yo.

Existen cuadros donde el vínculo adictivo con el objeto es indicador de su carácter narcisista. Cuando Jones se refiere aquellas personas que dependen de forma extrema de tener acceso a los genitales de su pareja hete-

rosexual, debido a que los consideran a nivel inconsciente como parte de su ser y por ese motivo controlan al otro para evitar una pérdida equivalente a una mutilación, está demostrando que no todas las relaciones con otras personas tienen un carácter genuinamente objetal (Jones, 1927). Igualmente, cuando ante una decepción un sujeto decide “arreglarse solo”, no es forzoso cargar este acto psíquico en la cuenta del narcisismo, ya que puede también leerse como un refugio en objetos internos protectores y amantes. Éste es, en mi opinión, el caso de las histerias fálico-narcisistas, personas a quienes la autonomía desarrollada sobre la base de una retracción les ha prestado buenos servicios, aunque requiera alguna elaboración. Tal vez éste sea el secreto de que en ellas encontremos una estructura caracterial en lugar de síntomas egodistónicos.

Agorafobia: el espacio prohibido

Las mujeres que me han consultado debido al padecimiento que les ocasionaba su angustia, cuando circulaban solas por el espacio exterior a su casa, se encuadraban claramente dentro de la serie histórica. Recordemos que ya en *Estudios sobre la histeria*, Breuer y Freud (1893-95) se sorprendían debido al notable desarrollo intelectual, expresividad emocional, sentido del humor, etcétera, de sus pacientes histéricas. Les resultaba extraño que personas aparentemente tan saludables en ciertos aspectos padecieran una sintomatología invalidante, que expresaba una clara alteración mental. Este tipo de observación los llevó a contestar enérgicamente teorías psiquiátricas en boga, que atribuían los trastornos emocionales a la degeneración hereditaria.

Lieberman (1962) describe la modalidad expresiva de la estructura que denominó “persona atemorizada y huidiza” como caracterizada por la tensión y la ansie-

dad, lo que enrarece el vínculo transferencial y dificulta la comunicación.

Personalmente, he registrado este estilo expresivo en pacientes varones que consultaban por depresiones clínicas, cuyo trasfondo era la angustia ante el fracaso laboral u otras situaciones temidas. Pero las mujeres agorafóbicas que atendí se comunicaron de forma fluida, expresiva, ingeniosa, y el clima de las sesiones era en general de confianza. Sería interesante evaluar el efecto del sexo del terapeuta en la modalidad transferencial que se actualiza en el análisis, lo que tal vez explique esta diferencia en la experiencia.

Estas mujeres, inteligentes, generalmente educadas, llevaban largos años de enclaustramiento parcial, recurso aceptado pese a la grave limitación vital que supone, debido a la intensidad de la angustia que sentían cuando encaraban la posibilidad de desplazarse en el "afuera" sin compañía.

Decían sentir mareos, sintomatología que en ocasiones se confunde con síndromes de origen compresivo-cervical o con el vértigo de Menière, pero que en estos casos constituyen síntomas conversivos que expresan el temor a dar "un mal paso".

Como se sabe, la conversión es la forma como el cuerpo habla sin palabras, y expresa deseos y temores de elevado nivel de elaboración simbólica y relacionados con deseos de índole sexual prohibidos por su carácter considerado transgresivo.

En el caso de las agorafobias, se habla de temor a involucrarse en situaciones tentadoras de índole sexual (Freud, 1896-1897), o de las fantasías de prostitución (Maldavsky, 1980).

Respecto de este punto, mi propia extrañeza ante tal denominación me proporcionó un indicador acerca de la importancia de las valoraciones de los sujetos, en este caso respecto de la práctica sexual, para la producción

de síntomas. Cuando pregunté: "¿Qué quiere decir fantasías de prostitución?", la respuesta fue: "Tener muchos amantes" (Maldavsky, comunicación personal, 1985).

No nos apresuremos a resaltar el sesgo sexista de la caracterización, ya que las mismas pacientes comparten esa perspectiva. Una de ellas, refiriéndose al proyecto de salir sola, decía: "Y... habrá que hacer la calle". Cuando lo logró, una vecina le comentó: "Qué raro verte en la calle tan tarde. ¿Qué hacés?", a lo que ella respondió: "Yirando".*

Otra paciente me aseguraba que ella "...ni por todo el oro del mundo entraría a tomar una bebida en un bar". Fue necesario hacerle ver que estimaba de modo exagerado el valor de sus dones sexuales.

La crianza severamente represiva es un denominador común a varios casos. Eran hogares que, más allá de las modalidades personales y vinculares, podemos llamar tradicionales, donde regían normas que en el ámbito urbano no eran usuales, aun durante la infancia de estas mujeres.

La madre de una de ellas decía, con notable lucidez: "Debería haberte criado más puta, así no estarías enferma". En otro caso, los padres dormían con la puerta abierta a fin de que no fuera posible que sus hijos, ya adultos, supusieran que tenían relaciones sexuales.

Cuando comenzó un noviazgo, tenía claro que ése iba a ser su esposo, porque era impensable no casarse con el primer novio.

Otra paciente debía evitar toda relación con los amigos de su hermano varón, ya que, si no formalizaba un

* Expresión del lunfardo que alude al deambular de las prostitutas en busca de clientes.

noviazgo, esto significaría para él un desprestigio, que se extendería hacia la familia en su conjunto.

Posiblemente, ésa sea la clave que explica por qué las ancestrales prescripciones reguladoras de la sexualidad de las mujeres se encarnan en estos casos con tal nivel de literalidad. Efectivamente, esta sintomatología condensa más que ninguna otra la historia secular de un proceso que Ana María Fernández (1993) denominó "pasivización de la sexualidad de las mujeres".

Bleichmar (1985) compara la interdicción de la sexualidad femenina con el tabú del incesto, dado su carácter fundante de la organización cultural. La misma autora agrega que sería necesario evaluar "...lo que imprime a la fantasmática de la actividad sexual de la mujer la existencia del rol social de la prostituta".

O novia consagrada, escoltada por el padre hasta el altar para "ser dada" o "entregada" al novio en prenda de alianza, o prostituta, objeto degradado para el placer de órgano sin reciprocidad. Muchas mujeres se enferman por no poder cuestionar tal disyuntiva, sustrayéndose al rol de objeto.

Resulta interesante ensayar la hipótesis de que existe una oculta semejanza en la génesis de la sintomatología agorafóbica masculina, asociada clásicamente a la ansiedad de castración.

Christian David (1977) presenta un caso clínico que interesa repensar para nuestro propósito. Philippe, su paciente, presentaba una sintomatología mixta donde coexistía una corriente psíquica neurótica que le hacía padecer de agorafobia, y otra corriente perversa, que lo llevaba a masturbarse travestido de mujer. Su carácter era dominante y arrogante, con una quisquillosidad reactiva de clara raigambre homosexual.

Podemos decir que lo que él temía era el espacio exterior como lugar de tentación donde sus deseos homosexuales pasivos podrían realizarse, cosa que causaría ho-

rror a su corriente heterosexual y desmoronaría su equilibrio narcisístico. Efectivamente, el levantamiento de la restricción agorafóbica se realizó al compás de un proceso de progresiva prevalencia de sus deseos masculinos activos, que lo llevaron a normalizarse, entre otros motivos, porque tomó como modelo identificadorio a su analista, reparando una carencia histórica de imagen paterna valorable.

Ahora bien, ¿cuáles son las situaciones temidas por la mayoría de las personas, en especial si son padres de adolescentes y temen por los avatares de la iniciación sexual de los hijos?: el embarazo precoz y sin reconocimiento en la hija mujer y la homosexualidad pasiva en el varón. Recordemos que ya Foucault (1984) nos relataba acerca de la asociación que desde el mundo antiguo une la dominancia social con la penetración sexual. Por lo tanto, ser penetrado/a es una situación implícitamente degradante, a la cual las mujeres se ajustarían mediante rituales de legitimación de un *status* subordinado.

En cuanto a la *constelación familiar* de las pacientes, he podido encontrar algunas semejanzas entre ellas.

Existe una fuerte relación con la madre. Mientras que las histéricas fálico-narcisistas fueron, en muchos casos, madre y padre de sus padres inmaduros o claudicantes, las agorafóbicas que conocí tuvieron asignado el rol de ayudantes de madres dominantes pero a la vez desvalorizadas. La madre de una de ellas solía angustiarse ante la idea de morir. En el curso de esas crisis, le pedía a la hija que, de verla en trance de muerte, no la dejara sufrir y le aliviara sus penas con una inyección. Existe una clara connotación sexual en esas crisis, sintomatología que parece estar a mitad de camino entre la neurosis actual y la histeria de angustia. También es fácil descodificar el carácter erótico de la demanda dirigida hacia la hija. En otro caso, la madre, una mu-

jer que recurría a escenas de triunfo narcisista a fin de obtener sus duelos, decía que le gustaría hacer una fiesta y cantar para sus invitados, mientras su hija tocaría el piano como acompañante. En ambos casos, las hijas aparecen situadas como instrumentos del autoerotismo de las madres.

En cuanto al vínculo con el padre, en algunos casos se trataba de una relación distante con un padre valorado que no se conectaba con la niña por ser mujer o por ser pequeña, mientras que, en otros, el padre era despreciado y detestado.

Una de las pacientes a quien me referí, una vez superada su reclusión, comenzó a ejercer su profesión y a ganar dinero. Cuando volvía a su casa, contaba sus ganancias delante del padre, con la intención consciente de mostrarle su capacidad y provocarle envidia. A su vez, esa exhibición expresaba su retracción ante el dolor por los dones de amor que ella había anhelado en vano recibir de él. La rivalidad se nutre en estos casos de dos fuentes: por un lado, el apego preedípico hacia la madre, posición desde la que el padre es ubicado como "un molesto rival" (Freud, 1931); por el otro, la decepción frente a los deseos edípicos insatisfechos y la transformación del anhelo de recibir del padre en orgullo por la autonomía. Este caso resulta ilustrativo acerca de la transición de una estructura a otra, al producirse el pasaje de la histeria de angustia a la histeria fálico-narcisista. Dicho de otro modo, existe un cambio desde una inhibición o neurosis hacia la constitución de un carácter viril.

El análisis de este proceso puede iluminar nuestra indagación en el sentido de resaltar la *importancia de la identificación con el padre* en estos casos. En realidad, sería más apropiado referirse a carencias identificatorias respecto de la imagen paterna. Pese a ser convocadas por las madres como ayudantes a la vez,

narcisistas y eróticas, estas mujeres eran heterosexuales, y los deseos prohibidos se relacionaban con el complejo de Edipo positivo.

Podemos suponer un deseo heterosexual insatisfecho en las madres, que tal vez contribuyó a constituir la sexualidad genital como el prototipo de lo deseable en niñas aún inmaduras y apegadas a ellas. Ésta es otra manera de referirnos a lo que anteriormente caracterizamos como un ambiente familiar superrepressivo. La obsesión familiar por la castidad constituye un recurso privilegiado para estructurar una fuerte demanda heterosexual a pesar de la inmadurez, la fijación a la madre y la lejanía respecto del padre. Sin que pueda hablarse de un deseo heterosexual cabalmente constituido, dado el carácter parcial del cambio de objeto, parecería que la fantasía de tentación y caída hubiera sido impuesta a la futura agorafóbica en un período vital, donde el deseo por el hombre aún no está consolidado.

A la vez, para desafiar esta implantación de demanda y prohibición se requiere "algo de masculinidad", que estas pacientes tienen dificultad de incorporar a través de la identificación. El ejercicio mismo de la sexualidad y el despliegue de autonomía social y laboral aún cargan con una fuerte connotación de masculinidad. Es por eso que las mujeres hijas de madres domésticas y reprimidas trabajan y gozan con fantasmas masculinos. Las hijas de madres que han trabajado, obteniendo recursos propios y ejerciendo su sexualidad de forma más autónoma, posiblemente puedan desimplicar independencia y práctica sexual de las representaciones de masculinidad. Para estas pacientes era necesario un "monto" identificatorio con el padre, que una vez conseguido les permitió superar un síntoma que expresa, de forma caricaturesca, la obediencia y la rebelión ante la reclusión de las mujeres.

BIBLIOGRAFÍA

- Burin, Mabel; Moncarz, Esther, y Velázquez, Susana: *El malestar de las mujeres. La tranquilidad recetada*, Buenos Aires, Paidós, 1990.
- Bonder, Gloria: "Las mujeres y la educación en la Argentina: Realidades, ficciones y conflictos de las mujeres universitarias", en Giberti, Eva y Fernández, Ana María (comps.), *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1989.
- Castoriadis, Cornelius (1975): *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets, 1993.
- Chasseguet-Smirgel, J. (comps.) (1964): *La sexualidad femenina*, Barcelona, Laia, 1977.
- Chodorow, Nancy: *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa, 1984.
- David, Christian: "Una mitología masculina acerca de la femineidad", en J. Chasseguet-Smirgel (comp.), *La sexualidad femenina*, Barcelona, Laia, 1977.
- Dio Bleichmar, Emilce: *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Edic. Adotraf, 1985.
- : *La depresión en la mujer*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1991.
- : "Subjetividad de la niña y sexualidad femenina", *Zona erógena*, Buenos Aires, invierno de 1994.
- Fernández, Ana María: *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- Foucault, Michel (1984): *Historia de la sexualidad. t. II, El uso de los placeres*, México, Siglo XXI, 1986.
- Freud, Sigmund: (1896-1897): "Carta 113 y Manuscrito 4", en *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1994.
- y Breuer, Josef (1893-95): "Estudios sobre la histeria", Buenos Aires, Amorrortu, 1979-1980, t. 2.
- (1914): "Introducción al narcisismo", ob. cit., t. 14.
- (1920): "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina", ob. cit., t. 18.
- (1931): "Sobre la sexualidad femenina", ob. cit., t. 21.
- (1933): "La femineidad", ob. cit., t. 22.
- Giberti, Eva: *Tiempos de mujer*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990.
- Horney, Karen (1923): "Sobre la génesis del complejo de castración en la mujer", en *Psicología Femenina*, Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- Israel, Lucien (1964): "El goce de la histérica", *Imago*, Buenos Aires, 1976.
- Irigaray, Luce (1974): *Speculum. Espéculo de la otra mujer*, Madrid, Ed. Saltés, 1978.
- Jones, Ernest (1927): "El desarrollo temprano de la sexualidad femenina", en *Psicoanálisis y sexualidad femenina*, Buenos Aires, Hormé-Paidós, 1967.
- (1932): "La fase fálica", en J. Chasseguet Smirgel (comp.), ob. cit.
- Kofman, Sarah (1980): *El enigma de la mujer. ¿Con Freud o contra Freud?*, Barcelona, Gedisa, 1982.
- Lieberman, David: *La comunicación en terapéutica psicoanalítica*, Buenos Aires, Eudeba, 1962.
- : *Lingüística, interacción comunicativa y proceso psicoanalítico*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.
- Lombardi, Alicia: *Entre madres e hijas. Acerca de la opresión psicológica*, Buenos Aires, Ed. Noé, 1986.
- McDougall, Joyce (1964): "Sobre la homosexualidad femenina", en J. Chasseguet-Smirgel, ob. cit.
- Maldavsky, David: *El complejo de Edipo positivo. Constitución y transformaciones*, Buenos Aires, Amorrortu, 1980.
- Meler, Irene: "La posición de la mujer en la institución familiar y su relación con las instituciones de mujeres", *Actualidad Psicológica*, Buenos Aires, 1986.
- : "Identidad de género y criterios de salud mental", en Mabel Burin y otros, *Estudios sobre la subjetivi-*

- dad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, GEL, 1987.
- : “La madre fálica: ¿producto de la industria?”, en Alizalde, M. y Salas, O. (comps.), *Voces de femineidad*, Buenos Aires, Color Efe, 1991.
- : “Otro diálogo entre psicoanálisis y feminismo”, en Ana María Fernández (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1993.
- : “Parejas de la transición: entre la psicopatología y la respuesta creativa”, *Actualidad Psicológica*, Buenos Aires, 1994.
- Saludjian, David: “Análisis del carácter masculino y su desenlace en la homosexualidad femenina”, *Cuadernos Clínicos de Actualidad Psicológica*, Buenos Aires, 1984.
- Stolke, V.: “¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?”, en *Mientras Tanto*, n° 48, PROO leg. Librería, Barcelona, 1992.
- Torok, Marika (1964): “La significación de la envidia del pene en la mujer”, en Chasseguet-Smirgel, ob. cit.
- Vidler, Anthony: “Bodies in Space/Subjects in the City: Psychopathologies of Modern Urbanism”, *Differences*, vol. 5, otoño de 1993, Brown University Indiana.

8. GÉNERO Y SUJETO DE LA DIFERENCIA SEXUAL. EL FANTASMA DEL FEMINISMO

Martha I. Rosenberg

El esquema de utilizar uno de los términos de la diferencia sexual que se pretende fundar como modelo en el proceso que desemboca en su instauración rige —desde mucho antes del psicoanálisis— las representaciones tradicionales de la diferencia de sexos y marcha a la par de la universalidad de la dominación masculina.

MICHEL TORT, “Le différend”, 1989.

En mi perspectiva, la prioridad parece ser cómo luchar para lograr la igualdad en la afirmación de la diferencia.

ROSI BRAIDOTTI, “The politics of Ontological difference”, 1989

Tanto el psicoanálisis como el feminismo construyen sus teorías en el intento de dar cuenta de los síntomas que hablan —a su manera— del malestar que el sostenimiento de las formas públicas y privadas existentes de división sexual del espacio y el trabajo social implica para las mujeres y los hombres.

Mientras el objetivo de la práctica psicoanalítica es despejar —en las condiciones singulares de cada individuo— el modo como cada uno construye su sufrimiento, poner a su disposición los elementos subjetivos que le permiten tanto aceptar como rechazar su destino en el mundo que habita, el del feminismo es la transformación social radical del orden sexual que construye a las mujeres como subordinadas. Si quisiéramos poner la comparación en los términos de una antinomia clásica —ya gastada—, el feminismo trastorna el espacio público con aquello que el psicoanálisis mantiene en el espacio privado.

El concepto sociológico de género¹ habla de la construcción cultural y social del sexo como "conjunto de significados contingentes que los sexos asumen en el contexto de una sociedad dada" (Scott, 1988); se refiere a una posición cultural, un conjunto de roles internalizados por los individuos a través de prácticas sociales, que reproducen los valores de la formación social en que son establecidas, como identidad sexual estable y apropiada. Este concepto es pertinente al discurso de la sociología, en el que menciona la división sexual de la especie humana. Se distingue tanto del concepto de sexo, correspondiente al discurso biológico, como del de sexualidad, denominación psicoanalítica de la pulsión que habita y determina el espacio de la realidad psíquica, dimensión subjetiva inconsciente tributaria de la diferencia sexual simbólica en la que se instituye el sujeto hablante, que no se confunde con la realidad de lo biológico ni con la realidad social (Adams, citado en Brennan, 1989). Ninguna de las dimensiones trabadas en este nudo es suficiente por sí misma (si pudieran ser aisladas) para aprehender las determinaciones propias de la dinámica de las relaciones entre los sexos y su subjetivación. Y, por otro lado, cada una de ellas da lugar a sus respectivos enfoques reduccionistas, a saber: a) la sociologización que pretende explicar sin resto la sexuación, por obra de la asunción de los roles sociales

1. Escribí inicialmente esta nota para un *dossier* de la revista *Actualidad Psicológica* cuyo encabezamiento era "Feminismo y psicoanálisis". Ante la decisión editorial de cambiar "Feminismo" por "Género", me pregunté por el sentido de esta sustitución. La caída del término "feminismo", que tiene tan clara connotación política, y la sustitución por el de "género" —categoría de análisis sociológico y antropológico impuesto y difundido en nuestro medio académico e intelectual— es testimonio y consecuencia paradójica de la práctica política y teórica feminista, que ahora parece tener que borrarse del título para darle cabida en nuestra "actualidad psicológica".

prescriptos; b) la naturalización, la medicalización y la sexologización conductista de lo sexual, que ignora la dimensión inconsciente del deseo, y c) la consideración del sistema simbólico que sustenta y determina los lugares sexuados como una estructura ahistórica y de la dominación masculina como expresión invariante y necesaria de esta estructura.

Para el concepto de género, a pesar de haber sido elaborado como herramienta política por la teoría feminista, no es necesario ni evidente que haya un sujeto político en juego. Salvo que simplifiquemos la cuestión y consideremos como tal al colectivo masculino que en el actual sistema sexo-género (Rubin, 1975) realiza su poder. "Sujeto político" se refiere al término utilizado en ciencias políticas para denominar a agentes de acciones públicas colectivas, que disputan el poder de la formulación de las normas que regulan la convivencia. Los llamados nuevos movimientos sociales que, al mismo tiempo que arrastran definiciones tradicionales de lo político, transforman las concepciones en que estas definiciones se fundan y la identidad de sus integrantes, provenientes de diversos sectores sociales. Al redefinir los ámbitos de lo político, modifican también la identidad personal de los individuos que los componen. Esto es evidente en el movimiento de mujeres: declararse mujer perteneciente a un movimiento social modifica la identidad individual previa y le agrega la nota de autorreconocimiento público en un colectivo genérico, aunque este paso no sea todavía propiamente político. Para hablar de "sujeto político" es imprescindible que su acción desplace las relaciones de poder existentes entre los sexos.

En muchos casos, sin embargo, el "discurso de género" se enuncia desde posiciones que confirman los dispositivos de saber-poder instituidos por la cultura androcéntrica dominante. Como señala Linda Gordon (citada por de Lauretis, 1986):

Hay tradiciones de pensamiento femenino, cultura de mujeres y conciencia femenina que no son feministas [...] Lo femenino somos nosotras mismas, nuestros cuerpos y nuestra experiencia socialmente construida. Esto no es lo mismo que el feminismo, que no es una secreción "natural" de esa experiencia, sino una interpretación política polémica y una lucha, de ninguna manera universalizable a todas las mujeres (pág. 5).

"Lo femenino" es lo que de la mujer se representa en las culturas dominadas por las representaciones hegemónicas del imaginario masculino. La perspectiva de género corre el riesgo de cristalizar a las mujeres al ocuparse de "sus cosas", definidas como tales por este imaginario compartido. Por ejemplo, cuando la integración en las universidades —en el espacio de conocimiento delimitado por los Estudios de la Mujer— se hace sin mediar el correlato de una estrategia institucional consciente que se proponga modificar en todos sus niveles la estructura de las relaciones de poder "de género" en el campo específico de la política universitaria. Se disminuyen así los efectos de dislocación logrados en el espacio "exterior" del resto de la currícula universitaria a nivel de los contenidos del conocimiento. Algo similar puede decirse de la cooptación de gran cantidad de "cuadros" feministas en estructuras de gobierno y organismos o agencias nacionales e internacionales, cuyo efecto deberá analizarse a la luz de sus resultados concretos, en términos de si su inserción constituye subjetividad política de género (femenino) o se limita a aumentar el poder de algunas mujeres para la imposición de políticas (¿de desarrollo?) que requieren apoyo y participación femenina, pero que reproducen las actuales relaciones de dominación. En estos casos, el riesgo (y la característica de la situación actual) es la abolición de la distancia crítica y el asidero extraterritorial necesario para el despliegue de actividades culturales autónomas que amplíen y profundicen —a favor de las luchas

antisexistas— las brechas que se abren en la apabullante pseudohomogeneidad del universo posmoderno. Todavía no hay evidencias de que la "lógica cultural del capitalismo tardío" (Jameson, 1991, pág. 79) no pueda desarmar y reabsorber las expresiones contraculturales más acusadas que, en la medida en que no logran tomar distancia del sistema, pueden considerarse como parte suya.

Linda Alcoff (1989, pág. 13) toma de Teresa de Lauretis otra definición de género:

El género no es un punto de partida en el sentido de ser una cosa determinada, pero, en cambio, es una postura o construcción, formalizable en forma no arbitraria por una matriz de hábitos, prácticas y discursos. Más aún, es una interpretación de nuestra historia dentro de una particular constelación discursiva, una historia en que somos sujetos de y sujetos a la construcción social (de Lauretis, 1989).

El no recubrimiento entre el discurso del feminismo y el discurso "de género" está en la base de la pluralidad de interpretaciones existentes. Al considerar las relaciones de género fundadas en la dominación y la subordinación social de las mujeres como un hecho histórico-político construido y no natural, el primero remite y convoca a una praxis política que se propone un cambio integral de dichas relaciones. El feminismo preconiza y anticipa en su discurso y su acción una representación de la mujer no sometida a la hegemonía masculina. La feminista desconstruye/reconstruye lo femenino y, en una relación diferente con lo masculino, plantea una nueva economía de la diferencia sexual.

Dice Rosi Braidotti (1989):

Nosotras, feministas, podemos entonces adoptar una estrategia de definir como "mujer" el stock de conocimiento acumulado, las teorías y representaciones del sujeto femenino. Esta apropiación no es gratuita, porque "yo mujer" soy el referente empírico directo de todo lo

que fue teorizado acerca de la femineidad, el sujeto femenino y lo femenino. "Yo, mujer" soy afectada directamente y en mi vida cotidiana por lo que se hizo del sujeto mujer; he pagado en mi propio cuerpo por todas las metáforas e imágenes de la mujer que nuestra cultura ha juzgado adecuado producir. La metaforización se alimenta de mi ser corporal, en un proceso de "canibalismo metafísico" que la teoría feminista ayuda a explicar.

En este punto Braidotti se pregunta: ¿cuál es la relación entre la "mujer en mí" y la "feminista en mí"?

Pensar como mujer, más allá del contenido de lo que se piense, pone en acto una *posibilidad* de libertad que queda éticamente incorporada como una contradicción de lo que es naturalizado (y, por lo tanto, impensable) del *ser* mujer. Para la feminista (asumida o no), es pensar la negación de la esencia histórica del concepto de mujer (reconocida en la totalidad de las definiciones de las mujeres que han sido efectivamente hechas) construido como fantasma masculino, subsidiario de las relaciones de producción y reproducción que subordinan el ser de las mujeres —es decir, su existencia concreta en una red social determinada— a las necesidades reales, imaginarias y simbólicas del dominio masculino. Sigue diciendo Braidotti:

[...] la mujer que piensa en este sentido sabe que pensar tiene algo que ver no sólo con la luz de la razón, sino también con regiones sombrías de la mente en las que la ira y la rebelión por las realidades sociopolíticas relacionadas con el *status* de las mujeres se combinan con el deseo intenso de lograr cambios. Así, algo en el marco feminista resiste al discurso dominante, pero algo está en exceso de la identidad feminista en el hecho de "ser una mujer". El proyecto de dar estructura a este "exceso", que (para delicia de los analistas lacanianos) en nuestra —muy falocéntrica— cultura es también constitutivo de la "identidad femenina", se transforma dentro de la teoría feminista en un proyecto que trata de redefinir la subjetividad femenina.

En la confrontación con esa identidad femenina, ya no simplemente escindida sino fragmentada por conflictos antagónicos de indudable potencialidad patógena, el feminismo interpela al psicoanálisis. Y al interpelarlo, entran en una interacción en la que saca provecho de sus aportes, al mismo tiempo que hace aparecer sus límites mutuos y produce fructíferos cuestionamientos recíprocos.

Tal como es construida en la teoría psicoanalítica, la diferencia sexual, concebida como la posición subjetiva inconsciente determinada por la diferente significación sociocultural del cuerpo sexuado, es un antecedente importante del concepto de género, pero

el hecho de que uno de los términos, el masculino, sirve de modelo al otro; que este modelo tiende a identificarse lisa y llanamente con la "cultura", lo "simbólico", naturalizando lo femenino; que este modelo se presenta al mismo tiempo como ahistórico y ajeno a la diferencia de sexos, puesto que la plantea (Fraisse, David-Ménard, Tort y otros, 1993),

hace que el psicoanálisis haya sido visto por el feminismo como agente de una sofisticada operación de sostenimiento de las formas actuales de relación entre los sexos.

El feminismo surge como movimiento social, enmarcado en la tradición moderna, formando parte del conjunto de las luchas por la justicia de otros sectores sociales subordinados, con las que está ligado objetivamente y con las que necesita articularse en la práctica para lograr sus metas de cambio social. La representación del fin de las relaciones de subordinación, operando como su mira, instala una

ética de "disciplina utópica" que consiste en el trastrocamiento de las perspectivas habituales, la libertad estratégica, la independencia frente a las pautas culturalmente arraigadas, tanto teóricas, como ético-sociales (Schnait, 1980).

El significante feminismo evoca entonces —casi inmediatamente— una tradición política de izquierda, entendida en el sentido amplio de cuestionamiento de las relaciones sociales desde una propuesta igualitaria. Y es esto lo que cae en la sustitución de este significante por el de género (véase la nota 1) haciendo evidente una innegable pérdida de sentido, determinada por el fracaso de los proyectos emancipatorios radicales que pretendían la revolución socialista y por la fragmentación social inherente al orden neoconservador y a la hegemonía ideológica del individualismo posmoderno, que es su rasgo cultural característico.

Que al intentar conjugar hoy feminismo y psicoanálisis haya caído “feminismo” a favor del “género” nos interroga acerca de cómo se articula el psicoanálisis respecto de las luchas de las mujeres contra la dominación masculina, que demandan la teoría de la construcción subjetiva de la feminidad (Rose, 1985). Si el feminismo trastorna las costumbres, las ideas y las leyes que regulan las relaciones sociales de sexo, el psicoanálisis debe dar cuenta de la subjetivación de esos cambios, que incluyen y atañen a su práctica y su fundamentación teórica. La diferencia sexual no es resorte de una definición simple, sino del conjunto de estrategias discursivas recíprocas no complementarias, que organizan los intercambios sociales sexuales. Por ser así, los modos como aparecen las representaciones de la diferencia de los sexos son historizables, y la postulación de su historicidad cambia la propia imagen de la diferencia (Fraisse, 1993).

El ingreso de las mujeres en la práctica y la teorización psicoanalítica y sus efectos fueron contemporáneos del auge de las luchas por el sufragio femenino y de los cambios sociales desencadenados por

[...] la Primera Guerra Mundial, en la que las mujeres fueron reclutadas en gran número en las fábricas para reemplazar a los hombres llamados a combate. Se olvidó entonces la distinción de los papeles masculinos y femeninos y el principio de la madre en el hogar, se facilitaron guarderías infantiles para permitir a las mujeres cumplir con su papel profesional (Michel, 1988).

Las relaciones entre los sexos se reformulan cuando la sociedad cambia de régimen político, como ocurre en las revoluciones, las guerras, etcétera. La tensión es, entonces, muy evidente y su lógica —entre la voluntad de emancipación y la reanudación de la opresión— claramente visible (Fraisse, 1993). Es en el marco histórico mencionado —que permite vislumbrar la posibilidad de una cultura alternativa no patriarcal— donde se desencadena la polémica teórica sobre la sexualidad femenina, conocida como polémica Jones-Freud. Denominación sintomática, ya que es Karen Horney quien la inicia, en 1924, al escribir “Sobre la génesis del complejo de castración en la mujer”, como respuesta al artículo de Freud “El sepultamiento del complejo de Edipo”. Aquel trabajo fue seguido por otros de Helene Deutsch, Jeanne Lampl-de Groot, Ernest Jones, Melanie Klein, Joan Riviere —entre los más conocidos— que expresaban distintas posiciones: desde el acuerdo absoluto con el maestro hasta la disensión, pasando por diversos grados de cuestionamiento, como respuesta a los argumentos controversiales de algunos autores y autoras sobre el papel rector de la envidia del pene en la constitución de la sexualidad femenina y el reconocimiento de los aportes realizados por otros (que no voy a retomar), Freud publica en 1931 “Sobre la sexualidad femenina”, texto clave —y contradictorio— del que abundan excelentes análisis, por lo que sólo comentaré algunos efectos institucionales.

En todo momento Freud trata su descubrimiento de la

importancia de la fase preedípica de ligazón exclusiva a la madre en la niña con el tono de la sorpresa y la extrañeza:

Nuestro reconocimiento de esta fase previa preedípica en el desarrollo de la niña pequeña es para nosotros una *sorpresa*, análoga a la que en otro campo representó el descubrimiento de la cultura minoico-micénica tras la cultura griega.

Todo lo relacionado con esta primera vinculación materna me pareció siempre *tan difícil de captar* en el análisis, tan nebuloso y perdido en las tinieblas del pasado, *tan difícil de revivir*, como si hubiese sido víctima de una *represión particularmente inexorable*. Esta impresión mía probablemente obedeciera, empero, a que las mujeres que se analizaron conmigo pudieron, precisamente por ello, aferrarse a la *misma vinculación paterna* en la que otrora se refugiaron al escapar de la fase previa en cuestión. Parecería, en efecto, que las analistas como Jeanne Lampl-de Groot y Helene Deutsch, por ser del sexo femenino, pudieron captar estos hechos más fácil y claramente, porque contaban con la ventaja de representar sustitutos maternos más adecuados en la situación transferencial con las pacientes sometidas a su tratamiento (Freud, 1931; la bastardilla me pertenece).

La dificultad para captar y "revivir" esta primera vinculación materna y la sorpresa enfatizadas por Freud aquí y en otros pasajes del artículo evocan de inmediato —si recurrimos a su metáfora de la represión como sepultamiento— el levantamiento de una censura, operante tanto en la elaboración teórica como en la práctica freudiana, impuesta por la concepción naturalizada del deseo femenino. La carencia teórica de esta fase se revela solidaria de su dificultad para aceptar transferencialmente esta ligazón a la madre, y de la irreductibilidad de su contratransferencia paterna, que ya le había costado el fracaso terapéutico del análisis de Dora y de la muchacha homosexual.

Más allá de la extraordinaria capacidad y honestidad intelectual de Freud, creo que el levantamiento de esta censura no es un movimiento puramente autónomo.

Podría pensarse que es operado por la presencia y la acción de una comunidad objetiva e inintencionada de mujeres psicoanalistas que —en el marco cultural androcéntrico del psicoanálisis— transgreden la posición femenina de obediencia callada al padre. Vale la pena recordar que todas ellas, como integrantes de la segunda generación de analistas, estaban en complicadas transferencias con él. Entablan así el diálogo con el maestro, movilizan otras fronteras y nuevas censuras, descubren ellas mismas y/o permiten a otros y otras descubrir nuevas preguntas, otras verdades. Cuestionan la teoría y proponen hipótesis; se constituyen legítimamente en interlocutoras de Freud, a su grado o a su pesar. Algunas son citadas por primera vez por él en el trabajo antes mencionado, y entran en la comunidad científica como polemistas teóricas al mismo tiempo que como mujeres, dejando que algo de su experiencia de madres e hijas se inscriba en el discurso teórico que fundamenta su práctica clínica. Se constituye no sólo una comunidad científica realmente mixta, sino también una comunidad de mujeres —que no interviene como bloque, pero sí desde su especificidad— en la elaboración de los paradigmas fundamentales del psicoanálisis. Se pone así de manifiesto la incidencia de la posición sexual consciente e inconsciente en la elaboración teórica y la falta de garantía de verdad científica, que implica perder de vista la parcialidad del punto de vista masculino, mimetizada en neutralidad. Una lectura actual destacaría la necesidad de que el psicoanálisis tenga en cuenta los aportes teóricos feministas.

El edificio freudiano se conmueve de tal manera con el descubrimiento de la importancia de la fase preedípica de la mujer y la atribución de este aporte a las psicoanalistas mujeres, que el maestro dice:

Puesto que en este período caben todas las fijaciones y represiones

a las cuales atribuimos la génesis de la neurosis, parece necesario retractar la universalidad del postulado según el cual el complejo de Edipo sería el núcleo de la neurosis (Freud, 1931).

A continuación, se ve obligado a recordar (ya lo había mencionado en *El yo y el ello*), e incluir como complejo de Edipo negativo el vínculo madre-hija, que líneas antes había nombrado preedípico. Esto nos confirma que la construcción edípica tiene efecto de neg(ativiz)ar la relación con la madre. Sepultamiento anterior al del complejo, su arqueología remueve las posiciones sustentadas en su ignorancia y permite su entrada en la historia.

Tiempo después, ante una pregunta epistolar de Edoardo Weiss sobre el significado de esa frase, Freud respondería: "No sé en qué estaba pensando". Reconocimiento de un tropiezo que no será analizado, de un diálogo suspendido, de un curso teórico que no pudo ser profundizado.

No sólo hay en este texto un interés teórico por la sexualidad femenina sino una preocupación institucional por lo que Trilling (1990) llama "la nueva 'mano'² aportada por las mujeres [...] ¿Esa represión *inexorable*, es decir que resiste a la plegaria, por lo tanto a las palabras y el psicoanálisis, marcará así un límite [...] que no sería franqueable sino por las mujeres?". Pregunta que sería pertinente, dada la dificultad que Freud experimenta y admite para aceptar la transferencia materna de sus pacientes, sin verse amenazado por una feminidad que teme.³

A pesar de que su mandato se transgrede dentro y fuera de ella, la institución psiconalítica prohíbe leer los

2. *Donne*, en el original francés, que significa reparto de cartas entre los participantes de un juego.

3. Para una revisión del caso Dora desde un abordaje feminista, véase Charles Bernheimer y Claire Kahane, *In Dora's Case, Freud-Hysteria-Feminism*, Londres, Virago Press, 1985.

textos freudianos (o lacanianos) con otra actitud que no sea de reverencia y el supuesto de infalibilidad. Sobre todo si la lectura es sensible a los efectos de la posición sexual del autor como límite de su pensamiento teórico, sesgando su planteo de los problemas de la diferencia sexual según un compromiso permanente entre la perspectiva inédita que abre su descubrimiento del inconsciente y la ideología patriarcal dominante. Estos efectos quedan ambiguos o asintomáticos hasta que son revelados por un pensamiento que no les es absolutamente fiel, como el de Melanie Klein. Inexorablemente excluida de la referencia freudiana hasta este trabajo de 1931 (Klein, 1964), osa abandonar un enfoque objetivista del pene envidiado a favor de una concepción fantasmática del pene en la madre, que viene a sustituir al pecho —del que ya se experimentó la realidad frustrante— como fuente inagotable de satisfacciones orales. Con ella, además,

hace irrupción en la escena de las figuras trágicas, pero enteras del mito edípico [...] la barbarie del instinto de muerte —destrucción— originario. Aquí reina lo parcial, lo fragmentado, lo clivado, lo proyectado, lo incluido, lo devorado, etc. Al "horror" sentido a la vista del sexo femenino se sustituye el horror —más plausible que aquél— que se podría sentir ante los deseos de muerte, fragmentación y destrucción que acosan de aquí en adelante los verdes paraísos de nuestros queridos niños (Trilling, 1990).

El punto de vista "femenino" arruina así la única escena amorosa freudiana libre de ambivalencia: la relación madre-hijo. ¿No será ir demasiado lejos?... Valga esta evocación histórica simplemente como ilustración de la potencia subversiva (no encuentro sustituto para esta palabra tan gastada y desprestigiada) de la audacia intelectual de las primeras psicoanalistas.

La asimetría sexual, el rechazo de la feminidad (que

en la teoría de Freud aparece como invariante estructural de la vida humana), se resuelve socialmente mediante la inferiorización de las mujeres.

Que se inscribe frecuentemente sobre un cuerpo mítico de representaciones que (les) reconoce *un poder anterior que ellas no supieron conservar*: en este tiempo mítico, se revelaron *incapaces de asegurar la regularidad social*, pecando a veces por exceso o por un comportamiento contrario (hiriendo a sus hombres en lugar de herir a los enemigos, por ejemplo) [...] se hicieron despojar entonces por los hombres de los secretos y objetos sagrados que les conferían poder. [...] este *primer fracaso fatal* funda míticamente la inferioridad de las mujeres y su naturaleza peligrosa que, desde entonces, hace necesaria su subordinación en nombre del bienestar de la sociedad (Copet-Rougier, 1989).

El protagonismo de la mujer en el proceso de la gestación y el parto (a los que se agregan la lactancia y la asignación exclusiva de la crianza) promueve, en ambos sexos, un fantasma de antagonismo que puede ser inscripto en la dinámica fálica: un sexo y no el otro. Esta exclusividad (tanto la real biológica como la imaginaria fantaseada y la simbólica asignada) no le garantiza, sin embargo, el mantenimiento del dominio sobre la prole; más bien la fragiliza y la destina a la expropiación al señalar el valor social de los hijos y, por lo tanto, de la fecundidad. Desde el punto de vista del hijo y de la hija, las mujeres son la primera sede real e imaginaria del poder, pero también las primeras que –inevitable y ostensiblemente– lo pierden de manera real y simbólica. No “supieron” conservar ese poder; sí “saben” perderlo: debieron renunciar a la inmediatez de la fusión corporal y acceder a la distancia social, que revela que un solo sexo es incapaz de mantener la continuidad y la regularidad de la vida social.

En todas las sociedades, la sexualidad es puesta al servicio de múltiples realidades, económicas, políticas, etc., que no tienen nada

que ver con los sexos y la reproducción sexuada. Las relaciones de parentesco, por el contrario –y ésta es su importancia–, son el lugar mismo en que se ejerce, y desde el nacimiento, un control social de la sexualidad de los individuos, tanto de la que los impulsa hacia personas del sexo opuesto como de la que los atrae hacia personas del mismo sexo. Esta subordinación de la sexualidad individual no es la de un sexo a otro; es la subordinación de un dominio de la vida social a las condiciones de reproducción de otras relaciones sociales. Es el lugar de este dominio en el interior de la estructura de la sociedad, más allá de toda relación personal entre individuos concretos [...] imprime en la subjetividad más íntima de cada uno, en su cuerpo, el orden o los órdenes que reinan en la sociedad y que han de ser respetados si ésta debé reproducirse [...] A través de las representaciones del cuerpo, la sexualidad se pone no solamente a testimoniar del orden que reina en la sociedad, sino a testimoniar que este orden debe continuar reinando. No sólo a dar testimonio de, sino a testimoniar para (y a veces contra) el orden que reina en la sociedad y en el universo, ya que el universo mismo se divide en masculino y femenino (Godelier, 1993).

Para las mujeres, pensarse *como mujer* –es decir, tomando su pertenencia al sexo femenino como condición de su reflexión y determinante de su pensamiento sobre sí y sobre el mundo– actualiza una *posibilidad de libertad* que queda éticamente incorporada como conflicto complejo (testimoniar para/de/contra) entre lo que es vivido imaginariamente como dato natural opaco (representaciones del cuerpo) y lo que puede ser pensado, conocido y, por hacerse accesible a la conciencia, transformado. Como decía más arriba, es en ese punto donde puede surgir –paradojas del pensarse– la negación del concepto “mujer” construido históricamente como fantasma masculino, subsidiario de las relaciones que la subordinan. No hay “mujer” que resista –ni como fantasma masculino, ni como fantasma femenino– el proyecto de un pensar que se sabe marcado por la sexualización. Pero este pensar construye mujeres que ya no son las mismas. No están dispuestas a la convalidación cie-

ga de una cosmovisión que las sitúa en el lugar sin retorno de ser objeto de apropiación (luego, de intercambio), de pensamiento, de deseo y hasta de veneración, con tal de prestarse a la manipulación que procura inmovilizarlas en una objetividad opaca, que obstaculiza su acceso a la subjetividad.

Al ubicarse en extrema proximidad con la experiencia vivida, el pensamiento feminista queda definido como pensamiento de riesgo y la teoría feminista, como un modelo de relacionar el pensamiento con la vida.

La sexualización y la corporeidad del sujeto son las nociones clave en lo que se podría llamar "epistemología feminista" [estas nociones] proveen las herramientas conceptuales y las percepciones específicas de género que gobiernan la producción del pensamiento feminista (Braidotti, 1989).

Queda así enfatizado el papel de la afectividad en lo que motiva a alguien a querer pensar: la epistemofilia inherente a la redefinición del yo corporal. Deuda teórica con el psicoanálisis, en el que el cuerpo es construido como "horizonte que limita nuestro pensamiento y nuestro discurso, y no como identidad intrínseca o significado esencial" (Moi, 1989). Como señala Freud (1931) en una de sus infrecuentes referencias polémicas a "los feministas entre los hombres, pero también nuestras analistas mujeres" sobre el carácter (inferior)⁴ del rendimiento cultural de la mujer como ser social, el psicoanálisis —arma de doble filo— no permite zanjar la contienda que el mismo Freud prevé anclada en el complejo de masculinidad del varón. Ambigüedad de la teoría psicoanalítica que, al mismo tiempo que permite demostrar que el género sexual es efecto de un montaje simbólico, construye a la mujer alrededor del falo como signo. Se opera de esta manera una reducción del significante a una significación fijada, naturalizada y elevada a paradigma (de lo humano)⁵ (Wright, 1989).

Es propio de los sistemas simbólicos producir contradictoriamente, al mismo tiempo que el reconocimiento

4-5. El agregado entre paréntesis es mío.

del sujeto, su sujeción. "El efecto de sujeción de la diferencia sexual es ineludible —decía en un trabajo anterior—; el problema es la tendencia psicoanalítica a no pensar la diferencia de los sexos en el interior del psicoanálisis, sino a dar como ya pensado lo que es mera reproducción de los valores sociales" (Rosenberg, 1987).

El sistema simbólico hegemónico —que nos determina— es fálico. Aunque su falocentrismo esté mitigado por la negativización simbólica del falo como significante de la falta común a todo ser hablante, sigue estando marcado por su dependencia de lo real de las relaciones de dominación masculina del sistema género-sexo. No hay "mujer" fuera de él, no hay géneros humanos, sino sexo biológico, es decir una abstracción. Al mismo tiempo que el falocentrismo del sistema simbólico en el que nos constituimos nos reconoce como mujeres, el falocentrismo de la teoría hace de la dominación masculina un dato "naturalizado" del orden simbólico. Como M. Tort señala:

[...] la desmentida de este efecto por los mismos sujetos y la imposibilidad de poner en cuestión los efectos de la sujeción (dominación sexual) plantean el problema capital de considerar el sistema como dominado por el sadomasoquismo (Tort, 1989).

La desagregación de lo simbólico y lo fálico es el resultado de un trabajo a producir (en realidad, ya en producción desde hace más de tres décadas) por la práctica política y el pensamiento teórico feminista. Un "trabajo de enunciación y enunciación por el trabajo que, al objetivar lo real, conjuga la mutua producción del sujeto y la realidad" (de Santos, 1994). El lugar del psicoanálisis en relación con este proceso civilizador depende de la medida en que psicoanalistas varones o mujeres se sientan interpelados por los cambios históricos y culturales en las relaciones de sexo. Para responder con una

producción teórica y clínica que desarrolle una permanente crítica y autocrítica cultural, rasgo constitutivo de su mejor tradición.

En el artículo antes citado, dice Michel Tort (1989):

Las “castraciones simbólicas” son, pues, un *objeto de análisis* y no un *objetivo del análisis* [...] En muchos sentidos, el movimiento del análisis no tendría otra finalidad ni otro contenido que el de hacer retomar al sujeto su lugar en las variedades del orden simbólico. Pero habría que esclarecer entonces por qué la supuesta eficacia simbolizante de este orden no fue suficiente para ello [y más adelante agrega:] ¿Debe verse en el psicoanálisis la invención de un dispositivo de recomposición de las simbolizaciones fallidas? (¿Es decir, una suplementación científica del orden patriarcal?)⁶ En un sentido, todo el malentendido de lo “simbólico” está allí. Más bien habría que suponer que el campo del simbolizar analítico introduce con el inconsciente, una dimensión completamente diferente.

Pero no la introduce espontáneamente, sino a través del desmontaje de la repetición transferencial en la que acechan todas las significaciones tradicionales “filogenéticamente” transmitidas.

Aun cuando el psicoanálisis puede dar cuenta de la subjetivación individual de los sistemas simbólicos vigentes, al actuar sobre el “malestar en la cultura”, se mueve a posteriori de las modificaciones sociales. El supuesto de neutralidad avalorativa eximiría a sus practicantes de implicarse en los cambios del sistema simbólico que, como movimiento político, el feminismo promueve. Sin embargo, en el gran paquete teórico del “malestar en la cultura” se incluyen malestares que no son inherentes a la hominización de la especie, sino que resultan de las condiciones en las que se plasmaron relaciones de dominación en el pasado, cuya restauración actual como invariante estructural es una operación po-

6. El agregado entre paréntesis me pertenece.

lítica que no puede ser ignorada como tal. Se sustituye, así, el esclarecimiento de las condiciones históricas materiales en que tales relaciones ocurren y toman sentido, cuyo conocimiento podría destrabar las creencias en la eternidad y la fijeza del malentendido sexual, y constituirlo para ambos sexos en lugar de despliegue creativo de relaciones de género-sexo no opresivas.

En contrapartida, en algunos discursos feministas se puede leer la aspiración a construir “un mundo común de las mujeres” (Colectivo nº 4 de Milán, 1990) como figura de la exclusión de los hombres mismos y no del “mundo de los hombres”, construido por la homosocialidad masculina que sostiene el pacto patriarcal. Reversión especular mediante, la postulación de este mundo de mujeres (si bien es un hecho histórico comprobado que en circunstancias de la iniciación del movimiento puede ser una táctica apropiada para construir una identidad de género que permita la acción política) aparece con los ribetes de una estrategia expulsiva del componente masculino de la humanidad en lugar de comprometerse en una elaboración crítica de la masculinidad actual. Encerrada en la dicotomía sexual que dice combatir, esta política no asegura (sino más bien amenaza) la realización demostrativa de la capacidad simbólica femenina para generar un mundo igualitario para todos los humanos, cualquiera que sea su sexo.

¿Cómo conservar en el pensamiento la marca de una experiencia sexuada, no idealizada ni renegada, que lo enriquezca y permita la producción de un orden social no opresivo? (Rosenberg, 1993). Es decir, cómo a partir de la identidad que en las actuales relaciones de dominación sexual construimos, pensamos –lo digo en contraposición a somos– distanciándonos ideal y realmente de las determinaciones que nos someten, nuestra salida hacia una desidentificación de los lugares imaginarios de oprimidas y opresores. ¿Cómo desde un lugar nece-

sario a la estructura que nos sostiene, accedemos a organizar nuevos lugares de libertad y no nuevas versiones de lo mismo?

Los riesgos –aunque no obligados– son evidentes: dolor, soledad, enfermedad, locura, muerte. Los logros –aunque no escaseen– nunca realizan la imagen utópica que nos moviliza. El *cómo* se revela, en la actualidad, como la cuestión fundamental de la política. Ya sabemos que los *cómos* conocidos (reforma/revolución) no alcanzan a provocar las modificaciones estructurales que nos parecen necesarias. “Crisis de las ideologías”, escepticismo informado (o no), resignación renegada para garantizar la continuidad de la vida en su opacidad cotidiana. ¿Sólo aquellas y aquellos cuya cotidianidad compromete la supervivencia constituirán fuerza (a veces disociada del pensamiento estratégico de las consecuencias) para producir formas más libres e igualitarias de vínculo social?

¿Cómo transformar la “pasión de la diferencia” (Mura-ro, 1987) en pensamiento y acción políticos? Nadie puede ahorrarnos –a las mujeres/feministas– el trabajo de enunciación que funda en acto la dimensión dialógica de la diferencia sexual, en interlocución con un discurso masculino –y no pretendidamente neutro– que ponga en escena a dos sujetos diferentemente sexuados, y no a uno y su fantasma.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcoff, L.: “Feminismo cultural versus post-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista”, *Feminaria*, nº 4, Buenos Aires, noviembre de 1989.
- Braidotti, R.: “The Politics of Ontological Difference”, en Brennan (1989).

- Brennan, T. (comp.): *Between Feminism and Psychoanalysis*, Londres-Nueva York, Routledge, 1989.
- Copet-Rougier, E.: “Idéologie et Symbolisme dans le rapport hommes-femmes”, *Psychanalyse*, nº 23, París, 1989.
- De Santos, B.: “La cultura del malestar”, *Revista Prólogos*, nº 1, Colegio de Psicólogos de zona XII, Quilmes, marzo de 1994.
- Debate feminista*, año 1, vol. 2, nº 4, México, setiembre de 1990, pág. 254.
- Fraisse, G.: “La diferencia de los sexos, una diferencia histórica”, en *El ejercicio del saber y la diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1993.
- Fraisse, G.; Sissa, G.; Balibar, F.; Rousseau-Dujardin, J.; Badiou, A.; David-Ménard, M., y Tort, M.: *El ejercicio del saber y la diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1993.
- Freud, S. (1931): “Sobre la sexualidad femenina”, en *O.C.*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1968, págs. 519 y sigs.
- Godelier, M.: “Incesto, parentesco, poder”, Buenos Aires, *El cielo por asalto*, nº 5, verano de 1993.
- Jameson, F.: *Ensayos sobre el posmodernismo*, Buenos Aires, Imago Mundi, 1991.
- Klein, M.: “Estadios tempranos del conflicto edípico”, en *Contribuciones al psicoanálisis*, Hormé, Buenos Aires, 1964.
- Lauretis, T. de: *Alice doesn't*, Blumington, Indiana University Press, 1984.
- : *Feminist Studies, Critical Studies*, Bloomington, Indiana University Press, 1986.
- Michel, A.: *El feminismo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Moi, T.: “Patriarcal Thought and the Drive for Knowledge”, en Teresa Brennan (comp.), 1989.

- Muraro, L.: "Genealogía femenina", Milán, mimeografiado, 1987.
- Rose, J.: "Dora, a fragment of an analysis", en *Dora's Case*, Charles Bernheimer y Claire Kehane (comps.), Londres, Virago Press, 1985.
- Rosenberg, M.: "Mujeres, política, psicoanálisis", *Revista Psyché*, año 2, n° 9, Buenos Aires, mayo de 1987.
- : "Prólogo" a Fraisse, G. y otros, 1993.
- Rubin, G. "The traffic in women", en Rayna R. Reiter: (comp.), *Toward Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, 1975.
- Schnait, N.: "El fondo de la figura en la cuestión femenina", *El Viejo Topo*, n° 41, Madrid, 1980.
- Scott, Joan W.: "Gender as a useful category of analysis", en *Gender and the Politics of History*, Nueva York, Columbia University Press, 1988.
- Tort, M.: "Le différent", *Psychanalystes*, n° 33, París, 1989.
- Trilling, J-G.: "La peur de Mélanie", *Psychanalystes*, n° 36, París, setiembre de 1990.
- Wright, E.: "Thoroughly Postmodern Feminist Criticism", en Brenan, T., 1989.

9. PSICOANÁLISIS, FEMINISMO, POSMODERNISMO

Silvia Tubert

En el mundo del pensamiento anglosajón se ha desarrollado recientemente una perspectiva teórico-crítica que interroga, yuxtapone y construye conversaciones entre tres vertientes importantes del discurso occidental contemporáneo: el psicoanálisis, la teoría feminista y la filosofía posmoderna, lo que permite buscar las articulaciones entre los problemas concernientes al conocimiento, la diferencia entre los sexos, la subjetividad y el poder (Flax, 1990; Fraser y Nicholson, 1990; Weedon, 1987). Esta perspectiva considera que todas las teorías son fragmentarias y trata de desarrollar en cada disciplina o discurso un espíritu crítico, sin pretensiones de evitar el conflicto y las diferencias insolubles entre ellos y sin intentos de sintetizar esas diferencias en una totalidad unitaria y unívoca que sólo podría ser falaz e ilusoria. Tanto el psicoanálisis como el feminismo y el posmodernismo (con la salvedad de que cada uno de estos términos engloba una diversidad de teorías y de autores a los que no podemos hacer justicia en este trabajo) suponen una crítica radical a las pretensiones de verdad absoluta de las teorías científicas o filosóficas; podemos entenderlos como modos transicionales de pensamiento, posibles y necesarios en el mundo occidental contemporáneo donde prevalecen el cambio, la

incertidumbre, la ambivalencia y la falta de puntos de referencia seguros. Estos modos de pensamiento son *síntomas* del estado de nuestra cultura y de su malestar y, al mismo tiempo, son instrumentos parciales, necesariamente imperfectos, para comprenderla, especialmente en sus facetas más problemáticas: cómo se entienden y se constituyen el sujeto, el sistema de géneros, el conocimiento, las relaciones sociales y el cambio cultural, sin recurrir a formas de pensar y de ser lineales, teleológicas, jerárquicas, holistas ni binarias.

El malestar que Freud consideraba inherente a la cultura se ha puesto cada vez más en evidencia a lo largo de nuestro siglo en razón de una serie de fenómenos: el fin del colonialismo, las reivindicaciones de los movimientos de mujeres, la revuelta de diversas culturas contra la hegemonía occidental, el desplazamiento en el equilibrio del poder político y económico en el plano mundial, la conciencia cada vez mayor de los costos, y no sólo beneficios, que conlleva el *progreso* científico y tecnológico, el derrumbe de sistemas ideológicos y los estragos producidos por una economía de mercado librada a sí misma, carente de todo referente ético y político que, como un gólem, nos convierte cada vez más en mero instrumento de su ciega voracidad.

Las filosofías posmodernas consideran que las transformaciones sociales contemporáneas son síntomas o episodios de la ruptura que se ha producido en la metanarrativa de la Ilustración. Las grandes ideas que estructuraban, legitimaban y daban coherencia a gran parte de la ciencia, la filosofía, la economía y la política desde el siglo XVIII ya no parecen siquiera plausibles. Si Kant pensaba que la razón y el conocimiento podían liberarnos de la esclavitud, ahora sabemos que pueden conducir a una esclavitud diferente, al sometimiento a los productos de ese conocimiento. La Ilustración entraña una dialéctica, como observaban Adorno y Horkhei-

mer, en la que el Iluminismo reconduce paradójicamente al mito. En efecto, los acontecimientos más recientes de la historia occidental (hechos como Hiroshima, Auschwitz o la degradación creciente del planeta) han cuestionado profundamente las certezas de la razón y de su ciencia: ya no es tan evidente que exista una conexión necesaria entre razón, conocimiento, ciencia, libertad y felicidad del ser humano. El desarrollo económico puede no proporcionar la liberación de la necesidad, como creían los economistas políticos, desde Smith hasta los keynesianos contemporáneos; el bienestar económico de algunos grupos en Occidente puede depender (y determinar) del subdesarrollo del Tercer Mundo y la emergencia de subclases y subregiones en el primero.

Sin embargo, las relaciones de la filosofía con la Ilustración son necesariamente ambivalentes: se trata de un legado que aquélla no puede aceptar acríticamente pero tampoco rechazar en bloque. Lo cierto es que faltan alternativas atractivas a su conjunto de creencias. Quizás esto tenga que ver con la angustia que producen la falta de coherencia o cierre en una situación dada y la existencia de deseos o representaciones contradictorias; angustia que puede desencadenar intentos prematuros de negar los conflictos, de reprimir algún término de la ambivalencia y de construir un proyecto totalizador para llenar el vacío que dejan los fracasos de la Ilustración. Así, las alternativas que prevalecen hoy son, lamentablemente, las teocracias fanáticas, el dogmatismo, los estados absolutistas, o bien el caos o un relativismo moral paralizante que conduce al nihilismo. De ahí el interés de perspectivas teóricas que cuestionen las diversas formas del esencialismo, la fijación de significados que se erigen como representantes de lo Real o de la Verdad, desconociendo su construcción cultural en contextos históricos, sociales y lingüísticos, pero que no renuncian

a la búsqueda de inteligibilidad y de significación de los fenómenos que pretenden analizar.

Veamos, esquemáticamente, cómo el feminismo ha llegado a asumir ciertos planteamientos psicoanalíticos y posestructuralistas que le permiten profundizar su tarea crítica y autocrítica.

MOMENTOS SIGNIFICATIVOS EN LA TEORIZACIÓN FEMINISTA

En 1949, Simone de Beauvoir, una de las fundadoras de la teoría feminista contemporánea, describió cómo la mujer, el "segundo sexo", ha sido definida y limitada como el *otro* (siempre inferior) del hombre. En las culturas patriarcales (y no se ha encontrado hasta ahora alguna que no lo sea) ninguna mujer escapa a las consecuencias de esta posición: aun las más independientes están deformadas y mutiladas por las ideas y relaciones sociales que afectan a las menos afortunadas. De Beauvoir insiste en que esta limitación no refleja ninguna *esencia* de la mujer, sino que es una consecuencia de ideas y de fuerzas históricas. En la época en que de Beauvoir escribió su libro no existían movimientos de mujeres visibles ni activos; en cambio, los desarrollos teóricos feministas que tuvieron lugar desde los años setenta hasta la actualidad están profundamente relacionados con el resurgimiento de los movimientos de mujeres hacia fines de los años sesenta. La participación de los grupos de "conscienciación" y las movilizaciones masivas dieron lugar a la toma de conciencia y al cuestionamiento de determinadas experiencias que habitualmente se daban por sentadas. Así, por ejemplo, el miedo a la violación; el embarazo no deseado; el reducido número de profesoras en comparación con sus colegas hombres; el sesgo masculinista en numerosos campos académicos; la violencia ejercida contra las mujeres; la restricción,

distorsión y explotación de su sexualidad; la división sexual del trabajo y la exclusión de las mujeres de la mayoría de los puestos de poder político y económico.

Muchas intelectuales y universitarias intentaron, al comienzo, explicar lo que estaban reconociendo en la experiencia y en la historia de las mujeres (fuera de la academia) en función de marcos de referencia teóricos preexistentes, como el liberalismo, el marxismo, el psicoanálisis o la teoría crítica, pero encontraron que estas disciplinas eran incapaces de dar cuenta de muchos aspectos del problema. La razón fundamental de su limitación, como se puso de manifiesto, es que estas disciplinas o marcos teóricos tampoco están libres de los efectos del género, de manera que la cuestión no podía resolverse simplemente introduciendo el tema de la mujer en ellos, sino que había que ir más allá. Esto condujo a la conceptualización de una relación social fundamental: los sistemas de género. Muchas feministas consideran que el "problema de la mujer" o "la cuestión femenina" ha sido erróneamente entendido y categorizado: al conceptualizar a la mujer como problema estamos repitiendo, en lugar de analizar o desconstruir, las relaciones sociales que construyen o representan a la mujer como problema y, al hacerlo, la mujer permanece en su posición tradicional de "otro" del hombre, de desviación con respecto al modelo de humanidad. En este sentido, se pensó que sería más productivo situar a hombres y mujeres como personajes incluidos en un contexto constituido por las relaciones de género. Desde esta perspectiva, tanto hombres como mujeres son prisioneros del género, de maneras diferenciadas pero relacionadas entre sí. Sin embargo, a diferencia de lo que plantean algunos posmodernos, esto no significa que hombres y mujeres ocupen un *status* equivalente, como sujetos escindidos. No se puede negar que las relaciones de género constituyen formas de dominación, al menos tal como

han sido organizadas hasta el presente. Tampoco se puede negar la importancia de las desigualdades entre los hombres, que les afectan tanto a ellos mismos como a las mujeres y niños relacionados con ellos, pero esto no debe oscurecer el hecho de que los hombres, como colectivo, ocupan una posición superior y ejercen una dominación sobre la mayor parte de las mujeres en la mayoría de las sociedades, y que existen fuerzas sistemáticas que generan, mantienen y reproducen las relaciones genéricas de dominación.

Esta perspectiva tuvo efectos paradójicos en el estatuto y la interpretación de las teorías feministas: si tanto los hombres como las mujeres se forman, a través de los sistemas de género, el pensamiento de ambos, incluso las mismas teorías feministas deben de estar modelados por las relaciones genéricas de maneras complejas y generalmente inconscientes. ¿Cómo podrían estas teorías ser más verdaderas, más exactas, menos distorsionadas o más objetivas que las otras? En esta cuestión es donde se ha requerido el conocimiento psicoanalítico, que nos permite comprender los efectos de la estructuración del sujeto dentro de una cultura marcada por determinados sistemas de género. También las filosofías posmodernas del conocimiento pueden contribuir a una comprensión más exacta de los problemas de la teorización feminista, que se ha ido haciendo cada vez más compleja y a menudo contradictoria, hasta llegar a la controversia modernidad/posmodernidad.

LA APORÍA IGUALDAD/DIFERENCIA

Podemos describir tres formas básicas de plantear la relación entre el feminismo contemporáneo y el legado del racionalismo humanista (Di Stefano, 1990):

1. Racionalismo feminista. Parte de la concepción ilustrada de la racionalidad y del humanismo. La capacidad racional es lo que diferencia al ser humano del reino de la naturaleza al que, no por azar, no se respeta. Las mujeres han sido excluidas del respeto que se debe a los seres humanos por la suposición de que son menos racionales y más naturales que los hombres. La diferencia se utilizó para legitimar el tratamiento desigual a las mujeres y, por lo tanto, debe ser rechazada teórica y prácticamente para que las mujeres ocupen el lugar que les corresponde en la sociedad como iguales, no diferentes de los hombres (McMillan, 1982). La contrapartida epistemológica del feminismo liberal es el empirismo feminista, que identifica al sexismo y al androcentrismo como desviaciones que se podrían corregir mediante una adhesión más estricta a las normas de la investigación científica.

2. Antirracionalismo feminista. Acepta una versión más fuerte de la diferencia e intenta revalorizar, en lugar de superar, la experiencia femenina tradicional y de reformular el significado de lo racional. El problema es que los términos de la revalorización son los mismos del "otro" excluido y denigrado: se celebra la irracionalidad, la naturaleza, el cuerpo y la intuición, como opuestos a las pretensiones de neutralidad de la cultura que los excluye (Lloyd, 1984). Desde el punto de vista epistemológico, reconoce las dimensiones sexuadas de la investigación racional y considera que la perspectiva específica y diferenciada de las mujeres es preferible para la investigación, porque la experiencia y la perspectiva del otro excluido y explotado sería más inclusiva y coherente que la del grupo dominante. La noción de un "punto de vista feminista", que epistemológica y éticamente correspondería al estatuto que Marx asigna al punto de vista del proletariado, ha influido enormemente en el

desarrollo de las teorías feministas, pero es sumamente problemática. Depende de supuestos que no se cuestionan, como la ilusión de que la gente puede actuar racionalmente en función de sus propios intereses; la creencia de que los oprimidos pueden tener una mayor objetividad, como si no estuvieran afectados por su experiencia social en el marco de su cultura. Por el contrario, se supone que los oprimidos tienen una capacidad privilegiada para comprender una realidad que está ahí esperando una conceptualización. También se presupone que existen relaciones de género en las que hay una categoría de seres que son, o pueden ser, fundamentalmente semejantes entre sí en virtud de su sexo. Es decir, dan por sentada la "otredad" uniforme que los hombres asignarían a las mujeres.

3. *Posracionalismo feminista*. Rechaza los términos y las estrategias de los anteriores y plantea que el feminismo debe iniciar una ruptura profunda con el paradigma racionalista para ofrecer nuevas narrativas, descentradas y parciales. Pero también debe liberarse de los supuestos del humanismo genérico y del feminismo construido como una teoría y una política para el sujeto *mujer*. Desde esta perspectiva, la diferencia se mantiene y se desconstruye simultáneamente: se contrapone una proliferación de diferencias a la diferencia singular del género, y se desconfía de la diferencia como artefacto del sistema de dominación (Harding, 1986). Si el racionalismo niega la diferencia sexual al servicio de un humanismo universal, y el antirracionalismo reifica la diferencia, la propuesta del posracionalismo consistió en sostener la oposición entre igualdad y diferencia como una aporía que no se podrá resolver. Así, Sandra Harding considera que las teorías feministas deberían no sólo tolerar sino sacar provecho de la ambivalencia frente al legado de la Ilustración. El cierre prematuro y

los intentos de construir teorías entendidas como herederas y análogas a las "grandes narrativas" del pensamiento occidental sólo podrían conducir a la parálisis del pensamiento feminista, por lo que muchas autoras, como Jane Flax, prefieren mantener la indeterminación en sus teorías, considerándola necesaria y productiva.

Psicoanálisis y feminismo

Juliet Mitchell fue una de las primeras feministas que reconocieron la importancia de las ideas de Freud y propusieron una lectura de su obra totalmente opuesta a las interpretaciones feministas habituales. El eje de su argumentación es la idea de que, si el psicoanálisis es falocéntrico, ello se debe a que el orden social que se refracta en el sujeto humano es un orden patriarcal. Hasta la fecha, el padre es quien ocupa la posición de tercer término que debe romper la díada madre-hijo. Siempre será necesario que alguien o algo represente ese tercer término; en una cultura patriarcal es el padre quien lo hace. De este modo, Mitchell recusa las lecturas que hacen de Freud un biólogo que entendería la sexualidad femenina como un producto natural del funcionamiento del cuerpo, para centrarse en la articulación de la construcción del sujeto deseante con la cultura que lo constituye y aliena al mismo tiempo (Mitchell, 1976).

Considero que no es exagerado decir que ningún autor contemporáneo ha propuesto una teoría sobre el ser humano de la amplitud y complejidad que caracterizan a la teoría freudiana, a tal punto que no faltan los autores que han utilizado los conceptos de Freud para desconstruir sus propios textos. Las teorías de Freud no son monolíticas ni uniformes y, a un mismo tiempo, incorporan y socavan los preceptos centrales de la Ilustración.

Las consideraciones freudianas acerca del sujeto, en efecto, cuestionan y refuerzan, simultáneamente, las

ideas de la Ilustración acerca del ser humano como un ser esencialmente racional, en tanto lo definen como un sujeto originaria y primariamente *deseante*. No está definido por su capacidad racional, como en Platón y Kant, ni por su potencialidad para hablar, razonar y comprometerse en la política, como en Aristóteles, ni por el poder de producir objetos de valor y de satisfacción de las necesidades, como en Marx. Son los deseos inconscientes, muchos de ellos inaccesibles para siempre al preconsciente o a la conciencia, los que constituyen la fuerza dominante de nuestra vida psíquica.

Con la definición del inconsciente como objeto de estudio del psicoanálisis, Freud funda una nueva disciplina que rompe tanto con las teorías psicológicas académicas como con las creencias del hombre contemporáneo acerca de cómo él mismo está constituido, y nos inflige una herida narcisista al operar un descentramiento radical del sujeto con respecto a la conciencia, al saber sobre sí mismo, al yo y su sentimiento de identidad. El inconsciente escapa al ámbito de las certezas en las que el hombre se reconoce como yo. Correlativamente, la noción freudiana del yo subvierte en tal medida la concepción prepsicoanalítica del yo, que se justifica hablar a este respecto de una verdadera revolución copernicana, situada en una perspectiva desmistificadora.

En su *Introducción del narcisismo*, Freud afirma que el yo no es una función primordial, que no existe en el individuo desde el principio ninguna unidad comparable al yo, sino que éste ha de ser desarrollado, convirtiéndose en la piedra angular sobre la que se construye el sistema narcisista. A partir de este momento, el yo deja de definirse fundamentalmente como un aparato adaptativo especializado, para revelarse como un objeto de amor o, más exactamente, como un objeto investido por la libido. En tanto objeto amado, el yo es el producto complejo de identificaciones sucesivas con las perso-

nas amadas, que se van superponiendo a la matriz inicial de la imagen corporal (del semejante, fundamento de la propia).

Lo primordial, para Freud, son las pulsiones, que habrán de ser reprimidas, dominadas, ocultadas por el yo para defender su representación originaria del cuerpo y de sí mismo. Frente a la instancia del autoconocimiento y del autocontrol que es el yo en la psicología prefreudiana, el yo aparece aquí como el lugar de la ilusión narcisista de unidad e integración, el lugar del ocultamiento del sujeto del inconsciente cuya revelación descifró Freud en el síntoma, en el sueño, en el lapsus.

Por esta vía Freud inaugura una nueva perspectiva que revoluciona el estudio de la subjetividad y que muestra precisamente que el sujeto no se confunde con el individuo: el sujeto es excéntrico con relación al individuo y no coincide con el organismo que se adapta al medio. El sentido de los síntomas tiene que ver, precisamente, con esta relación problemática del sujeto consigo mismo. Otro ejemplo: al referirse a la oposición de las tendencias homo y heterosexuales, Freud indicó, más allá del conflicto entre el yo y la pulsión, una contradicción fundamental, una incompatibilidad en el seno del deseo mismo. Pero el yo, en virtud de su tendencia a la síntesis y de las diferentes identificaciones que en él han dejado su huella, sólo puede aceptar una de las tendencias en conflicto, rechazando la otra. No puede acoger en sí la discordia que representa la contradicción; en consecuencia, sólo puede mantener su identidad y su unidad al precio de lo que oculta.

De este modo, el trabajo de Freud anticipa las críticas posmodernas a las teorías psicológicas tradicionales en la medida en que, desde su perspectiva, se hace insostenible toda epistemología basada en la posibilidad de una autoobservación exacta y en el acceso directo y fiable, unido al control, de la mente y sus actividades.

Asimismo, si el yo es capaz de elaborar racionalizaciones para construir o mantener la prisión de la razón, si puede tornarse rígido y quedar atrapado por la compulsión a la repetición (bajo la influencia inconsciente de los deseos infantiles reprimidos), si puede someterse (por miedo a un superyó punitivo) a las autoridades familiares, intelectuales o políticas, convencido de que al hacerlo persigue la verdad o expresa su propia voluntad; entonces, ya no podemos sostener la creencia ilustrada en las relaciones necesarias entre la razón, la autodeterminación y la emancipación (lo cual es de suma importancia a la hora de elaborar estrategias políticas, por ejemplo, feministas).

Por otra parte, sabemos que las teorías del conocimiento, tanto empiristas como racionalistas, se basan en las antinomias razón/irracionalidad y mente/cuerpo. Tanto la creencia racionalista en los poderes de la razón como la empirista en la confiabilidad de la percepción sensorial (se basan y) dependen de la capacidad de la mente para no dejarse afectar por los estímulos procedentes del cuerpo, de las pasiones y de la autoridad o convención social. Desde el punto de vista psicoanalítico, en cambio, no se puede sostener la ecuación entre mente y pensamiento consciente, o entre lo psíquico y la razón, en la medida en que los procesos psíquicos están encarnados en lo corporal. Para Freud el yo es ante todo un yo corporal, en tanto se basa en la imagen del propio cuerpo y en tanto se desarrolla a partir del ello. Éste, a su vez, es el sistema correspondiente a las pulsiones, cuya naturaleza simultáneamente psíquica y somática ofrece la posibilidad de superar el dualismo mente-cuerpo.

La revolución que genera Freud al sustituir la noción de instinto (fijo, preformado) por la pulsión -cuyo único aspecto definido corresponde a ser una fuente de excitación que fluye continuamente, puesto que sus objetos

son variables y contingentes y sus fines múltiples y parciales- conduce a la disolución de la ilusión que considera que lo desconocido en nosotros ha de ser necesariamente monstruoso, y que divide la imagen del ser humano en una mitad animal y otra racional. En efecto, tanto los síntomas neuróticos y las perversiones sexuales como "los productos más elevados del psiquismo" surgen de una misma fuente: los "restos" de las pulsiones polimorfos de la infancia.

Pero, si las pulsiones no están predeterminadas, habrán de ser moldeadas a lo largo de la historia del sujeto, en función de sus encuentros con objetos y sus representaciones. En efecto, la pulsión sólo se hace presente en el aparato psíquico en tanto se fija a una representación; una exigencia somática debe traducirse en una demanda psíquica para que el sujeto pueda reconocerla y canalizarla. Y es precisamente este proceso de transformación el que torna las pulsiones vulnerables a las influencias culturales. De este modo, si la corporalidad, representada fundamentalmente por la noción de pulsión, inerva la totalidad de nuestros procesos psíquicos, también el orden sociocultural constituye nuestra corporalidad. Así se disuelve la antinomia naturaleza-cultura.

El problema es que ni lo real del cuerpo puede ser completamente simbolizado, ni las pulsiones pueden ser totalmente satisfechas, ni los deseos cabalmente realizados, de modo que el sujeto, incapaz de lograr un autoconocimiento absoluto, se constituye como un sujeto dividido.

Si esta concepción anticipa la visión posmoderna del sujeto, no ha tenido menos influencia en algunos sectores de la teorización feminista; precisamente en aquellos que entienden el feminismo como teoría crítica, cuya finalidad es desconstruir las imágenes estereotipadas de las mujeres o de la femineidad, pero no sólo las procedentes de los centros tradicionales y oficiales de producción

y difusión del saber, sino también de aquellas que el propio feminismo ha ido generando.

No puedo considerar en detalle los diversos desarrollos que se han producido dentro del feminismo psicoanalítico, pero me referiré brevemente, al menos, a las teorías de la "diferencia" que se han basado en explicaciones feministas y psicoanalíticas (distorsionando muchas veces las implicaciones de la teoría psicoanalítica en razón de lecturas parciales y prejuiciosas) de la constitución de la feminidad. Las autoras norteamericanas, como Dinnerstein y Chodorow, se han basado en la teoría de las relaciones objetales; las francesas, en cambio, se han apoyado fundamentalmente en la obra de Lacan. Todas han subrayado, más allá de sus diferencias, la centralidad de la relación entre madre e hija como fuerza primaria y determinante en la organización de la sexualidad femenina y de la feminidad. Todas, igualmente, parten de la constatación de que la sociedad occidental ha producido la disyunción entre lo natural y lo social, asignando al hombre el polo de la cultura y a la mujer el del cuerpo, lo concreto, la diferencia. Éste, a su vez, se asocia a las actividades de las mujeres: reproducción y crianza de los hijos, cuidado de los otros (ancianos y enfermos), etcétera. El paso siguiente ha sido suponer que la psicología de las mujeres refleja las cualidades de sus cuerpos y de las actividades femeninas. Se considera que las mujeres piensan o escriben de una manera diferente y que tienen motivaciones e intereses distintos de los de los hombres. Se entiende que los hombres tienen un razonamiento abstracto, que son los amos de la naturaleza, incluyendo los cuerpos humanos, y que son más agresivos. Dado que estos supuestos han reflejado y sustentado una cantidad de abusos ideológicos y políticos con respecto a las mujeres, tanto en el pasado como en la actualidad, la reaparición de formulaciones semejantes entre las feministas ha provocado intensas controversias.

Si el feminismo liberal aspira a lograr una igualdad total de oportunidades en todas las esferas de la vida, modificando la división sexual del trabajo y las normas que regulan las nociones de feminidad y masculinidad, el feminismo de la diferencia (radical y separatista) teme que la cooptación de las mujeres para cubrir los puestos de los hombres lleve a sostener y extender el patriarcado. Su aspiración es un nuevo orden social en el que las mujeres no estén subordinadas a los hombres y la feminidad no se vea desvalorizada, y creen que las mujeres pueden afirmar su autonomía y recuperar su feminidad verdadera y natural sólo separadamente de los hombres y de las estructuras patriarcales. Así, las autoras francesas sostienen que sólo la exploración y valorización de la diferencia de las mujeres, o una escritura genuinamente femenina, pueden proporcionar elementos para construir un espacio fuera de los confines de la cultura falocéntrica. Según Hélène Cixous (1986) y Luce Irigaray (1982), existen diferencias psicológicas fundamentales entre hombres y mujeres. Las mujeres están más influenciadas por sus experiencias preedípicas y menos alejadas de ellas, y conservan en mayor medida su identificación inicial con la madre. Puesto que la relación preedípica con la madre ha sido menos reprimida, el yo femenino sería más fluido, interrelacional y menos disociado de su experiencia corporal. Los discursos falocéntricos, en consecuencia, han representado erróneamente el deseo femenino puesto que la sexualidad femenina, más fluida, no puede conceptualizarse según parámetros masculinos. El discurso masculino está constituido por una lógica binaria (logocentrismo) que organiza todo lo pensable en oposiciones y está asociado al falocentrismo en tanto las oposiciones binarias y asimétricas se relacionan siempre con el par hombre/mujer. Pero la lógica interna del logocentrismo es la "mismidad"; no puede dar cuenta de la diferencia

porque el otro está reducido a ser el otro de lo mismo, su inferior, su reflejo, su exceso, definido siempre por el primero.

El discurso filosófico se presenta como una autorrepresentación del sujeto masculino, como monopolio *Hom(m)osexual*, valoración exclusiva de las necesidades y deseos de los hombres, que ordena la vida social y la cultura. La inclusión de la especificidad femenina podría romper este monopolio, fragmentando el discurso en una multiplicidad. Las teóricas de la diferencia no consideran que el objetivo del feminismo liberal, de lograr la igualdad, sea adecuado para la emancipación de las mujeres, porque entienden que las mujeres iguales a los hombres no serían mujeres. Éstas deberían intentar "escribir", literal y metafóricamente, lo femenino, para afirmar a la mujer en otro espacio que no sea el silencio, que es el lugar que se le reserva en lo simbólico.

El problema de estas conceptualizaciones es que presuponen la existencia de *una* experiencia o *un* discurso de la sexualidad femenina, construyendo una falsa unidad que no deja espacio para la expresión de las diferencias entre las mujeres. Por otra parte, la propuesta de recuperar la experiencia femenina escribiendo "desde el cuerpo" remite una vez más a la disyunción ontológica entre signo-mente-hombre y cuerpo-naturaleza-mujer. Pero si el cuerpo preedípico es presocial y prelingüístico, y allí se sitúa el origen de lo femenino, la mujer como tal quedaría nuevamente reducida al silencio, ya que es difícil concebir la existencia, y la capacidad liberadora, de un deseo femenino situado *fuera* del discurso y de la cultura.

Otro peligro importante de estas teorizaciones es el de caer en la perspectiva de la *víctima*, como si las mujeres hubieran sido siempre objetos pasivos, totalmente determinados por la voluntad del otro. De este modo, se desconocen aquellas áreas de la experiencia en las que

las mujeres han producido efectos (historia, literatura, etcétera) y se ignoran también las formas en que algunas mujeres han ejercido un poder sobre otros, en función de privilegios diferenciales de raza, clase, preferencia sexual, edad y posición en el sistema social.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Los problemas de la diferencia sexual, el conocimiento, el sujeto, el poder y la justicia pueden analizarse productivamente desde las perspectivas del psicoanálisis, el feminismo y las teorías posmodernas, pero ninguna de ellas, aisladamente, puede proporcionar todas las respuestas. Por ello, autoras como Jane Flax, Chris Weedon, Linda Nicholson y Nancy Fraser proponen conversaciones acerca de culturas fragmentarias y transicionales y entre ellas, que habrán de ser particularmente polifónicas.

Tanto el psicoanálisis como el posmodernismo y el feminismo han *descentrado* la concepción ilustrada de un sujeto unitario y esencialmente racional. El estatuto de la concepción freudiana a este respecto es particularmente complejo. Por un lado, la noción de inconsciente socava la creencia en la posibilidad de tener un acceso privilegiado, un conocimiento exacto y un control cabal de nuestro propio aparato psíquico, y tanto la teoría de las pulsiones como la concepción estructural del aparato psíquico borran las distinciones netas entre razón e irracionalidad, entre mente y cuerpo. Pero, por otro, Freud se mantiene en cierto modo vinculado al proyecto ilustrado, en función de su énfasis en el poder liberador del *logos*, de su desconfianza en lo irracional, incluyendo ilusiones como la religión o incluso la ciencia misma (Tubert, 1995). Las teorías feministas también han desplazado las ideas unitarias, esencialistas y ahis-

tóricas sobre el sujeto, al analizar las formas en que las relaciones de género constituyen tanto al sujeto como nuestras concepciones acerca de él. Pero tampoco pueden abandonar totalmente el proyecto ilustrado. Las relaciones del feminismo teórico con la Ilustración y con el proyecto posmoderno de la desconstrucción son necesariamente ambivalentes. En muchos aspectos, las mujeres nunca tuvieron una ilustración; el proyecto ilustrado no las incluía y su coherencia dependía en parte de la exclusión de la mitad de la humanidad (Fraisse, 1992). Los conceptos referentes a la autonomía de la razón, la verdad objetiva y el progreso universal a través del descubrimiento científico son sumamente atractivos, especialmente para aquellas que han sido definidas como incapaces o como meros objetos. Sería demasiado peligroso abandonar conceptos como los de ciudadanía, derechos humanos, igualdad y justicia, antes que la totalidad de la humanidad haya disfrutado de sus beneficios, por limitados y ambiguos que sean.

Con respecto al problema del sujeto, las teorías posmodernas han intentado particularizar e historizar todas las nociones existentes. Pero, a diferencia del psicoanálisis y del feminismo, la desconstrucción del sujeto ha vaciado la subjetividad de todo significado o contenido. Por ejemplo, Foucault (1986) subraya la existencia e importancia de los discursos reprimidos y de las formas locales y particulares de conocimiento. Pero sería incomprendible que tales discursos pudieran persistir a pesar de la "disciplina y el castigo" que el poder ejerce, sin la existencia de alguna forma de sujeto. Hay algo en el ser humano que no es un mero efecto del discurso dominante; de otro modo, no se podría sostener ni el deseo ni la lucha contra la dominación. La concepción del sujeto como una posición en el lenguaje (Derrida) o como un efecto del discurso (Foucault) encubre los procesos identificatorios que conducen a la formación del yo, del ideal

del yo y del superyó, sin los cuales no podríamos comprender cómo las formaciones discursivas arraigan en las personas, cómo las constituyen como sujetos que luego se habrán de autoobservar y regular a sí mismos, y cómo juega el deseo inconsciente en la asunción y el rechazo de esos discursos. Si bien es cierto que no podemos sostener ninguna noción esencialista o ahistórica del sujeto, una desconstrucción feminista llevaría a situar al sujeto y sus experiencias en relaciones sociales concretas y no sólo en convenciones ficticias o puramente textuales.

Las perspectivas desconstruccionistas no son inmunes, como vemos, a la desconstrucción. Así, Nancy Hartsock (1987) se pregunta por qué, justo cuando en la historia de Occidente las poblaciones previamente silenciadas comenzaron a hablar por sí mismas, se torna sospechoso el concepto de sujeto y la posibilidad de descubrir (o crear) una "verdad" liberadora. Ante este interrogante, J. Flax (1990) sugiere que las teorías posmodernas no están más exentas de funciones represoras y prohibidoras que otras teorías. Y C. Di Stefano (1990) formula los siguientes cuestionamientos al posmodernismo: 1) el posmodernismo expresa a un sector (hombres blancos, privilegiados, del Occidente industrializado) que ya tuvo su Ilustración y ahora quiere someterla a un escrutinio crítico; 2) los objetos de esos esfuerzos críticos y desconstruccionistas han sido obras de ese mismo sector (comenzando con Sócrates, Platón y Aristóteles); 3) la teoría posmoderna central (Derrida, Lyotard, Rorty, Foucault) ha sido ciega a la cuestión de la diferencia sexual en sus relecturas de la historia, la política y la cultura occidentales; 4) la asunción del proyecto posmoderno haría imposible una política feminista.

Igualmente podemos afirmar que las propuestas desconstruccionistas no pueden dejar de ser problemáticas. Así, por ejemplo, si asumimos identidades fracturadas,

¿las definimos como fracturadas con respecto a qué? No podríamos hacerlo quizá sin construir paralelamente nuevas ficciones de *contraidentidades*. Del mismo modo, la proliferación de las diferencias podría reducir la diferencia a la absoluta indiferencia, equivalencia e intercambiabilidad de los términos, de manera que casi no podríamos decir nada acerca de nada. Si en el racionalismo feminista la diferencia está colapsada en la figura (masculina) de la Humanidad, y en el antirracionalismo está ontologizada, capturando a la mujer en las convenciones de la feminidad (da igual, para el caso, que estén desvalorizadas o revaloradas), en el posracionalismo se disuelve en una pluralidad de diferencias. El peligro es que al desconstruir las distinciones jerárquicas como ilusiones peligrosas podemos encubrir su arraigo en un mundo creado históricamente y resistente al cambio.

Por otra parte, desde una perspectiva psicoanalítica no podemos dejar de analizar críticamente el concepto de género. Éste, como construcción social de las categorías de masculinidad y feminidad y de las relaciones que se establecen entre ambas, presenta al menos tres dimensiones: 1) es una relación social independiente y al mismo tiempo está modelada por otras relaciones sociales, como las correspondientes a la clase social, raza, etcétera. En este sentido, es una forma de poder; 2) es una categoría de pensamiento; precisamente el feminismo se ha ocupado de dar cuenta de los efectos del género en la construcción de modelos teóricos; 3) es uno de los aspectos centrales de la representación que cada uno tiene de sí mismo y de las nociones culturales que definen a la persona. Como podemos apreciar, se trata de una categoría fundamentalmente sociológica que se ha contrapuesto a la definición de hombres y mujeres en función de la diferencia anatómica de los sexos. A pesar de que la introducción de esta noción en la teoría fe-

minista ha dado lugar a desarrollos de amplio alcance en disciplinas como la historia o la antropología, a esta altura del proceso corre el riesgo de limitar la profundización del pensamiento. Y esto por varias razones:

a) Las categorías genéricas reproducen y perpetúan aquello mismo que las produjo: por un lado, la unificación ilusoria de todos los hombres y de todas las mujeres en grupos homogéneos, lo que encubre la diversidad subjetiva *entre* hombres y *entre* mujeres; por otro lado, la oposición binaria de términos excluyentes que, si bien responde a una exigencia lógica del orden simbólico propio de la cultura occidental, no da cuenta de posiciones sociales ni psicológicas imprecisas, que no se dejan capturar por ninguno de los polos.

b) Aunque la noción de género surge para oponerse al esencialismo, fundamentalmente de tipo naturalista o biologista, corre el riesgo de recaer en él por dos motivos diferentes: al tomar el género como factor explicativo de la opresión de las mujeres, aislándolo de otras determinaciones (cultura, clase, raza, por no citar la singularidad de los sujetos) se ontologiza la diferencia porque, a pesar de ser socialmente construido, aparece como una característica ahistórica; si bien el género es algo adscripto a los individuos, independiente de su realidad biológica, ¿sobre qué base se realiza esa adscripción, si no es la anatomía diferencial de los sexos? Es decir, cada uno tiene el género que su sociedad asigna a su sexo, dado al nacer. Y si bien los *contenidos* de las categorías de género son modificables puesto que podrían construirse de maneras diferentes en distintos contextos sociales, las teorías del género no cuestionan en ningún momento el binarismo que es en sí mismo, independientemente de los rasgos que distribuye entre unos y otras, una fuente de opresión.

c) Al contraponer el género social al sexo biológico, se disuelve la dimensión de la subjetividad, puesto que se concibe al individuo como un cuerpo etiquetado por una cultura. Sólo la teoría psicoanalítica puede permitirnos conceptualizar al sujeto, en tanto introduce la dimensión del deseo inconsciente que, estructurado en la historia infantil de las relaciones intersubjetivas que lo han marcado, determina a su vez tanto la organización de la sexualidad como la elección del objeto.

Desde la perspectiva psicoanalítica la feminidad es problemática en tanto no puede inscribirse culturalmente si no es al precio de un malestar generador de síntomas: además de ser lugar de sus propios síntomas, la mujer misma revela ser un síntoma de la cultura (Assoun, 1983). ¿Podríamos decir también que la feminidad hace síntoma en la teoría psicoanalítica? Desde mi punto de vista, la estructuración de lo femenino y lo masculino se funda en la pura diferencia (ya que todo contenido que se les asigne es de carácter imaginario y, en consecuencia, ideológico), pero la cultura encarna esa diferencia en el cuerpo de la mujer, que se convierte en su signo (Tubert, 1988). La teoría psicoanalítica reproduce, en cierto modo, ese gesto de la cultura al hacer de la sexualidad femenina el *locus* del enigma, que es el enigma de la diferencia entre los sexos. Tanto la masculinidad como la feminidad resultan de una operación simbólica de división, que crea lugares vacíos a los que se asignan caracteres o rasgos contingentes, históricos, en tanto esa marca simbólica, al inscribirse en los cuerpos, produce efectos imaginarios. Sin embargo, tales lugares *no* se nos presentan efectivamente como vacíos y su contenido *no* es exclusivamente imaginario.

En efecto, los significantes que, en un juego de oposiciones, crean la diferencia, no aparecen como significan-

tes puros, desencarnados, carentes de toda referencialidad, sino que producen efectos de significación que asignan una cierta identidad a esos lugares. Aunque tal identidad es lábil e inestable, supone, en cierta medida, un cierre: cada uno ya no podrá pasar libremente de un lugar a otro, ni será fácil sustituir, por un acto de voluntad, unos emblemas o rasgos por otros. Sucede lo mismo que con el signo saussureano, en el que la relación entre significante y significado es arbitraria pero, una vez que se ha establecido, es difícil modificarla, desbloquear la fijación del sentido. Esta imposibilidad de *aislar* la dimensión simbólica como tal, en tanto el significante al encarnarse produce efectos en lo real y en lo imaginario, afecta no sólo a la construcción de la feminidad sino también a sus representaciones o teorizaciones, de modo que es difícil imaginar que alguna concepción de la cuestión sea capaz de evitar toda connotación ideológica. En el caso de la teoría psicoanalítica, la concepción de la feminidad es sintomática porque ésta aparece como lo "otro" a explicar, por lo que no puede dar cuenta de la diferencia de los sexos de otro modo que mediante una lógica binaria (como hemos visto, propia de la tradición filosófica occidental) que limita las posibilidades a presencia/ausencia del significante fálico, que no deja de mentar, aunque se afirme lo contrario, al órgano masculino en tanto parte real de un cuerpo. Seguramente es *posible* concebir la diferencia sexual en otros términos; lo que no es tan seguro es que ello sea *pensable* en el marco de nuestra cultura (Tubert, 1991).

Las imágenes y los símbolos culturales son las formas en las cuales las prácticas y discursos sociales construyen las nociones de mujer, sexualidad femenina y feminidad, bien de una manera general, bien de maneras específicas de grupos raciales, de clase, de orientación sexual, etcétera. El psicoanálisis, como método de investigación de la subjetividad, nos permite desentrañar

la especificidad de las imágenes y los símbolos singulares que dan cuenta de la posición de cada individuo como sujeto deseante. En tanto éstos remiten a la construcción fantasmática del sujeto mismo y de su objeto de deseo, con referencia al Otro, nos permiten acceder a las transiciones y transacciones entre el fantasma y el mito. Para evitar la generalización alienante de las psicologías que buscan significados fijos y comunes, es necesario analizar en los *casos singulares* la búsqueda de sentido que define al ser humano, más que su hallazgo. La definición de la feminidad, cualquiera que ella sea, sitúa a las mujeres como sujeto de un enunciado, lo que supone un cierre. En la medida en que no haya una construcción considerada como verdadera o definitiva (aquí coinciden psicoanálisis y posmodernismo) habrá que seguir hablando, y al hablar, las mujeres podrán situarse como sujeto de la enunciación, como sujeto en proceso, definido no por lo que es sino por lo que aspira a devenir.

BIBLIOGRAFÍA

- Assoun, P.-L.: *Freud et la femme*, París, Calmann Lévy, 1983.
- Beauvoir, S. de (1949): *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo XX, 1977.
- Cixous, H. y Clément, C.: *Newly Born Women*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.
- Di Stefano, C.: "Dilemmas of Difference: Feminism, Modernity and Postmodernism", en Fraser y Nicholson, ob. cit.
- Flax, J.: *Thinking Fragments. Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, Berkeley University of California Press, 1990. [Trad.

- cast.: *Psicoanálisis y feminismo. Pensamientos fragmentarios*, Madrid, Cátedra, 1995.]
- Fraisse, G.: *Musa de la razón. La democracia exclusiva*, Madrid, Cátedra, 1992.
- Fraser, N. y Nicholson, L. (comps.): *Feminism/Post-modernism*, Nueva York, Routledge, 1990.
- Foucault, M.: *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1986.
- Hartsock, N.: "Rethinking Modernism: Minority vs. Majority Theories", *Cultural Critique*, nº 7, 1987.
- Harding, S.: *The Science Question in Feminism*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1986.
- Irigaray, L.: *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltés, 1982.
- Lloyd, G.: *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.
- McMillan, C.: *Women, Reason and Nature: Some Philosophical Problems with Feminism*, Princeton University Press, 1982.
- Mitchell, J.: *Psicoanálisis y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- : "Introduction I", en Mitchell, J. y Rose, J. (comps.), *J. Lacan and the École Freudienne. Feminine Sexuality*, Londres, McMillan, 1982.
- Tubert, S.: *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria*, Madrid, El Arquero, 1988.
- : *Mujeres sin sombras. Maternidad y tecnología*, Madrid, Siglo XXI, 1991.
- : "Introducción", en Flax, J., *Psicoanálisis y feminismo. Pensamiento fragmentario*, Madrid, Cátedra, 1995.
- Weedon, C.: *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.

10. EXTRAÑOS EN LA NOCHE

La violencia sexual en la pareja

Susana Velázquez

*Maligna, la verdad, qué noche tan larga,
qué tierra tan sola.*

PABLO NERUDA

La violencia es una preocupación de nuestro tiempo. Es un tema que ha sido abordado desde distintos campos disciplinarios; fue definido, analizado en sus diferentes elementos, sus manifestaciones y sus implicancias sociales. La violencia sexual, por el contrario, no ha sido considerada en los estudios serios y sistemáticos; es un concepto complejo en el que convergen conflictos sociales, económicos y políticos, que afecta a hombres y a mujeres aunque se ejerza casi exclusivamente sobre éstas últimas —entre el 95 y 98 % según estadísticas de diferentes partes del mundo—. Por otro lado, es difícil de pensar porque atañe a la intimidad, a la privacidad, al pudor y a la vergüenza; también demanda secreto y silencio.

Podemos aproximarnos al tema pero no todos nos referiremos a lo mismo; la perspectiva será llamativamente diferente según el hecho de violencia sexual del que se esté hablando —violación, acoso sexual, abuso de menores, ataque incestuoso, etcétera—, según se hable del ofensor, según se hable de la víctima.

Los obstáculos que aparecen para la comprensión de los fenómenos de violencia sexual son las dificultades relacionadas con el objeto por conocer —obstáculos epistemológicos— (Bachelard, 1960), y las dificultades inhe-

rentes a quien quiere conocer —obstáculos epistemo-fílicos— (Pichon Rivière, 1971).

Los obstáculos epistemológicos que se manifiestan en la investigación y en la práctica en violencia sexual, se plantean porque el abordaje de este tema implica ubicarse en el punto en el que se interceptan tres aspectos de la vida humana que construyen la feminidad, la masculinidad y las relaciones entre los géneros: la sexualidad, la violencia y el poder. Los tabúes y los prejuicios que operan sobre ellos dificultan el pensar y el accionar sobre los hechos de violencia sexual. El entrecruzamiento de esas censuras refuerza las dificultades para comprender la violencia sexual, por cuanto produce prácticas de la sexualidad y comportamientos de género en los que el sexo y la violencia, más que combinarse en situaciones aisladas, están interpenetrados y presentes en todas las relaciones humanas. Al mismo tiempo, la mayoría de las representaciones sociales, desde los mitos hasta los discursos científicos, distorsionan u ocultan ese imbricamiento. De igual modo, los mitos personales y las creencias que subsisten alrededor de los fenómenos violentos, es posible que se filtren en los intersticios del pensamiento, la escucha o la intervención, y constituyan un obstáculo para el abordaje del tema. Estas dificultades afectan la capacidad para comprender los hechos de violencia y a sus protagonistas; se pueden distorsionar los relatos de las víctimas y/o desconfiar de ellas (Hercovich y Velázquez, 1993, 1994).

Los obstáculos epistemofílicos con los que nos enfrentamos ante un hecho de violencia sexual son los relacionados con el involucramiento personal con el dolor de las víctimas, la posible movilización de las propias historias o situaciones de violencia temidas o vividas, que pueden haber permanecido olvidadas o encubiertas, sobre todo si el sujeto que investiga es mujer. También son obstáculos epistemofílicos las huellas que dejan en la

subjetividad femenina las advertencias, no siempre explícitas, pero escuchadas desde niñas, sobre la amenaza —encubierta o disfrazada— de un ataque sexual; las mujeres no sólo deberán cuidar de su propia sexualidad sino también no provocar la de los hombres. El temor latente a una agresión sexual se manifiesta mediante actitudes que transforman el sentimiento de miedo —necesario para identificar y prevenir las situaciones de peligro y para defenderse de ellas, miedo instrumental— en un mecanismo ideológico que define una forma de sentir, de ver y de comprender el mundo (Therborn, 1987). El miedo así interiorizado se expresa en conductas de autocensura que operan como inhibiciones que dificultan el reconocimiento de las situaciones violentas. Una forma de ir cuestionando estos obstáculos es escuchar las experiencias de las víctimas y los significados reales que los hechos violentos tuvieron para ellas y para sus vidas (Hercovich y Velázquez, 1993).

El continuum de violencia sexual

Las mujeres están expuestas en su vida cotidiana a diferentes manifestaciones de violencia que forman parte de un *continuum* de experiencias posibles por el hecho de ser mujeres. La violación es una manifestación extrema de violencia, mientras que otras formas de agresión sexual pueden pasar inadvertidas en tanto las mujeres adjudican los sentimientos de malestar que les producen a formas exageradas de comprender las conductas masculinas. Betsy Stanko (1985) afirma que la dificultad para reconocer las agresiones como tales se debe a que las experiencias de violencia sexual que padecen las mujeres están influidas por las maneras de comprender la conducta masculina, que suele ser caracterizada como típica o aberrante. En abstracto, es posible diferenciar las conductas aberrantes o lesivas de las

típicas o inocuas. Sin embargo, a las mujeres que se sienten violentadas o intimidadas por la conducta típicamente masculina les es difícil especificar cómo y por qué esa conducta se sufre como aberrante. Precisamente el concepto de *continuum* (Kelly, 1988) permite pensar que las agresiones sexuales son exageraciones de las formas habituales de las relaciones entre los sexos y, a la vez, pone al descubierto que las conductas masculinas “típicas” pueden encubrir agresión sexual. La “naturalización” de los comportamientos agresivos propiciados para los varones favorece la invisibilización de la violencia de género. A causa de esa invisibilización, se reduce, en muchas mujeres, la capacidad de percepción y de registro psíquico de las situaciones de violencia, pero les genera diversos grados de malestar, que no siempre atribuyen a los hechos de violencia padecidos (Velázquez, 1993).¹

El concepto de *continuum* permite, además, concebir la violencia sexual como un fenómeno que puede manifestarse de diferentes formas, aunque la ideología que la sostiene y las condiciones materiales que la hacen posible sean las mismas. Este concepto no especifica cuáles son los efectos psíquicos en las mujeres de acuerdo con las formas de violencia padecida, sino que demuestra que existen formas de agresión que las mujeres experimentan en múltiples ocasiones.

Cualquiera que sea la situación o la función social que una mujer cumpla, ella es ante todo una mujer y ocupa

1. Los diversos fenómenos psíquicos que presentan las mujeres que han padecido algunas de las formas de agresión sexual —específicos de estas situaciones y con ciertas diferencias de los conocidos cuadros psicopatológicos— se deben atribuir a las formas particulares como estas mujeres desarrollan sus vidas, generadoras de desigualdad y de opresión, sobre todo si los hechos abusivos se manifiestan de forma crónica (Velázquez, 1990, 1993).

un lugar prefigurado de uso sexual. La mujer, si es des-territorializada del ámbito privado, pasa al ámbito público, donde se le confiere un lugar presignificado de disponibilidad sexual para los varones, sin que ellos consideren la posibilidad de interpretar los comportamientos femeninos o de tener en cuenta sus proyectos como persona (Amoros, 1990).

Podemos conceptualizar la violencia contra las mujeres como las diversas formas como se las discrimina, ignora, somete y subordina en los diferentes aspectos de sus existencias, y se expresa mediante todo ataque material o simbólico que incide en la libertad, la dignidad y la seguridad que afecte la integridad psíquica, moral, y/o física.

La violencia sexual es un hecho sociocultural y no sólo individual porque afecta las múltiples dimensiones de la vida de todas las mujeres. Es todo acto ejercido contra la voluntad de la mujer y que se manifiesta como amenaza, intimidación y/o ataque. Esto produce como efecto una herida psíquica con sentimientos de degradación y de humillación, por lo cual pierde el control de su cuerpo y de su intimidad.

Generalmente, la violencia sexual se considera como un hecho que ocurre de forma aislada, como un acto patológico o que corresponde a la crónica policial. Es pensada como un acto perpetrado sólo por personas marginales, perversas, enfermas, contra una mujer provocativa, "histérica", "que se la busca". La violencia sexual no ocurre sólo en lugares solitarios, peligrosos y por la noche. Por el contrario, los hechos de violencia sexual pueden ser llevados a cabo por hombres conocidos y confiables, o bien por desconocidos; por un solo atacante o por una "patota". Puede ocurrir en diferentes lugares —en la

calle, en la oficina, en la escuela, en el consultorio, en el hogar—, a cualquier hora del día.

La violencia sexual es ejercida con la finalidad de dominar y controlar al otro a través del miedo, el espanto, el terror. Es una *estrategia de poder* que deja a la víctima imposibilitada de pensar y de accionar, provoca un desorden en su vida e implanta un nuevo orden a través de la intimidación y la imposición. Janine Puget (1990) equipara el concepto de orden con el acto organizador inicial del aparato psíquico. La imposición de un otro orden que transgrede el espacio de autonomía y de libertad del otro instaura una forma de dependencia que impide el crecimiento. Considera esta autora que la violencia es la imposición de un nuevo orden que desorganiza el espacio vincular mediante la irracionalidad, y lo reorganiza según un nuevo orden-imposición. La violencia, como comportamiento vincular coercitivo, se opone a un vínculo reflexivo y elaborativo en el cual la distancia entre un yo y otro yo pueda ser cubierta por el lenguaje y por afectos de mayor complejidad que no impidan el crecimiento vincular.

Uno de los efectos más traumáticos de la instauración de un nuevo orden basado en el terror, estudiados tanto por el psicoanálisis como por los estudios de género, es el fenómeno de la destrucción psíquica: ataca los aparatos perceptual y psicomotor, la capacidad de raciocinio y los recursos emocionales de las personas agredidas.

¿Qué nos sucede cuando estamos frente a un acto de violencia sexual? La reacción más frecuente, por el horror que produce, es mantenerlo en secreto o en silencio; se enterrará el hecho en el olvido o se tratará de ignorarlo. Pero muchas veces no se puede permanecer neutral; el conflicto planteado entre el agresor y la víctima exigirá a los que somos testigos una toma de posición: el atacante convoca a la pasividad, a no ver, no oír, no hablar; pide complicidad y olvido. La víctima espera com-

pasión y compartir el dolor por la experiencia vivida; demanda compromiso, acción y memoria.²

La violencia de género en el matrimonio

La violencia sexual también es ejercida en el ámbito de los vínculos cotidianos, en la intimidad del hogar, en la privacidad del vínculo matrimonial. En ese mundo donde se desarrollan la convivencia y los afectos más complejos, también se perpetra todo tipo de abusos: maltrato conyugal, violencia psicológica, maltrato físico contra los niños, ataque incestuoso, etcétera, con mucha mayor frecuencia que lo que es posible imaginar.

El ofensor ejerce formas abusivas de poder dentro de la casa, aprovechándose de la dependencia emocional y económica de los miembros de la familia, para ir configurando las imágenes que cada uno de ellos puede tener de sí y de los otros a los fines de ejercer ese poder. Estas estrategias naturalizan la violencia, en cualquiera de sus formas, y van debilitando su registro así como la censura y la resistencia a ella.

Una de cada siete mujeres casadas es forzada por su pareja a tener relaciones sexuales (Centro por los Derechos Constitucionales, 1990). Los hombres que violan a sus esposas pertenecen a diferentes clases sociales; son de diversas edades y niveles educativos y laborales. Un

2. Leo Eitenger (1992), un psiquiatra que estudió a los sobrevivientes de los campos de concentración nazis, explica: "La comunidad quiere olvidar la guerra y a las víctimas; extiende un velo de olvido sobre todo aquello que le es doloroso o displacentero. Encontramos a ambos, la comunidad y las víctimas, cara a cara: en un lado las víctimas que quizá quieren olvidar pero no pueden, y en el otro todos aquellos con motivos fuertes, a menudo inconscientes, que, con gran intensidad, desean olvidar y lo logran. Con frecuencia el contraste es muy doloroso para ambos [...] los perdedores en este diálogo silencioso y desigual son los débiles".

informe estadístico de la Asociación Mexicana Contra la Violencia a las Mujeres A.C. (COVAC, 1992) notifica que el 18,7 % de las mujeres que consultaron por maltrato doméstico eran víctimas de violencia sexual, además de otras formas de violencia, por parte de sus maridos o compañeros (el 77,7 % de violencia física y el 81,3 % de violencia emocional).

Una investigación llevada a cabo en Estados Unidos (Finkelhor, 1985) señala que entre el 10 y 14 % de los matrimonios presentan episodios de violación marital, aunque se considera que el porcentaje es mayor, pues muchas mujeres no lo denuncian y otras nunca lo cuentan a nadie.

A la categoría de "violaciones con violencia física" pertenecía el 45 % de las mujeres entrevistadas. En esos matrimonios no sólo había abuso sexual sino también físico. Los maridos podían tener problemas con el alcohol y con las drogas; golpeaban y violaban a sus mujeres en cualquier momento. Las mujeres entrevistadas manifestaron que se habían transformado en esposas sexualmente disponibles por el miedo que les ocasionaban los maltratos físicos. Consideraban que los hombres abusaban de ellas por la necesidad de castigarlas, humillarlas y degradarlas. A la categoría de "violaciones en las que no había golpes" pertenecían matrimonios generalmente de clase media y con menos historias de abuso y de violencia. Las violaciones se desencadenaban según el tipo y la frecuencia de las relaciones sexuales que mantenían; la fuerza que utilizaba el marido era la suficiente como para acceder a la mujer, pero sin causar daños físicos severos. La causa de este tipo de violaciones no se debía a la falta de control de los impulsos del marido debidos al alcohol o las drogas, como se describió en el grupo anterior, sino por la necesidad del hombre de afirmar su poder y de controlar sexualmente a la mujer; mostrarle "quién lleva los pantalones

en la casa". A esta categoría de violaciones sin golpes pertenecía otro 45 % de las mujeres entrevistadas. Una tercera forma de violación conyugal, que correspondía al 10 % restante, eran aquellas que el autor denominó "violaciones obsesivas". El marido, en general, estaba excesivamente preocupado por el sexo, la pornografía y el miedo a ser impotente u homosexual. Muchos de estos hombres necesitaban, como estímulo en sus relaciones sexuales, violentar y humillar a su mujer.

El Colectivo Casa de la Mujer de Bogotá (1991) realizó una investigación con la población que solicitó su servicio. Las encuestas realizadas a 63 mujeres que informaron historias de violencia familiar —entre julio y noviembre de 1988—, en las variables relativas al hecho violento, informaron que el 94,4 % fueron afectadas por violencia física, el 100 % por violencia psicológica y el 41,2 % por violencia sexual. El 72,4 % de estas últimas manifestaron que eran obligadas a tener relaciones sexuales y el 13,5 % definieron la violencia sexual como violación, sin poder caracterizarse la diferencia entre una y otra. Las investigadoras aclaran que aunque se pueda aplicar el término "violación", muy pocas mujeres de la muestra se atrevieron a designarla de esa manera. La mayoría expresaron que eran obligadas a tener sexo "cuando él quiere", mediante amenazas, encierro, golpes, ofrecimiento de dinero, salidas, vestidos o promesas de futuras compensaciones. También manifestaron ser obligadas a determinadas formas de relación sexual tales como el sexo oral o anal, que ellas rechazaban. Ese grupo de mujeres se sentían atrapadas entre la vivencia de sexualidad impuesta por la fuerza y la interiorización de normas concernientes a su deber como esposa, por el cual su obligación era ser "la mujer de su marido", satisfacerlo y hacerlo feliz.

En la investigación realizada en Buenos Aires por Inés Hercovich, con la colaboración de Laura Klein

(1989-1990) se llegó a las siguientes conclusiones: en las mujeres entrevistadas, víctimas de violación marital, el "débito conyugal" impide reconocer las violaciones realizadas por sus parejas, porque dejarse penetrar es parte del deber de las mujeres en el matrimonio. Para ellas, la violación es una exacerbación puntual de la violencia y/o una característica estructural del vínculo que está marcado por el miedo, el sometimiento y la actitud de la mujer, pasiva e inerte, a merced del hombre. Una de estas mujeres expresó: "Sentía miedo, pánico, estaba como paralizada, era un muñeco; me acuerdo que no podía tener movimientos". Si bien no suele haber amenaza de muerte, ésta se reemplaza por la violencia física, la imposición, la dominación y el control absoluto del hombre sobre la situación. Para ellas, la violación irrumpe en forma sorpresiva y está atravesada por el poder. No es una relación erótica sino que el deseo sexual está aplastado por la vivencia de lo siniestro, y la mujer se transforma en un objeto de la violencia masculina. "Me negó como persona, es una sensación de no existir, no existía ni para mí ni para él, nada de lo mío era importante", expresó otra mujer entrevistada. Las mujeres se perciben a sí mismas indefensas, paralizadas física y psíquicamente, con sensaciones de terror por la impotencia de no poder manejar la situación: "Él hizo lo que quiso conmigo, me golpeó, me dominó". Se sienten "una porquería", "una cosa", "despreciables". Temen que los maridos no les permitan romper la relación y/o que las persigan, lo que incrementa el odio hacia ellos. El hombre pierde para ellas sus características habituales, queda recortado en el acto de la violencia, se lo vive como todopoderoso capaz de dañarlas y humillarlas, lo que hace imposible cualquier tipo de diálogo. Estas mujeres creen que la violación se debe a un estado de locura repentina. Dadas estas condiciones, no pueden negociar "sexo por vida" como las mujeres que

son violadas por extraños, sino que “[...] cegadas por esas historias de justificaciones –ligadas íntimamente a las ilusiones de amor y a agradecimientos y deudas–, estas mujeres rechazan sentir sus vidas amenazadas. Aquí el sexo se entrega ‘por nada’”.

La violación marital no figura como delito en la legislación argentina, y es rechazada por el pensamiento o la imaginación colectiva. La inexistencia jurídica y social de la violación en el matrimonio es válida también para la relación entre novios, concubinos y amantes.

La violación marital es un acto de violencia que ocurre en el contexto de los vínculos íntimos y estables. El hombre presiona a su compañera para tener relaciones sexuales en contra de la voluntad de ella mediante amenazas y/o maltrato físico y/o presión psicológica, imponiéndose mediante la fuerza, el dominio y la autoridad.

El vínculo violento en las parejas se manifiesta a través de diversos y múltiples tipos de acciones tales como el abuso físico –golpes, empujones, bofetadas, infligir dolor a diferentes partes del cuerpo, etcétera–; presión para tener sexo; abuso verbal –insultos, sarcasmos y descalificaciones de la persona de la pareja o de sus funciones hogareñas o laborales–; violencia contra los objetos personales; desprestigio de los vínculos y de los logros personales –familia, amistades, trabajo, estudio, profesión, etcétera–; control y presión económica, y otros.

En una investigación realizada por Liz Kelly (1988), las mujeres entrevistadas manifestaron que la combinación de cada una de las diversas formas de violencia y la gravedad y frecuencia con que ocurren varían desde episodios aislados y poco severos hasta constituir situaciones de violencia diaria que son percibidas por ellas como la combinación de amenazas de violencia, violencia psicológica, sexo forzado y ataque físico. Los objetivos que los hombres persiguen con esas formas de

violencia son reafirmar su poder, su superioridad y la afirmación narcisista dentro del ámbito de la familia, y controlar mediante la coerción todos los aspectos de la vida de la mujer.

La violación en el matrimonio comparte con otras formas de agresión sexual los sentimientos de humillación, vergüenza y culpa, la baja autoestima, el aislamiento físico y emocional y la vivencia de sentirse diferente de las otras mujeres. Se guarda el secreto de las situaciones abusivas por vergüenza a que los familiares y los amigos se enteren de lo que pasa y que la culpen de provocar al marido, de tener trastornos sexuales, de ser poco atractiva o asexuada. Con el tiempo, y a causa del abuso crónico, es posible que la mujer se convenza de que realmente padece esos problemas de los que se la acusa y llegue a aceptar que merece ser castigada. Los sentimientos de humillación que experimenta están vinculados a las situaciones de maltrato, al abuso de poder que se ejerce sobre ella y a la pérdida de control de la situación.

La posesión por parte del agresor de lo que es propio de la mujer –el cuerpo, la sexualidad– la hace sentir pasivizada, burlada, con rabia, odio y vulnerada en su pudor. La vergüenza es un sentimiento vinculado a la ira, la humillación; lleva a la retracción y a la inermidad del yo, que, fragilizado, no podrá resistir los ataques reiterados. Eva Giberti (1992) sostiene que, en el imaginario social, la vergüenza opera como un ordenador psicológico y social del género mujer; se considera una cualidad femenina y es constituyente de la subjetividad. Por ello, la vergüenza es sentida en las situaciones en las que debe relatar el hecho de violencia; se enlaza con la mirada y con la palabra cuando debe exponerse a ser observada y escuchada. La mirada, aclara Piera Aulagnier (1984), genera angustia porque desviste y desnuda lo invisible; sólo puede ser soportable si es acompañada de silencio, que no se nombre lo que se mira en ella.

El efecto paradójico de ese imaginario, por el que se avergüenza y se culpa a la mujer violentada, es que la *vergüenza falta allí donde debería haberla —en el hombre violento— y se extrema en la que es su víctima.*

Tal es la culpa que suele sentir la mujer agredida que puede mantener durante largo tiempo ese tipo de vínculo porque no se atreve a dejarlo, y no genera ni ejerce resistencias concretas al ser agredida. Por el contrario, es cada vez más vulnerable a los ataques; se ha roto la ilusión de seguridad y confianza. La sorpresa y el estupor de la experiencia de violencia abrirán el camino para la angustia, para el secreto y el silencio.

Si pudiera hablar o denunciar la violencia de la que es objeto podría mitigar o restarle poder al abusador y otorgarse poder en tanto persona adulta. El acto de hablar, contar, denunciar, es asumir el poder de los actos y de la palabra que, hasta ese momento, era primacía del agresor que enunciaba qué era lo que ella debía hacer y decir.

Contrariamente a lo que la mayoría de la gente cree, la violación marital es un hecho traumático de mayor impacto emocional que la violación por desconocidos; el hecho de que el agresor sea el marido hace suponer que no se trata de una violación o que la agresión es menos grave y que, en realidad, “no es para tanto”.

Los esfuerzos interpretativos centrados en las conductas femeninas hacen suponer que la violación no existió. El discurso patriarcal utilizó este dispositivo como recurso eficaz para quitarle dramatismo al hecho: pensar que la mujer exagera es aliviar la responsabilidad social, buscar racionalizaciones que desresponsabilicen al victimario. Dicho discurso, al sugerir que las intenciones del agresor “no son tan malas”, lo convierte en víctima de su víctima y, por lo tanto, la culpable es la mujer. Si ella es la culpable, el hecho de violencia desaparece co-

mo tal, y se configura de esta manera el pasaje —que hace inexistente la violencia de género— desde “no fue para tanto” hasta “la violación no existió”.

Consideraré al vínculo conyugal violento como el escenario donde se despliega una serie de hechos traumáticos padecidos por ambos miembros de la pareja. En relación con la violación marital, si bien la experiencia de ser forzada sexualmente es resignificada por cada mujer según la estructuración de su aparato psíquico y por las representaciones sociales y culturales —de clase, de religión, étnicas, generacionales, etcétera— del grupo al cual pertenece, la violación es un hecho dramático para *todas las mujeres*. El agresor es alguien a quien se conoce pero también es alguien a quien se quiso o se quiere y en quien se confió.

Las víctimas de violación matrimonial padecen profundamente la pérdida de la confianza en el vínculo y en su propia autonomía. Cuando pasan de ser un objeto de amor a ser un objeto de maltrato, sienten intenso sufrimiento; quedan atrapadas en una relación circular de violencia en la que predominan la ansiedad y el miedo a no poder predecir cómo y en qué momento ocurrirá el próximo episodio de sexo forzado. El miedo y hasta el terror al ataque las doblega, afecta su autoestima y la posibilidad de reaccionar y presentar resistencias concretas.

La intensa angustia que acompaña los hechos de violencia sexual produce una herida psíquica que provoca una hemorragia libidinal (Maldavsky, 1994) por donde fluye el dolor y se drena la energía de reserva que deja a la mujer en un estado de letargo, aturdida por el acto violento.

En el relato de muchas víctimas, a posteriori de los actos violentos, el hecho traumático va cobrando diferentes sentidos. Su resignificación consiste en ir despren-

diéndose del recuerdo, del dolor y del sometimiento a las situaciones impuestas por el trauma. Si toda la energía psíquica estaba absorbida por el efecto de la agresión, el yo deberá "elegir" si seguirá siendo víctima, y por ello sufrir para siempre, o si pondrá en marcha otras elecciones y satisfacciones narcisistas. El trabajo psíquico que se debe realizar para este proceso de desprendimiento consiste en desligar la libido del hecho traumático y recargarla en otros hechos vitales (Freud, 1915).

Muchas mujeres tienen dificultades para reconocer que la sexualidad forzada es una violación: niegan el maltrato físico y emocional de tal acto; lo interpretan como un deber de la mujer y un derecho del hombre dentro del matrimonio. De estas mismas interpretaciones también son partícipes los hombres, que abusan de sus esposas y no conciben que tales conductas son expresiones de violencia. El argumento que avala forzar a una mujer, cuando ésta se niega a tener sexo porque no lo desea, es sostenido por muchos hombres y aun por algunas mujeres. Se justifica el sexo forzado a la vez que se culpabiliza a las mujeres, porque no están dispuestas sexualmente cada vez que los maridos así lo exigen.

El concepto de "débito conyugal" —el deber sexual entre esposos— en la legislación argentina desconoce la posibilidad de esa negativa y, por el contrario, afirma que el deber de los cónyuges es acceder siempre a los requerimientos sexuales del otro, despojándolos del derecho a negarse. Justamente, estas mismas prescripciones sociales son las que restringen en las mujeres las posibilidades de modificar las situaciones de violencia o inhiben sus acciones y respuestas al maltrato del que son destinatarias.

Mediante estas formas de entender la relación conyugal, la mujer no sólo renuncia a hacer valer sus propios deseos y a negociar desde ellos la sexualidad con su pareja, sino que las presiones reales que soporta le impi-

den percibir la violencia de la que es objeto. Esto la lleva a permanecer en situaciones abusivas. Algunas mujeres se someten porque creen que es una forma de controlar a sus maridos, a pesar del alto costo emocional que ello les significa.

Muchos de los trastornos que llevan a las mujeres a las consultas médicas y/o psicológicas están vinculados a estas maneras de ser coaccionadas para tener sexo y que ellas "naturalizan" como "el deber ser" en el vínculo matrimonial. Incluir en las entrevistas de consulta datos referidos a hechos de violencia padecidos en algún momento de la vida —que las mujeres en general silencian— darán nuevos elementos para el diagnóstico y la intervención.³ El hecho de que permanezca en la situación violenta puede explicarse por la necesidad de ser fiel y reafirmarse en los ideales femeninos que la cultura forjó para ella: el altruismo y el sacrificio, entender, cuidar, proteger y tener más en cuenta las necesidades de los otros que las propias, aun a costa de su bienestar. El ideal del yo, construido para las mujeres y al cual deben ajustarse, forma parte de un ideal cultural fuertemente enraizado en la subjetividad femenina. El ideal maternal hacia el que son orientadas, imprime en su psiquismo el deseo del hijo que las complete como muje-

3. Los trastornos emocionales y físicos por los que consultan las mujeres que son víctimas de agresión establecen y confirman la relación existente entre las condiciones de vida, la estructuración del aparato psíquico y los síntomas que expresan esa relación. De no tener en cuenta la interrelación existente entre las condiciones de vida estresantes y las condiciones de salud, los malestares que las llevan a la consulta pueden ser considerados por los profesionales como estados que sólo han de encontrar alivio mediante la medicación que silenciará la angustia y el sufrimiento que padecen las mujeres que han sido o son víctimas de violencia (Velázquez, 1990, 1993).

res; tener un hombre y tener hijos las reafirmará en su femineidad. La mujer aspirará siempre a ser objeto de la pasión de su compañero, siendo ello una realización de su ideal: ser deseada y convertirse, para el deseo del otro, en una exigencia vital (Aulagnier, 1984). Estos sistemas de ideales, transmitidos en las prácticas de generaciones de mujeres, reproducen y perpetúan los estereotipos culturales de género (Velázquez, 1987).

Estos ideales, y en relación con el vínculo conyugal, propician que la mujer sea, en última instancia, la encargada y única responsable de sostener el vínculo, incluso violento. No podría abandonar la función de protección y de cuidado así como tampoco la esperanza de cambiar las actitudes violentas de su compañero, aunque se repitan una y otra vez. Asume el lugar de una madre frente a un niño desvalido, que intenta reparar los sufrimientos o fracasos del marido mediante el sometimiento a situaciones de maltrato. Como resultado de la ambivalencia afectiva que le despierta la relación con el abusador, se incrementa en ella la tendencia a aceptar y adaptarse a las situaciones de violencia.

No obstante, el sentimiento de injusticia frente a los hechos que padece genera hostilidad, no sólo hacia el hombre sino hacia sí misma por lo que ella hizo consigo, por haber libidinizado tan intensamente ciertos ideales o por haberse sometido de forma pasiva a la ilusión de ser amada y valorada (Burin, 1987).

En nuestra cultura, las mujeres dependen de la promesa de amor, argumento que tiene una fuerte eficacia en el psiquismo femenino y que regula los intercambios afectivos. En búsqueda de esa promesa, muchas mujeres se exponen a situaciones que las vulneran en su subjetividad al ceder o someterse a hechos de maltrato. Se idealiza tanto la relación con un hombre que resulta inconcebible pensar en no tenerlo; la valoración de ese vínculo, sin el cual no se sentirían completas, las hace

más vulnerables a situaciones de violencia. Este grupo de mujeres necesita mantener la ilusión de que el marido —ese hombre de quien se enamoró y tanto quiso y aún quiere— la sigue amando igual que cuando comenzaron el vínculo. Pueden soportar el dolor, el sufrimiento y la humillación si ellas sostienen la promesa de su compañero de cambios en el futuro y de la relación entre ambos. Para estas mujeres, su amor tiene efectos curativos; se sienten capaces de convertir a su pareja en un hombre diferente. Muchas veces, su pareja reclama y agradece su ayuda, y esto la hace sentir necesaria y amada, y le reasegura una relación amorosa adictiva que acrecienta su dependencia afectiva (Delachaux, 1992).

La dependencia femenina es del orden del narcisismo, afirma Julia Kristeva (Collin, 1991); se busca satisfacer la necesidad de aseguramiento, de buena imagen, de estabilidad, de futuro; todo aquello que constituye una identidad psíquica, sin lo cual se siente fracturada e inconsistente. Esa economía, que pareciera menos corporal y hasta menos sexual que en el hombre, es fundamental para la mujer. El narcisismo es una modalidad anterior a la relación de objeto, de deseo; por lo tanto, la adicción femenina a esa dependencia se sitúa más en esas regiones narcisistas. Según Kristeva, esa relación es menos erótica y más arcaica, en el sentido de una arqueología de la propia imagen; si no puede reunir los pedazos de un cuerpo dislocado en una unidad, la mujer no es, no puede hablar ni relacionarse con los otros.

Por otro lado, es posible que la mujer sostenga que, gracias al triunfo del amor por el compañero, él podrá volver a ser la magnífica persona que existe por debajo de su apariencia malhumorada e inconstante (Goodrich y otras, 1989). Desea mantener la relación como sea, llegando a provocar su propia victimización aunque sin ser consciente de ello. Algunas veces, sabe muy bien por qué padece, pero necesita justificar los maltratos o los

comentarios críticos de su pareja respecto de ella y hasta llega a considerarlos justos, convencida de sus propias "deficiencias" en la maternidad, en las tareas domésticas, en la conyugalidad, etcétera, para buscar el cumplimiento del ideal.

Se representa a sí misma impotente, débil, indefensa y con pocos recursos para enfrentar el mundo externo. La situación traumática provocada por las reiteradas violaciones y maltratos ha vulnerado la imagen que tiene de sí. La confirmación de situaciones de peligro ha ido debilitando los recursos propios para desempeñarse en los diferentes aspectos de su vida cotidiana. Será necesaria una resignificación desde el narcisismo, que le brinde una representación de sí con mejores recursos para enfrentar su mundo vincular.

Algunas mujeres no reconocen el sentido agresivo de estos vínculos, pero presentan una serie de trastornos emocionales y físicos que son expresión de la violencia que permanentemente se ejerce en ellas. Otras, comprenden la naturaleza violenta de sus relaciones de pareja e intentan hacer algo por sí mismas. Entre los recursos con que pueden contar habitualmente se encuentran pedir ayuda psicológica para sí y/o su pareja, decidir hacer la denuncia o irse de sus hogares. A muchas mujeres les resulta imposible decidirse por esta última opción, porque la realidad social les presenta otros obstáculos: no tienen adónde ir con sus hijos, no disponen de medios económicos para mantenerse, temen que el marido las persiga o las mate.

Mabel Burin (1987, 1994) explica que las mujeres que han forjado ideales e identificaciones de los cuales no pueden desprenderse sienten intensa frustración, lo que a la vez genera hostilidad. Esta hostilidad, en la medida en que pueda devenir deseo hostil, permitirá desatar los vínculos libidinales con esos objetos tan idealizados. El fracaso del vínculo con el hombre abusa-

do genera resentimiento y odio, pero también mayor dependencia de él. En la medida en que pueda surgir el deseo hostil, diferenciador, creador de nuevos deseos, tratará de dirigir la libido hacia otros objetos, apropiarse de sí como objeto privilegiado, en particular apropiarse de su palabra, proponerse otros proyectos y desasirse de la relación con el hombre violento.

Algunas mujeres, forzadas a tener sexo sin desearlo, encuentran difícil negarse y construir un "no". Se debaten entre decir "sí" a todas las demandas y ensayar un "no" que establezca una diferencia con las otras personas, que delimite responsabilidades y que delimite sus propios deseos sin correr el riesgo de sentirse no queridas. Si bien pueden percibir claramente que están siendo agredidas, su reacción habitual es repetir lo que aprendieron. No poder negarse a las imposiciones sexuales de sus maridos reconoce diversas causas que obedecen a los mandatos sociales: porque han sido enseñadas para complacer a los hombres, porque les interesa más el placer sexual de ellos que el propio; porque es el precio que deben pagar para arreglar alguna desavenencia o para mantener la ilusión de sentirse queridas y protegidas; porque decir "no" puede llevar a consecuencias que ellas ya conocen -golpes, insultos, que las roten de frías, etcétera-. Si la mujer dice "no", porque realmente no desea tener sexo con su pareja en ese momento, puede interpretarse como un acto de provocación hacia su marido a consecuencias del cual él puede sentirse con derecho a forzarla.

Estas razones, a las que recurren algunas de las mujeres violentadas, son formas de sometimiento acrítico al poder del otro que dificulta la estructuración de un "no" que valore los propios deseos e intereses. En este sentido, la mujer violentada utiliza un mecanismo psíquico de identificación con el hombre que la agrede por el cual cree que debería desear lo mismo que él desea.

Este juicio identificatorio, que opera sin marcar las diferencias, establece que una y otro están pensando y deseando lo mismo: "Ahora vamos a tener sexo". Mediante este mecanismo, se desdibuja el propio pensar y sentir, que quedan subsumidos por lo que impone el otro. La dolorosa experiencia de la violencia en acecho o en acto, y el intenso displacer que provoca, a veces son suficientes para iniciar un resquebrajamiento del vínculo con el hombre violento. El intenso dolor psíquico hace que pierda eficacia el juicio identificatorio: "Yo no tengo que desear lo que él desea". Desmantelar ese juicio identificatorio e instalar el juicio crítico en el pensamiento, con el intento de dominar las situaciones amenazantes, supone desmontar cada una de las partes que componen los hechos de violencia; supone interrogarse, por ejemplo, "¿Qué es lo que siento?", "¿Qué es lo que quiero?", "¿Cuál es la imagen que tengo de mí?", "¿Qué quiero de él?". Si la mujer se interroga y puede darse algunas respuestas que provengan de asignarse valoraciones positivas a sí misma, es posible que pueda comenzar a desplegar el juicio crítico que le permita desapegarse y recortarse del otro mediante la reflexión, la discriminación, la diferencia.

Éstas serán herramientas necesarias para poder construir un "no" que le permita oponerse y diferenciarse del deseo del otro; apropiarse de sus deseos e incrementar la confianza en los propios recursos para enfrentar las situaciones de violencia. Este pasaje de sujeto padeciente a sujeto criticante se va construyendo mediante las respuestas a aquellas preguntas acerca de sí —de lo que ella quiere, de lo que quiere que él haga o que hagan juntos—. De lo contrario, es posible que dude en negarse o, a lo sumo, el "no" construido será débil, desdibujado o estará ineficientemente armado.

El hombre protagonista de estos hechos abusivos den-

tro del ámbito de la familia, contra su mujer y sus hijos, sobre todo contra las hijas, es aquel que necesita reafirmar su hombría a través de estos hechos de violencia. La víctima, sobre la que descarga su violencia, no es sólo la destinataria de su furia y su odio sino que también es un objeto que le permite satisfacer el narcisismo de su fuerza física y su poder.

El hombre que viola y maltrata a su compañera ejerce un hecho perverso en el sentido de que impone su propia ley, necesita afirmar la superioridad en la diferencia y controlar el vínculo promoviendo el terror, el miedo a la destrucción corporal y a la muerte. A la violencia ejercida por vía de la sexualidad no la motiva el amor ni el deseo del varón hacia su compañera a quien no inviste libidinalmente en forma amorosa, sino hostil. Utiliza su sexualidad para demostrar su poder y su dominio, para confirmar su identidad al demostrarse que es el más fuerte y el de mayor poder (Bleichmar, 1983). Se reasegura, mediante hechos de violencia, el soporte narcisista de su masculinidad; quiere hacer prevalecer sus deseos y su impunidad. La intención es dominar mediante la coerción y humillar por el acto de someter. Se representa a sí mismo y a su víctima en una relación de conquistador-vencido, de cazador con su presa. El placer que logra es que en la actividad de la caza puede verse a sí mismo como astuto, hábil, poderoso, lo que aumenta su propia valoración (Bleichmar, 1983).

En algunos hombres, reconocer la dependencia que tienen de la mujer es vivido como amenazante para su identidad "varonil". La dificultad para aceptar su necesidad de protección se expresa en el registro inadecuado de ciertos sentimientos —los miedos y las inseguridades inherentes a cualquier ser humano—, que de ser reconocidos como propios les hace sentir que corren el riesgo de feminizarse. Una forma de defensa ante esta amenaza es, para estos hombres, cometer episodios de

violencia que los reafirmen una y otra vez como "bien hombres". Ellos proyectan su miedo y su inseguridad en las mujeres, lo que les garantiza que queda bien definido quién es el hombre y quién es la mujer. De esta manera no entran en conflicto con aquellos ideales sociales que jerarquizan los atributos de su género. Julia Kristeva (Collin, 1991) sostiene que la dependencia del hombre respecto de la mujer es fundamental; ella es un objeto erótico que incluso puede ser dominado y despreciado, pero del cual no puede prescindir. Ésta es una adicción del erotismo masculino, considera Kristeva, que está dominado por las vicisitudes del objeto materno vivido como todopoderoso. Los hombres, según esta autora, dependen de la satisfacción de su excitabilidad, y cuando ésta no es satisfecha, toda su imagen se rompe. Si la dependencia femenina, como se expuso anteriormente, está centrada en el narcisismo, la dependencia masculina guarda una estrecha relación con la realización fálica objetual y el narcisismo.

Emilce Dio Bleichmar (1985) afirma que los ideales sociales que jerarquizan lo fálico como atributo de la masculinidad están fuertemente narcisizados, y los símbolos de hombría inducidos y legitimados socialmente. Cualquier manifestación pulsional, por más perversa y abusiva que sea, contribuye a la valorización de sí en tanto representante de su género, aumentando su hombría.

Se puede comprender al hombre abusador sólo como un perverso si incluimos una clasificación psicopatológica que lo describa a él y sus actos. Pero no es suficiente, porque esa clasificación no habla de la violencia. No habla del contexto social en el que ella se gesta, se desarrolla y se reproduce. La violación marital, como cualquier otra forma de violencia sexual, no es sólo un hecho individual —aun cuando sí lo sea para cada uno de sus protagonistas—, sino que es un fenómeno social en el

que es ineludible incluir las relaciones desiguales de poder entre varones y mujeres.

El hombre que protagoniza hechos abusivos, según Luis Bonino (1991):

[...] es un victimario, pero también es una víctima de su ideal. Varón finalmente seguro de sí mismo, necesita confirmar su poder [...] Cegado por sus creencias sobre la masculinidad, intenta confirmar con más de lo mismo su vapuleada identidad, sin siquiera suponer la posibilidad de cuestionarse.

Este autor también afirma que los protagonistas de situaciones abusivas van desde el extremo de considerarlas parte del trato "normal" al subordinado-mujer hasta creer que el abuso es parte de la recuperación de su autoestima cuando perciben cuestionamientos que ellos consideran provocativos, sean éstos realizados por sus mujeres o por los obstáculos que la sociedad les plantea en cuanto a sus realizaciones personales.

Algunas hipótesis freudianas pueden ayudarnos a entender al hombre violento. Desde la teoría pulsional (1915), la violación marital podría interpretarse como un intento de expulsar el monto de tensión y de malestar que produce la sobrecarga pulsional que el aparato psíquico no puede procesar, metabolizar. Esta sobrecarga pulsional, que debe ser descargada, se produce cuando existen determinados hechos o estímulos que desbordan al individuo; por ejemplo, la negación y el rechazo de la mujer a sus deseos, vividos como degradación de su autoridad frente a fuertes presiones personales a las que está expuesto por problemas económicos o laborales, entre otros. Ese monto de estímulos que el aparato psíquico —inmaduro, vulnerable— no puede absorber, dados los recursos de un yo pobremente estructurado, colaboran a que la sobrecarga se vuelva insoportable. Los estímulos no pueden ser cualificados porque existe abo-

lición de la conciencia, de la lucidez, quizá de la subjetividad. La angustia-señal no se encuentra disponible para el yo; la movilidad pulsional se detiene, se estanca (Maldavsky, 1993-1994). Esa magnitud pulsional estancada arrasa la capacidad de barrera de la coraza anties-tímulo (Freud, 1920); se vuelve tóxica, estalla y se descarga por medio de actos violentos, agresión, gritos, golpes, violación. Los sentimientos prevaecientes son furia, pánico, enojo, ira.

En lugar de preguntarse "qué me está pasando", se descarga sobre la mujer como si fuera él mismo, en un vínculo narcisista con ella como parte de sí; golpea y viola su propia imagen y su frustración. Ese estado tóxico y la vivencia tóxica de difícil elaboración, que sólo es posible descargar de modo violento, muestra el carácter repetitivo de la pulsión.

Si se articula esta hipótesis pulsional con una hipótesis acerca del narcisismo, podemos inferir que, en una cultura patriarcal que narcisiza tan profundamente ciertas formas del ejercicio del poder para los hombres, como por ejemplo su desempeño sexual, la resistencia de su compañera a ese ejercicio de poder implica una injuria narcisista mayúscula. La detención pulsional resultante, imposibilitada de proceso psíquico, busca su descarga bajo la forma de un estallido que termina en violación.

En una sociedad donde la agresión y el poder masculino están altamente valorados, este tipo de violencia en el interior de los vínculos está "legitimado" por la eficacia que tienen en las subjetividades los discursos que avalan y hasta propician las relaciones de poder entre los sexos; estos discursos se volverán más eficaces y sus efectos serán también más "justificados" cuando los hechos de violencia sean perpetrados por un hombre. Debemos tener en cuenta la mayor o menor facilitación que esos discursos tienen en los sujetos particulares, se-

gún su historia personal; sabemos que no todos los hombres reaccionan con violencia a los estímulos descritos.

Algunas mujeres también pueden protagonizar algunos hechos de violencia hacia sus compañeros de forma verbal y aun física, aunque en un porcentaje ínfimo comparado con la agresión de los hombres hacia ellas. Los ataques hacia el marido se concretan, generalmente en forma de reproches o tomando posturas autoritarias: por lo general, aluden a la incapacidad del hombre para resolver situaciones o para tomar decisiones, porque son débiles y no tienen carácter, porque no ganan suficiente dinero, porque no expresan sus sentimientos o su interés por ellas o por la familia, etcétera. El reproche libera del sentimiento de impotencia y da la ilusión de tener poder sobre una realidad que escapa al propio dominio (Bleichmar, 1986). Denigrar al hombre por medio de las palabras y los actos suele tener, para estas mujeres, la finalidad de reducir las tensiones provocadas por una relación en la que ellas privilegian una masculinidad tradicional que no admite debilidades ni fracasos. Los hombres que frustran el ideal y que no actúan de acuerdo con las expectativas asignadas, que no son el soporte de la autoestima femenina, que no brindan protección ni seguridad y que no satisfacen el bienestar emocional y económico que se espera de ellos, padecen estas agresiones. La hostilidad que estas mujeres descargan contra sus parejas suele ser una de las formas posibles de expresar la dificultad que tienen para escapar a la asignación rígida de las normativas sociales para uno y otro género.

Los varones y las mujeres en cuyas relaciones incluyen formas implícitas o explícitas de maltrato han crecido, generalmente, en las familias donde las diferencias de género estaban rígidamente pautadas. Estas formas de relación, sobredeterminadas y profundamen-

te enquistadas, son las que están siempre al borde del colapso y las que pueden producir los episodios de violencia en la vida de estas parejas (Goldner y otras, 1991, 1992). Estas investigadoras sostienen que las premisas de género crean relaciones con "ataduras y paradojas" que se han internalizado en la psique de hombres y mujeres a lo largo de las generaciones, creando un legado de contradicciones insolubles.

Considero que si bien los ideales prescritos de hombre agresivo y de mujer complaciente pueden conducir por el camino de la violencia, muchas parejas superan los rígidos estereotipos atribuidos a la masculinidad y a la feminidad; buscan y aprenden a flexibilizar las diferencias sexuales impuestas jerárquicamente dentro de la pareja y a negociar sus necesidades, sus deseos y sus derechos en el interior del vínculo. Mediante diversas estrategias de negociación, que posibilitan introducir lo diferente, lo novedoso y lo provisorio, se pueden ir logrando cambios creativos en las identidades genéricas de los sujetos como consecuencia de lo cual pueden visualizarse —a sí mismos/as y al otro/a— de formas diferentes de las representaciones culturales estereotipadas de hombre y mujer. Ello constituye el paso necesario para la redefinición de las identidades genéricas y de los espacios que ocupan cada uno de los miembros dentro de la pareja.

BIBLIOGRAFÍA

- Amoros, Celia: "Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales", en V. Maqueira y C. Sánchez (comps.), *Violencia y sociedad patriarcal*, Madrid, Ed. Pablo Iglesias, 1990.
- Aulagnier, Piera: "Observaciones sobre la feminidad y

- sus avatares", en varios autores, *El deseo y la perversión*, Buenos Aires, Sudamericana, 1984.
- Bachelard, Gastón: *La formación del espíritu científico*, Buenos Aires, 1960.
- Bleichmar, Hugo: *El narcisismo. Estudios sobre la enunciación y la gramática inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1983.
- : *Angustia y fantasma. Matrices inconscientes en el más allá del principio del placer*, Madrid, Adotraf, 1986.
- Bonino, Luis: "Varones y abuso doméstico. Algunas ideas desde el campo de la salud mental y la perspectiva de género", en *Jornadas sobre la Salud Mental y Ley*, Madrid, A.E.N., 1991.
- Burin, Mabel y otras: *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987.
- : "Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables", en *Actualidad Psicológica*, año XIX, nº 210, Buenos Aires, junio de 1994.
- Centro por los Derechos Constitucionales: *Supresión del ataque sexual en el matrimonio*, Nueva York, 1990.
- Collin, Françoise: "Sobre el amor: conversación con Julia Kristeva", en *Debate Feminista*, año 2, vol. 4, México, Copilco, setiembre de 1991.
- COVAC: Estadísticos emitidos por la Asociación Mexicana contra la Violencia a las Mujeres, A. C., México, 1992, mimeografiado.
- Delachaux, Graciela: "¿Por qué permanece una mujer maltratada en ese vínculo de pareja?", Buenos Aires, 1992, mimeografiado.
- Dio Bleichmar, Emilce: *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf, 1985.
- Eitenger, L.: "The concentration camp Syndrome and its Late Sequelae", citado en Judith Lems Herman,

- Trauma and Recovery*, Nueva York, Basic Books, 1992, trad. de I. Hercovich.
- Finkelhor, David: "Marital rape: the misunderstood crime", en O'Neill Alexander, K., *Reclaiming our lives*, New Hampshire, University of Massachusetts, Ed. Crespo y Waldron, 1985.
- Freud, Sigmund (1914): "Aflicción y melancolía", en *OC*, Madrid, Biblioteca Nueva, tomo I.
- (1915): "Los instintos y sus destinos", ob. cit., tomo I.
- (1914): "Introducción al narcisismo", ob. cit., tomo I.
- (1920): *Más allá del principio del placer*, ob. cit., tomo I.
- Giberti, Eva: Seminario sobre "Vergüenza y género mujer", Buenos Aires, 1992.
- Goldner, V.; Penn, P.; Sheinberg, M. y Walker, G.: "Dangerous love: Gender Paradoxes and Violent Attachments", informe de investigación, Ackerman Institute for Family Therapy, Nueva York, 1991-1992.
- Goodrich, T.; Rampage, C.; Ellman, B., y Halstead, K.: *Terapia familiar feminista*, Buenos Aires, Paidós, 1989.
- Hercovich, Inés: "Violación sexual: el discurso de las víctimas y el imaginario femenino", informe de investigación, Buenos Aires, 1990-1991, mimeografiado.
- Hercovich, I. y Velázquez, S.: "La violencia sexual contra las mujeres: una propuesta de trabajo", *Boletín de la Red de Violencia Latinoamericana y del Caribe*, ISIS, Santiago, 1994.
- : "Seminario sobre la violencia sexual hacia las mujeres", *Publicación SAVIAS*, Buenos Aires, 1988-1992-1993.
- : *Acerca de la violencia sexual*, obra en preparación.
- Kelly, Liz: *Surviving sexual violence*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.

- Maldavsky, David: "Las neurosis traumáticas y sus variedades", *Actualidad Psicológica*, año XIX, n° 211, Buenos Aires, julio de 1994.
- : "Metapsicología de las neurosis traumáticas", *Revista de Psicoanálisis*, Buenos Aires, 1993.
- Pichon Rivière, Enrique: *Del psicoanálisis a la psicología social*, Buenos Aires, Galerna, 1971.
- Puget, Janine: "Violencia y espacios psíquicos", en *La violencia: lo impensable, lo impensado*, Bogotá, Casa de la Mujer, 1990.
- Stanko, Betsy: *Intimate intrusions*, Routledge and Kegan Paul, 1985.
- Therborn, Göran: *La ideología del poder y el poder de la ideología*, Madrid, Siglo XXI, 1987.
- Uribe, Martha y Uribe, Patricia: "La violencia en la familia especialmente dirigida a las mujeres", en *La violencia: lo impensable, lo impensado*, Bogotá, Casa de la Mujer, 1990.
- Velázquez, Susana: "Hacia una maternidad participativa", en Mabel Burin y otras, *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987.
- : "Nuevas significaciones del ser mujer. Salud mental y psicofármacos", en Mabel Burin; E. Moncarz, y S. Velázquez, *El malestar de las mujeres. La tranquilidad recetada*, Buenos Aires, Paidós, 1990.
- : "Violencia de género. El acoso sexual hacia las mujeres en los lugares de trabajo. Mujer, vida cotidiana y violencia", Conferencias en las Primeras Jornadas de la Red Nacional por la Salud de la Mujer, *Publicación SAVIAS*, Buenos Aires, mayo de 1993.

11. ¿TIENE SEXO EL PSICOANÁLISIS?

Juan Carlos Volnovich
Silvia Werthein

Hasta ahora los discursos acerca de las relaciones del psicoanálisis y el feminismo se han dedicado a denunciar los paradigmas patriarcales de los que queda tributario el psicoanálisis. Esto es así desde la trillada concepción falocéntrica que supone la "envidia del pene" en las mujeres (sugerida por Freud), hasta la incomodidad que supone aceptar la Ley del Padre y el significante fálico como metáfora fundante de la subjetividad (que propone Lacan). La historia de este maridaje —psicoanálisis, feminismo— se ha convertido en una larga secuencia de malentendidos casi siempre centrados en mostrar cómo las renovadas y reversibles críticas caen en la trampa de reforzar aquello que intentan enfrentar.

El movimiento de liberación femenina que se anunció en los finales de la década del 50 y se pronunció políticamente en la década del 60 sostuvo un marcado carácter teórico en la década del 70. Así, los Estudios de la Mujer introdujeron con fuerza la categoría de género; y el propio desarrollo de la categoría "género" no sólo se constituyó en un desafío para el psicoanálisis sino que, además, conspiró contra los Estudios de la Mujer que debieron replantearse hasta su propia denominación. Efectivamente, "Estudios de la Mujer" parece ser un enunciado poco feliz, ya que al generalizar con el nombre de "mujer" a todas las mujeres —y al tomar a la mu-

jer como objeto, aunque sólo sea de estudio— queda tributario de los mismos criterios discriminatorios y totalizadores que intenta criticar, al tiempo que circunscribe a ellas, a las mujeres, la esfera de análisis.

Actualmente, el estudio de las relaciones de género tiende a desplazar lo que hasta hace poco tiempo era conocido como Estudios de la Mujer. La Teoría de las Relaciones de Género introduce, además —junto con el estudio de la interrelación de la feminidad y la masculinidad—, un carácter transdisciplinario más que interdisciplinario; entendemos por transdisciplinario aquellos estudios que desarrollan un lenguaje globalizador y procesos de producción intelectual que atraviesan las diversas disciplinas disolviendo sus límites.

Desde ya que la categoría género es conflictiva, y no resulta extraño, entonces, que al hacerla subir a la escena teórica se haya desatado una polémica que, a nuestro parecer, viene resultando singularmente productiva y rica en contradicciones.¹

Efectivamente, hoy en día las psicoanalistas y los psicoanalistas están volcándose con creciente y vertiginoso entusiasmo hacia la cuestión del género y tal parece que —después de casi 40 años transcurridos desde la aparición de los primeros trabajos de Money (1955) y Hampton (1957)— ya era hora de que algo así ocurriera.

Para el psicoanálisis, el problema es de fondo: cualquier modificación a la teoría sobre la sexualidad y las fórmulas de la sexuación toca su columna central. Esto quiere decir que un *aggiornamento* cosmético del psicoanálisis a los tiempos que corren —tiempos de liberación de las mujeres— es, a todas luces, insuficiente. Y quiere decir, además, que la ilusión acerca de una refor-

1. Los trabajos críticos de la eficacia del concepto de género de Marta Lamas, y los trabajos que defienden su vigencia —fundamentalmente los de Margarita Roulet— dan cuenta de esta afirmación.

mulación gatopardista de la génesis de la identidad sexual tiene escasas posibilidades de mantenerse en pie; quiere decir que poner en duda la vigencia de los conceptos sobre la diferencia sexual –sobre el binarismo fundante del sexo al género– es sinónimo de despojar al psicoanálisis de, si no todo, casi todo su fundamento.

Así, los psicoanalistas, “atacados” por los estudios de género y por la crítica feminista, nos hemos defendido como pudimos; con frecuencia de manera paradójica y contradictoria nos refugiamos –alternativa y/o simultáneamente– detrás de tres afirmaciones:

- que no existe LA mujer; que LA mujer no toda es;
- que todos (hombres y mujeres) somos objeto de la castración simbólica y que, por lo tanto, circulamos por igual en el universo del lenguaje;
- que no todos circulamos por igual; que la falta de significante “mujer” no refiere a un inexistente sino a un exceso, a un inefable plus del goce.²

Con todo, la centralidad inamovible que la sexualidad ocupa en la teoría psicoanalítica no es el único ni el mayor de los obstáculos que se oponen a revisar el proceso constructivo de sujetos femeninos y masculinos. La tiranía de una lógica binaria no es ajena a esta dificultad y ayuda poco a superar esta limitación.

Por otra parte, es imposible eludir la evidencia de que las nociones de la filosofía feminista sobre el sujeto (influidas por la filosofía posmoderna) son contradicto-

2. En otras palabras, nuestra defensa resucita la tan freudiana anécdota del caldero. Ante el reclamo de devolución, son también tres las afirmaciones que la niegan: primero que usted no me prestó nada; segundo, que yo ya se lo devolví; tercero, que cuando me lo prestó ya estaba roto.

rias con las del psicoanálisis en tanto discurso que sostiene la inmutabilidad de la relación entre los sexos y la supremacía de un significante. Así, afirmar la existencia de universales en la construcción subjetiva es insostenible si aspiramos a producir nuevos paradigmas que nos habiliten a entender qué se juega en la diferencia de género. Género, como categoría teórica; y género como categoría política que funda a la sociedad como heterosexual. La tendencia a una conceptualización dualista, esencialista y ahistórica, que caracteriza a la teoría psicoanalítica, es ajena a la filosofía feminista y hace poco para develar cómo una asimétrica atribución de rasgos y de capacidades humanas crea dos tipos de personas que devienen categorías excluyentes: uno, varón, y otra, mujer.

Judith Butler (1992) diría que si la verdad del género es su construcción –y si un género no es otra cosa que la imagería instituida e inscripta como efecto de verdad por un discurso de identidad estable y persistente en la superficie de los cuerpos–, entonces los géneros no serán ni verdaderos ni falsos. Serían, si acaso, multiplicidades inconsistentes. Eso mismo que Alain Badiou (1993) llama “verdades transposicionales” cuando intenta acercar conceptos que aporten a la construcción de una ontología de lo múltiple. De tal forma que las diferencias de género soportan la singularidad infinita de individualidades históricas: diversidad inagotable de las maneras posibles de ser personas. Singularidad infinita que nos define a los seres humanos como semejantes: ni idénticos ni diferentes.

Ontología de lo múltiple: si tenemos suerte, a lo mejor, con la ayuda de Badiou lograremos cerrar al menos veinticuatro siglos durante los cuales el ser –en su secreta tensión entre lo Uno y lo Múltiple– fue siempre pensado al servicio del Uno que –claro está– es siempre masculino. Este cierre, esta soberana transgresión de

una lógica binaria, puede plantearse, hoy en día, gracias a la decisiva conceptualización de Cantor sobre el infinito actual.³ Por primera vez en la historia del pensamiento universal estamos al borde de poder pensar un infinito laico que haga efectiva la sentencia de que “Dios ha muerto”. “Dios ha muerto” o estaría agonizando —y con él la imposición de pensarlo todo subordinados a la supremacía del falo o del Nombre del Padre— si pudiéramos proponer nuevas políticas que advirtieran cómo interactúan entre sí las tan mentadas diferencias de etnias, de clase y de preferencias sexuales. Estas diferencias, que estructuran capas de opresión, y que se atraviesan y se entrecruzan constantemente, son asiento de una mutua implicación. Cada una de estas capas de opresión, nos dice Teresa de Lauretis (1993), afecta a las otras como, por ejemplo, afecta el género a la pobreza; y es así que —aunque parezca una obviedad— es necesario recordar que las niñas pobres, por ejemplo, experimentan la discriminación no como pobres, sino como niñas pobres.

Pero no sólo en la teoría circulan irrestrictos los prejuicios patriarcales. La clínica psicoanalítica soporta, también, la carencia de parámetros para lidiar con la diferencia de género. La clínica soporta la carencia pero —en la medida en que no se pone al servicio de ilustrar y glorificar la teoría— disfruta de la ausencia de imperativos unificadores: permite, entonces, que se abra un espacio para lo puramente singular. Permite que se habilite un espacio para un saber sobre la diferencia que

3. Por “infinito actual” o “absoluto” se alude a una cantidad que, por un lado, no es mutable (sino más bien fijada y determinada en todas sus partes) y, por el otro supera por su magnitud toda magnitud finita del mismo género. Cantor (1845-1918) ponía como ejemplo al conjunto de todos los números positivos enteros.

es siempre, para cada uno, un saber en el que se realiza la disyunción total de las posiciones sexuadas. Por lo tanto, dejaremos estas afirmaciones teóricas apenas como premisas que dan cuenta de nuestros actuales interrogantes y pasaremos a internarnos en la siempre conflictiva construcción de la noción de género desde la clínica. Para eso —y guiados por la intención de historizar y sugerir los cambios producidos en casi dos décadas trascendentes para el tema— nos referiremos a Mailín. Mailín es el nombre de una niña cubana que uno de nosotros (J.C.V.) analizó en La Habana durante varios años y que nos ayudará tal vez —con la relectura de lo pensado y vivido entonces— a esbozar algo acerca de lo que pensamos ahora.⁴

MAILÍN: LA FLOR ARRANCADA

Mailín tenía nueve años en 1976, cuando la mamá me consultó por ella. Le tenía miedo al “mar pacífico”, una flor roja con corola y pistilo que inunda la ciudad y que aquí, en la Argentina, conocemos como rosa china.

Fue así: el 28 de octubre es su cumpleaños y es, también, el aniversario de la desaparición de Camilo Cienfuegos.⁵ Ese 28 de octubre, en pleno homenaje, le pusieron un ramo de “mar pacífico” en sus manos y Mailín empezó a transpirar, a temblar y se desmayó.

Ya antes había pasado: entró en el aula mientras la

4. La primera versión de este material clínico fue publicada en Cuba a comienzos de los años 80 en la *Revista Casa de las Américas*. Posteriormente, en la *Revista Psyché*, Buenos Aires, 1986.

5. Camilo Cienfuegos, que se destacó junto a Fidel Castro en la Sierra Maestra, desapareció con su avión en el mar poco tiempo después del triunfo de la Revolución. Es por eso que todos los niños en edad escolar van a la costa, al malecón habanero, para arrojar flores en el día de su aniversario.

maestra de Botánica estaba dibujando un “mar pacífico” en el pizarrón y, entonces, se puso a temblar de miedo, vomitó y hubo que llevarla de regreso a su casa. Después, al salir de la casa camino a la escuela, sólo busca detectar la flor para eludirla. Cruza la calle, hace rodeos y, por fin, no puede concurrir a la escuela por miedo a encontrar la flor en el camino.

Mailín es la mejor alumna del aula, muy inteligente, graciosa. “Tiene alma de líder”, dice la mamá. De hecho, dirige su grupo, representa a su escuela en actos políticos, habla en público con desenvoltura poco común; pero le produce pánico el “mar pacífico”.

El único hermano de Mailín, Ernestico, de 7 años, carece de su gracia. Es, a pesar de su nombre —elegido como testimonio de la admiración al Che—, “normal”, opaco.

La mamá de Mailín, linda, joven, pero por sobre todo alegre y muy jovial, no sale a trabajar. El papá es muy celoso y por eso ella es modista y trabaja en la casa. El papá, además de celoso, brilla de orgullo al hablar de los logros de Mailín, pero no le sabe poner límites. “La consiente en todo, le da todos los gustos, la malcria”, se queja, cómplice, la mamá.

Ve a Mailín tres veces por semana. Durante las sesiones dibuja, juega, habla y relata sus sueños. Al principio, juega a las muñecas, dibuja casitas, jardines y flores. Pero no el “mar pacífico”. Cuando menciono esa flor, interrumpe el juego, se muestra molesta y empieza a temblar y a transpirar.

Un día me cuenta un sueño. Una pesadilla “horrible” y no sabe por qué, pesadilla:

—Entro en el aula y en el pizarrón veo un mapa que me asusta. Me despierto sobresaltada.

En la sesión, dibuja el sueño y recuerda aquella vez que entró en el aula y estaba dibujada la flor inefable en

el pizarrón. Ahora, en la pesadilla, no es la flor. Es un mapa: el mapa de Cuba.

—No era el aula a la que concurrí ahora la que vi en el sueño. Era el aula de primer grado.

—Allí donde aprendiste a escribir “mamá” y “papá”, “mapa”, sugiero. Y es entonces que —por primera vez sin angustiarse y como una revelación— nombra la flor.

—Mar pacífico —dice, serena, como quien inaugura el habla.

Acto seguido, decidida y como venciendo una fuerza ajena, toma lápiz y papel. Dibuja una casita convencional con techo a dos aguas. Desde la ventana se ven dos camas separadas por una mesita de noche muy alta con un velador encendido.

—Así que tú quieres que hablemos sobre lo que pasa por la noche— le digo.

Y es allí donde emerge escenificado, reactualizado, el relato oral, gráfico, afectivo. Mailín dormía en la habitación de los padres y en una oportunidad había presenciado el coito entre ellos. Después, intentó espiarlos nuevamente, presa de una profunda angustia por descubrirlos y por ser descubierta despierta, haciéndose la dormida. Finalmente, se le pasó y no pensó más en eso. Fue entonces cuando le apareció la necesidad compulsiva de buscar y detectar la flor para eludirla.

A partir de esta confidencia, la relación entre nosotros cambió. Mailín no tenía idea de qué era un proceso analítico. Eso que ella hacía conmigo suponía inventar un espacio, una isla, una intimidad que se apoyaba en un equívoco: ella, ¿venía a “curarse” de sus miedos?; ¿venía a interrogarse sobre su identidad? La sesión en el hospital, en el Servicio de Psiquiatría, esa vaga referencia a la

psicoterapia, encubría la desconcertante aventura donde algo nuevo, innombrable, estaba sucediendo.

El tratamiento continuó. Yo, claro está, le interpretaba. Por momentos, el miedo a la flor como temores de venganza y retaliación por parte de una mamá atacada celosamente en sus fantasías, envidiada por poseerlo todo. Por momentos, el temor a ser sólo eso, una linda flor, como su madre, y quedar subordinada a un destino de mujer hogareña. Le interpretaba la angustia emergente ante el hecho de quedar capturada, cautiva en la relación de apego extremo con la madre por intentar superarla y anhelar triunfar allí donde la madre había fracasado. Le interpretaba la apelación en lo imaginario a la flor –pistilo– para que se hiciera cargo de la función fallida de separación, discriminación, en la relación con la madre.

Porque entonces, súbitamente, Mailín reconoce, perpleja, sorprendida, que ya no le tiene más miedo al “mar pacífico” unido por el tallo a la raíz, en la tierra. Es la flor cortada, arrancada, movable, la que la aterra.

Cuando después, no mucho después, le perdió totalmente el miedo al “mar pacífico”, fue puliendo sus condiciones de líder, se abrió al mundo y se desplegó en él.

Yo luchaba. Luchaba contra la tendencia a interpretar sus ambiciones, sus deseos de dirigir, como un aspecto vicariante, compensatorio, de su envidia fálica. Luchaba contra mi contratransferencia pigmaliónica. Luchaba contra mi narcisismo. Y, al fin, creí entender que en su proceso de identificación sexual, en su salida como mujer, haciendo lo que a la mamá en una sociedad revolucionada pero aún patriarcal le estaba vedado, y ante la mirada aprobatoria del padre que confirmaba el triunfo edípico sobre la madre, creí entender que Mailín se había visto acosada por los miedos –había construido esos miedos– como castigo por su “herejía”. Los miedos la devolvían a su lugar. Ella también –fobia mediante–,

como la mamá, estaba condenada a la clausura del hogar. Sus miedos tenían el tamaño de su culpa inconsciente. La dimensión de su ambición. La superación del miedo al “mar pacífico” –primero arraigado y luego cortado– abrió, así, un espacio indefinido.

En 1980 decidimos terminar el análisis y durante cuatro años sólo la vi una vez, por televisión, diciendo un discurso en un acto político.

A fines de 1984, poco antes de irme de Cuba para volver a la Argentina, vino a verme. Quería volver a analizarse. Esta vez no la trajo la mamá. Vino sola y me costó reconocerla. Estaba yo, ahora, frente a una dirigente estudiantil: muchacha fresca y aplomada de 16 años. Me contó de sus logros, de sus convicciones y contradicciones revolucionarias, de sus viajes al exterior representando a Cuba, de sus proyectos futuros. Pero no era por eso por lo que quería verme. Estaba enamorada. Tenía novio. Él tenía 19 años. Ella lo quería y él insistía en tener relaciones sexuales. Eso era lo que le daba miedo.

— *No. No es un miedo como el de antes, al “mar pacífico” –me dijo riendo–. Antes era una niña y ahora soy una mujer. Pero por momentos es tanto el miedo, que creo que no voy a poder hacerlo nunca. Por eso quiero volver a analizarme.*

Como es fácil de entrever, en la frescura elemental de la fobia a la flor de nuestra niña cubana todo se anuda, la trama confluye y torná inútil la pretensión abarcativa de comprender psicoanalíticamente, o sólo psicoanalíticamente, el síntoma y su destino.

La flor soporta la angustia y es la flor, y no otra cosa, por su asociación de contigüidad, asociación de semejanza y por asociación de homofonía.⁶

6. El texto de Emilce Dio Bleichmar acerca de la fobia en los niños fue definitivo para la aproximación a este proceso analítico.

1. Por asociación de contigüidad, ya que Mailín recuerda que la mamá se pone la flor sobre la oreja en el pelo, hace un gesto gracioso que el papá festeja y luego deposita la flor en la mesa de noche antes de apagar la luz del velador.

2. Por asociación de semejanza. La flor es roja, grande, abierta, y nace en su seno, priápico, un pistilo peludo. Pero también la flor está unida a la tierra y en su condición de adorno reclama ser.

3. Por asociación de homofonía. Por la semejanza fónica entre las sílabas iniciales del nombre de la flor y las palabras "mamá" y "papá" a las que nos conduce el "mapa" del sueño.

La fobia a la flor, el alma de líder de Mailín, condensa una historia individual y social que en el proceso terapéutico me incluye y torna interminable su análisis. Sería esquemático y simplificador señalar la continuidad de lo individual y lo social. Sería imposible separar lo estrictamente psicoanalítico del saber sobre el género. Todo se superpone y se condensa.

Que la fobia a la flor, flor arrancada, reaparece una y mil veces como amenaza a romper con ataduras ancestrales, con el modelo femenino tradicional —ruptura que la revolución social impone— me parece una evidencia que aun así llamaré a la polémica.

Que la Revolución, en cuyo seno Mailín nació y se crió, impulsó de manera inusitada la incorporación de la mujer al trabajo y la igualdad de derechos y obligaciones con el hombre, es otra evidencia, esta vez menos polémica.

Que Mailín vertiginosamente se ve arrastada, impulsada, "alma de líder" nacida como relevo —como "relevo" del desaparecido— el mismo trágico inaugural 28 de octubre de Camilo, es una "casualidad" de trascendencia indudable.

Mailín y yo estuvimos juntos en ese proceso terapéutico. También nos unió la turbulencia, el torbellino, la vorágine de la historia. Me separaba de Mailín una generación, una procedencia geográfica y social. La diferencia de género. Nos unía una fobia. Una misma fobia. Fobia-respuesta de Mailín a la exigencia a cortarse de un modelo de mujer sumiso, obediente, e incorporarse a la vida plena. Fobia-respuesta, la mía, a mi exigencia de exiliado, desarraigado, cortado de mi país y mis orígenes y enfrentado a desarrollar una práctica doblemente imposible: psicoanalista en un país socialista.

Como es fácil de entrever en este fragmento de la clínica, es la frescura elemental de la fobia a la flor de nuestra niña cubana la que desafía al psicoanálisis y la posición del psicoanalista —sus prejuicios sexistas— frente a la construcción del género. Pero no se trata de convertir el análisis en un proceso de inductación feminista. No se trata, claro está, de eludir el análisis de la envidia en la mujer por temor a convalidar su subordinación. No se trata —o no se trata, solamente— de denunciar los paradigmas patriarcales de los que queda tributaria nuestra disciplina. Ya incurrimos en ese error en los años '60 —cuando, simplificándolo todo, afirmamos la existencia de un psicoanálisis burgués, adaptacionista— como para venir ahora a postular un psicoanálisis patriarcal al que, supuestamente, habría que aliviarlo de las afirmaciones más irritativas para ponerlo a la altura de las circunstancias.

Así, ampliar la reflexión más allá de la denuncia implica estar atentos al refuerzo de los paradigmas patriarcales que produce el retorno de lo reprimido en la teoría. Más aún, reparar en el refuerzo sesgado producido por la renegación de ciertos aspectos de la sexualidad. Freud llamó "renegación" a ese rechazo del sujeto a reconocer la realidad de una percepción traumática, especialmente la ausencia del pene en la mujer. Tal vez

habría que concluir que la renegación freudiana no se refiere a la ausencia del pene en la mujer sino a la diferencia de los sexos irreductible a la visibilidad del pene. Tal vez habría que concluir, también, que lo desmentido no es la castración, sino el goce —para nada insignificante— de las mujeres más allá del goce fálico.

Pude entender, entonces, que en la vida de cada mujer —en la de Mailín— la imagen de la madre incluía la pelea con un destino que se le imponía y frente al que se encontraba en franca oposición. Aunque subjetivamente Mailín lo haya vivido así, antes que una pelea con “su” madre, allí se desplegó una batalla entre modelos contradictorios de feminidad.

Entre nosotros, Mabel Burin ha insistido mucho en los destinos del deseo hostil como deseo fundante de la subjetividad femenina. Y es fundante porque el deseo hostil —al propiciar las rupturas y enfatizar las diferencias— atentó contra la paz del vínculo filial. Reprimido que retorna en la fobia a la flor pero, también, en el desempeño eficaz de sus tareas como dirigente revolucionaria, el deseo hostil de Mailín resiste a la imposición de una identidad sumisa y obediente.

Pude entender, entonces, que la vida de cada mujer incluye la pelea con su madre, pelea con un destino que se le impone y frente al que se encuentra en franca oposición.

Podemos entender, ahora, que generalmente el padre se excluye como modelo de identificación para sus hijas. La oferta identificatoria, por parte del padre, de valores tradicionalmente masculinos que correspondan a la independencia, la autonomía y la autoafirmación en el espacio público para su hija, puede ser leída por ella como la prueba flagrante de haberlo defraudado, interpretando una sociedad patriarcal en la que generalmente los hombres —y también las mujeres— quieren tener hijos varones.

No obstante, nada impide pensar que aquellos padres que estimulan en sus hijas la adquisición de aspectos hasta ahora considerados “viriles” o “masculinos”, más que padres patriarcales que no se resignan a haber tenido hijas mujeres son —además, o también— varones feministas que si hay algo a lo que no se resignan (aun a costa del inevitable narcisismo que este hecho supone) es a tener hijas que sean víctimas de la discriminación por la sola condición de ser mujeres.

Así, el síntoma de Mailín denunciaba lo que el analista no supo, o no pudo, “ver” entonces: la violencia “real” ejercida sobre ella por la mirada seductora del papá que se ocultaba detrás de “la mirada aprobatoria”, y la culpabilización de la niña por el saber acerca de la sexualidad de los adultos. La lucha del analista contra la tendencia a interpretar la “envidia fálica” fue batalla perdida al ignorar lo que insistió, después, como miedo a la desfloración: la atribución de una intencionalidad sexual y la fragilización de su cuerpo de mujer expuesto al público. Lo que equivale a decir que es la acusación que pesa sobre la niña de provocar la mirada, como si sólo se tratara de una linda flor, lo que confunde la cuestión. Y que en la búsqueda de la flor, Mailín jugaba la posibilidad de salirse del lugar de objeto —de puro objeto de deseo— para encontrarse sujeto deseante. Ese deseo, esa agresión —¿inexistente?— que Mailín le atribuye a la flor primero, y luego al “pistilo” de su novio, esa fobia a la flor y a la desfloración que ella imaginariamente construye, tiene algo de violencia real. Dice algo acerca de la realidad violenta que la amenaza y que tiende a invisibilizarse. Aunque su talento, su inteligencia y sus condiciones puedan ser expuestos en la plaza pública o frente a la pantalla de televisión, ella “sabe” que quedará fijada para el hombre, mal que le pese, como ese oscuro objeto del deseo; y es así como Mailín, para

conjurar el riesgo, se convertirá inmediatamente en seductora y, por lo tanto, en culpable.

Al referirnos a los "varones feministas" que estimulan en sus hijas la adquisición de aspectos hasta ahora considerados "viriles" o "masculinos", no pretendemos generalizar para evitar caer en sobreesimplificaciones, pero todo nos hace pensar que está comenzando a darse en los vínculos intersubjetivos (la experiencia del análisis de Mailín así lo testimonia) una creciente disociación entre los aspectos instituidos, que tienden al reforzamiento de paradigmas patriarcales en los vínculos conyugales, y aspectos instituyentes, que tienden a la incorporación de nuevas formas de gerenciar las relaciones entre los géneros, fundamentalmente en los vínculos filiales. Lo que equivale a afirmar la creciente presencia de padres varones que estimulan en sus hijas características de independencia y autonomía que les cuesta aceptar en su esposa, la madre de sus hijas.

Esto genera no pocos conflictos, porque son justamente esas madres dependientes y sometidas las que deberán reconocer a las hijas como mujeres para garantizar su filiación.

Ahora bien, si las madres se rebelan a seguir siendo sólo objeto para sus hijos/as, y van adquiriendo dificultosa y precariamente —pero adquiriendo, al fin— su lugar y reconocimiento como sujetos dignos de promover identificaciones menos devaluadas (Benjamin, 1988); si los padres destinan a sus hijas una oferta, un caudal identificador de valores de independencia y autonomía que permite pensar nuevas formas de construcción subjetiva para las mujeres, no sucede lo mismo con respecto a los hijos varones. El rechazo y la denigración que la cultura patriarcal aún mantiene de los valores tradicionalmente considerados femeninos promueve en los niños la represión y el desprecio de aquellas cualidades que, en el imaginario social, siguen siendo sostenidos

como atributos femeninos. Esto priva a los varones de un amplio espectro de recursos afectivos y simbólicos; talentos que resignan en función de conservar la fidelidad a una identidad masculina tradicional.

Seguramente Judith Butler (1992) podría encontrar en esta afirmación, como en tantos otros planteos psicoanalíticos, un intento de aproximar los géneros: el deseo de incorporar fundamentos teóricos que permitan integrar a los progenitores masculinos en la crianza de hijos e hijas y que habiliten la incorporación de categorías de autonomía dentro de la esfera femenina. Fundamentos (forzamientos) teóricos que sugieren, tal vez, más que la elucidación del problema de la construcción infinita de sujetos deseantes, la proximidad al ideal de un yo unificado que tiende hacia el modelo andrógino.

No obstante, pensamos que el fenómeno es mucho más complejo, ya que el psicoanálisis, que nació con el siglo y cuya aparición marcó definitivamente la cultura occidental al aportar un saber vertebrado por la importancia del inconsciente y de la sexualidad, llega al fin del siglo casi como el último y el único metarrelato de la modernidad que todavía sobrevive. Llega y se instala en esta cultura posmoderna justamente interpelado por las cuestiones de género, esto es, desafiado por la débil certeza de que ni de femenino ni de masculino se trata. Que no existe una tal categoría que no sea contingente, conflictiva, problemática, y que, de existir, esa categoría está siendo permanentemente construida: construida por un discurso que vanamente intenta definir el ser mujer, el ser varón, en el nivel de lo biológico, de lo psicológico o de lo social. Misión imposible si es que aceptamos la multiplicidad infinita de sujetos que se resisten a quedar aprisionados dentro de categorías totalizadoras.

Ni de femenino ni de masculino se trata. No existe una tal categoría que no sea contingente, conflictiva, problemática; pero lo que sí existe es la opresión y la

discriminación en función de las diferencias de género. Y los psicoanalistas –pero sobre todo *las* psicoanalistas que trabajan con niños y niñas, ya que se sabe que esta es una práctica eminentemente femenina– deberíamos estar alertas ante la tendencia a reinstalar en la clínica y sostener en la teoría la idea de una identidad proveniente de un mundo interior que establece una coherencia lineal entre el deseo, el sexo y el género. No hacerlo, no atrevernos a revisar el mito del “desarrollo infantil”, nos impedirá avanzar en la propuesta de una condición insustancial de la identidad y, por lo tanto, reforzará en la práctica la reproducción de los valores tradicionales y la discriminación.

BIBLIOGRAFÍA

- Badiou, Alain: “¿Es el amor el lugar de un amor sexualdo?”, en *El ejercicio del saber y la diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1993.
- Benhabib, Seyla y Cornella, Drucilla: *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnanim, 1990.
- : “Feminism and postmodernism: Un Uneasy Alliance”, *Praxis International*, vol. 2, julio de 1991.
- Benjamin, Jessica: *The bonds of love*, Nueva York, Pantheon Books, 1988. [Trad. esp.: *Lazos de amor*, Buenos Aires, Paidós, 1996.]
- Bleichmar, Emilce Dio: “Subjetividad de la niña y sexualidad femenina”, *Zona Erógena*, Buenos Aires, 1994.
- : *Temores y fobias*, Buenos Aires, Acta, 1981.
- Burin, Mabel: *Estudios sobre la subjetividad femenina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987.
- Butler, Judith: “Problemas de los géneros, teoría femi-

- nista y discurso psicoanalítico”, en *Feminismo/postmodernismo*, Buenos Aires, Feminaria, 1992.
- Giberti, Eva y Fernández, Ana María: *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1989.
- Hampson, J.C. y Hampson, J.L.: “Imprinting and the establishment of gender role”, *Archives of Neurological Psychiatry*, 1957.
- Lamas, Marta: “Cuerpo: diferencia sexual y género”, en *Debate Feminista*, México, 1994.
- Laurentis, Teresa de: “Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica”, en *De mujer a género*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.
- Money, J.: “Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism”, *Baltimore Bulletin*, Johns Hopkins Hospital, 1955.
- Santa Cruz, María Isabel; Bach, Ana María; Femenías, María Isabel; Gianella, Alicia, y Roulet, Margarita: *Mujeres y filosofía. Teoría filosófica de género*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.

Biblioteca de PSICOLOGIA PROFUNDA

2. A. Freud - *Psicoanálisis del desarrollo del niño y del adolescente.*
4. A. Freud - *Psicoanálisis del jardín de infantes y la educación del niño*
6. C.G. Jung - *La psicología de la transferencia*
7. C.G. Jung - *Símbolos de transformación*
8. A. Freud - *El psicoanálisis y la crianza del niño*
9. A. Freud - *El psicoanálisis infantil y la clínica*
12. C.G. Jung - *La interpretación de la naturaleza y la psique*
14. C.G. Jung - *Arquetipos e inconsciente colectivo*
15. A. Freud - *Neurosis y sintomatología en la infancia*
16. C.G. Jung - *Formaciones de lo inconsciente*
17. L. Grinberg y R. Grinberg - *Identidad y cambio*
21. O. Fenichel - *Teoría psicoanalítica de las neurosis*
22. Marie Langer - *Maternidad y sexo*
24. Hanna Segal - *Introducción a la obra de Melanie Klein*
25. W.R. Bion - *Aprender de la experiencia*
29. C.G. Jung - *Psicología y simbólica del arquetipo*
30. A. Garma - *Nuevas aportaciones al psicoanálisis de los sueños*
31. Arminda Aberastury - *Aportaciones al psicoanálisis de niños*
35. W. Reich - *La función del orgasmo*
36. J. Bleger - *Simbiosis y ambigüedad*
37. J. Sandler, Ch. Dare y A. Holder - *El paciente y el analista* (ed. revisada y aumentada)
40. Anna Freud - *Normalidad y patología en la niñez*
42. S. Leclaire y J.D. Nasio - *Desenmascarar lo real. El objeto en psicoanálisis*
44. I. Berenstein - *Familia y enfermedad mental*
48. J. Bowlby - *El vínculo afectivo*
49. J. Bowlby - *La separación afectiva*
50. J. Bowlby - *La pérdida afectiva. Tristeza y depresión*
56. I. Berenstein - *Psicoanálisis y semiótica de los sueños*
57. Anna Freud - *Estudios psicoanalíticos*
59. O. Kernberg - *La teoría de las relaciones objetales y el psicoanálisis clínico*
60. M. Sami-Ali - *Cuerpo real, cuerpo imaginario*
62. W.R. Bion - *Seminarios de psicoanálisis*
63. J. Chasseguet-Smirgel - *Los caminos del anti-Edipo*
67. Anna Freud - *El yo y los mecanismos de defensa*
68. Heinz Kohut - *La restauración del sí-mismo*
72. I. Berenstein - *Psicoanálisis de la estructura familiar*
76. L. Grinberg - *Psicoanálisis. Aspectos teóricos y clínicos*
78. C.G. Jung - *Energética psíquica y esencia del sueño*
80. S. Freud - *Esquema del psicoanálisis*
85. M. Balint - *La falta básica*
91. M. Mannoni - *El niño retardado y su madre*
92. L. Ch. Delgado - *Análisis estructural del dibujo libre*
93. M.E. García Arzeno - *El síndrome de la niña púber*
95. M. Mahler - *Estudios 1. Psicosis infantiles y otros trabajos*
96. M. Mahler - *Estudios 2 - Separación - individuación*

Biblioteca de PSICOLOGIA PROFUNDA
(cont.)

97. C.S. Hall - *Compendio de psicología freudiana*
 98. A. Tallaferrero - *Curso básico de psicoanálisis*
 99. F. Dolto - *Sexualidad femenina*
 100. B.J. Bulacio y otros - *De la drogadicción*
 101. Irene B.C. de Krell (comp.) - *La escucha, la histeria*
 102. O.F. Kernberg - *Desórdenes fronterizos y narcisismo patológico*
 103. D. Lagache - *El psicoanálisis*
 104. F. Dolto - *La imagen inconsciente del cuerpo*
 105. H. Racker - *Estudios sobre técnica psicoanalítica*
 106. L.J. Kaplan - *Adolescencia. El adiós a la infancia*
 108. M. Pérez Sánchez - *Observación de niños*
 110. H. Kohut - *¿Cómo cura el análisis?*
 111. H. Mayer - *Histeria*
 113. C.G. Jung - *Aion. Contribución a los simbolismos del sí-mismo*
 114. C.G. Jung - *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*
 115. C.G. Jung - *Psicología de la demencia precoz. Psicogénesis de las enfermedades mentales I*
 117. M. Ledoux - *Concepciones psicoanalíticas de la psicosis infantil*
 119. P. Bercherie - *Génesis de los conceptos freudianos*
 120. C.G. Jung - *El contenido de las psicosis. Psicogénesis de las enfermedades mentales 2*
 121. J.B. Pontalis, J. Laplanche y otros - *Interpretación freudiana y psicoanálisis*
 122. H. Hartmann - *La psicología del yo y el problema de la adaptación*
 124. L. Salvarezza - *Psicogeriatría. Teoría y clínica*
 125. F. Dolto - *Diálogos en Quebec. Sobre pubertad, adopción y otros temas psicoanalíticos*
 126. E. Vera Ocampo - *Droga, psicoanálisis y toxicomanía*
 127. M.C. Gear, E.C. Liendo y otros - *Hacia el cumplimiento del deseo*
 128. J. Puget e I. Berenstein - *Psicoanálisis de la pareja matrimonial*
 129. H. Mayer - *Volver a Freud*
 130. M. Safouan - *La transferencia y el deseo del analista*
 131. H. Segal - *La obra de Hanna Segal*
 132. K. Horney - *Últimas conferencias*
 133. R. Rodulfo - *El niño y el significante*
 134. J. Bowlby - *Una base segura*
 135. Maud Mannoni - *De la pasión del Ser a la "locura" de saber*
 136. M. Gear, E. Liendo y otros - *Tecnología psicoanalítica multidisciplinaria*
 137. C. Garza Guerrero - *El superyó en la teoría y en la práctica psicoanalíticas*
 138. I. Berenstein - *Psicoanalizar una familia*
 139. E. Galende - *Psicoanálisis y salud mental*
 140. D.W. Winnicott - *El gesto espontáneo*
 142. J. McDougall y S. Lebovici - *Diálogo con Sammy. Contribución al estudio de la psicosis infantil*
 143. M. Sami-Ali - *Pensar lo somático*
 144. M. Elson (comp.) - *Los seminarios de Heinz Kohut*
 145. D.W. Winnicott - *Deprivación y delincuencia*
 146. I. Berenstein y otros - *Familia e inconsciente*
 147. D.W. Winnicott - *Exploraciones psicoanalíticas I*

Biblioteca de PSICOLOGIA PROFUNDA
(cont.)

148. D.N. Stern - *El mundo interpersonal del infante*
 149. L. Kancyper - *Resentimiento y remordimiento*
 150. M. Moscovici - *La sombra del objeto*
 151. J. Klauber - *Dificultades en el encuentro analítico*
 152. M.M.R. Khan - *Cuando llegue la primavera*
 153. D.W. Winnicott - *Sostén e interpretación*
 154. O. Masotta - *Lecturas de psicoanálisis. Freud, Lacan*
 155. L. Hornstein y otros - *Cuerpo, historia, interpretación*
 156. J.D. Nasio - *El dolor de la histeria*
 157. D.W. Winnicott - *Exploraciones psicoanalíticas II*
 158. E.A. Nicolini y J.P. Schust - *El carácter y sus perturbaciones*
 159. E. Galende - *Historia y repetición*
 160. D.W. Winnicott - *La naturaleza humana*
 161. E. Laborde-Nottale - *La videncia y el inconsciente*
 162. A. Green - *El complejo de castración*
 163. McDougall, J. - *Alegato por una cierta anormalidad*
 164. M. Rodulfo - *El niño del dibujo*
 165. T. Brazelton y otro - *La relación más temprana*
 166. R. Rodulfo - *Estudios clínicos*
 167. Aulagnier, P. - *Los destinos del placer*
 168. Hornstein, L. - *Práctica psicoanalítica e historia*
 169. Gutton, P. - *Lo puberal*
 170. Schoffer, D. y Wechsler, E. - *La metáfora milenaria*
 171. C. Sinay Millonschik - *El psicoanálisis, esa conjetura*
 172. C.G. Jung - *Psicología y educación*
 173. D.W. Winnicott - *El hogar, nuestro punto de partida*
 174. D.W. Winnicott - *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*
 176. R. Anderson (comp.) - *Conferencias clínicas sobre Klein y Bion*
 177. P.-L. Assoun - *Introducción a la metapsicología freudiana*
 178. O. Fernández Mouján - *La creación como cura*
 179. O.F. Kernberg - *La agresión en las perversiones y en los desórdenes de la personalidad*
 180. C. Bollas - *Ser un personaje*
 181. M. Hekier y C. Miller - *Anorexia-Bulimia: deseo de nada*
 182. L.J. Kaplan - *Perversiones femeninas*
 183. E.C. Merea - *La extensión del psicoanálisis*
 184. S. Bleichman (comp.) - *Temporalidad, determinación, azar*
 185. J.E. Milmaniene - *El goce y la ley*
 186. R. Rodulfo (comp.) - *Trastornos narcisistas no psicóticos*
 187. E. Grassano y otros - *El escenario del sueño*
 188. F. Nakhla y G. Jackson - *Juntando los pedazos*
 189. A.-M. Merle-Béral - *El cuerpo de la cura*
 190. O. Kernberg - *Relaciones amorosas*
 191. F. Ulloa - *Novela clínica psicoanalítica*
 192. M. Burin y E. Dio Bleichmar (comps.) - *Género, psicoanálisis, subjetividad*
 193. H. Fiorini - *El psiquismo creador*