

CRITICA FEMINISTA AL PSICOANALISIS EN LOS ESCRITOS DE
PSICOANALISTAS FEMINISTAS ENTRE 1970 Y 2000

MARTHA LUCIA URIBE DE LOS RIOS

TESIS DE MAESTRIA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESUELA DE ESTUDIOS DE GENERO, MUJER Y DESARROLLO
BOGOTA, D. C.
2005

CRITICA FEMINISTA AL PSICOANÁLISIS EN LOS ESCRITOS DE
PSICOANALISTAS FEMINISTAS ENTRE 1970 y 2000

MARTHA LUCIA URIBE DE LOS RIOS

Tesis de Grado

MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE GÉNERO, MUJER Y DESARROLLO

Director

LUIS SANTOS VELÁSQUEZ

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE ESTUDIOS DE GÉNERO, MUJER Y DESARROLLO

BOGOTA, D.C., 2005

Dedico este trabajo a mi madre
Compartí la escritura de estas líneas con el dolor de su muerte
Sé que se habría alegrado con la noticia de su terminación

A Ignacio, Luisa y Anita
Su amor, presencia y apoyo han hecho más ligeros mis ocupados días
Gracias de corazón

A todas mis amigas con quienes he compartido
sueños, luchas y diarios trabajos.
Su capacidad de entusiasmar,
sus oportunas ideas y su solidaridad
alentaron este escrito.

Un especial agradecimiento a Luis Santos
La vida no deja de sorprenderme.
Desde tiempo atrás aprecié su atento acercamiento
a los temas feministas y de género
Ya como director de este trabajo, su escucha y agudos aportes
me permitieron un invaluable aprendizaje

Gracias a todas mis queridas amigas, compañeras y docentes
de la maestría con quienes fue posible disfrutar la reflexión,
el debate, las inquietudes y los sueños.

Gracias especiales a Donny, Nora, Lina, Marcela, Magda,
Claudia, Lida. Conocerlas y compartir con ustedes
durante este tiempo me ha hecho sentir afortunada

RESUMEN

CRITICA FEMINISTA AL PSICOANÁLISIS EN LOS ESCRITOS DE PSICOANALISTAS FEMINISTAS ENTRE 1970 y 2000

El presente trabajo se ocupa de conocer y describir el panorama general de los conceptos y tesis de la crítica feminista al psicoanálisis freudiano y lacaniano en relación con algunos de sus postulados sobre la mujer, la feminidad y la diferencia sexual a partir de los escritos de 6 psicoanalistas feministas de diversas procedencias, publicados en las tres últimas décadas del siglo XX. Se propuso una investigación documental, descriptiva e interpretativa, esto último no en el sentido de desaprobación o censura, sino de analizar, recapitular y compendiar un discurso o una obra. Se puede concluir que la crítica feminista al psicoanálisis se revela compleja y rica en matices, reconocedora del valor del psicoanálisis para el entendimiento de la subjetividad de las mujeres, en cuanto aporta elementos para interpretar la compleja y disímil experiencia subjetiva de las mujeres en aspectos que son cruciales para articular la lucha política del feminismo. Los mayores cuestionamientos se refieren al falocentrismo de los supuestos freudianos y lacanianos para la explicación de la sexualidad femenina y las representaciones de la mujer y lo femenino, la asunción de la diferencia como desigualdad y el problema de la significación de lo femenino desde una perspectiva androcéntrica.

Palabras clave: psicoanálisis, crítica feminista, mujer, feminidad, diferencia sexual.

ABSTRACT

FEMINIST CRITICISM TO PSYCHOANALYSIS IN FEMINIST PSYCHOANALYSTS WRITINGS BETWEEN 1970 AND 2000.

The present work deals with knowing and describing the general situation of the concepts and thesis of the feminist criticism to the freudian and lacanian psychoanalysis in relation to some of their postulates on women, femininity and sexual difference, from the writings of six feminist psychoanalysts of diverse origins, published in the last three decades of the 20th century. A documentary investigation was proposed, descriptive and interpretative, the latter not with the intention to disapprove or censure, but to analyze, recapitulate and abridge a discourse or work. It can be concluded that the feminist criticism to psychoanalysis reveals itself complex and rich in nuances, recognizer of the value of psychoanalysis in the understanding of women subjectivity as it contributes elements to interpret the complex and dissimilar subjective experience of women in aspects that are crucial to articulate their politic struggle. The main questions refer to the phallocentrism of the freudian and lacanian suppositions that explain female sexuality and representations of women and femininity, the assumption of difference as inequality and the issue of the significance of the feminine from a male-centered perspective.

Key Words: Psychoanalysis, Feminist Criticism, Woman, Femininity, Sexual Difference.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	10
OBJETIVOS	13
ALCANCES Y LIMITACIONES	14
PROCESO METODOLÓGICO	17
CAPITULO 1. CONCEPTOS PSICOANALÍTICOS BÁSICOS PARA SITUAR UNA REFLEXIÓN SOBRE LA CRITICA FEMINISTA AL PSICOANÁLISIS ACERCA DE LA MUJER, LA FEMINIDAD Y LA DIFERENCIA SEXUAL	21
1.1 ANOTACIONES GENERALES SOBRE LA NOCIÓN DE SUJETO	21
1.1.1 El Yo freudiano y el sujeto	23
1.1.2 El sujeto en Lacan	25
1.1.3 El sujeto sexuado	31
1.1.4 El sujeto en cuanto cuerpo simbolizado	32
1.2 NOCIONES BÁSICAS EN TORNO A LA SEXUALIDAD EN LA TEORÍA FREUDIANA	33
1.3 LA CONSTRUCCIÓN DE LA DIFERENCIA SEXUAL EN FREUD	37
1.3.1 Lo femenino y lo masculino en Freud	38
1.3.2 El Complejo de Edipo para Freud	44
1.3.3 El período preedípico y las diferencias entre los sexos	46
1.3.4 Edipo, Castración y envidia fálica en la construcción de la diferencia sexual	48

1.4	ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA NOCIÓN DE SEXUALIDAD EN LACAN	50
1.4.1	La noción de falo	51
1.4.2	La noción de goce	52
1.5	BREVE ACERCAMIENTO A LA DIFERENCIA SEXUAL EN LACAN	54
1.5.1	Aproximación a las fórmulas de la sexuación en Lacan para el entendimiento de la posición femenina	55
1.5.2	El Edipo en Lacan	58
CAPITULO 2. LA CRITICA FEMINISTA EN RELACIÓN CON ALGUNAS REPRESENTACIONES PSICOANALÍTICAS SOBRE LA MUJER		62
2.1	UN CONTEXTO A TENER EN CUENTA: LA CRITICA RADICAL AL FEMINISMO PSICOANALÍTICO	63
2.1.1	La oposición radical a Freud	65
2.1.2	La interpelación a Freud en su propio terreno o el feminismo psicoanalítico	69
2.2	LA PREGUNTA POR EL SER DE LA MUJER Y LAS DIFICULTADES DE UNA DEFINICIÓN	73
2.2.1	Mujer=madre, un destino signado por la biología	76
2.2.2	Concepciones prejuiciados: las marcas de la condición femenina	78
2.2.3	Mujer y varón: los efectos de un discurso masculino y androcéntrico sobre el ser de la mujer	82
2.3	OTROS DERROTEROS: LA MUJER COMO SUJETO	84

CAPITULO 3. LA INTERPELACIÓN FEMINISTA AL PSICOANÁLISIS EN TORNO A LA FEMINIDAD	87
3.1 LA FEMINIDAD COMO REPRESENTACIÓN MASCULINA	88
3.2 LA ANTITESIS ACTIVO/PASIVO EN RELACIÓN CON LO MASCULINO/FEMENINO	89
3.3 LA CONTROVERSA MASCULINIDAD PRIMARIA/ FEMINIDAD PRIMARIA	90
3.4 LA FEMINIDAD Y LA FASE PREEDIPICA EN LA NIÑA	93
3.5 FEMINIDAD, ORDEN CULTURAL Y GENERO	94
 CAPITULO 4. LA DIFERENCIA SEXUAL, PIEDRA DE TOQUE ENTRE PSICOANÁLISIS Y FEMINISMO	 99
4.1 LA INTERPELACIÓN EN TORNO AL COMPLEJO DE EDIPO Y LA CASTRACIÓN EN RELACIÓN CON LA DIFERENCIA ENTRE LOS SEXOS	102
4.1.1 Una notable diferencia: los hombres temen, las mujeres envidian	105
4.1.2 Diferencia e identidad. La dificultad de construir otro lenguaje	108
4.2 LA DIFERENCIA SEXUAL Y LOS FANTASMAS DEL NATURALISMO Y ESENCIALISMO	111
 PARA CONCLUIR	 113
 BIBLIOGRAFÍA	 137

INTRODUCCIÓN

¿Por qué una investigación sobre psicoanálisis y feminismo? Consciente acerca de los postulados que abogan por la neutralidad en la investigación a favor de una ciencia que esté por encima de las veleidades del sujeto individual, debo sin embargo referirme al interés personal que motiva este estudio. Sin desconocer las dificultades que supone inscribirse en registros de identidad cuando afirmo mi condición de mujer, ubicada en el campo de la psicología como disciplina, interesada en el psicoanálisis y, además, con una historia de militancia feminista, es necesario afirmar que todo ello constituye un punto de partida que me ha conducido a interesarme por el campo de debate creado entre teóricas y teóricos del feminismo y el psicoanálisis.

No puedo evitar sentirme aludida cuando se habla de la mujer o las mujeres. Los postulados sobre lo que debe ser una mujer, tanto los recibidos de la propia familia, los encontrados después en el terreno de las disciplinas humanas y luego en el psicoanálisis, lograron efectos similares: un cierto malestar, una cierta inconformidad, un deseo de saber sobre las mujeres que no se fundamentara en la negación, la subvaloración y la prohibición como pilares comunes de la construcción identitaria de las mujeres.

Descubrir el psicoanálisis me proveyó de otra perspectiva para ver los seres humanos que me permitió descubrir la precariedad de ciertas formulaciones de la psicología aprendida en la universidad para entender las complejidades del sujeto,

las cuales no se agotan en el dato conductual sujeto a observación. El interés se consolidó a partir del estudio que se hacía de los textos freudianos en los pequeños grupos militantes del feminismo a finales de los 70 y en los 80 en Bogotá, en relación con el desarrollo psicosexual, la identidad y lo femenino, a partir del reconocimiento de los aportes psicoanalíticos sobre la sexualidad; tales aproximaciones, guiadas en todo caso por un psicoanalista, se hacían eco de la crítica que fue liderada por las feministas radicales de esas décadas, lo que hizo que dicho estudio se acompañara siempre de una cierta dosis de cautela y desconfianza.

Otro punto de interés es de carácter académico y se relaciona con la importancia que tiene dilucidar, aunque sea parcialmente, la significación y el alcance de la crítica feminista al psicoanálisis, dado el peso que han tenido los aportes de esta disciplina y práctica clínica para las mujeres y los movimientos feministas, aún a pesar de que el tono de dicha crítica y su fundamentación se hayan puesto también en cuestión.

Es frecuente encontrar referencias a la crítica feminista al psicoanálisis en las cuales se destaca por lo general el tono de oposición, sin esclarecer suficientemente el sentido, contenido y contexto en que tales críticas han tenido lugar. En estas cuestiones se está ante un campo de tópicos y preguntas que ha tenido una trayectoria más amplia y compleja de lo que comúnmente se ha registrado, de modo que resulta por lo menos interesante y útil conocer y caracterizar inicialmente el panorama de tales debates para situar, más organizada y coherentemente, puntos centrales de lo que ha sido la crítica feminista al psicoanálisis en un panorama que sin duda se ha enriquecido, complejizado y extendido de manera notable especialmente desde la década de los 70.

Este panorama, que puede resultar desalentador y generador de temores para alguien que se acerca al psicoanálisis desde el afuera, encuentra un punto de apoyo en el hecho de que se trata aquí de escuchar a quienes se han atrevido a interrogar a los maestros Freud y Lacan sobre las imágenes estereotipadas de las mujeres y la feminidad que se registran en el mismo discurso psicoanalítico, cuestiones que atañen, no solamente al pensamiento feminista y al psicoanálisis mismo, sino a las mujeres en general.

Otros apoyos surgen de encontrar autores y autoras que proviniendo del mismo terreno psicoanalítico consideran que es propio del conocimiento mismo el que sea puesto a prueba, renovado, ampliado y modificado para evitar su empobrecimiento y parálisis (Dio Bleichmar, 1998). Entre estos apoyos he contado con la invaluable contribución del director de la tesis, un psicoanalista que como ningún otro en Colombia se ha interesado por el tema de las relaciones entre género y psicoanálisis.

Se espera además que lo planteado en este trabajo sea útil para quienes se interesan en la investigación sobre el tema de las relaciones entre feminismo y psicoanálisis, por cuanto proporciona un punto de partida que puede ser enriquecido con el aporte de quienes actualmente participan en el debate.

El material fundamental lo constituye la obra escrita de algunas mujeres psicoanalistas feministas que han interpelado al psicoanálisis sobre las mujeres, la construcción de lo femenino y la diferencia sexual, cuyos escritos han sido publicados entre 1980 y el 2000. Se le reconoce relevancia a ese doble carácter *psicoanalista-feminista*, dado que su formación y procedencia disciplinaria, al provenir del psicoanálisis y al estar anclada en una práctica clínica, permite

suponer que están en un lugar de privilegio para interrogar a su disciplina a partir de los planteamientos hechos desde el feminismo.

OBJETIVOS

El supuesto general que ha guiado el presente estudio es que la historia de la invisibilización de las mujeres y de la construcción cultural de lo femenino subordinado, desvalorizado y al mismo tiempo valorado interesadamente, ha sido posible, entre otros elementos, por “la proliferación de discursos provenientes de los pensadores, los organizadores o los portavoces de una época. Filósofos, teólogos, juristas, médicos, moralistas, pedagogos... dicen incansablemente qué son las mujeres y sobre todo, qué deben hacer, puesto que ellas se definen ante todo por su lugar y sus deberes” (Duby y Perrot, 1984:9).

Como **objetivo general** se busca identificar, caracterizar y ordenar los supuestos básicos de la crítica feminista al psicoanálisis en lo relativo a las mujeres, su subjetividad y lo femenino, a partir de los escritos de psicoanalistas feministas entre 1970 y 2000.

En estrecha relación con el objetivo general, se plantean tres **objetivos específicos**, a saber: 1) Presentar el panorama general los conceptos y las tesis que han constituido la crítica feminista al psicoanálisis freudolacaniano a partir de los escritos de psicoanalistas feministas en las décadas de los 70s, 80s y 90s; 2) Identificar, describir y realizar una síntesis de los conceptos psicoanalíticos a partir de los cuales se ha realizado la crítica feminista al psicoanálisis en relación con las mujeres, lo femenino y la diferencia sexual; 3) Identificar y describir los puntos de divergencia y convergencia entre la crítica feminista y la teoría psicoanalítica, en relación con la diferencia sexual, las mujeres y lo femenino.

ALCANCES Y LIMITACIONES

Una de las primeras preguntas a hacerse cuando se aborda la lectura de textos sobre un tema es la referida al tipo de lectura en cuestión: ¿qué se lee? ¿quién lee?, ¿desde dónde se lee?. Estas preguntas se formulan bajo el presupuesto de que es posible admitir diversas formas de leer. Es decir, se trata del punto de mira y de los efectos de lo leído en quien lee. Como afirma Lacan hablando a su audiencia de psicoanalistas sobre la enseñanza del psicoanálisis, los efectos dependen de donde parte la enseñanza o lo que se habla puesto que también el cruce de palabras, conceptos y enseñanzas “saca cosas a la luz” por cuanto se juega en ello la realidad del inconsciente de quien habla y de quien escucha (1990:156).

Esta reflexión inicial pretende señalar que si bien el entendimiento del psicoanálisis pasa, para los iniciados y entendidos, por una experiencia analítica, el presente estudio supone un acercamiento a los textos psicoanalíticos no exento de limitaciones y carencias frente a lo cual es válido aclarar varias cuestiones.

En primer lugar, el carácter de estudio teórico, lo que implica que los textos leídos no se toman como contruidos y fijados de una vez y para siempre a un sentido particular –en este caso el de su autor o autora- sino que su lectura implica, de por sí, una elección parcial y un intento de relación que no tiene la pretensión de novedad, sino que apunta a una organización que permite llegar a un tipo particular de entendimiento, desplegar una faceta posible implícita o explícita ya en los mismos textos revisados. En la presente investigación, esa faceta posible se expresa en los objetivos propuestos, los cuales apuntan a mostrar una dimensión del panorama general de la crítica feminista sin adentrarse en una especie de hermenéutica o intento explicativo de los textos.

En segundo lugar, la limitación del campo de exploración, puesto que se reconoce la diversidad de corrientes teóricas en el psicoanálisis, muchas de las cuales tienen nombre propio, que es el de sus autores o defensores. Se trata aquí de la lectura de algunos textos de Sigmund Freud y Jacques Lacan, abordados directamente o a partir también de la lectura que otros han hecho.

El psicoanálisis se conoce como un campo de conocimiento definido por una práctica clínica y una teoría iniciadas por Sigmund Freud (1856-1939) en relación con la existencia, manifestaciones y legitimación de lo inconsciente. Se entiende por psicoanálisis lacaniano a la teoría psicoanalítica formulada por Jacques Lacan (1901-1981) a partir de una revisión de los postulados freudianos, lo que produjo una ruptura importante con la institución psicoanalítica que se consolidó después de Freud, lo cual ha tenido una influencia destacada en la teoría y la práctica clínica psicoanalítica hoy, no solamente en Europa o Norteamérica sino en numerosos desarrollos del psicoanálisis en países latinoamericanos.

En tercer lugar, se abordan asuntos que se circunscriben a un campo particular de problemas teóricos: la crítica feminista al psicoanálisis en lo que respecta a la diferencia sexual, la mujer y lo femenino. Este campo tiene además una particularidad adicional que consiste en interrogar al psicoanálisis desde campos distintos a aquellos propios de la práctica y la clínica psicoanalítica, lo que se justifica por el hecho de que el psicoanálisis, en su amplia difusión en occidente, ha producido profundos efectos en la vida de hombres y mujeres, no solo de aquellos que han pasado por la experiencia analítica, sino a nivel general, dadas las diversas maneras en que los discursos acerca de lo humano se han impregnado de un modo de pensar proveniente del campo psicoanalítico, muy a pesar de sus opositores y detractores.

Esta influencia que ha tenido el psicoanálisis en la cultura denominada occidental es particularmente significativa para ciertas corrientes feministas, por los efectos que sus teorías y prácticas han tenido sobre los imaginarios, la posición y las prácticas sociales acerca de las mujeres.

Un estudio que corrobora dicha influencia es el realizado por Serge Moscovici en Francia durante la década de los 60, quien se preguntó sobre los conocimientos que diversos sectores de la población francesa tenían acerca del psicoanálisis, las ideas sobre su fundador y las formas en que se utilizaba el conocimiento psicoanalítico por parte de la población en general; a lo anterior añadió un análisis de contenido de los artículos sobre psicoanálisis aparecidos en 241 periódicos y revistas entre enero de 1952 y julio de 1956, cuyos resultados se publicaron en su obra *La psychanalyse, son image et son public*, publicada en 1961 (Moscovici, 1993:498). Sus conclusiones muestran las distintas formas en que una nueva teoría es difundida y transformada en una cultura durante este proceso de difusión y su poder para cambiar el modo de pensar que las personas tienen de sí mismas y de la sociedad en que viven.

Por último, se aclara que las cuestiones aquí abordadas no agotan la problemática ni pretenden dar respuestas a las complejas cuestiones que se enuncian cuando se trata de abordar algún aspecto del psicoanálisis desde las objeciones y preguntas feministas. Señalan básicamente un campo de problemáticas que necesita ser explorado en orden a interrogar el saber existente y plantearse la posibilidad de un diálogo constituyente de otros saberes que den cuenta de lo invisible o congelado de una teoría y su contribución -no necesariamente buscada- al orden que actualmente intenta regir las relaciones de género.

PROCESO METODOLÓGICO

Se propuso una investigación documental bibliográfica, descriptiva e interpretativa desde una posición crítica, entendiendo este último término, no en el sentido comúnmente usado de desaprobar o censurar, sino de analizar o epilogar un discurso o una obra.¹

La unidad de análisis está constituida por los supuestos y categorías de la crítica feminista al psicoanálisis en relación con el discurso sobre las mujeres, lo femenino y la diferencia sexual, a partir de los escritos de mujeres psicoanalistas feministas publicados en las décadas de los 70s, 80s y 90s, los cuales fueron recopilados y ordenados teniendo en cuenta un criterio temporal, dada su vinculación con la emergencia de la tercera ola del feminismo en los 60s y 70s y la profusión de textos sobre las relaciones entre feminismo y psicoanálisis por parte de mujeres provenientes de la clínica psicoanalítica.

Estos textos se han privilegiado en el presente estudio porque ponen en cuestión algunos de los presupuestos psicoanalíticos freudianos y lacanianos sobre las mujeres, logrando un tratamiento de los diversos temas que reconoce los aportes del psicoanálisis a la comprensión de lo femenino, a partir también de la formación y la práctica clínica de sus autoras, lo que las coloca en posición de ventaja por su conocimiento de la disciplina psicoanalítica.

Las psicoanalistas latinoamericanas, que empezaron a publicar sus escritos en la década de los 80, se alimentaron especialmente de los debates iniciados por

¹ El término epilogar se acerca bastante al sentido de crítica que pretendo darle al manejo de la información en el presente estudio. En efecto, según el diccionario de la lengua española de Ramón García Pelayo y Gross, epilogar se relaciona con conclusión, compendio, conjunto, es decir, es sinónimo de resumir y recapitular. Uno de los objetivos del trabajo tiene que ver con presentar un panorama general de la crítica feminista al psicoanálisis, lo que implica parcialmente un trabajo de resumen y recapitulación temática.

autoras como Irigaray, Chodorow, Mitchell y otras, que por razones de extensión no pudieron incluirse en este estudio, tales como J. Kristeva y J. Benjamín, cuyas obras han tenido muy amplia difusión especialmente en Norteamérica y América Latina y gozan de una notable aceptación dentro de los círculos académicos feministas. Las autoras cuyos textos se revisaron fueron:

- Luce Irigaray (Francia)
- Juliet Mitchell (Inglaterra)
- Nancy Chodorow (Estados Unidos)
- Ana María Fernández (Argentina)
- Emilce Dio Bleichmar (Argentina-España)
- Silvia Tubert (Argentina-España).

La escogencia de las psicoanalistas mencionadas no implica una negación de los acercamientos de hombres psicoanalistas al tema de la mujer y lo femenino desde perspectivas crítico-feministas, lo que podría convertirse en otro proyecto de indagación. Lo que se supone aquí es una relación particular de las mujeres psicoanalistas estudiadas con la teoría psicoanalítica, algunas de las cuales, dada su cercanía con los movimientos y reivindicaciones feministas especialmente intensos en la década de los 70, empezaron a cuestionar a Freud y luego a Lacan por la posición dada a las mujeres en su teoría, lo que produjo reacciones de inconformidad y desencanto que dieron lugar al surgimiento de un debate al interior del feminismo y una interpelación a los postulados psicoanalíticos que dura hasta hoy.

Un primer grupo de categorías de análisis se refiere aquí a los conceptos sobre los cuales se realizó la revisión de la teoría psicoanalítica desde el feminismo, a saber: la mujer, lo femenino y la diferencia sexual.

Los principales pasos del procedimiento fueron: En primer lugar, ubicación y lectura de los textos de 6 mujeres psicoanalistas feministas cuyas obras se publicaron entre 1970 y 2000. Un criterio de relevancia se apoyó en la frecuencia, conocimiento y uso de los textos trabajados por las autoras escogidas en los recuentos bibliográficos consultados, teniendo en cuenta igualmente la posibilidad de acceder a ellos. Se partió del supuesto de que podían plantearse diferencias entre el tratamiento dado al tema por las autoras anglosajonas, francesas y latinoamericanas, dadas sus especificidades de cultura y lengua y sus propias relaciones con el psicoanálisis.

La lengua en la cual se habla y se escribe plantea problemas como la traducción de los textos y las limitaciones de comprensión en otras lenguas. Ilustra bien este punto la controversia desatada con el libro de Luce Irigaray, *Speculum to the Other Woman*, el cual generó lo que en su opinión es una cantidad notable de malentendidos debido a la traducción que se hizo de él para el público norteamericano. Admite que es un libro difícil porque plantea cuestiones que suponen una nueva manera de pensar sobre las mujeres y lo femenino pero también porque la escritura en francés permite un manejo propio de los sinónimos, homónimos, juegos de palabras y ambigüedades no comparable al inglés o al español, de manera que hay un margen que podría llamarse de intraducibilidad. A las dificultades de la traducción se añaden los sentidos en que el libro es leído desde múltiples perspectivas (Irigaray, 1992).

En segundo lugar, consignación de la información utilizando reseñas analíticas de textos, cuadros de resumen por autora teniendo en cuenta las categorías conceptuales escogidas y aspectos del discurso como conceptos, hipótesis, proposiciones e interpretaciones y categorías teóricas utilizadas para hacer la

identificación y el análisis de puntos de convergencia y divergencia entre psicoanálisis y feminismo en los temas priorizados. En tercer lugar, compilación, ordenamiento por temas comunes y relacionamiento de los supuestos de la crítica feminista al discurso psicoanalítico sobre las mujeres, lo femenino y la diferencia sexual, a partir de lo cual se elaboran las conclusiones.

Los resultados de la indagación textual se presentan en cinco capítulos a saber: El primer capítulo aborda una síntesis de los conceptos psicoanalíticos básicos para situar una revisión con respecto a la mujer, la feminidad y la diferencia sexual. El segundo capítulo presenta en primer término una explicación acerca de las razones por las cuales las psicoanalistas estudiadas consideran justificado abordar al psicoanálisis con respecto a los temas priorizados y se enfoca principalmente sobre las preguntas acerca de quién es la mujer para el psicoanálisis. El tercer capítulo se ocupa de la crítica feminista a los conceptos de lo femenino y la feminidad, cuya construcción teórica es inseparable de la noción de lo masculino y la masculinidad, mostrando la insatisfacción del pensamiento feminista sobre estas nociones que son básicas para el entendimiento de la diferencia sexual. El cuarto capítulo atiende a los interrogantes feministas acerca de los planteamientos del llamado psicoanálisis freudolacaniano sobre la diferencia sexual, uno de los temas más neurálgicos para el feminismo, dado que la construcción conceptual de dicha diferencia se considera uno de los pilares para justificar y mantener la condición de subordinación de la mujer en nuestra cultura. Al final se presentan las conclusiones del estudio.

1. CONCEPTOS PSICOANALÍTICOS BÁSICOS PARA SITUAR UNA REFLEXIÓN SOBRE LA CRÍTICA FEMINISTA AL PSICOANÁLISIS ACERCA DE LA MUJER, LA FEMINIDAD Y LA DIFERENCIA SEXUAL.

“Pero vayan a Freud, con sus fecundas oscuridades...”²

(Lacan)

Para situar adecuadamente el contenido y alcance de la llamada crítica feminista al psicoanálisis es necesario abordar conceptos psicoanalíticos básicos como la idea de sujeto psicoanalítico, inconsciente, deseo, falo, goce, significante, complejo de edipo, castración y envidia fálica, nociones desde las cuales se construye el discurso sobre la feminidad, la sexualidad y la diferencia sexual.

1.1 ANOTACIONES GENERALES SOBRE LA NOCIÓN DE SUJETO

Un proyecto emancipatorio implica necesariamente plantearse la pregunta por el sujeto de la emancipación y su relación con el orden o la opresión frente a la cual pone en cuestión, en primer lugar, la forma y los procesos mediante los cuales este mismo sujeto se constituye.

Dada la diversidad de planteamientos sobre el sujeto, es menester considerar no solamente lo que se dice acerca del sujeto, sino quién lo dice. ¿Quién habla sobre el sujeto? ¿Desde qué posiciones y con qué fines se construye la imagen de un sujeto en tanto libre, autónomo, trascendente, o, por el contrario, se ve como una pura ficción? Cuando estas definiciones de sujeto se extienden a la construcción de la

² Lacan, 1994, Seminario 4, p. 180.

imagen que tenemos sobre los individuos particulares, hombres y mujeres, en una época y situación concreta, también conviene la pregunta acerca de quiénes resultan incluidos o excluidos de tal pensamiento. Esto equivaldría a reconocer el carácter histórico y cultural de las concepciones sobre el sujeto, a la vez que “reconducir la subjetividad humana a los contextos sociales e históricos de donde emerge”. (Elliot, 1992:26).

La llamada filosofía postmoderna, al ocuparse de los hechos que sacuden el mundo actual y sus posibles interpretaciones, señala una ruptura con las grandes narrativas propias de la Ilustración, caracterizadas éstas por las grandes ideas acerca del mundo, el hombre, la ciencia, la razón, el conocimiento, la libertad y el sujeto, entre otras. En relación con el sujeto, se concibió la idea de un ente racional, confiable, capaz de dominarse y dominar el mundo mediante el recurso a la razón, al vencimiento de los bajos instintos y el apoyo del conocimiento y la ciencia.

Desde la perspectiva de lo que actualmente se denomina pensamiento complejo, Morin (1998) afirma que la ciencia empírico positiva niega el sujeto en cuanto lo considera un peligro para alcanzar el sueño del conocimiento objetivo, la verdad, por tanto hay que desconfiar de él. Para la filosofía -¿occidental?- la idea del sujeto como ser trascendental y fundante de la verdad en cuanto cognoscente, ha marcado las concepciones dominantes. El autor mencionado propone una idea de sujeto a partir del entrelazamiento de múltiples componentes, es decir, no reducido a su singularidad morfológica o psicológica. Le reconoce además un carácter autónomo que permite que sea conocido desde una perspectiva bio-lógica, entendida ésta como una especie de lógica de la vida que admite su carácter existencial, pues “lleva en sí la fragilidad y la incertidumbre de la existencia entre el nacimiento y la muerte” (p. 80). Dicho carácter autónomo es relativo y complejo, puesto que se ve al sujeto como inmerso en una “red de recursividades” y por lo

tanto se trata más de una autonomía relativa, basada en la autoorganización con respecto al mundo y al ambiente.

La noción de sujeto propuesta desde el pensamiento complejo plantea, apoyándose en las nociones freudianas, que el Yo, como componente central de dicha noción de sujeto, debe permitir a su vez la emergencia del Ello, de forma que esta relación entre el yo de la conciencia y el yo de la pulsión señala la incertidumbre como propia del sujeto. Esta idea de sujeto, aunque admita tal incertidumbre e incluya entre sus componentes la dimensión afectiva y no solo la de la razón, no se aparta de la ilusión de considerar al sujeto como un ser humano completo, gobernado por la lógica de la razón y por su capacidad autoorganizadora y autorreguladora, no puesta en duda.

El psicoanálisis objeta al sujeto de la teoría del conocimiento por considerarlo una noción que cierra el camino al inconsciente y a la posible construcción de una ética del deseo. Puede decirse que a partir de Freud no puede hablarse de sujeto sin considerarlo en su dimensión inconsciente y a partir de Lacan se lo reconoce fundamentalmente como sujeto de deseo.

1.1.1 El Yo freudiano y el sujeto.

Si bien el concepto de sujeto en el psicoanálisis ha sido desarrollado por Lacan, es posible rastrear en Freud una concepción de la vida psíquica que nos acerca a la idea de un sujeto marcado por la existencia de un deseo inconsciente. Este inconsciente, en la propuesta freudiana, está constituido por determinaciones sobre las cuales poco o nada sabemos, pero que en cierta forma hablan a través de un lenguaje particular, el de los sueños, los actos fallidos, el sufrimiento neurótico.

Lo propone así cuando llama la atención sobre el equívoco de suponer que la vida psíquica se reduce a la dimensión de lo consciente.

Desde un punto de vista descriptivo, Freud propone la noción de inconsciente para referirse a los contenidos no presentes en la conciencia, aquellos que han sucumbido a la represión. Como lo señala en 1923 en su texto sobre el Yo y el Ello, es precisamente su teoría de la represión el punto de partida de su idea de inconsciente, puesto que es “lo reprimido el prototipo de lo inconsciente” (p. 2702). Al ser definido como un sistema que hace parte de la vida psíquica, con sus procesos propios y su dinámica particular (proceso primario), diferente de la que se señala para la vida consciente, Freud señala la importancia de la censura y la represión de lo pulsional como básicas para la determinación del inconsciente. En este dominio de la represión, el sujeto consciente, dueño de sí, queda despojado de todo su poder, como lo muestran los hallazgos de la clínica psicoanalítica. Es importante aquí señalar que lo pulsional, en tanto no puede ser objeto de conciencia, se halla contenido en el inconsciente en forma de representaciones, fantasías y guiones imaginarios, las cuales se expresan, en tanto formaciones del inconsciente, a través de los sueños, los actos fallidos y los síntomas.

En una segunda formulación acerca de la vida psíquica, llamada en psicoanálisis segunda tópica, Freud introduce las instancias Ello, Yo y Superyó. En esta división, si bien lo inconsciente se relaciona con todas las dimensiones, es el Ello el que participa más ampliamente de las características que se señalaron para la primera formulación de inconsciente dinámico.

Desde la conceptualización del aparato psíquico, Freud pasó a plantear diversas formas de organización entre sus componentes, atribuyendo al Yo una especie de coherencia y regulación, no obstante se halle dividido por el conflicto entre las

fuerzas propias del Ello y el Superyó. De este yo, una especie de fiscalizador de la conciencia, parten también las represiones y se opone, en la labor analítica, a acercarse a aquello que ha reprimido (Freud, 1981:2704). No obstante su posición central en la estructura psíquica, el yo no es asimilable al sujeto, sino una de sus instancias.

Desde el punto de vista del relato edípico freudiano, este Yo, bajo los conflictos desatados por la triangulación edípica, acosado por su temor a la castración, buscará el sepultamiento del deseo y se identificará con el padre y su ley, dando lugar a la formación del superyó. Tal proceso, marcado a su vez por la renuncia y la identificación, supone que cada sujeto particular, “conforma el propio yo análogamente al otro tomado como modelo” (Freud, 1981:2586). Es así como a partir de Freud se afirma la existencia de un Yo deseante y dividido entre las tensiones pulsionales y las exigencias de la cultura, constituido a partir de las relaciones con los otros primordiales, la madre en primer lugar. Lo inconsciente es central para entender la emergencia del sujeto singular, la subjetividad.

1.1.2 El sujeto en Lacan.

Lacan propone una elaboración de inconsciente que se aparta de la propuesta freudiana, al afirmar que el inconsciente “está estructurado como un lenguaje” (Lacan, 1990:28). Un lenguaje, no en el sentido de afirmar algo, sino en el sentido de mostrar, de revelar, según sus palabras, una laguna, un corte, una falta constituyente de ese sujeto que para él es el sujeto deseante. Si Freud nos propuso una visión del sujeto dividido, en conflicto consigo mismo y con la cultura, Lacan nos acerca a la noción de un sujeto que no puede aprehenderse a sí mismo, que no puede determinarse, como un enigma para sí. Este “enigma” que es el sujeto puede a duras penas entreverse parcialmente en los sueños y los actos fallidos, es

decir, en aquello que sorprende al yo de la conciencia. Para Lacan, el sujeto deseante es del orden de lo inconsciente.

Desde el punto de vista lacaniano, el objeto de deseo falta, se ha perdido para el sujeto (Santos, 2001:24). En consecuencia, el objeto es necesariamente una representación, un sustituto que ocurre en el campo del lenguaje y por tanto, del intercambio simbólico, fuera del cual no podemos hablar de desarrollo de lo humano. La consecuencia de este orden deseante y de la búsqueda incesante de objetos hace de la satisfacción parcial, que no es otra cosa que insatisfacción, una herencia del todo humana.

La versión filosófica del sujeto como pensante y cognoscente es puesta en entredicho por la aparición del sujeto del inconsciente. Pero la idea de inconsciente freudiano es reinterpretada por Lacan a partir de la noción de significante, lo que implica que el sujeto ya no puede pensarse como una esencia, sino como “el efecto de una combinatoria significante”, es decir, como efecto del lenguaje. (Lacan, 1956:15). De ahí que Lacan represente tal sujeto como $\$$ tachado, es decir, barrado, dividido, alienado por el significante. Es precisamente en esta alienación radical en donde se puede situar la castración, entendida, según el autor, como “la prohibición del goce a todo ser hablante”. (p.17).

La cuestión de la división del sujeto tiene distinta significación para Freud y Lacan. La división del sujeto en Freud se relaciona con el conflicto psíquico producido por una tensión entre contrarios, entre el Yo y el Ello, entre Eros y Tánatos, entre pares de opuestos, conflicto que aparece ligado también a la organización psicosexual en fases o estadios, en las cuales el psiquismo se debate entre lo que supuestamente debe abandonar y las nuevas exigencias de la realidad. Lacan, en cambio, se refiere a la división del sujeto como separación que no se opera por conflicto entre

contrarios, sino que es constituyente del sujeto mismo: la que se opera por la introducción del significante que marca irremediabilmente al deseo. Si Freud habla de pulsión, Lacan habla de pulsión articulada al significante.

El sujeto para Lacan se construye en tres registros relacionados entre sí: lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real. El sujeto y sus objetos se constituyen en estos tres órdenes.

Lo **imaginario**, inicialmente, remite a imagen. Concretamente, a la imagen de lo que Lacan designa como la relación especular, la relación en espejo. En el nivel de la relación especular, el Otro es espejo para el sujeto, es decir, éste construye su propia imagen a partir de ese Otro. Aquí ya encontramos la dimensión de lo simbólico, en tanto que el Otro coloca al sujeto en cierto lugar, le da una serie de atribuciones, lo carga con una historia, lo llena de significantes. Eso que el Otro hace del sujeto, lo transforma en lo real, es decir, le aporta identidad y lo introduce en la cultura.

Lo imaginario también remite a la idea de “completud” (Santos, 2003)³. En efecto, en la constitución del Yo y de la identidad hay una dinámica fundamental en la identificación con el deseo del Otro, por la cual esa primera construcción de identidad es una totalidad con el Otro, cualquiera que sea, aunque se refiere centralmente a la madre o quien ocupe su lugar. Esa fusión con el otro le proporciona al sujeto la ilusión de completud, fuente del narcisismo primario. A través de su deseo establece una relación tal que convierte las necesidades, las codifica en un lenguaje, lo que le permite su satisfacción y promueve el establecimiento de las primeras representaciones de la completud. Esta ficción, presente a lo largo de la vida, es considerada por Lacan como lo típicamente

³ Notas de clase

imaginario. Tiene por tanto para el yo ese carácter de máscara, de ilusión de unidad frente a la multiplicidad pulsional subyacente. Sin embargo, que lo imaginario sea aparente, no quiere decir que sea falso. (Santos, 2003).

La fantasía original en Freud se refiere a aquellas primeras representaciones por medio de las cuales el sujeto se relaciona con el objeto, es decir, con el mundo, con los otros. La primera realidad psíquica en Freud no tiene entonces mucho que ver con la realidad llamada objetiva, se construye a partir de la fantasía. El principio de realidad lo que hace es morigerar, controlar el principio del placer, la omnipotencia de la fantasía primordial.

Se necesita de otro exterior para que se pueda construir cualquier imagen, tanto del objeto como de sí mismo en relación con él. Para Freud, el objeto es un objeto representado y en esa medida, construido por el sujeto. En Freud, todo pasa por la representación. En Lacan, todo pasa por el significante, es decir, desde ambas nociones se reconocen las raíces culturales de la construcción del sujeto y del mundo con el cual se relaciona.

A partir de la noción original de fantasía en Freud que se refiere a esas representaciones iniciales a través de las cuales el sujeto crea sus objetos y se relaciona con ellos, el psicoanálisis abre una posibilidad importante de cuestionar y relativizar el naturalismo y esencialismo que imperan en las descripciones del sujeto.

Lacan plantea la noción de fantasma. La noción de fantasma en Lacan está directamente relacionada con y se deriva de la noción de fantasía original en Freud, si bien aquel le da un desarrollo propio. En una de sus significaciones en francés, fantasma equivale a la noción de fantasía en español, no en el sentido de lo

no real, lo falso o la baratija, sino en la acepción de lo espectral, de “los fantasmas que nos habitan” (Santos, 2003, notas de clase). Lacan representa la noción de fantasma mediante la fórmula $\$ \diamond a$, lo que se lee “sujeto tachado unido al objeto a”.

El hecho de que se represente al sujeto como tachado, es importantísimo para significar la división radical de ese sujeto, su escisión fundamental por la palabra, al mismo tiempo que al objeto a, es decir, a aquello que causa su deseo. Convertirse en deseante es haber perdido algo, lo que a su vez está representado en el orden de la completud. El fantasma así concebido es el escenario en que nos movemos, el cual es diferente para cada sujeto. Se trata aquí del objeto causa del deseo, es decir, su significación depende de que en algún punto, ese otro represente algo del deseo del sujeto.

Lo simbólico. Se alude a lo simbólico de diversas maneras en la teoría lacaniana. En cuanto función compleja, la entrada en lo simbólico se realiza a partir de lenguaje y más exactamente del significante. En este sentido se dice que tiene una dimensión consciente y otra inconsciente. El sujeto se inscribe en el orden simbólico a partir del lenguaje. La elaboración de lo simbólico a partir del significante, remite a la falta, la ausencia, es decir, desde el punto de vista lacaniano, el significante ocupa el lugar de la pérdida.

En el Seminario 3 sobre Las Psicosis (1956), Lacan sostiene el predominio del significante sobre lo real, contrariando la idea común de que aquello que se denomina lo objetivo o real es el punto de partida de la construcción de significaciones y por tanto, lo que permite el establecimiento de los significados posibles y en últimas, de la verdad. Por tanto, su punto de partida es que la noción de estructura implica la de significante, no en cuanto signifique algo sino como

lugar vacío en un conjunto y por tanto, susceptible de ser llenado con significaciones diversas; por tanto, concluye que el desarrollo humano no puede entonces pensarse más a partir de la naturaleza, los instintos o la función genital, sino a partir del significante. Como lugar en un conjunto o estructura, “el significante, en cuanto tal, no significa nada” (Lacan, 1981:30). Se trata de una noción sobre la cual Lacan fundamenta la dimensión de lo simbólico.

Se considera también lo simbólico como un orden que determina la vida de los sujetos y que se expresa en la vida de las sociedades y de sus miembros en regulaciones, alianzas, pactos, prescripciones, prohibiciones, tabúes, y que es tanto más eficaz cuanto permanece como estructura inconsciente.

Lo simbólico alude también a la cultura en cuanto orden al que nos sometemos mediante el lenguaje, a la cual podría aplicársele la expresión lacaniana de “universo significante” (Lacan, 1956, 3). Estar en el orden simbólico es por tanto estar atravesado por el significante, el cual marca el deseo, es decir, el orden significante ejerce un papel sobre la estructuración misma del deseo.

Lo real. Se ubica en la dimensión de lo que no se deja discernir, no se deja conocer. Es necesario pero no simbolizable, escapa a lo simbólico. Esto real sería entonces lo no decible, puesto que si se puede nombrar, ya se situaría en el registro de lo imaginario a través de lo simbólico de la palabra. De aquí que lo inconsciente del sujeto, sea lo más radicalmente incognoscible. En este sentido, si se toma como referencia el cuerpo, se puede decir que éste en su materialidad sería ese real, las representaciones que de él nos hacemos serían del orden de lo imaginario y las determinaciones de esas representaciones se ubican en lo simbólico. (Santos, 2003).

Lo real se define en relación con lo simbólico, ligado a éste por lo imaginario. No puede confundirse con la realidad. El sujeto precisamente construye su realidad a partir de la expulsión de lo real por efecto de la función simbólica. La explicación de Žižek (2003) nos ayuda a aclarar este punto, tan difícil de aprehender, cuando se refiere a que Lacan señala una hiancia entre lo real y lo simbólico, de modo que lo real funciona como la limitación *intrínseca* del orden simbólico. (el resaltado es del autor). “Lo real es precisamente lo que se resiste y elude la aprehensión de lo simbólico y, en consecuencia, lo que es detectable dentro de lo simbólico solo bajo la forma de sus perturbaciones” (Žižek, 2003:51).

El sujeto para Lacan, por tanto, no es el que piensa, ni siquiera el que habla haciendo uso de la palabra. El sujeto para él es el del significante, el que no puede decirlo todo, el del inconsciente, el del deseo, la falta. “El psicoanálisis... está regido por un punto de mira particular, históricamente definido por la elaboración de la noción de sujeto. Postula esta noción de manera nueva, regresando al sujeto a su dependencia significante” (Lacan, 1990:85).

1.1.3 El sujeto sexuado

¿En qué sentido puede hablarse de un sujeto sexuado? ¿Es este sujeto, descrito por Lacan y sugerido por Freud, un sujeto masculino? Se trata de entender lo sexuado en un contexto de significaciones, no solamente con referencia al mero dato biológico, lo que nos lleva al tema de la diferencia sexual y su adquisición por parte del sujeto.

Lacan habla de lo que conforma al ser sexuado en una de sus referencias al cuerpo, que no es otra cosa que los caracteres sexuales, en tanto “formas enigmáticas” y en todo caso secundarias (1981:14).

Para Lacan, el ser al que *se le dice fálico*, es decir, el hombre en cuanto poseedor del órgano, solo tiene acceso al sexo de la mujer mediante el goce del cuerpo. Dado que en el orden del significante ese sexo de la mujer “no le dice nada”, solo puede acceder a él mediante el goce corporal (1981:14).

Se habla de sujeto sexuado teniendo en cuenta un ordenamiento cultural que determina las formas en que cada sujeto, hombre y mujer, buscan satisfacer sus necesidades y deseos. “La marca sexual determina la experiencia de su propio ser y de las formas como busca colmar las carencias que lo definen” (Santos, 2001:24).

1.1.4 El sujeto en cuanto cuerpo simbolizado

El sujeto para el psicoanálisis no es solamente el sujeto del conflicto. Es también el sujeto deseante, en lucha con la cultura por lograr y preservar su goce. Y como sujeto deseante, experimenta también su corporalidad a partir de las primeras experiencias de satisfacción del propio cuerpo en su relación con los primeros objetos amorosos.

El cuerpo, más que entidad física, está sobre todo simbolizado, construido a partir de “un universo de significaciones y representaciones. Por tanto, no solo el deseo sino el cuerpo que desea, es construido. Aún la evidencia más inmediata que podemos tener a nivel perceptivo, que es nuestro cuerpo, se constituye en un universo de significaciones y representaciones” (Santos, 2001:31).

Desde esta perspectiva de significación y representación del cuerpo, Lacan (1997) se refiere al “cuerpo fragmentado” que hace parte de las construcciones infantiles de la imagen corporal. En el momento del desarrollo que denomina estadio del

espejo, el niño tiene la ilusión de su reflejo en el espejo como un todo, una síntesis, mientras vive su cuerpo como dividido y fragmentado, al no tener todavía coordinación motriz. Esta vivencia de fragmentación es productora de angustia, de modo que tiene lugar la identificación con el yo del espejo, pero esta ilusión de unidad del yo se conjuga permanentemente con la amenaza de la propia fragmentación, la cual puede manifestarse en múltiples imágenes atemorizantes, que aparecen frecuentemente en los sueños y también en las asociaciones del sujeto en análisis.

Asimismo, Lacan habla de una “anatomía imaginaria” cuando se refiere a la forma como el cuerpo puede bloquearse en determinada parte sin respetar las leyes de la neurofisiología, como en el caso de las parálisis histéricas. El cuerpo es el punto de partida de la unidad imaginaria del yo, la cual es necesaria, no obstante su fragilidad.

El cuerpo, más allá del dato anatómico, resulta de gran importancia para el psicoanálisis por su conexión con la vida psicológica, con la identidad, la sexualidad y la diferencia entre los sexos. “El rendimiento psíquico, por más abstracto o elevado que lo queramos plantear, es producto, ante todo, del funcionamiento de un cuerpo” (Santos, 2001:22).

1.2 NOCIONES BÁSICAS EN TORNO A LA SEXUALIDAD EN LA TEORÍA FREUDIANA

En las Lecciones de Introducción al Psicoanálisis” (1915-1917), Freud destaca la importancia de ciertos principios sustanciales para la nueva disciplina, uno de los cuales es la existencia de procesos inconscientes y el otro, la afirmación del papel central de las pulsiones sexuales en la vida psíquica (Freud, 1982:18). Si a esto se

agrega el reconocimiento de la sexualidad infantil -contrariando la extendida creencia de que el instinto sexual hacía su aparición en la adolescencia- y la afirmación freudiana de que el padecimiento psíquico eran un sustituto de tendencias inconscientes derivadas del impulso sexual, se tiene entonces que “lo sexual”, su naturaleza, manifestaciones, características y consecuencias para la vida psíquica constituye uno de los aportes centrales del psicoanálisis freudiano.

Para el fundador del psicoanálisis, lo sexual no se limita a lo genital. En las lecciones mencionadas, previene sobre el peligro de reducir la sexualidad a algún aspecto, que aunque importante, se revela como insuficiente para contener todo su significado en la vida psíquica humana. Resalta entonces que una idea de lo sexual debe tener en cuenta la diferencia -oposición- entre los sexos, la consecución del placer, la reproducción, las formas diversas de satisfacción de los deseos sexuales, consideradas como perversiones, y la estigmatización que culturalmente se hace de la sexualidad, lo cual conduce a su silenciamiento (Freud, 1982:318-319).

Se tiene entonces un conjunto de fenómenos ligados a las manifestaciones y trayectorias de organización de la libido, denominada por Freud como “aquella fuerza en que se manifiesta el impulso sexual” (p 328), cuyas primeras manifestaciones están ligadas a la satisfacción de necesidades y luego, separada ya de las funciones vitales, es pura búsqueda de placer. El niño encuentra su placer en el propio cuerpo, por lo cual la sexualidad infantil, a diferencia de la del adulto, es considerada por Freud como autoerótica y bajo el dominio de lo que llama una zona erógena, es decir, una parte del cuerpo que le otorga a la producción de placer una determinada cualidad: oral, anal, fálica (Freud, 1981:1200).

Hablando de la sexualidad infantil, Freud llama organizaciones pregenitales a aquellas en las cuales las zonas genitales no han alcanzado su papel predominante

(p. 1209). Estas organizaciones de la psicosexualidad son la oral y la anal, de las cuales afirma que no pueden ser denominadas masculina o femenina, sino simplemente activa y pasiva. Se caracterizan también estas fases por el hecho de que los niños no se ocupan de la diferencia de los sexos, no se enfrentan todavía a resistencias ni sospechas. El niño, dice Freud, supone que todas las personas que conoce “poseen un órgano genital exacto al suyo y no puede sospechar en nadie la falta de este órgano” (1981:1208).

No obstante la resistencia de niños y niñas a aceptar que el órgano es poseído por unos y faltante en otros, en esta fase se da el reconocimiento del falo, no solamente en cuanto diferencia biológica, sino ligado a “condiciones de tipo valorativo en las relaciones del niño con quienes lo rodean” (Santos, 2001:27). Es el momento de la llamada primacía del falo, la cual se relaciona en las niñas con la envidia del pene y el deseo de ser un muchacho y en los niños con el temor a perderlo, la angustia de castración.

De la misma manera que Freud propuso una nueva manera de entender el inconsciente, abordó la noción de sexualidad sacándola por completo de los marcos en los cuales la sociedad victoriana de su tiempo se permitía entenderla. Como bien lo explica Zuleta (1985), la transformación de la sexualidad en Freud pasa por planteamientos como:

- La conducta sexual animal no puede ser el modelo para pensar la humana, puesto que el ordenamiento de la pulsión humana bajo los efectos del orden simbólico, han hecho que nada en lo tocante a la sexualidad pueda ser considerado “natural”, es decir, dado, innato, instintivo.

- No puede pensarse más en un objeto único y predeterminado para la sexualidad humana, puesto que la búsqueda de objetos de satisfacción aparece ya ligada al deseo y se construye "en una estructura interhumana, lingüística y lógica muy compleja y no se da a la percepción como nosotros creemos" (Zuleta, 1985:39).

- La sexualidad en Freud está indisolublemente ligada a la identidad, no solamente en el sentido del carácter que la biología impone a los cuerpos, sino que a partir de su sexo anatómico cada sujeto hombre o mujer es ubicado en un determinado lugar por la cultura a la que pertenece, a partir de lo cual queda inscrito en un sistema de creencias, comportamientos y deberes que se consideran propios de su sexo.

- El proceso de búsqueda de satisfacción propio del desarrollo psicosexual de los seres humanos no se deja al azar. Si bien Freud plantea que la pulsión no considera sino lo que atañe a su satisfacción y no se impone límites, la cultura sí impone su ley a partir de un conjunto de prohibiciones que delimitan la que se considera una sexualidad normal, por lo que el sujeto necesariamente se enfrenta al conflicto entre deseo y ley, lo que no le permite eludir la represión. Este concepto de represión es muy importante en las formulaciones freudianas, del cual destaca su vinculación con el carácter dinámico de los procesos inconscientes, en el sentido en que, por efecto de la represión, los deseos son excluidos de la conciencia, aunque permanecen presentes en la vida psíquica, pero reprimidos (Freud, 1997:1700).

Dice Laplanche (1993) a propósito del término represión que propiamente significa mantener en el inconsciente aquellos contenidos que están ligados a una pulsión. Freud utilizó también el término para referirse a los procesos defensivos del yo. Sin embargo, sostiene que conviene distinguir entre defensa y represión en el

sentido de que la primera sería una noción general y la segunda, particular o específica.

La represión cumple un papel muy importante en la vida psíquica en cuanto permite al sujeto lidiar con sus propios deseos, con lo que en sí es contradictorio e incompatible con la llamada “Ley de la Cultura”, término que se refiere a todo el entramado de normas y prohibiciones que en una cultura determinada van dirigidas a regular las relaciones sujeto-deseo (Santos, 2001).

La relación de la sexualidad con la historia, tanto la de cada sujeto como la de la cultura, permite entender cómo se determinan también culturalmente los modos de satisfacción de la necesidad y el deseo en cada sujeto hombre y mujer.

1.3 LA CONSTRUCCIÓN DE LA DIFERENCIA SEXUAL EN FREUD

En la búsqueda de lo que constituye la diferencia entre los sexos, Freud atribuye un lugar a la anatomía, aunque con la suficiente cautela como para señalar que si bien es posible nombrar como masculinos o femeninos los órganos mediante los cuales se establecen distinciones entre hombres y mujeres, concluye que lo que hace lo masculino o lo femenino en cada sexo está sujeto a grandes variaciones, por lo cual la diferencia no puede en realidad ser aprehendida por la anatomía (Freud, 1981).

Con base en la versión que se apoya en las distinciones anatómicas, se alimentó una mirada que defendió, en el seno del psicoanálisis, la intervención de la “naturaleza” para validar la idea de sexos radicalmente diferentes, de modo que sus distintas asignaciones y roles en lo social se veían como la consecuencia normal de tales diferencias y por tanto, un deber ser para hombres y mujeres. Coherente

con su posición de defensa a Freud, Mitchell (1976) destaca que Freud lo que hizo realmente fue significar que ambos sexos reflejan esta antítesis en la vida psíquica, tanto inconsciente como preconsciousmente, lo que constituye para hombres y mujeres una preocupación y un conflicto del que prefieren huir.

En *Análisis terminable e interminable* (1937) Freud explica que hay dos temas centrales para el análisis, temas relacionados precisamente con lo que para él hace la diferencia: *la envidia del pene* en la mujer y la lucha del varón contra su actitud pasiva –o femenina- ante otro varón. Este hecho, que en otros momentos describió como una actitud de mujeres y hombres ante la castración, es pensado por Freud nuevamente como “*repudiación de la feminidad*”, la cual comparten los dos sexos, pero expresado de diferente manera (Freud, 1981:3363).

El análisis habrá de tener en cuenta el dilema del lugar que cada sujeto ocupa en el mundo en tanto perteneciente a un sexo, pues el deseo, tanto de él como de ella, es que su lugar no sea el femenino, pues la única alternativa en la cual todos quieren estar en un orden patriarcal es la posición masculina; esta es la razón por la cual los temas de la bisexualidad y de la diferencia sexual quedan vinculados necesariamente al postulado psicoanalítico del complejo de castración (Mitchell (1976).

1.3.1 Lo femenino y lo masculino en Freud

Masculino y femenino son términos a los cuales Freud aludió teniendo en cuenta diversas inscripciones. Una de ellas, la del uso común, relacionada con la primera identificación que se hace de todo ser humano, considerando los datos de la anatomía: “Masculinos son el producto sexual masculino, el espermatozoo y su vehículo; femeninos, el óvulo y el organismo que los hospeda” (Freud, 1981:3165).

Esta diferenciación, dice el fundador del psicoanálisis, a primera vista tan evidente, ofrece sin embargo una complicación, a saber, el hecho científico de que algunos elementos anatómicos del aparato sexual masculino aparecen también, aunque atrofiados, en el cuerpo femenino, e inversamente, lo que relaciona con su tesis de la bisexualidad. Admite que en los distintos individuos tal entremezclado de características es altamente variable, con lo cual concluye que la biología no puede dar cuenta cabalmente de lo masculino o lo femenino, y el asunto sigue sin resolverse: “concluireis que lo que hace la masculinidad o feminidad es un carácter desconocido que la Anatomía no puede aprehender” (p. 3165).

Otro de los usos freudianos para estas nociones se refiere a la utilización del término masculino para significar el deseo sexual relacionado con el macho y femenino para significar la represión de la hembra, distinción conceptual que se ubica en el llamado “período preanalítico” de Freud (Mitchell, 1974).

Freud interroga a la psicología, para concluir que cualquier definición de la conducta como masculina o femenina sigue siendo influida por la concepción anatómica del problema. Invoca el uso común que se refiere a lo masculino como *activo* y a lo femenino como *pasivo*, tomando como referencia la conducta de los elementos sexuales en la relación sexual, es decir, el espermatozoide se conduce activamente y el óvulo pasivamente. Nuevamente pone en cuestión esta tesis, aludiendo que aceptarla es tanto como reconocer el carácter agresivo únicamente a los machos, lo que una observación simple inclusive de especies animales, muestra lo contrario; por tanto, él mismo señala “la insuficiencia” inherente a la división que toma la actividad como masculina y la pasividad como femenina (p. 3166).

Su exploración en el campo de la psicología busca caracterizar la feminidad por la “preferencia de fines pasivos”, lo que no equivale a la pasividad, pues para lograr un fin pasivo es necesario desplegar una gran actividad, dice el maestro. El problema es que por esta línea argumental llega a postular el problema del masoquismo como propio de las mujeres, el cual relaciona con la represión de los impulsos agresivos en éstas, como resultado de las presiones culturales. Nuevamente concluye que tampoco por el lado de la psicología está la solución al enigma de la feminidad.

Freud presenta entonces una argumentación que parte de reconocer que no le corresponde al psicoanálisis definir lo que es una mujer, sino investigar cómo surge ésta de una disposición bisexual. Acude al examen de lo que llama la “evolución sexual femenina” (p. 3167). Y lo hace a través de la comparación con la evolución sexual del niño, en uno de los textos que más críticas han suscitado por parte del feminismo, puesto que de tal comparación resulta una imagen de la mujer en franca desventaja con la evolución sexual del varón, lo que ha sido sometido al escrutinio de la oposición a Freud, como ya se dijo en el capítulo dos.

Los términos masculino y femenino se utilizan también para destacar las diferencias entre niños y niñas con respecto a su desarrollo psicosexual cuando Freud afirma en sus “Tres Ensayos sobre una teoría sexual”, hablando de las organizaciones sexuales pregenitales, específicamente de la llamada por él “sádico-anal”, que en este momento del desarrollo la antítesis que caracteriza toda la vida sexual ya está desarrollada, “pero no puede aún ser denominada *masculina* y *femenina*, sino simplemente *activa* y *pasiva*” (1981:1210).

Según Freud, las manifestaciones de tal antítesis en la infancia son varias, a saber: a) el desarrollo de los diques sexuales (pudor, repugnancia, compasión), los cuales

aparecen en las niñas más tempranamente que en los niños y con menos resistencias; b) las niñas están más inclinadas a la represión sexual; c) cuando las niñas se enfrentan a la aparición de los “instintos parciales” de la sexualidad, se inclinan preferentemente por las formas pasivas; ⁴ d) las manifestaciones sexuales autoeróticas y masturbatorias tienen carácter masculino en las niñas, léase masculino como activo.

Todas estas características básicas para la distinción entre activo y pasivo, habrán de tomar su carácter masculino o femenino en la pubertad, momento en el cual se opera la represión para la niña, especialmente en lo que toca a la dimensión activa/masculina de su sexualidad, que para Freud tiene que ver con la actividad clitoridiana.

Refiriéndose a las reacciones y discusiones suscitadas por sus tesis, el mismo Freud hace una declaración por demás curiosa sobre el manejo que se le daba al señalamiento sobre sus prejuicios, haciéndolo un problema de cortesía, aunque en últimas, para salir airoso del aprieto, ubica a las disidentes del lado de lo masculino: “cada vez que una comparación resultaba desfavorable a su sexo, ellas se apresuraban a expresar sus sospechas de que nosotros, sus colegas masculinos, no habíamos superado prejuicios profundamente arraigados contra la feminidad, prejuicios que por parciales invalidaban nuestras investigaciones. En cambio, a nosotros, la tesis de la bisexualidad nos hacía facilísimo evitar toda descortesía, pues, llegado el caso, salíamos del apuro diciendo a nuestras antagonistas: *Eso no va con usted; usted es una excepción, pues en este punto concreto es usted más masculina que femenina* (p. 3167).

⁴ En su texto sobre La sexualidad infantil.. Freud reconoce que en la infancia, además del predominio de las zonas erógenas, también se da en los niños tendencias que se orientan a un objeto sexual exterior, las cuales denomina “instintos parciales” y son los de contemplación, exhibición y crueldad (1981:1206).

En desarrollo de su tesis sobre la evolución sexual llega a proponer finalmente el proceso por el cual la mujer hace su transición hacia la feminidad, para lo cual debe abandonar el clítoris como zona directiva de la sexualidad y ceder su sensibilidad y significación a la vagina. La mujer, por tanto, según su teoría, debe pasar por el proceso de cambiar la directividad de su zona erógena, del clítoris a la vagina, condición que “está ligada íntimamente con la esencia de la feminidad” (Freud, 1981:1224).

La tesis anatómica, que había desechado ya en sus primeras argumentaciones, vuelve a aparecer cuando propone a la vagina como “lo propiamente femenino” (p. 3167). La evolución a la feminidad implica entonces que la niña no solamente debe cambiar de zona erógena, sino también de objeto amoroso.

Esta especie de regreso a la determinación biológica de la feminidad es aceptada por Mitchell, cuando afirma que Freud, a lo largo de su vida, reitera algunas de sus afirmaciones iniciales, pero bajo una nueva comprensión, un nuevo sentido. Aunque la terminología entre la primera y la última versión sea confusa, se defiende diciendo que es muy importante reconocer que el fin reemplaza los comienzos. El problema, dice, con la mayoría de la oposición feminista a Freud, es que se quedó en los comienzos de Freud. Ciertamente, dice como ejemplo, “no causó ningún daño el que Freud afirmara en un primer momento que todas las criaturas eran varones. Es el caso entonces de la correspondencia entre masculino-activo y femenino-pasivo, cuyo uso se conserva pero al mismo tiempo se afirma que la sexualidad activa se produce indiferenciadamente en los dos sexos. Reconoce la confusión pero afirma que sin embargo los términos deben emplearse. Justifica el *nuevo* empleo de los términos femenino/masculino, por la dimensión que concedió Freud a la tesis de la bisexualidad, “lo que implica una especie de retorno, al final de su vida, a sus hipótesis originales y a confirmarlas mediante

una comprensión diferente, lo que equivale a darles un nuevo significado” (Mitchell, 1974:65).

Freud introdujo conceptos fundamentales que vendrían a modificar toda su postura sobre la sexualidad. Estos conceptos son el Complejo de Edipo, la castración y la envidia fálica. A partir de éstos, la sexualidad y la diferencia sexual “se entenderían a partir de la “historia de los deseos, las represiones y las negaciones del sujeto “(Mitchell, 1976: 75).

Lo anterior significa que Freud habla de psicosexualidad, es decir, tanto la sexualidad como las diferencias entre los sexos tienen que ver con el sujeto del inconsciente. Para Freud, en el momento edípico adquiere expresión psicológica la diferencia sexual, lo que hace necesario considerar por separado el desarrollo de niños y niñas y su paso por el complejo de Edipo.

La oposición actividad-pasividad tal como la plantea Freud, ligada a lo masculino-femenino es desestimada por Lacan a la hora de dar cuenta de esta oposición, no obstante su uso en el campo del amor, en el cual se liga al sado-masiquismo, lo que pone en cuestión cuando llama a que se realice un serio análisis del *masoquismo femenino*, de cuya formulación sospecha que sea un fantasma masculino: “muchas cosas hacen pensar que el sostenerlo implica una complicidad de parte nuestra” (Lacan, 1990:200). Refiriéndose a la investigación anglosajona sobre el tema, cuyos resultados considera pobres, afirma cierta complicidad de las mujeres psicoanalistas a quienes llama representantes de su sexo en los círculos psicoanalíticos y de quienes le llama la atención que estén dispuestas a suscribir la creencia en el masoquismo femenino.

Lo masculino y lo femenino se definen entonces, no en su relación con la actividad y la pasividad, sino en su relación con el drama edípico, lo que hace intervenir al Otro. “lo que debe hacer como hombre o como mujer, el ser humano lo tiene que aprender por entero del Otro” (Lacan, 1990:213).

1.3.2 El Complejo de Edipo para Freud

Niños y niñas se enfrentan al Complejo de Edipo, descrito por Freud en dos sentidos: positivo o heterosexual, en el sentido en que el niño, unido a su madre por el deseo, debe aceptar la prohibición del incesto, renunciar a la madre como objeto de amor e identificarse con el padre en cuanto él es el representante de la ley para el niño. En el llamado Edipo negativo, Freud postula que el niño desarrolla un vínculo amoroso con el padre y por tanto homosexual y se identifica con la madre (Santos, 2001:28). En este proceso juega un papel central la llamada angustia de castración, como producto del conflicto entre sus deseos incestuosos y la prohibición cultural de satisfacerlos. Este temor a la castración, a la pérdida, corre parejo con el reconocimiento y valoración de su órgano masculino como fuente de placer, poder y reconocimiento, tanto en su carácter biológico como en su significación cultural y con la conciencia de la diferencia sexual que posiciona a la niña como castrada, carente de lo que él tiene (Santos, 2001).

En el sexo femenino se da también un Complejo de Edipo, un superyó y un período de latencia, al igual que en el masculino. Admite diferencias en cuanto a la castración y la organización fálica. En el caso del desarrollo psicosexual de la niña, quien también se ha identificado con la madre como primer objeto de amor, ella debe pasar por la aceptación de su castración, reconocerse en su carencia fálica y por tanto, renunciar al placer de su clítoris –homologado por Freud al pene masculino- lo que la prepara para alcanzar la madurez sexual (permanecer ligada

al placer clitoridiano es quedar fijada al carácter sexual infantil) y prepararse para recibir el pene del padre y desarrollar su carácter receptor marcado por su órgano, la vagina.

Mientras la castración introduce al niño en el conflicto edípico, la renuncia a la envidia fálica y la aceptación de la castración cierran para la niña este conflicto, a partir del desplazamiento de su deseo del pene del padre hacia el deseo del hijo de éste y luego hacia el hijo que puede darle otro hombre. La maternidad sella para Freud la salida definitiva del Edipo para las mujeres y basado en esta idea, planteó un menor desarrollo psicosexual de la mujer, un menor sentido de justicia y por tanto, una “eterna minoría de edad” (Santos, 2001).

Las diferencias anatómicas se expresan en diferencias en cuanto al desarrollo psíquico. La comparación que hace la niña entre su clítoris y el pene es vivida por ella como una desventaja y un motivo de inferioridad, de donde surge lo que se denomina el complejo de masculinidad, que se refiere a la aspiración de la niña de alcanzar alguna vez un pene y ser igual al hombre. La niña acepta su castración como un hecho mientras que el niño la vive como una amenaza. Esto supone que la niña, libre de tal amenaza, desarrolla un superyó menos poderoso que el niño (Freud, 1997:2750).

La compensación por la pérdida del pene es el niño como regalo del padre, lo que no llega a cumplirse y se abandona progresivamente el complejo edípico. Pero este deseo permanece en el inconsciente y prepara a la niña para su futuro papel sexual. (p. 2751).

En el niño, el superyó es el heredero del Complejo Edípico y reviste especial fortaleza, lo que no sucede en la niña, por lo cual Freud aduce que es posible

plantearse un desarrollo ético diferente en ésta, dándole la razón a quienes han pregonado un menor sentido de la justicia en las mujeres y una tendencia a dejarse llevar por los afectos.

Superado el edipo por el niño, éste se instala en la latencia, época en la cual ya no es posible verificar un predominio particular de expresión sexual relacionada con una zona erógena específica, hasta que sobreviene la pubertad y con ella la entrada, según Freud, en la edad adulta, en la cual, a partir de la metamorfosis operada en el sujeto, se alcanza la organización sexual orientada hacia la genitalidad y la reproducción, como lo explica Freud en sus Tres ensayos sobre teoría sexual (1990).

La disposición perversa polimórfica es atribuida por Freud también a lo que llama la primera infancia, sin hacer distinciones entre niños y niñas, aunque señala, con respecto a los llamados diques sexuales –pudor, repugnancia y moral, que la niña los adquiere más fácilmente (con menor resistencia) que el niño.

1.3.3 El período preedípico y las diferencias entre los sexos

Como su nombre lo indica, el momento preedípico se refiere a una fase del desarrollo psicosexual que precede a las manifestaciones del Complejo de Edipo en niños y niñas y que las y los autores abordados coinciden en general en describir como caracterizado por una relación en la cual la figura central es la madre y por tanto, la estructura psicosexual predominante tiene que ver con la fijación y las fantasías alrededor de la figura materna. Si bien no puede hablarse de fases en el sentido de una sucesión cronológica claramente diferenciada en tal suceder psíquico, en la práctica se sitúan los momentos del desarrollo como períodos (preedípico y edípico) situados cronológica y sucesivamente en el desarrollo

psicosexual de niños y niñas, aunque dicho desarrollo no implica el abandono completo de las posiciones psíquicas precedentes.

¿Cuál es la situación con respecto a la diferencia sexual en la fase preedípica? Freud señala ante todo semejanzas entre niños y niñas cuando afirma que “las condiciones primarias de la relación objetal son iguales en todos los niños” (1981:3079). Se interroga acerca de la importancia de la fase preedípica en la mujer, admitiendo cierta sorpresa, puesto que la profundización en esta fase habría de plantear nuevas cuestiones acerca del desarrollo psicosexual de la niña.

No deja de reconocer además su renuncia a encontrar un “paralelismo puro y simple” entre el desarrollo sexual de los niños y las niñas, junto con la dificultad de captar lo que significa la primera vinculación de las niñas con la madre (1981:3078).

Aunque en los Tres Ensayos se señala el papel de la madre como primer objeto sexual, no se establecen diferencias para niños y niñas. Reconoce luego que si bien ha tomado al niño como objeto de su investigación suponiendo que en la niña se darían situaciones similares, dice que de alguna forma tienen que ser diferentes.

Cuando reformuló su teoría del aparato psíquico, se vio obligado a reconsiderar la significación de la madre como objeto amoroso preedípico para finalmente acentuar la importancia que tiene para la niña la relación con la madre en su ensayo sobre la sexualidad femenina de 1931. Esta adhesión de las niñas a la madre preedípica dista mucho de ser solamente amorosa. Aún antes de que la niña pueda sentir rivalidad con la madre por el padre, habla de una *hostilidad primaria ligada a la demanda de amor de la infante y la no satisfacción posible, lo que produce frustración y sentimientos violentos. Después, la niña culpa a la madre por no tener pene* y más tarde, en la pubertad, *por las restricciones sociales a su vida sexual*

(Freud, 1981:3078). La ambivalencia como tendencia en las relaciones amorosas con la madre es el legado para la niña, porque no puede separar estas emociones y transferir a un padre rival el rencor, como lo hace el niño. Ninguna de estas razones le parece suficientemente válida para justificar la intensidad de los sentimientos hostiles de la niña hacia la madre, hostilidad que atraviesa todo el proceso de desprendimiento de la madre, necesario, según el psicoanálisis freudiano, para el desarrollo de la feminidad.

Mitchell (1976) afirma que al principio se tiene la sensación de que Freud no siguió su propia lógica para afirmar que si el niño considera que el mundo es masculino, la niña lo consideraría femenino. Por el contrario, el niño “sumido en el narcisismo y polimorfamente perverso, se toma a sí mismo como modelo del universo: todos están contruidos a la imagen que él descubre de sí mismo. (1976: 69); Freud se mantuvo fiel a su idea, no sin vacilaciones y dudas, cuando afirma que las niñas suponen también un mundo fálico, no femenino, por el hecho de experimentar una sexualidad masculina, centrada en el clítoris, al cual considera homólogo del pene.

1.3.4 Edipo, castración y envidia fálica en la construcción de la diferencia sexual

La comprensión de la diferencia sexual pasa, para el psicoanálisis, por el Complejo de Edipo, la castración y la envidia fálica.

A partir de su teoría del edipo, Freud postula una diferencia importante entre niños y niñas: en el niño, la amenaza de castración lleva a que el complejo de Edipo sea abandonado o más precisamente *destruido* con lo cual se instaura un *riguroso superyó*; por el contrario, la envidia del pene separa a la niña de la madre y la hace entrar en el complejo de Edipo “y solo más tarde e incompletamente lo supera. En estas circunstancias, la formación del superyó forzosamente tiene que padecer, no

puede alcanzar la robustez y la independencia que le confieren su valor cultural. En este tema, ya se pronunciaban los críticos y críticas, puesto que él mismo agrega que “los feministas nos oyen con disgusto cuando les señalamos los resultados de este factor para el carácter femenino medio” (1981:3174).

Según las primeras formulaciones freudianas, el enigma que la diferencia anatómica le plantea al niño, lo lleva a la fantasía de castración como manera de explicarse la presencia-ausencia de pene en unos y otras. En la fase edípica, la castración se relaciona con la amenaza paterna que puede privarlo de su órgano, lo cual desencadena angustia de castración. En las niñas en cambio, el reconocimiento de su falta de pene se experimenta como una carencia, un perjuicio y finalmente como expresión de la inferioridad. Este posicionamiento diferente de niños y niñas frente a la castración marca una de las diferencias psicológicas más importantes entre los sexos.

La división entre los sexos no partiría entonces de la distinción entre masculino y femenino, sino entre “tener pene o estar castrada” (Mitchell, 1976: 103). La aceptación que esta autora hace de la tesis freudiana de que la castración tiene un peso grande en el desarrollo del carácter y de la neurosis en la niña, la lleva, como se dijo en el capítulo 2, a ofrecer una semblanza de la mujer como quien “basa sus demandas futuras en su carencia, el hombre denigra de ella por la misma causa, se vuelve envidiosa por naturaleza, exige privilegios e inmunidades -tratamiento de pedestal- para compensar su supuesta inadecuación biológica, debe abandonar el clítoris por ser inferior y pasar su sensibilidad a la vagina, su genital es el centro de la receptividad y la reproducción. Muchas mujeres suspiran por sus días clitoridianos o, de manera envidiosa, quieren ser hombres”. (1976: 103-104).

1.4 ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA NOCIÓN DE SEXUALIDAD EN LACAN.

En el *Seminario 20*, Lacan señala que a partir de los primeros planteamientos de Freud sobre la sexualidad se ha avanzado en el conocimiento científico del sexo y reafirma como fundamental la idea de que la existencia se basa en la reproducción que se asienta precisamente en la división sexual, en tanto registro biológico de tal diferencia. Alude también a que sobre este registro se ha hecho culturalmente una repartición de funciones para hombres y mujeres. Sin embargo, señala que los intercambios sexuales no operan fundamentalmente en este campo, sino en el terreno de lo significativo. Así, en el pensamiento de ciertas culturas se expresa esta división entre hombres y mujeres en términos de Yin-Yang, agua-fuego, frío-caliente, es decir, en un juego permanente de significantes, en una especie de “fusión arcaica del pensamiento con la realidad sexual” (Lacan, 1990:158-59).

Lacan examina la noción freudiana en la cual se asienta el desarrollo de la sexualidad humana en cuanto ligada a una visión energética arraigada también en consideraciones biológicas: la libido. De ésta afirma sin embargo que es “la presencia efectiva, como tal, del deseo” (1990:159). Expone entonces su tesis de que el deseo que “no es sustancia”, que se ubica en el proceso primario - inconsciente-, por lo cual puede afirmar que dicho deseo constituye el punto nodal por el cual la sexualidad se relaciona con el inconsciente (p. 160). Se trata entonces de un deseo que no se satisface, que conoce la frustración, que no puede reconocerse.

Articula a su vez el deseo con la demanda, mirada ésta como una manera específica de expresar un deseo que no se satisface y que por consiguiente es diferente a la noción de necesidad. Esta noción de demanda no puede reducirse a

su significado corriente en el sentido de pedir algo, puesto que Lacan se refiere al término en el sentido de implicar la relación con un Otro del cual se quiere algo, por tanto, ocurre en un contexto de intersubjetividad basada en la relación poder/dependencia (Chemama, 1996:83).

Como explica Zuleta, siguiendo a Lacan, las formas en que el deseo se estructura, las formas en que pretende satisfacerse, la búsqueda de sus objetos, están marcadas por el ingreso del sujeto en una estructura, en un orden que él no ha creado. Así por ejemplo, el Edipo es eso, una estructura triangular en la que se organizan los objetos de la pulsión y el deseo y por tanto las identidades sexuales (1985:182).

1.4.1 La noción de falo

Podemos considerar en principio dos aspectos en relación con la noción de **falo** en el psicoanálisis lacaniano. Uno, su naturaleza y dos, sus funciones en la vida psíquica.

En cuanto a su naturaleza, en el psicoanálisis el falo no se refiere al órgano genital masculino, aunque sí tiene este sentido en el lenguaje común y en la mitología. Frecuentemente incluso se encuentran en los textos psicoanalíticos deslizamientos de sentido entre falo como significante primordial en lo simbólico y la representación del órgano masculino, lo que no deja de suscitar críticas (Santos, 2001).

Lacan mismo explica cómo el falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, en el sentido de un efecto imaginario, tampoco es un objeto y menos aún simboliza al pene. Para Lacan, el falo es un significante en relación con la dimensión sexual, no en cuanto sea el significante del goce, pero sí en cuanto significa el origen de ese

goce, los obstáculos con los cuales ese goce se encuentra (represión) y las expresiones de ese goce.

Nasio (1993) se pregunta: ¿Por qué escogió Lacan este nombre para tal significante, sabiendo de su referencia al sexo masculino? Se responde: “..por la primacía que el psicoanálisis otorga a la prueba de la castración en el desarrollo de la sexualidad humana, prueba en la cual el falo es el pivote”. (p. 40).

El asunto es por demás complejo, puesto que se trata aquí del proceso mediante el cual la teoría psicoanalítica ha construido e interpretado el alcance y la centralidad del significante falo. Al respecto, explica Santos (2001) refiriéndose a una cita de Lacan en el Seminario 8 cuando habla del falo como “significante natural”: “No parece razonable aceptar que lo imaginario solo tiene que ver con la imagen, con una supuesta *gestalt* perceptiva que tiende a llenar *la buena forma* allí donde falta el falo ¡y por tanto la significación! (los signos de admiración son del autor)- como si la significación surgiera espontáneamente, naturalmente” (2001:43). Propone una tesis que sería muy interesante de profundizar por parte de la crítica feminista, cuando señala la posible relación entre este predominio del falo en la teoría con la idea de Freud sobre el “repudio de la feminidad” y la de Lacan sobre “la inexistencia de la simbolización de la mujer en cuanto tal” (Santos, 2001:43).

1.4.2 La noción de goce

Sobre la noción de goce, Lacan afirma la diferencia de dicha noción con el concepto común que equipara goce con placer o voluptuosidad. En efecto, esta idea de placer se asocia con la descarga, con la disminución de la tensión psíquica, descarga que sin embargo, en estricto sentido, tampoco puede disociarse de las significaciones que tiene la satisfacción para cada sujeto.

El goce se relaciona con el deseo inconsciente, por lo tanto tiene una vinculación con el orden significante y por ende, con el lenguaje. En este orden significante, el sujeto que goza supone a Otro, requiere de otro omnipotente que supuestamente depara la felicidad absoluta, el cual no es representable, es el lugar de la falta. El goce, en su complejidad, significa entonces que en vez de disminuir la tensión, la aumenta en el retorno permanente de la repetición por la palabra de la presencia- ausencia de ese Otro. Este retorno permanente es lo que remite al “carácter insaciable del deseo humano” (Santos, 2001:31).

Lacan (Seminario 20) distingue entre goce masculino y goce femenino, para significar la relación de todo ser hablante con el falo y con la castración. Así, sitúa el goce fálico del lado del hombre porque este goce no se relaciona con el Otro sino con la falta y pone el goce del Otro del lado de la mujer.

Una explicación adicional puede arrojar luz sobre este punto. También la mujer pasa por la función fálica, es decir, por la castración simbólica, -dejar el lugar de ser el falo de la madre- y admitir la pérdida original a partir de la entrada en el lenguaje. Sin embargo, la mujer ocupa una posición de exterioridad con respecto al significante fálico. No tiene el órgano, en ella es posible hablar por tanto de un goce Otro. Por tanto, una noción que con frecuencia se interpreta del lado de la minusvalía -la mujer como no-toda- remite a un excedente (Santos, 2001). Un goce que sigue siendo considerado como enigmático. “El ser no-toda en la función fálica -limitación y división del ser por su entrada en el lenguaje- no quiere decir que no lo esté del todo. Está de lleno ahí. Pero hay algo de más... Hay un goce de ella, de esa *ella* que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas” (Lacan, 1981:90). Se trata de un goce otro, que Lacan

llama a abordar por la vía lógica porque aclara que no hay otra vía para hacerlo. Después de todo, dice, sobre este goce “no se les ha podido sacar nada”, lo que sirve de base para que afirme que de él la mujer no sabe. (p. 90).

1.5 BREVE ACERCAMIENTO A LA DIFERENCIA SEXUAL EN LACAN

Para Lacan, la diferencia sexual se construye a partir del ingreso del sujeto en la cultura, en el orden simbólico. A su vez, esa entrada en la cultura se hace de la mano del otro, en un proceso de identificaciones, la primera de ellas, la primordial, ser objeto de deseo para la madre (o quien ocupe su lugar). “Esta primera identificación permite la construcción de todas las ficciones que pueda posteriormente creerse el sujeto: el yo ideal del narcisismo primario, de la totalidad con el objeto, de la carencia de límites” (Santos, 2001:35).

Con la reformulación que hace Lacan del edipo, las diferencias entre los sexos se separan de su correlato anatómico para situarse en el orden simbólico, orden dominado por el significante fálico y por la función paterna. A diferencia de lo que Freud planteaba sobre la vinculación preedípica de la niña y el niño con la madre, en la tesis lacaniana la separación de la madre produce una ruptura imaginaria que pone al sujeto ante la inevitabilidad de reconocer su incompletud, lo que significará también diversos modos de enfrentarse a la pérdida.

Ambos sexos se enfrentan a la limitación, a la pérdida, a la castración, a través del lenguaje y la palabra. La función de la castración es llamada por Lacan función fálica, la cual afecta de manera distinta a hombres y mujeres, lo que explica a partir de las fórmulas de la sexuación. La diferencia sexual se sustenta en términos de posiciones sexuadas, masculina y femenina.

No obstante los caminos prometedores que las formulaciones lacanianas abrieron para el entendimiento de la diferencia sexual y la aceptación que sus teorías encontraron en algunos medios feministas, la crítica sigue señalando, como se explica más adelante, el carácter falocéntrico de su teoría, lo que deja abierto el debate con respecto a si hay fundadas razones para seguir afirmando este carácter o si se trata, como dicen las y los defensores de Lacan, de una lectura errónea del significante falo.

1.5.1 Aproximación a las fórmulas de la sexuación de Lacan para el entendimiento de la posición femenina

Se acepta en general, como ya se ha dicho, que Lacan abrió nuevas vías para el debate sobre la mujer y lo femenino cuando propone una lectura de lo fálico que se desprende de la biología y se ocupa del orden simbólico.

Si Freud ofrece una explicación sobre las consecuencias psíquicas de las determinaciones anatómicas y culturales, Lacan en cambio propone su tesis de la sexuación, la cual remite a lugares que definen la posición de los sujetos en tanto seres que hablan, “parte hombre y parte mujer”, partes que relaciona con las formas en que cada cual puede habitar el lenguaje (Lacan, 1981:97).

Lacan utiliza el término sexuación para referirse al proceso por el cual los sujetos, en tanto sexuados, se determinan en relación con el falo y la castración, por el solo hecho de que se trata de sujetos hablantes y por tanto sometidos a la lógica del significante (Lacan, 1981). A partir de la definición de dos campos en los cuales Lacan incluye entidades –seres hablantes en este caso-, propone una ubicación de lo que llama la parte hombre y la parte mujer de dichos seres hablantes. De un lado, se sitúa al hombre en tanto *todo* inscrito en la función fálica; la proposición

universal por la cual "todos" están sometidos a la castración, incluye otra aparentemente contradictoria: debe existir al menos uno que no está sujeto a ella, lo que en buena lógica es propio de la condición de universalidad de la proposición.

Del otro lado se inscribe la parte mujer de los seres que hablan, tengan o no los atributos de la masculinidad, dice Lacan. Al inscribirse en esta posición, el ser hablante "vetará toda universalidad, será el no-todo" (Lacan, 1981:97). También significa que la parte mujer no está completamente definida por la función fálica, es decir, por la castración, lo que hace relación a los modos del goce.

Los campos en los cuales se inscribe la parte hombre y la parte mujer en esta lógica de la sexuación se articulan entre sí alrededor de la falta, cuyo significante es el falo. Como se dijo antes, el falo no se refiere aquí al órgano sexual masculino, sino en tanto significante de la falta y el deseo. Dice Lacan que es precisamente "el significante que no tiene significado, aquel cuyo soporte es, en el hombre, el goce fálico" (1981:98-99).

Con respecto a las fórmulas de la sexuación femenina, tanto la fórmula de la universalidad negativa a partir de la cual se sostiene que "las mujeres están no-todas sometidas a la función fálica" es decir, a la castración y la ley, en concordancia con la otra fórmula particular "no existe un x que sea una excepción a la función fálica" significan que en el caso de las mujeres, no se daría la limitación a dicha función por la excepción de un sujeto sustraído a la castración, el cual sería el protopadre, el padre de la horda primitiva descrito por Freud y el padre al que hace referencia Lacan en el segundo tiempo del edipo (Santos, 2001).

La posición femenina, en la cual se ubica tradicionalmente a la mujer, se define como “no toda en la función fálica”, lo que se articula centralmente con el carácter de su goce. “La mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica” (Lacan, 1981:89). Si bien afirma en su seminario Aún, *la*⁵ es un significante, es el único que no puede significar nada, de manera que la única forma de entenderse es en tanto designa lo fundamental de la mujer, es decir, en cuanto no toda.

Con respecto al goce fálico, la posición femenina puede ser ocupada también por el macho. Algunos hombres pueden ubicarse del lado del no-todo, lo que Lacan (1981) no deja de ironizar cuando señala que pueden estar en dicho lugar tan bien como las mujeres. Esta búsqueda de un goce más allá, no basado en el falo, lo denomina místico, por cuanto se asemeja al goce femenino: lo sienten, pero no pueden decir nada de él.

Esta distinta relación de hombres y mujeres con el goce “el goce del cuerpo del Otro” (Lacan, 1981:12) plantea la pregunta por la relación sexual y el amor. Con respecto a la relación sexual, en su explicación acerca de la diferencia entre la parte masculina y femenina de los seres que hablan, Lacan se refiere a cómo el hombre aborda a la mujer en la supuesta relación sexual y se pregunta por lo que la mujer quiere. En el goce sexual los caracteres sexuales de los cuerpos son secundarios, porque todo este goce “está marcado, dominado, por la imposibilidad de establecer como tal, lo enunciable, ese único Uno que nos interesa, el Uno de la relación *proporción sexual*” (Id, p. 14). Por ello, afirma que no hay relación sexual y que el hombre no aborda realmente a la mujer, sino a la causa de su deseo, a la que denomina objeto a.

⁵ Con minúscula, porque, según Lacan, *La* en cuanto universal no puede adjudicarse a la mujer

La pretendida relación sexual tiene que vérselas entonces, dice Lacan, con el deseo, con ese resto que es su causa, en tanto implica su insatisfacción y su imposibilidad. “El amor es impotente aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación de *ellos*, quiénes? -dos sexos” (Lacan, 1981:14). Por tanto, toda relación sexual desemboca en el fantasma, entendido éste como la relación que establece un sujeto con el objeto de su deseo (Dor, 1998).

1.5.2 El Edipo en Lacan

La concepción lacaniana del edipo cuestiona el esquema triangular propuesto por Freud puesto que oculta que se trata de un proceso y pone al padre y a la madre en posiciones simétricas que no responden a las de cada uno. Lacan le reconoce un carácter normativo al Edipo, no solamente en relación con la estructura moral del sujeto y sus relaciones con la realidad, sino en la asunción de su sexo (la llama genitalización), es decir, en relación con lo que hace que un hombre y una mujer se identifiquen como tales, en lo que llama virilidad y feminización. Le atribuye por tanto al Edipo una función central en este proceso de asumir el sexo propio, proceso indudablemente conectado con la función del Ideal del yo. (Lacan, 1999: 169-170).

Históricamente, el Edipo siempre ha girado en relación con el superyó por estar implicada la función imaginaria, por una parte, con las alteraciones de su relación con la realidad en la perversión y la psicosis y, por otra, con el Ideal del Yo porque la genitalización producida se convierte en parte de tal Ideal. Lo propone como lo que fundamenta la relación del sujeto con la cultura y como una estructura en la que el sujeto se introduce.

No puede hablarse de Edipo sin referirse al padre. En el complejo el padre es simbólico, es decir, existe como metáfora, lo que quiere decir que toma al padre como significante que viene a remplazar al primer significante introducido en la simbolización, el significante materno (Lacan, 1999: 179).

La comprensión del Edipo en Lacan pasa por considerar su propuesta de tres tiempos que no son momentos cronológicos sino lógicos, lo que no impide que pueda hablarse de una sucesión entre ellos, a saber:

En el primer tiempo, el niño busca satisfacer el deseo de la madre, es decir, ser o no ser el objeto de su deseo, lo que abre el espacio para que emerja la demanda. Tratará de ser por tanto un objeto satisfactorio para la madre, es decir, opera en este proceso una identificación. La madre desea el falo y él pretende serlo. El transcurso satisfactorio o no de este tiempo estará relacionado con los trastornos y perturbaciones tales como las identificaciones que se llaman perversas (Lacan, 1999:198). Esta plenitud narcisista, en la que niños y niñas se representan como aquello que completa a la madre –el falo materno- se revela como condición para que tanto el niño como la madre puedan reconocer, no sin resistencias, lo que les falta y es resaltada por Lacan como la “matriz alrededor de la cual se organiza para el sujeto lo que yo llamaría su vivencia de incompletud, o sea el hecho de que está en falta” (Lacan, 1994:178).

En el segundo tiempo del Edipo el niño concibe al padre –su ley- como privadora de la madre. Descubre que el objeto de su deseo no le pertenece, es de Otro, lo remite a la ley. Aparece para el niño la imagen del Padre todopoderoso, del cual emana la prohibición, la privación. No se trata pues tanto de pasar de una relación con la madre a una con el padre, sino de relacionarse con la palabra del padre que dicta tal ley, lo que se produce a partir de que la madre lo reconozca y nombre

como tal. La castración pues afecta a la madre la cual aquí ocupa una posición de dependencia. Se considera este momento como nodal en el Complejo de Edipo. En general los análisis se detenían en este momento, atribuyendo a la omnipotencia paterna todas las consecuencias del Edipo, haciéndose énfasis en la privación ejercida sobre el niño sin destacar que la castración se refería también a la privación de la madre (1999:200). Como explica Santos (2001), por efecto de la función paterna la completud que antes se atribuía a la madre se desplaza al padre, quien ahora la representa para el sujeto, junto con el poder, pues él es el falo.

El tercer momento o tiempo del Edipo reviste también una gran importancia, pues aquí se opera la salida del complejo. En éste el padre se revela para el niño como quien tiene el falo, ya no como el que lo es, y por tenerlo, puede de nuevo dárselo a la madre. Se revela como el padre potente. La salida del Edipo proviene entonces de la identificación con el padre, quien es interiorizado por el niño como Ideal del yo. Se trata aquí del varón. Por tanto, el tercer tiempo del edipo estaría dado por el predominio de la función paterna, el padre aparece para el sujeto no ya como el falo, sino como quien tiene lo que la madre desea.

De lo que se trata según Lacan es de que “el niño asuma el falo como significante y de una forma que haga de él el instrumento del orden simbólico de los intercambios” (Lacan, 1994:202). El niño se verá enfrentado a un orden regido por la función del padre. Con relación pues a la problemática de la identidad y la orientación sexual, de lo que se trata, siguiendo a Lacan, no es solamente de que niños y niñas se ubiquen en la heterosexualidad, sino que se sitúen “correctamente” respecto de la función del padre; para él, en este punto está la clave del edipo (Id, p. 203).

¿Qué significa situarse correctamente en dicha función paterna? Si el padre simbólico se entiende como quien revela al hijo la incompletud de la madre, si es el tercero que separa, entonces situarse correctamente implica asumir la condición de ser deseante y por tanto, la falta. En el caso del niño, el padre se situaría como quien agencia la ley de prohibición del incesto -padre real- y en el nivel imaginario como el rival (Santos, 2001). Finalmente, el padre sería el modelo de identificación a partir de la relación ideal e imaginaria del niño con él. La niña, quien ha renunciado al falo que reconoce como perteneciente al padre, dirige entonces su amor hacia él, “de quien ella espera, efectivamente, el hijo “ (Lacan, 1994:206).

Lacan plantea una salida del Edipo distinta para la mujer, aduciendo que en su caso dicha salida es más simple, puesto que no tiene que enfrentarse con la identificación con el padre ni conservar, por así decirlo como sucede con el varón, los “títulos” de virilidad para ser usados en un futuro. En resumen, “se trata de que el niño se identifique con el padre como poseedor del pene y para la niña de reconocer al hombre como quien lo posee” (1999:202).

CAPITULO 2. LA CRÍTICA FEMINISTA EN RELACION CON ALGUNAS REPRESENTACIONES PSICOANALITICAS SOBRE LA MUJER

*“¿Quién? Invisible, extraña, secreta, impenetrable,
misteriosa, negra, prohibida”.*
(Hélène Cixous)⁶

La pregunta que sirve de base para abordar los textos de las psicoanalistas feministas escogidas para la presente investigación podría formularse así: ¿Cómo ve la crítica feminista la representación que se hace el psicoanálisis sobre la mujer? Las posibles respuestas a este interrogante son, en todo caso, tan parciales como lo es el conjunto de textos que se han abordado en este estudio, los cuales, a pesar de su limitación, proveen un campo de temas por demás sugerente para trazar una línea de exploración sobre lo que ha sido el campo de discusión entre feminismo y psicoanálisis, de los años 70 en adelante.

Se señalan, a lo largo del capítulo, no solo oposiciones y divergencias, sino coincidencias, aceptación y acercamientos a los supuestos en cuestión. La crítica al psicoanálisis no se reduce solamente a señalar desacuerdos, es posible también encontrar propuestas cuyo desarrollo supera el alcance de este escrito, pero que abren la puerta a otros interrogantes y apuestas teóricas que las autoras consideran un aporte para el debate entre psicoanálisis, feminismo y estudios de género.

⁶ Cixous, Hélène, en “La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura”, p. 22.

Las distintas corrientes que constituyen lo que se puede denominar el feminismo opositor a los postulados freudianos y lacanianos no escapan a su vez de la crítica y el debate, tanto las que se apartan del psicoanálisis como las que hacen de las hipótesis freudianas o lacanianas un soporte para sus luchas políticas. Así, de las primeras críticas radicales a Freud se señala su incompreensión de los textos psicoanalíticos, las perspectivas desde las cuales hablan, -algunas de las cuales se descartan por sociologistas o culturalistas-, el tono acusador y la exasperación que caracterizaron los primeros manifiestos en contra del discurso psicoanalítico sobre las mujeres y la feminidad.

Para avanzar en una comprensión más amplia y fundamentada de lo que ha sido este proceso de interpelación al psicoanálisis, de intentos de convergencia, de aceptaciones y rechazos, todo lo cual ha configurado un campo discursivo notablemente complejo y polémico, se considera que una mínima ubicación contextual de las condiciones en las cuales se gestó la crítica feminista sobre las representaciones acerca de la mujer, puede aportar elementos para situar los temas que se abordaron en cada momento y algunos de los cambios que han tenido lugar y que todavía hoy son objeto de estudio y análisis.

2.1 UN CONTEXTO A TENER EN CUENTA: DE LA CRÍTICA RADICAL AL FEMINISMO PSICOANALÍTICO.

De forma notable, a partir de los años 70, con el auge de la llamada segunda ola del movimiento feminista surgida especialmente en Europa y Estados Unidos y que habría de extenderse posteriormente a otras latitudes incluida Latinoamérica, la interpelación a las distintas ciencias y disciplinas acerca de su posición y sus supuestos sobre la mujer/las mujeres, desató no pocas controversias e impulsó en

forma notable la producción escrita y los debates acerca de las relaciones entre el feminismo y diversos campos del saber, entre ellos el psicoanálisis.

El feminismo que interrogó al psicoanálisis sobre el ser de la mujer y su sexualidad, esperaba mucho de una teoría y una práctica que postulaba nuevos entendimientos acerca del sujeto psíquico y la sexualidad, para encontrar que algunas de las versiones psicoanalíticas sobre las mujeres y su sexualidad, especialmente las provenientes del fundador del psicoanálisis, resultaron francamente desilusionantes, por decir lo menos.

Precisamente porque se entendía la importancia y la influencia del discurso y la práctica del psicoanálisis para la comprensión de la subjetividad y para la construcción de una ciencia del sujeto, se consideraba aún más amenazada la posibilidad de entendimiento sobre el ser de las mujeres a partir de algunos de los prejuicios freudianos convertidos en un saber amplia y seriamente aceptado. El poder que adquirió el psicoanálisis, tanto en sus formulaciones teóricas vistas como la verdad sobre la vida psíquica y una práctica clínica a la que acudían miles de mujeres y de hombres en el mundo en busca de respuestas a sus preguntas o de cura para sus sufrimientos, no permitían pasar de largo.

Una de las cuestiones espinosas entre feminismo y psicoanálisis se refiere precisamente a la pregunta por el ser de la mujer. Se trata de un debate complejo, sobre el cual también se ha dicho desde el psicoanálisis que las feministas de la segunda ola no pusieron en cuestión su propia concepción acerca de la identidad femenina considerada entonces como positiva y estable; dentro del movimiento feminista confluyeron diversas corrientes de pensamiento que adoptaron también una posición crítica frente a argumentos esencialistas en relación con la identidad femenina y por tanto se acercaron a las ideas de Lacan para explicar la

construcción de la subjetividad, discurso que resultó muy atractivo especialmente en el terreno del cine y la literatura (Fraser, 1997). Las feministas no se posicionaron de la misma manera ante las tesis freudianas. El feminismo llamado radical hizo su propia apuesta en Norteamérica, la cual difiere de lo planteado en Europa, especialmente en Francia.

2.1.1 La oposición radical a Freud

En los años 70 las mayores tensiones fueron suscitadas por las inclementes críticas a Freud que tuvieron lugar especialmente a partir de la publicación de las primeras obras de feministas radicales en Estados Unidos, como Kate Millet con su obra *Sexual Politics*, Shulamith Firestone con *The dialectic of Sex*, Betty Friedan con *The feminine Mystique* y Germaine Greer con *The Female Eunuco*. Este singular encono se comprende mejor si se consideran las condiciones propias del momento histórico en que tales críticas tuvieron lugar, por cuanto se trata de una década signada por los debates al interior de los diversos feminismos -radical, liberal, cultural-, los cuales, no obstante sus diferencias, reflexionan sobre la diferencia sexual y de género en tanto fuente de discriminación para las mujeres, por cuenta de las instituciones sociales como la familia, escuela, trabajo y medios de comunicación, entre otros, y por la llamada “proliferación de discursos provenientes de los pensadores, los organizadores o los portavoces de una época. Filósofos, teólogos, juristas, médicos, moralistas, pedagogos... dicen incansablemente qué son las mujeres y sobre todo, qué deben hacer, puesto que ellas se definen ante todo por su lugar y sus deberes” (Duby y Perrot, 1984:9). Estos debates sin duda jugaron un papel en la perspectiva y los modos de abordar los textos freudianos sobre la mujer/las mujeres.

Sobre estas feministas se pronunció Juliet Mitchell (1976) en su obra *Psicoanálisis y feminismo* quien afirma, en uno de sus contraargumentos más conocidos, que se equivocaron en reconocer el revolucionario aporte freudiano del inconsciente, señalando que con frecuencia las afirmaciones de Freud son separadas del contexto en que se formulan, es decir, de su vinculación con los mecanismos psíquicos inconscientes. “Estos críticos reemplazan las leyes del proceso primario (las leyes que rigen el funcionamiento del inconsciente) por las del proceso secundario (decisiones y percepciones conscientes). En consecuencia, tales críticas se tornan completamente infundadas” (1976:24).

Si bien Mitchell denuncia los malentendidos que a su criterio cometen las feministas cuando se acercan a la obra de Freud, postula a su vez que es precisamente el psicoanálisis el que devela los efectos de una cultura patriarcal en la estructuración del deseo. Por tanto, llama la atención acerca de que las críticas que le hacen a Freud las feministas y algunos otros críticos como Reich y Laing, cuando lo acusan de haber ignorado los efectos de la tal cultura, no toman en cuenta que el psicoanálisis da cuenta de la asimetría de una estructura social “dominada por el padre”; ignorar esta perspectiva contribuyó a hacer énfasis solamente en la “oposición macho-hembra con dominio del macho”, lo que en su criterio ha conducido a la circularidad en el debate (1976:406). Vuelve a reformular esta idea en su obra de 1982 en la cual explica que es precisamente “este orden humano *padrecéntrico* el que hace que el psicoanálisis sea falocéntrico, puesto que la subjetividad se estructura en tal orden” (Mitchell, en Wright 2004:20).

Lo que se considera falta de comprensión y de fundamento para la crítica al psicoanálisis cuando se omite la consideración de lo psíquico inconsciente, no se relaciona de modo exclusivo con una supuesta ignorancia. La perspectiva de acción y crítica del feminismo a finales de los 70 tenía un fuerte énfasis socio-

político y el problema de la opresión cultural de las mujeres ocupaba el centro de las preocupaciones, lo que implicaba, por una parte, el rescate de una perspectiva sociológica en los análisis y, por otra, un posicionamiento político, lo cual llevaba a preguntarse por los discursos que satisfacían mejor las necesidades del movimiento en un momento dado.

La vieja discusión sobre las relaciones entre psiquis y cultura adquiere nuevas resonancias cuando se mira al psicoanálisis buscando un entendimiento de la mujer y la condición femenina, lo que hace lícito preguntarse cómo, mediante qué procesos, de qué manera se realiza la articulación entre los procesos psíquicos y la cultura, qué significa preguntarse por la subjetividad en tanto histórica, discursiva, relacional.

Los postulados lacanianos sobre la producción del sujeto a partir de una perspectiva simbólica y discursiva abrieron un campo de expectativas para las feministas que buscaban desprender la noción de mujer de su inscripción determinista en el campo de la biología; el timonazo que Lacan dio a la concepción psicoanalítica sobre la mujer, no despertó sin embargo un entusiasmo general, puesto que, pese a despejar el camino del lastre que suponía el biologismo freudiano, su perspectiva se ve aún ligada a un sospechoso falocentrismo ahistórico que continúa siendo tema de debate.

No todo fue conflicto y enfrentamiento en este campo de problemas. Junto con los rechazos mutuos entre feminismo y psicoanálisis, también se produjeron convergencias. Así, el psicoanálisis trajo, en un principio, esperanzas para algunas de las luchas feministas, si se considera la coincidencia que supone para ambos pensamientos la crítica acerca de la moral sexual dominante y su efecto pernicioso sobre las mujeres. En este sentido, algunas feministas destacan la obra freudiana

“La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna” (1908)⁷ por su contribución al debate sobre las implicaciones que la sociedad hace al sujeto en lo sexual y sus consecuencias especialmente negativas para las mujeres, reconociendo que como parte de los sacrificios impuestos a ellas en relación con su sexualidad antes del matrimonio, las elecciones que les quedan son pocas: “el deseo insatisfecho, la infidelidad o la neurosis” (1997: 1258).

Un texto como el anterior reviste un doble interés para la crítica feminista. Por una parte, abre la puerta a considerar las relaciones entre sexualidad y cultura y sus implicaciones para las mujeres, lo que resulta en parte alentador para esta primera revisión feminista de los textos freudianos, pero por otra se evidencia en dicho texto una de las posiciones freudianas más controvertidas por el feminismo psicoanalítico de los 70 y posterior, a saber, la definición y ubicación desventajosa y negativa de las mujeres en relación con el varón, comparación de la cual sale en general mal librada en cuanto conduce a proclamar su supuesta inferioridad.

Por otra parte, se pasa con frecuencia de largo por afirmaciones freudianas que señalan el carácter relativo del conocimiento psicoanalítico sobre las mujeres y la feminidad, dado que el mismo Freud reconoció sus hipótesis como provisionales y fragmentarias y rechazó también las generalizaciones, las normas estadísticas y los valores convencionales como criterios para definir las mujeres, la masculinidad y la feminidad (Tubert, 2001:127), lo que no se compadece con la renuencia de algunos de los sectores del psicoanálisis institucional a prestar oídos más atentos al debate que han planteado las mujeres.

⁷ La versión que se utiliza aquí para citar los textos freudianos corresponde a la edición de las Obras Completas de Sigmund Freud a partir de la traducción directa del alemán hecha por Luis López-Ballesteros y de Torres, publicada en 1997 por Biblioteca Nueva de Madrid, España.

2.1.2 La interpelación a Freud en su propio terreno o el llamado feminismo psicoanalítico

Vale la pena recordar que las críticas del feminismo apodado radical no inauguran la llamada “oposición” a Freud en relación con algunas de sus tesis acerca de las mujeres. Ya desde los primeros tiempos de difusión de la obra freudiana, la disidencia corre por cuenta de las primeras discípulas de Freud, tal como afirma Laurent (1999) cuando relata el desacuerdo de Karen Horney y Hélène Deutsch con las teorías sobre el masoquismo femenino. El término que usa para referirse a tal desacuerdo es significativo, lo llama “insurrección” (p. 73).

En el mismo seno del movimiento psicoanalítico se gestaron corrientes diversas de pensamiento que ya desde sus comienzos hicieron conexiones con las corrientes feministas en Europa y Norteamérica principalmente, lo que dio lugar a una producción importante de obras de mujeres psicoanalistas, quienes recogieron muchas de las preguntas feministas e interrogaron al psicoanálisis conformando lo que se ha dado en llamar feminismo psicoanalítico, ampliamente relacionado con los intereses feministas en los contextos anglo-americano, francés y latinoamericano.

En Francia, algunas psicoanalistas feministas, ubicadas preferencialmente en el campo académico, se acercaron a la teoría lacaniana en cierta manera esperanzadas por las posibilidades abiertas para la comprensión de las mujeres y lo femenino a partir de la significación del orden simbólico y el lenguaje en la constitución del inconsciente, lo que se veía como una salida para superar el biologismo reduccionista atribuido a Freud en lo relativo a la feminidad y la diferencia sexual, lo que no significa que tal posibilidad estuviera exenta de sobresaltos.

Dio Bleichmar (1998) lamenta que precisamente en Francia, donde el feminismo académico hubiera podido crecer y expandirse de la mano del lacanismo, las mujeres que se aproximaron a la teoría para tratar de entender lo que quería decir Lacan con sus fórmulas sobre la mujer, fueron objeto del “hermetismo, la ambigüedad y la ridiculización argumental”, tratamiento que ve común en los grupos lacanianos frente a quienes no veneran las teorías del maestro (p. 29).

Laurent (1999) asume la defensa de Lacan sosteniendo que precisamente fue éste quien construyó la categoría “analista mujer” en sus seminarios y mostró interés por autoras que no se encontraban señaladas como pertenecientes a los ya célebres círculos de seguidores de Anna Freud o Melanie Klein, tales como Lucie Tower, Annie Reich, Margaret Little, quienes publicaron textos en francés en los años 80 y son consideradas dentro del psicoanálisis como las teóricas de la contratransferencia (p. 11).

Explica además Laurent (1999) que en esa particular década de los 70 en Francia, Lacan se aseguró de obstaculizar el debate acerca de las posiciones femeninas del ser en su enseñanza, dado que Derrida y algunos de sus seguidores, a partir del texto de Lacan “La carta robada”, se fueron contra sus planteamientos criticándolos de *falocentrismo lacaniano*. Precisamente a partir de los textos freudianos sobre el masoquismo y de los avances lacanianos, la polémica se ha dado al interior del psicoanálisis mismo, en donde, a decir del autor, se aborda con calma, mientras que fuera del psicoanálisis, “cuando se tocan las definiciones de la mujer, se sabe que se toca pólvora” (p. 9).

A finales de los años 70 y principios de los 80 las teorías feministas francesas, identificadas como el Feminismo Francés con las obras de Helène Cixous, Luce Irigaray y Julia Kristeva, empiezan a tener una mayor resonancia en el medio

norteamericano, lo que posiblemente se deba a que sus obras tienen lugar en un momento de auge del movimiento de liberación de las mujeres, lo que creó una especie de sintonía. Se afirma que en esta difusión desempeñan papel importante sus vínculos con el psicoanálisis en un momento que coincide con el apogeo de Lacan, de manera que los escritos de estas psicoanalistas impactan por un lenguaje que viene como anillo al dedo para las luchas feministas que reclaman una afirmación para la identidad femenina (Perrot, 2003).

Por otra parte, en el medio anglosajón, junto con la ya mencionada J. Mitchell, el debate en torno al psicoanálisis y el feminismo fue impulsado también por la socióloga feminista y psicoanalista norteamericana Nancy Chodorow, quien aporta reflexiones críticas acerca de la ecuación mujer-madre desde una perspectiva centrada en los procesos psíquicos que dan lugar al desarrollo del maternaje en las mujeres, a partir de la relación madre-hija, reflexiones en todo caso ligadas al análisis de las condiciones sociales de las mujeres. En general, las psicoanalistas feministas le critican a Chodorow su sesgo sociológico cuando aborda la teoría psicoanalítica.

Por su parte, el psicoanálisis norteamericano se inclinaba prioritariamente por la teoría de las relaciones objetales, permaneciendo ajeno a los cambios operados en el movimiento psicoanalítico a partir de los planteamientos de Lacan. No significa esto que la perspectiva de las relaciones objetales, apoyada en psicoanalistas tales como Melanie Klein y D.W. Winnicott, desacreditada en algunos sectores del psicoanálisis, no rindiera sus frutos en lo que se refiere a rescatar, especialmente en los años 80, las relaciones entre mujeres y especialmente las relaciones entre madres e hijas, haciendo énfasis en aspectos que han tenido importancia dentro de la corriente feminista que busca ampliar su visión teniendo en cuenta no solamente la falta sino la plenitud, no solamente la castración sino la conexión, no solamente

la pérdida edípica sino la relación preedípica de la niña con la madre, lo que en opinión de algunas autoras, tuvo consecuencias en la clínica y en todo caso es un tema cuyo debate no se ha cerrado totalmente (Wright, 2004).

A partir de la segunda mitad de los 80 hacen su aparición los primeros escritos de psicoanalistas latinoamericanas, especialmente argentinas, quienes por una parte fundamentaron su debate alrededor de los textos freudianos apoyadas inicialmente en la producción anglosajona y más tarde en la francesa. Las cercanías y las lejanías geográficas tienen sin duda un lugar en estos sucesos. Desde los Estudios de Mujer en el medio académico y el trabajo de las mujeres sobre la condición femenina realizado en los espacios extraacadémicos en el medio latinoamericano, se empiezan a formular preguntas que llevarían al examen de los presupuestos psicoanalíticos sobre la mujer, la feminidad, la diferencia sexual, la sexualidad femenina. Sus textos siguen los lineamientos trazados por las psicoanalistas norteamericanas y europeas.

La cercanía al feminismo y el interés por los estudios de género en esta década de los 80 por parte de algunas mujeres psicoanalistas latinoamericanas - Ana María Fernández, Mabel Burín, Irene Meler, entre otras- hizo que la pregunta al psicoanálisis por sus concepciones acerca de la mujer, las condujera también a preguntarse “¿quién soy siendo una mujer, psicoanalista?” (Burin, 1996:1). De modo similar a lo que había ocurrido con las primeras feministas que se acercaron a la obra freudiana, las respuestas halladas en el psicoanálisis sobre estas cuestiones provocó no pocas decepciones, lo que sin duda contribuyó a generar un trabajo más colectivo -a diferencia de lo sucedido en Estados Unidos y Europa- para pensar y discutir sobre las tesis psicoanalíticas y las propuestas feministas.

En español también publican sobre el tema Emilce Dio Bleichmar (psicoanalista argentina radicada en España), sobre sexualidad femenina y Silvia Tubert (España) sobre las complejas relaciones entre feminismo, psicoanálisis y postmodernismo. La facilidad de acceso a estos textos explica en parte la selección de autoras para el presente estudio y es preciso reconocer que se publican actualmente numerosos trabajos y propuestas que abordan los temas siempre presentes tales como las categorías con las cuales se define la mujer, la diferencia sexual y el papel que cumple en la determinación del sujeto psíquico, el llamado androcentrismo en la teoría psicoanalítica, los avatares teóricos del Complejo de Edipo, la feminidad, la sexualidad, el cambio de rumbo en el psicoanálisis introducido por Lacan y las alternativas que abrió para las luchas feministas, entre otros. ¿Qué tanto estas discusiones tienen alguna validez y reconocimiento en el terreno mismo del psicoanálisis? Este es un espinoso asunto que merece más investigación. Surgen además otras preguntas: “¿Qué consecuencias tiene para el psicoanálisis que se deconstruyan, se confronten, se pongan en relación sus hipótesis y propuestas con otros órdenes del saber?” (Dio Bleichmar, 2002:1).

2.2 LA PREGUNTA POR EL SER DE LA MUJER Y LAS DIFICULTADES DE UNA DEFINICIÓN

El término mujer implica frecuentemente la reunión de significaciones diversas, unas relacionadas con la biología y la sexualidad, otras con la identidad, otras con el género y los estereotipos sociales, denominaciones todas que remiten a una misma dificultad: la de definir el ser de la mujer en el contexto de un orden y una cultura fundamentalmente androcéntrica. Es preciso entonces reconocer la complejidad de tal definición.

Se sostiene que el ser mujer o ser hombre es el resultado de prescripciones y prácticas que dan lugar a y se sustentan en redes de significados e interpretaciones, de modo que los acercamientos a tal cuestión no pueden fundarse solamente en la biología o en la psiquis separadas ambas de dichas prescripciones y prácticas. “Nadie es simplemente una mujer, somos por ejemplo mujer blanca, judía, de clase media, filósofa, lesbiana, socialista y madre” (Fraser, 1997:203), con lo cual se quiere significar que en el mismo ser de la mujer que se busca definir, se incluyen otras denominaciones que hacen de la identidad una compleja red de posicionamientos, ligados a su vez a diversos contextos sociales y por tanto susceptibles de transformación a partir de las prácticas y los cambios en las pertenencias logradas por las personas. Se puede establecer aquí un acercamiento a la posición psicoanalítica que “intenta captar el sujeto psíquico en sus determinaciones sociales” (Santos, 2001:1), punto que a su vez las feministas han mencionado en su intento de entender las marcas de la cultura en la construcción de la subjetividad de las mujeres.

A despecho de las socorridas certezas ancladas en lo anatómico y fisiológico para definir o situar lo que es una mujer, la dificultad para tal definición se relaciona no solo con la complejidad que supone, sino con la perspectiva de quien se hace tal pregunta. La respuesta, siempre parcial, tiene por tanto diversos énfasis y matices dependiendo de quien la formule. ¿Quién es la mujer para el psicoanálisis? Ante todo, un enigma: “Sobre el problema de la feminidad han meditado los hombres en todos los tiempos. Tampoco vosotros, los que me oís, os habreis excluido de tales cavilaciones. Los hombres, pues las mujeres sois vosotras mismas tal enigma” (Freud, 1981:3165).

La mujer es un enigma para el pensamiento y la ciencia androcéntrica que intenta aprehenderla. El término enigma deja sin embargo un lugar a la investigación, a la

pregunta, a la exploración, sobre todo si se consideran los factores de índole cultural e histórica que fijan diversos sentidos acerca de lo que es una mujer en las distintas sociedades. Un enigma que debe pues situarse y que llama también al rescate de la voz de la mujer sobre sí misma, no tanto para perseguir una supuesta esencia, sino como ser hablante que pone en cuestión los lugares históricos y culturales que le han sido asignados tradicionalmente.

Las dificultades para una representación de la mujer en el psicoanálisis, señaladas por el feminismo de los 70 enfatizan un punto que es eminentemente político: las consecuencias de la consagración de la mujer como inferior al hombre asumido como modelo de sujeto, en tanto que tal representación constituía un impedimento para la defensa una idea de identidad femenina que rescatara a las mujeres de su condición de inferioridad y un obstáculo para la lucha política que pretendía arrebatarlas de su ancestral subordinación. Por ello la reacción a las posiciones prejuiciadas del maestro. Es preciso distinguir esta perspectiva de la crítica de aquella que vendría posteriormente y que se interesaría por los fundamentos mismos de la teoría psicoanalítica en asuntos como la sexualidad femenina y la diferencia sexual.

Siguiendo la afirmación freudiana sobre que el psicoanálisis no trata de describir qué es una mujer sino como llega ella a convertirse en tal a partir de una disposición bisexual inicial, dice Irigaray (1974) que Freud no puso en cuestión sus mismas proposiciones acerca de la mujer y sus planteamientos llevan a considerar la mujer como una especie de yo invertido o alter ego negativo, "también negro", como el negativo de una fotografía. Inverso, contrario, contradictorio, pero necesario para el proceso de subjetivación del hombre tenga lugar (1974:29).

Uno de los principales aspectos sometidos a crítica en los textos revisados tiene que ver con los resultados de la comparación que realiza Freud entre el hombre y la mujer, especialmente cuando se refiere a las diferencias en el desarrollo de la sexualidad. Es una comparación de la cual la mujer sale en general mal librada, puesto que se consagra su inferioridad, la cual debe aceptar. Parte del problema es que la misma mujer se rebele ante este “desagradable estado de cosas” (Freud, 1981:3080).⁸ También se aborda el tema de la ecuación mujer=madre y sus implicaciones para la subjetividad femenina.

2.2.1 Mujer=madre, un destino signado por la biología

Históricamente, en la cultura occidental, la mujer ha sido definida en razón de su función reproductiva. Su capacidad de gestar hijos (reproducción) se ha tomado como registro de identidad para sostener la relación mujer=madre, lo que ha dado lugar al mantenimiento de una concepción puramente naturalista de la mujer, asociada perennemente con “la naturaleza” y por tanto, mantenida fuera del orden de la producción cultural.

Para Freud, la niña se convierte en una mujer cuando encuentra su camino hacia la feminidad. Para que esto sea posible, debe renunciar a su deseo de pene, “poniendo en su lugar el deseo de un niño y con este propósito toma al padre como objeto amoroso” (Freud, 1981:2901). Las condiciones anatómicas de la mujer y su elaboración psíquica como complejo de castración, determinan la dirección

⁸ Es interesante observar cómo Freud, en este texto “Sobre la sexualidad femenina” dice en una nota al pie de página que *los analistas con simpatías feministas, así como nuestros analistas del sexo femenino estarán en desacuerdo con estas consideraciones* (refiriéndose a los resultados del sepultamiento del complejo edípico en las mujeres, los cuales considera insignificantes y menos decisivos en la mujer que en el hombre). Desestima entonces que se argumente que tales consideraciones se achaquen al complejo de masculinidad del hombre llevado por su tendencia a menospreciar a la mujer, pues los adversarios de estos razonamientos podrían a su vez decir que es comprensible que la mujer *se niegue a admitir lo que parezca contrariar su anhelada equiparación con el hombre* .

de su deseo y constituyen, para el psicoanálisis freudiano, la condición de alcanzar la feminidad como la característica propia del ser de la mujer.

Esta posición es controvertida por Irigaray (1974) quien sostiene que la concepción y el nacimiento del hijo repiten y reproducen la cuestión de los orígenes de la mujer en tanto tener un hijo la habilita para superar la antigua identificación con la madre, su primer objeto de amor, y la introduce en una economía que es al mismo tiempo genealógica y especular.

El juego con muñecas descrito por Freud es una buena indicación del carácter fálico de tal juego, en el que la muñeca-niña revela el deseo de pene, de modo que la expectativa de tener un niño para el padre es considerado "bueno" para el desarrollo de la feminidad. Es decir, la relación con la madre y la identificación con ella en su rol maternal no se ligan con el desarrollo de la feminidad, sino más bien la evolución de la feminidad considerada normal se relaciona con una economía en que el juego con muñecas reproduce la relación pene-niño (Irigaray, 1974).

Esta asignación a la función materna como condición de su paso a la feminidad, tiene un objetivo que podría llamarse no declarado y que se relaciona con el problema de la castración: no se trata tanto de que el hombre provea a la mujer del falo en la persona del hijo, sino de su propio horror ante la madre y la esposa como criaturas castradas (Irigaray, 1974). Esta perspectiva permite entender que la maternidad también se pone al servicio del orden masculino.

Otra conexión que suele hacerse críticamente en relación con la ecuación mujer=madre, se ubica en el campo de las nociones masculino-femenino/hombre-mujer. En una economía reproductiva, el hombre se considera el procreador y por

tanto la producción-reproducción sexual es referida a la actividad del varón, mientras que la mujer es vista como el receptáculo pasivo que recibe el producto. “Matriz, útero, caverna, seno, fábrica, banco” (Irigaray, 1974:18), lo que significa entonces que la mujer resulta asignada pasivamente a la reproducción. Esta posición crítica, sin embargo, no resuelve la dificultad para decidir entre pasividad y actividad en la economía de la reproducción sexual, aspecto sobre el cual el mismo Freud ya había planteado sus dudas y vacilaciones.

2.2.2 Concepciones prejuiciadas: las marcas de la condición femenina

Freud proporciona, en distintos momentos de su argumentación sobre la mujer, la feminidad y la sexualidad femenina, los elementos que se constituyen como propios y característicos de la condición de las mujeres, los que han sido objeto especial de críticas por parte de numerosas feministas, pero que también defendidos por muchos de sus seguidores quienes los consideran verdaderamente representativos del ser femenino: pasividad, masoquismo, superyó deficiente y por tanto un sentido limitado de justicia, sentimiento de inferioridad por pertenecer a un sexo defectuoso, envidia fálica y celos, vanidad.

Siguiendo las tesis freudianas, se explica el mecanismo de instauración del masoquismo en las niñas a partir de la presencia de fantasías y sueños en ellas, las cuales se interpretan como una expresión de los dolores y placeres prohibidos a que se enfrentan en su paso por el complejo edípico; de aquí que la fantasía de castigo se relaciona con la culpa por la masturbación clitoridiana, el deseo del padre y la represión a que es sometida la sexualidad de la niña. Todavía hay quienes están de acuerdo con la afirmación del maestro acerca de que todo el masoquismo, incluido el de los hombres, se relaciona en sus fundamentos con una

posición femenina, por tanto caracterizada por un “intercambio sexual pasivo con el padre” (Mitchell, 1976:127).⁹

Otro aspecto de general aceptación por los y las seguidoras de Freud se refiere a lo que éste llama “la proverbial pasividad de las mujeres”, la cual se explica como una cuestión relativamente sencilla, en el sentido de que es necesario que la niña ingrese a su deseo edípico por el padre de manera que su pulsión sexual pueda orientarse al objetivo pasivo de ser amada. Aunque se admite la inadecuación de ambos términos activo-pasivo denunciada por el propio Freud, este punto cede su lugar a lo visto como verdaderamente importante, el reconocimiento de la diferencia entre los sexos (Mitchell, 1976).

Este pronunciamiento en favor de una cuestión central como la diferencia sexual, trata muy indulgentemente la cuestión semántica que deja realmente sin alternativa el hecho de que se continúa situando a lo femenino como pasivo y a lo masculino como activo, con su consecuente carga de valor y jerarquía, uso semántico ante el cual se debilitan las explicaciones que advierten sobre el equívoco.

Continúa la enumeración: vanidad, celos y un sentido limitado de la justicia son vistas como consecuencias irremediables de la necesidad de la mujer por compensar su herida narcisista como resultado del reconocimiento de su clítoris

⁹ En “El problema económico del masoquismo” (1924) Freud distingue tres formas distintas de masoquismo, a saber, como “condicionante de la excitación sexual, como una manifestación de la feminidad y como una norma de conducta vital” las que corresponden al masoquismo erógeno (o placer en el dolor), masoquismo femenino (presente en hombres y mujeres, pero remitido a una situación característica de la feminidad como es ser castrado, soportar el coito o parir) y masoquismo moral (conciencia de culpabilidad), (1997, p. 2753-2754). Freud afirma que el masoquismo femenino se basa totalmente en el masoquismo erógeno, es decir, placer en el dolor.

inferior, lo que la lleva a buscar un sustituto en su propio cuerpo, de ahí que la vanidad tiene por nombre *mujer*.

La exigencia de justicia en las mujeres no es otra cosa que la transformación de la envidia del pene, de ahí que las mujeres mismas no están suficientemente capacitadas para cumplirla. Mitchell (1976) suscribe la tesis freudiana que postula la presencia de un superyó defectuoso, una menor capacidad de sublimación y un menor sentido social de las mujeres, aunque agrega que toda esta vivencia psicológica de la feminidad es la consecuencia de la influencia de las costumbres, las condiciones y las convenciones sociales en las cuales está inmersa la mujer.

Nuevamente este reconocimiento del papel que tiene la cultura en la conformación de la subjetividad femenina a la cual marca con estas deficiencias, no es suficiente para dar cuenta de la carga negativa que supone colocar la noción de mujer del lado de la minusvalía, no solo para la constitución misma de tal subjetividad, sino para un proyecto político que intente cambiar las cosas. Paradójicamente, desde esta lógica se está al mismo tiempo alentando el proyecto político del feminismo, por utópico que parezca: si “esta mujer” es lo única que produce un orden patriarcal, está justificada la lucha que pueda conducir al derrumbe de tal orden.

Mitchell previene sobre ciertas conclusiones de la crítica feminista, a la cual acusa de no reconocer suficientemente la diferencia entre los procesos inconscientes y las condiciones reales de existencia de las mujeres, y por tanto, de no entender correctamente a Freud. Se apoya en el consejo freudiano de no dejarse conducir erróneamente a aplicar las pautas de la realidad a las estructuras inconscientes, cuando éste habla de la necesaria distinción entre fantasía inconsciente y realidad, en su texto de 1911, *Los dos principios del suceder psíquico*.

Este mal entendimiento se relaciona usualmente con la forma en que algunas feministas plantean la relación entre la cultura y las realidades psíquicas, dado que la teoría psicoanalítica permite entender que un deseo reprimido inconsciente puede emerger y ser reemplazado por otro, cuando habla por ejemplo de la envidia del pene en las niñas. El deseo de pene es inadmisibile en la vida real, pero se manifiesta transformado en deseo de hijo, lo cual sí es aceptable: “el deseo, la fantasía, el inconsciente e incluso, la inconciencia, están ausentes del realismo social de los críticos reichianos y feministas, entre otros”. (Mitchell, 1976:26).

Pero lo que se cuestiona por parte del feminismo no es la existencia del inconsciente, sino la tendencia a separar las realidades psíquicas de las condiciones culturales de las mujeres, como ocurre también en la explicación del incesto como fantaseado, restándole importancia a los efectos de la ocurrencia real del fenómeno, tan frecuente en la vida de las mujeres, como lo documentan los estudios sobre violencia sexual. Habría que hacer aquí una distinción importante entre dos niveles de la discusión. Uno, las características propias de la dinámica inconsciente y otro, las conexiones entre inconsciente y cultura. Indudablemente, el reconocimiento del papel de la fantasía inconsciente permitió llegar al reconocimiento del deseo y a la comprensión de la sexualidad infantil.

La puerta que parece abrirse cuando se alienta al reconocimiento de las consecuencias de una determinada cultura para la constitución de la subjetividad de las mujeres, se cierra cuando se ofrece finalmente el retrato de lo que se llama la mujer verdadera. Coincidiendo con Freud, el retrato de la auténtica mujer es la que se ha identificado con la madre y ha adquirido aquellas características que la preparan para cumplir su destino: la maternidad. Como no es un camino fácil, las mujeres pueden desviarse de él, tanto si nunca se desprenden de su primera adhesión preedípica hacia la madre, lo que puede desembocar en lesbianismo, o

bien conservando una mal disimulada envidia del pene, si se dedican a las tareas masculinas (Mitchell, 1976:131).

2.2.3 Mujer y varón: los efectos de un discurso masculino y androcéntrico sobre el ser de la mujer

Una de las principales críticas que Irigaray (1974) le hace a las ideas psicoanalíticas sobre las mujeres, es que la sexualidad de las mujeres ha quedado relegada a verse como un “oscuro continente” básicamente por estar planteada en términos de la sexualidad masculina, la mujer como el objetivo y el objeto de un discurso masculino o de un debate entre hombres (1974, p. 13) ¹⁰.

Irigaray reconoce las dificultades inherentes al intento de representarse lo que es una mujer, y afirma que la mujer no está adecuadamente representada en el discurso psicoanalítico, el cual no puede en realidad dar cuenta de lo que es una mujer, por varias razones. Una, que dicho sistema de representación está organizado a partir de paradigmas y unidades de valor determinadas por sujetos hombres, lo que trae como consecuencia que la mujer sea vista y descifrada como “inter-dicta”, esto es, definida a partir de sus signos, sus significados, entre líneas, pero sobre todo, en su función de re-producción del mismo sistema fálico, que, incapaz de reconocer un potencial sujeto femenino como otro, la convierte en una especie de alter ego, su otro en tanto negativo, a semejanza del negativo de una fotografía, pero necesario para que el proceso de subjetivación del hombre tenga lugar. El resultado, la negación y censura de lo femenino. La negatividad sigue definiendo la mujer en sus relaciones con el poder: fuera del conocimiento, sin

¹⁰ En 1974, Luce Irigaray, considerada una de las más destacadas filósofas del continente europeo, integrante de la Escuela Freudiana de París y entrenada como psicoanalista, publicaba “Speculum de l’autre femme” y luego “Ce sexe qui n’en est pas un”, en 1977.

parte en él, fuera de, más allá de la representación, más allá de sí misma (1974, p. 22).

La afirmación freudiana de que la “niña es (solamente) un pequeño varón”, define las mujeres en términos de **menos** y **más**, los cuales hacen parte de comparaciones frecuentes en los textos freudianos: . . . menos agresiva, portadora de un pequeño clítoris, con un narcisismo más desarrollado, más celosa, con menos intereses sociales que el hombre, con menos capacidad de sublimación, inferior al hombre, con una evolución más compleja y difícil que la del varón... (p. 25).

La perspectiva masculina domina el sistema representacional del psicoanálisis en relación con las mujeres, lo que tiene consecuencias importantes para sus consideraciones acerca de la diferencia sexual. Este es precisamente uno de los puntos que no toca Mitchell cuando coincide con Freud en la descripción de las características propias de la condición femenina, como ya se dijo, las cuales atribuye en general a una consecuencia de la cultura patriarcal, por lo menos en su texto de 1974, aunque años más tarde reformulara su tesis y admitiera el carácter falocéntrico y padrecéntrico de tal cultura.

Sobre el intento de definir a las mujeres a partir del modelo masculino, Fernández (1993), a su vez, insiste en su análisis de la ecuación mujer/pasiva hombre/activo argumentando que activo y pasivo en lo que respecta a las prácticas eróticas no se refiere originalmente a los géneros sexuales sino a relaciones de poder donde lo activo corresponde a dominador y pasivo a dominado. Esta especie de ecuación se reemplazó por varón=activo, mujer=pasiva, reemplazo que sitúa con la consolidación de un modelo aceptado de sexualidad heterosexual y conyugal.

Los distintos discursos los vuelven rasgos que son explicados dándoles diferentes bases según el discurso sea religioso, biológico, psicológico. Sostener este tipo de imaginarios acarrea consecuencias, una de las cuales se revela en la dificultad para atribuir dimensión política a los lugares activo-pasivo que operan en los encuentros eróticos, pues tales lugares se consagran como naturales, lo que obstaculiza no solo el debate político sino las representaciones y discursos acerca del cambio.

En este punto, la propuesta de repensar la llamada “episteme de lo mismo” expuesta por Irigaray, es retomada por Fernández para alentar un pensamiento que reconozca *lo diverso*, en lugar de simplemente pasar de un criterio falocéntrico a uno ginecocéntrico, o de desplazarse de una noción a otra como por ejemplo, pasar de la visión anatómica de Freud a la simbólica de Lacan o hablar de un padre libidinal al estilo de Laplanche, en lugar de un padre función como lo nombra Lacan. Tampoco se trata simplemente de valorar lo devaluado. Concluye que el trabajo es teórico, pero la decisión de hacerlo es política (Fernández, 1993).

2.3 OTROS DERROTEROS: LA MUJER COMO SUJETO

Ya en la década de los 90, el feminismo, interesado por los debates actuales sobre la subjetividad y la noción de sujeto, aborda más específicamente la pregunta por el sujeto femenino y por la construcción de su subjetividad. En este sentido, el análisis crítico que aporta el psicoanálisis lacaniano para construir otras representaciones de la mujer y la feminidad que tengan en cuenta el carácter simbólico, histórico y cultural de tales construcciones, permiten abordar con otras claves las viejas preguntas sobre la mujer.

En las postrimerías del siglo XX e inicios del XXI surgen entonces otras preguntas, despojadas en parte de los visos de esencialismo que despiertan numerosas prevenciones. Una de estas se refiere a indagar qué podría aportarle a las búsquedas políticas del feminismo actual –posfeminismo para algunas- la idea de un sujeto posmoderno, disperso e inestable” (Wright, 2004).

Por otra parte, los años 90 trajeron nuevas comprensiones acerca de la identidad, la cual, a partir de las críticas del posestructuralismo se empezó a entender como fragmentaria, con diversidad de inscripciones, lo que abre un campo para plantear hipótesis que den cuenta de la constitución de subjetividad e identidad de las mujeres superando la ancestral oposición naturaleza/cultura.

Pese al entusiasmo de algunas de las actuales corrientes feministas por la idea de sujeto en Lacan y por su teoría sobre el discurso para nuevas concepciones acerca de la mujer, la cuestión aviva nuevos debates, especialmente los que interrogan la teoría del discurso en Lacan y la construcción discursiva del sujeto, en contraste con una construcción a partir de las prácticas culturales que reconozca su historicidad y el problema del poder (Fraser, 1997).

Si no puede captarse el ser de la mujer exclusivamente a partir del registro anatómico, puesto que está indisolublemente ligada a otras inscripciones diferentes (diferencias de clase, etnia, creencias, roles, entre otras), más que seguir oponiendo las diversas inscripciones convendría un reconocimiento de la complejidad con que tales inscripciones se relacionan.

Las múltiples diferencias mencionadas no son neutras en el sentido de que, procedentes de lo que los y las teóricas llaman el discurso social, no están exentas del ejercicio del poder ni tampoco del hecho de que muchas facetas de la “realidad

social” permanezcan inexpresadas por efectos de poder, de acuerdo con lo que expresa Gramsci, citado por Fraser (1997). Así, la noción de mujer construida a través de la historia ha estado atravesada por el silenciamiento de su palabra, saber y experiencia. ¹¹

¹¹ Nancy Fraser (1997) ofrece en su libro *Iustitia Interrupta* una discusión interesante acerca de las limitaciones del enfoque estructuralista que atribuye a lo que llama el “lacanianismo” y su discurso para la elaboración de una teoría feminista para entender la subjetividad, la identidad, la hegemonía y las prácticas emancipatorias. Aclara que llama lacanianismo no al pensamiento de Jacques Lacan, sino a la “lectura típico ideal, neoestructuralista de Lacan, que tiene gran acogida entre las feministas de habla inglesa” p. 208. Véase esta autora para el debate sobre si esta lectura de Lacan sobre la superación del biologismo de Freud y la construcción discursiva del sujeto cumplen lo que prometen o si finalmente terminan defendiendo un férreo determinismo, de otro corte, dado que “el falocentrismo, el lugar desventajoso de las mujeres en el orden simbólico, la codificación de la autoridad cultural como masculina, la imposibilidad de describir una sexualidad no fálica”, los cuales la autora considera como aditamentos culturales contingentes, aparecen en la lectura lacaniana como “invariables de la condición humana” (p. 210).

3. LA INTERPELACION FEMINISTA AL PSICOANALISIS EN TORNO A LA FEMINIDAD

“Las bellas duermen en sus bosques, esperando que los príncipes lleguen para despertarlas. En sus lechos, en sus ataúdes de cristal, en sus bosques de infancia como muertas. Bellas, pero pasivas; por tanto, deseables. De ellas emana todo misterio. Es a los hombres a quienes les gusta jugar con muñecas”
(Hélène Cixous)¹²

Uno de los principales temas abordados por la crítica feminista al psicoanálisis freudiano y lacaniano es sin duda el de la feminidad, sobre el cual se ha sostenido una larga controversia desde los principios de siglo. El hecho de que Freud se ocupara expresamente de él en su famoso escrito “La feminidad” (Lección XXXIII de Nuevas lecciones introductorias al Psicoanálisis, 1932), hizo que gran cantidad de estudios se dirigieran a sopesar cada una de sus afirmaciones en relación con lo femenino y lo masculino, por cuanto allí pone las bases de lo que ha sido la propuesta psicoanalítica para el entendimiento de la diferencia sexual.

Una de las mayores divergencias del feminismo con las tesis psicoanalíticas sobre la mujer y la feminidad reposa en su consideración acerca de cómo, por diversas vías teóricas, se llega recurrentemente a la consagración de la diferencia como desigualdad.

¹² En “La Risa de la Medusa”, p. 17

Este punto de vista es expresado por Irigaray, quien insiste en que, desde la consideración de la mujer como negativo del hombre, lo femenino se ubica en una serie de oposiciones tales como ser-llegar a ser, tener-no tener sexo (órgano), fálico-no fálico, pene-clítoris, pene-vagina, más-menos, claramente representable-continente negro, palabra-silencio, deseo por la madre-deseo por ser la madre (1985:22). Este tipo de representaciones se atribuyen básicamente al hecho de que la mujer y lo femenino para el psicoanálisis están definidos desde la posición masculina.

Estrictamente, los planteamientos que definen la mujer y lo femenino como negativo del hombre, responderían a la pregunta ¿qué significa lo femenino para una cultura androcéntrica?

3.1 LA FEMINIDAD COMO REPRESENTACION MASCULINA

Irigaray aborda el tema entendiendo lo femenino como “lo otro” y afirmando que no ha sido articulado suficientemente por el psicoanálisis. Apoyándose en Lacan, dice que lo femenino carece de registro en lo simbólico, entendiendo por lo simbólico un orden marcado por el lenguaje, por la primacía de los significantes de los cuales está excluida la mujer.

A lo que el discurso sobre el orden significativo conduce, es precisamente a la ley, que no es otra que la ley de la castración. El descubrimiento de la castración por parte de la niña la conduce a experimentar envidia y celos, por lo cual desea ser un hombre o “parecer” un hombre, ya que realmente no puede serlo. Esta tesis psicoanalítica, que ha sufrido notablemente los embates de la crítica feminista a Freud, lleva a Irigaray a concluir que “In other words, the *fact of castration* will leave

woman with only option -the semblante- the mummery of femininity, which always already have been to *act like* the value recognized by/for the male. The fact that certain men want to *act like* women thus raises the question whether they thereby take back for themselves that *femininity* which was assigned to woman as an inferior copy of their relations to the origin" (1985:49).¹³

Pesa mucho en la representación masculina de la feminidad la idea de que no hay nada que pueda ser visto, idea ciertamente relacionada con el registro anatómico que provee una visión directa del órgano masculino, lo que remite a una "economía de la visibilidad y la especularización", es decir, otra vez la mujer y lo femenino definido desde la posición masculina. Lo que no puede ser visto como semejante, o idéntico, o identificable, se convierte en "a nothing"- that is, a nothing the same, identical, identifiable" (Irigaray, 1985:50). Es una falta, un vacío, una ausencia fuera del sistema de re-presentación y representación. Un "hueco" en la economía signifiante del varón. Afirmer esta nada contribuye a rechazar y negar la heterogeneidad que puede poner en peligro y cuestión el dominio del falo y su principio de autoridad.

3.2 LA ANTÍTESIS ACTIVIDAD/PASIVIDAD EN RELACIÓN CON LO MASCULINO/FEMENINO

La idea freudiana que toma la conducta del espermatozoide -activo- y el óvulo -pasivo- como modelo para explicar la conducta sexual de hombres y mujeres durante la relación sexual es criticada duramente algunas feministas. El orden biológico y anatómico es tomado, en una especie de "mimesis" como el modelo para la "conducta psicológica", es decir, hombres y mujeres "representan" (como

¹³ Nota al pie de página en el texto de Irigaray . En efecto, "el hecho de la castración" llevaría a dejar a la mujer con una sola opción, la semblanza, el disfraz, la mascarada de feminidad, lo que consistirá en actuar de acuerdo con el valor reconocido por y para el varón

en un teatro, en una bufonada o farsa, como lo sugiere el término) la relación entre el espermatozoide y el óvulo (Irigaray, 1992:15) ¹⁴ Lo que se pone en cuestión aquí es que la actividad en el proceso de reproducción se halla establecida del lado del hombre y en términos del par jerárquico activo-pasivo, lo que hace necesario poner la cuestión en otro orden, dada la dificultad para sostener lo activo-pasivo como correspondiente a hombre-mujer.

Esta correspondencia plantea una serie de equívocos que siguen bordeando peligrosamente en torno a la esencialidad y la búsqueda de ese *algo* que los defina, que explique de una vez por todas lo que significa feminidad o masculinidad y por tanto provea explicaciones tranquilizadoras frente a la diferencia sexual y de género. Ni la Biología solamente, ni las determinaciones culturales por sí mismas tienen la respuesta.

3.3 LA CONTROVERSIA MASCULINIDAD PRIMARIA VS. FEMINIDAD PRIMARIA.

Cuando Freud se refiere a la disposición bisexual como característica de los humanos, resalta que esta disposición es más fuerte en la mujer que en el hombre, por cuanto éste tiene una sola zona sexual dominante, un solo órgano, mientras que la mujer tiene dos, la vagina y el clítoris. Supone que la vagina es durante mucho tiempo inexistente para la niña, por lo cual la genitalidad femenina gira en torno al clítoris en la infancia. Concluye entonces que “la vida sexual de la mujer se divide siempre en dos fases, la primera de las cuales es de carácter masculino, mientras que solo la segunda es específicamente femenina” (Freud, 1981:3079).

¹⁴ Desarrolla estas posiciones en su obra *Speculum of the Other Woman*, que si bien fue traducida al inglés en 1992, salió a la luz pública en Francia en 1974, causando un revuelo que tuvo consecuencias negativas para la autora, según lo expresa Sara Donovan en la biografía que hace de Irigaray en “The Internet encyclopedia of Philosophy, Villanova University, 2003.

A partir del estudio de la histeria, Dio Bleichmar (1985) aborda la cuestión de la feminidad llamando la atención sobre el papel de la anatomía en la marcación del destino diferencial que asumirá la castración en el hombre y la mujer. Al tener clítoris se le asigna a la mujer –sin mayor reflexión- una filiación masculina que además determina la filiación con la madre a partir de una fantasmática fálica. Hasta descubrir la diferencia de los sexos, las niñas serían muchachitos sin saberlo. Una vez que la descubren, desearán seguir siéndolo por el resto de su vida. Es la tesis de la masculinidad primaria, punto desde el cual se sostiene la disposición de las mujeres a la histeria.

Considera que la pregunta por la feminidad primaria o secundaria no se resuelve pero tiene el valor de permitir preguntarse por la comprensión de la mujer y lleva a otra pregunta: ¿Qué se puede entender por masculinidad o feminidad? Cree que para Freud son sinónimos de sexualidad, como aparece en sus escritos de 1931 y 1933 “Sobre la sexualidad femenina” y “La feminidad”.

La tesis de la feminidad primaria ha tenido un desarrollo polémico en la historia del psicoanálisis y entre sus defensores se destacan, según Bleichmar (1997): (Muller, 1932; Horney, 1932-33; Klein, 1932; Jones, 1927, 1935; Zilboorg, 1944; Langer, 1951; Jacobson, 1964; Fast, 1979; Cereijido, 1983), quienes sostienen la precocidad y anterioridad de una posición francamente femenina en la niña pequeña.

Las diferencias entre quienes defienden esta tesis y quienes son partidarios de la fase caracterizada como fálica en la niña, se refieren a temas como conocimiento vs. desconocimiento de la vagina, confluencia de impulsos orales y genitales – vaginales-, deseos tempranos del pene del padre, conocimiento precoz de la

diferencia entre los sexos y la relación sexual de los padres. No obstante las diversas posiciones, se continúa sosteniendo la concepción sobre la feminidad en la organización somática, biológica y anatómica del aparato genital femenino, es decir, en la biología y el naturalismo.

Dio Bleichmar (1997) propone pensar la feminidad y la masculinidad como una “subjetividad encargada de investir al cuerpo, de marcar tanto su anatomía, sus funciones, así como al deseo sexual, con las múltiples significaciones y fantasmas que modelan sus siluetas y comportamientos diferenciales” (XIV y XV).

Según su tesis, la feminidad primaria tiene como características: a) Hacer parte de lo fantasmático, de lo imaginario, en tanto idea de feminidad a la cual no le falta nada; b) Feminidad como parte del núcleo más poderoso del Yo Ideal preedípico, del sistema narcisista de la niña. Tanto la niña como la madre gozarán de un tiempo en que la representación de la mujer en tanto género será la sede del poder. La castración materna solo ocupará un lugar psíquico a posteriori del descubrimiento de las diferencias anatómicas y de la total significación de los órganos genitales; c) No se hablaría de masculinidad primaria, sino que el falicismo le sería agregado posteriormente, en cuanto símbolo privilegiado de la cultura para designar el poder. “La crisis de la castración, al provocar una redistribución de la valoración ligada al género, arrasa con ese universo femenino en que tanto a la madre como a la hija no le faltaba nada y el pene real del padre será elevado en carácter de símbolo fetiche, representando privilegiadamente la compensación de toda carencia” (p. XIX). A partir del descubrimiento de la castración, el poder narcisizante de la madre se cuestiona y se esperará toda valorización del padre, perdiéndose entonces el Ideal femenino primario (1997).

Desde la perspectiva que privilegia la referencia a la cultura para interpretar las tesis psicoanalíticas, Chodorow (1978) considera las teorías sobre feminidad primaria como demasiado esencialistas, demasiado básicas. Cree que la gente comprende la complejidad que supone el estudio de la feminidad.

La tesis de la feminidad primaria basada en una referencia a lo anatómico es objeto de críticas también por feministas como Irigaray, quien afirma que es preciso distinguir entre el conocimiento y la localización de la vagina y su erotización. Más que en este tipo de conocimiento físico, considera, siguiendo la idea de Lacan sobre la naturaleza especular de la primera relación de la niña con la madre, que esta relación favorece la identificación con el género femenino.

3.4 FEMINIDAD Y FASE PREEDÍPICA EN LA NIÑA

Freud llamó la atención sobre la etapa preedípica en la niña por su extensión e importancia para su evolución sexual, de la cual reconoce el papel desempeñado por los trabajos de psicoanalistas mujeres. “Todo lo relacionado con esta primera vinculación materna me pareció siempre tan difícil de captar en el análisis... parecería en efecto que las analistas... , por ser del sexo femenino, pudieron captar estos hechos más fácil y claramente” (Freud, 1981:3078). Por otra parte, afirmó que no es posible comprender a la mujer y el paso a la feminidad sino se tiene en cuenta esta fase de vinculación a la madre, la cual es anterior al complejo de Edipo. Se refería principalmente a las relaciones amorosas, libidinales, de la niña con la madre, las cuales deben afrontar una separación para dejar el lugar al padre, separación que está marcada por la hostilidad: “La vinculación a la madre se resuelve en odio” dice Freud (1981:3169).

La crítica feminista reclama una diferente visión de esta fase para fundamentar un entendimiento de las consecuencias que el vínculo con la madre tiene para el desarrollo de la feminidad, en el sentido de incluir, no solo la existencia de lazos libidinales de odio y amor, sino el proceso de identificación de la niña con la madre. La misma definición freudiana de identificación autoriza para pensar que la niña no solamente se relaciona con la madre libidinalmente. A semejanza del hijo que busca ser en todo igual al padre, también la niña encuentra en la madre su ideal. La relación privilegiada que tiene la niña con la madre en la fase preedípica, es, por así decirlo, el vehículo por el cual se impone la especificidad del género a la relación y el desarrollo de un yo ideal femenino en la niña (Dio Bleichmar, 1997).

La explicación psicoanalítica sobre el necesario “cambio de objeto en la niña”, refiriéndose a pasar de la madre al padre como objeto de amor, es vista por Irigaray (1977) como “crisis de la devaluación” cuando aborda el problema de las tempranas relaciones con la madre, tanto para niños y niñas y se sorprende de cuán imperativo, normativo y moralizante es el texto de Freud cuando habla de “we expect...” (nosotros los hombres...), el “normal” curso de desarrollo, la niña “tiene” que cambiar... ella está determinada “biológicamente”... (La feminidad). Se hace entonces una pregunta: Si el hombre permanece fijado a su primer objeto de amor, la madre, prácticamente durante toda la vida, ¿cuál es el papel de la mujer en esta economía del deseo masculino? Concluye que no se reconocen en realidad dos deseos, el del hombre y la mujer, se trata de uno solo, el del hombre, al cual la mujer debe ajustar su propio placer.

3.5 FEMINIDAD, ORDEN CULTURAL Y GÉNERO

Se reconoce por parte de algunas feministas que el psicoanálisis señala el derrumbe de las ideas esencialistas acerca de la feminidad y la masculinidad, en cuanto

hombres y mujeres no se constituyen independientemente de su historia como sujetos, historia que también es la del proceso de sexuación (Tubert, 2001). Masculinidad y feminidad no se dan de una vez y para siempre, sino que se estructuran a partir de la historia edípica en la fase fálica o de la organización genital propia de la niñez.

También en este terreno se llama la atención acerca del riesgo de pensar lo femenino como algo propio de las mujeres o de la visión feminista, a partir de lo cual se desconoce que las mujeres se construyen culturalmente para la subordinación, a lo que se agregan las múltiples diferencias que se registran entre ellas, de modo que lo femenino no puede verse como un conjunto homogéneo de características y experiencias que sean comunes para un determinado grupo.

Por tanto, lo femenino no podría pensarse sin incluir el orden cultural en que la construcción de una cierta feminidad es posible, idea a la que Tubert se refiere cuando ofrece su visión de la feminidad como *el producto de la articulación de la posición de la mujer en el orden cultural con la constitución de la subjetividad, es decir, el lugar donde se entrecruzan lo inconsciente y la cultura* (Tubert, 1991:125). Esta definición coloca la feminidad en el punto de malestar de la cultura, en tanto ésta está anclada en el orden patriarcal.

La estructuración de lo femenino y lo masculino se basa en la pura diferencia, “diferencia que es encarnada por la cultura en el cuerpo de la mujer que se convierte así en su significante” (Tubert, 2001: 131). Por tanto, la masculinidad y la feminidad son el resultado de una operación simbólica de división, que establece unos lugares opuestos, marcados por una profunda asimetría, a los que se adscriben caracteres o rasgos contingentes, históricos. No está de acuerdo con Lacan en que estos lugares son espacios vacíos. No son significantes puros, puesto

que producen efectos de significación en lo real y lo imaginario, que confieren identidad a esos lugares, si bien no se trata de una identidad fija, sino inestable (p. 131). En tanto el significante “se encarna” y produce efectos, se liga a representaciones y teorizaciones que no pueden evitar totalmente la connotación ideológica, lo que remite a la utilización de la categoría género para pensar los lugares a partir de los cuales se significan la masculinidad y la feminidad.

La utilización de la categoría género y su utilidad en el campo psicoanalítico es defendida particularmente por Dio Bleichmar, quien se refiere al desarrollo de la feminidad estableciendo una diferencia entre género y sexo, apoyándose especialmente en las investigaciones de Margaret Mahler y Robert Stoller en los años 60. Considera que a partir de los estudios de Stoller 1968, Abelin 1980 y Tyson 1982, la teoría psicoanalítica no solamente estaba madura para distinguir entre sexo y género, sino que necesitaba de tal demarcación para hacer uso de recientes investigaciones en el campo médico (cita especialmente a Money, Hampson y Hampson en 1955 y 1957, Money y Ehrhardt en 1972 y Bem en el campo psicológico en 1981).

Propone la siguiente definición: “Bajo el sustantivo género se agrupan todos los aspectos psicológicos, sociales y culturales de la feminidad/masculinidad, reservándose sexo para los componentes biológicos, anatómicos y para designar el intercambio sexual en sí mismo” (1985, p. 4).

El género se propone como una categoría compleja que comprende la atribución del género a partir de los estereotipos sobre masculinidad y feminidad, un núcleo identificador en tanto esquema ideoafectivo de pertenencia a un sexo, tanto consciente como inconsciente y los roles de género relacionados con las

expectativas y comportamientos sociales apropiados para un determinado sexo en cada cultura.

Feminidad y Masculinidad serían entonces identidades de género, como categorías del discurso cultural. En este sentido, diferentes autores defienden la perspectiva de género aduciendo que este concepto, al ser introducido en la teoría del desarrollo psicosexual, ha permitido establecer la dimensión simbólica de la feminidad. Dio Bleichmar ve al género como “una representación privilegiada del sistema narcisista Yo Ideal-Ideal del Yo” (1997: XX).

Fernández (1993) considera lo femenino y lo masculino como productos del orden ilusorio en que cada época delimita lo propio para cada sexo. Ilusorio, en cuanto para tal delimitación se apoya en una presunción de naturalidad y de atemporalidad. Ilusión muy poderosa en tanto que le proporciona consistencia a una serie de prácticas, discursos, mitos e ideales a través de los cuales se constituyen las subjetividades.

La feminidad también se concibe como “aquel anudamiento de mitos sociales cuyo soporte narrativo es el conjunto articulado de falacias instituidas por el universo de significaciones imaginarias que inventan La Mujer de una época” (Fernández, 1993: 44). En esta perspectiva, los discursos sobre la feminidad y la masculinidad actúan como soportes narrativos con diversos argumentos dependiendo del momento histórico que se considere, para la producción de representaciones que son a la vez descriptivas y normativas para hombres y mujeres en una cultura dada, cultura que se materializa en instituciones entre las cuales comúnmente se mencionan la iglesia, el saber médico y el psicoanálisis.

Las diversas líneas de pensamiento que se ocupan de la noción de la feminidad o lo femenino indican que la vía de la respuesta única conduce a un callejón sin salida. Algunas de las posiciones feministas que han denunciado su inconformidad con ciertas tesis freudianas y lacanianas siguen buscando el reconocimiento de “la singularidad de lo femenino” (Wright, 2004) que sea aceptable teórica y políticamente hablando. El debate está abierto. En cierta forma, ya sea que se hable de la verdadera feminidad, de la esencia de la feminidad o de la singularidad de lo femenino, para estos términos puede aplicarse la conclusión a la que llegó el mismo Freud cuando mostraba la dificultad para definir los términos activo-pasivo: siguen siendo en buena medida nociones de contenido incierto.

4. LA DIFERENCIA SEXUAL, PIEDRA DE TOQUE ENTRE PSICOANÁLISIS Y FEMINISMO.

“Cuando estudiamos las primeras conformaciones psíquicas que la vida sexual adopta en el niño, siempre hemos tomado al de sexo masculino, al pequeño varón, como objeto de nuestras investigaciones. Suponíamos que en las niñas las cosas debían ser análogas, aunque admitíamos que de una u otra manera, debían ser también un tanto distintas. No alcanzábamos a establecer en qué punto del desarrollo radicaría dicha diferencia” (Freud, 1925)¹⁵

La noción de diferencia sexual parece imponerse como el terreno donde se han dado las divergencias más sensibles entre psicoanálisis y feminismo. El análisis de esta noción ha traído consigo una revisión de otros temas fundamentalmente relacionados, tales como la teoría sexual, la naturaleza y los alcances del complejo de Edipo, el problema de la castración y la importancia de la fase preedípica para el desarrollo de niñas y niños.

En las obras revisadas para el presente estudio, este tema ha sido abordado por todas las autoras señaladas, bajo diferentes perspectivas, en un análisis que se fue ampliando y profundizando especialmente a partir de los años 70, aunque no exento de dificultades.

En la década de los 90, la noción de género se convierte en una categoría que hará parte del examen de los postulados psicoanalíticos acerca de la diferencia sexual.

¹⁵ El texto corresponde a “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica”, escrito en 1925, tomado de la publicación de 1981, Editorial Biblioteca Nueva, p. 2897.

Tubert define la diferencia sexual como “una operación simbólica que toma cuerpo en unos organismos anatómicamente distintos, produciendo así efectos imaginarios” (1997-2001:9). Estos efectos imaginarios son por ejemplo las concepciones esencialistas y negadoras de lo histórico con respecto a lo femenino. Asimismo, afirma que en la diferencia sexual es preciso tener en cuenta la relación entre la materialidad de los cuerpos, los efectos estructurantes del orden simbólico y la producción imaginaria resultante de dicho orden simbólico.

El examen de la diferencia sexual sigue presente en los escritos de Irigaray, con una perspectiva más centrada en lo lingüístico, a partir del análisis del discurso. A comienzos de los 90 realiza una investigación para analizar lo que llama “las marcas sexuadas del discurso” a partir de la reunión de un corpus en francés, tomando grabaciones de hombres y mujeres en situaciones cotidianas y terapéuticas. Concluye que los discursos llevan la marca del género. Afirma que la liberación subjetiva requiere un empleo de la lengua no sujeto a las reglas que anulan la diferencia sexual. Este cambio solo será posible sobre la base de una nueva valoración del género femenino. La conjunción de tradiciones griegas, latinas, orientales, judías y cristianas en nuestra cultura, facilita la perpetuación de los mitos sin tener mucha conciencia al respecto. Afirma que “las interpretaciones de Marx y Freud son insuficientes porque se mantienen vinculadas a una mitología patriarcal que se cuestiona poco a sí misma” (1992, p. 21).

Chodorow (1999) aborda el tema de las diferencias desde la perspectiva de género y del concepto de “patrones de relación” padres-hijos, para argumentar desde su punto de vista que la transferencia-contratransferencia expresa los patrones de relación padres-hijos, las fantasías creadas mutuamente, patrones particulares de comunicación afectiva y acuerdos e identificaciones, no en el sentido de patrones que expresarían un género inconsciente, sino en el sentido de que esos patrones y

fantasías involucran a los padres y a otros significativos inicialmente no situados en un género para el niño pero posteriormente identificados en un género particular.

En este tema específico, a la interpelación siguen algunas propuestas a partir de un supuesto: si la construcción del género por parte de hombres y mujeres está en relación con las características de la relación madre-hijo y madre-hija, se hace necesario repensar lo preedípico y lo edípico en niños y niñas, no solamente desde las preocupaciones teóricas, sino desde los resultados de la práctica clínica a la que un análisis de género puede resultar de utilidad. Un ejemplo de esta situación es provisto por Chodorow (1999) quien afirma, a partir de su trabajo con mujeres que niñas y niños no solamente construyen el mundo inconsciente de sus objetos internos, su sentido inconsciente de los límites de su yo, en conexión con o a diferencia de los otros. En esta construcción inconsciente, también juegan un papel la ideología y la organización del género, expresadas en las asimetrías de la heterosexualidad, las ideologías de la superioridad masculina, la devaluación de las mujeres y la culpabilización de las madres (Chodorow, 1999). Es importante aclarar que para la autora, estas descripciones son de carácter empírico, como descubrimientos de su práctica clínica, no como deducciones teóricas.

Estos significados del género y de las diferencias van más allá de los mensajes implícitos o explícitos sobre el género. Se derivan de la totalidad de la creación mutua de mundos internos y externos y de la conjunción de creatividad y defensa que operan en el desarrollo y la constitución del sí mismo (Chodorow, 1999).

En relación con la teoría sobre la diferencia sexual, Dio Bleichmar (2002) acusa al psicoanálisis de no haberse ocupado de la desigualdad no obstante su interés y aportes sobre la diferencia sexual; también lo acusa de haber sido renuente hasta el

momento en escuchar y tener en cuenta el discurso feminista, el cual denuncia centralmente tal desigualdad; sus contenidos, o se censuran, o por lo menos son neutralizados, se los declara irrelevantes por su carácter ideológico y por su sesgo culturalista.

Se sigue abogando entonces por el reconocimiento de la importancia de la categoría género para las construcciones psicoanalíticas de la diferencia sexual, desde cuya perspectiva se puede ver cómo es en últimas la cultura la que, en el orden de las prohibiciones, marca las vías por las cuales la niña puede compensar lo que Dio Bleichmar llama el narcisismo perdido de su género.

4.1 LA INTERPELACION EN TORNO AL COMPLEJO DE EDIPO Y LA CASTRACIÓN EN RELACIÓN CON LA DIFERENCIA SEXUAL

Las observaciones acerca del Complejo de Edipo, un tema permanente en la crítica feminista y uno de los primeros en la historia de la crítica feminista al psicoanálisis, se realizan en el marco de la teorización sobre la diferencia sexual. No necesariamente tales observaciones constituyen una crítica a la teoría misma, sino que en algunos casos ofrecen una propia interpretación del Edipo, teoría que de todas maneras suscriben.

Chodorow (1978) interpreta el Complejo de Edipo desde una perspectiva centrada en las relaciones de objeto y muestra que esta estructura básica familiar asegura diferentes formas de diferenciación del yo y sus relaciones de objeto y lleva al desarrollo de diferentes capacidades de niños y niñas para relacionarse. Defiende una perspectiva relacional para abordar el conflicto edípico para centrarse en la relación niña-madre, afirmando que el Complejo de Edipo no es simplemente una transferencia de afectos de la madre al padre y una renuncia a la madre. Lo que ha

mostrado la investigación psicoanalítica es la importancia de la relación interna y externa de la niña con su madre y la forma en que la relación con el padre se suma a aquella. Este proceso supone una complejidad relacional en la propia definición de la personalidad femenina que no es característica de la autodefinición de la personalidad masculina. Las niñas se definen a sí mismas más en relación con los otros, lo que tiene una influencia en el desarrollo del superyó.

Así, Chodorow (1978), con respecto al complejo edípico en las niñas, se apoya en su mayor parte en las primeras explicaciones psicoanalíticas sobre el desarrollo femenino, no obstante estas primeras teorías sobre la psicología femenina, la sexualidad y el desarrollo hayan sido objeto de muchas críticas. Aclara sin embargo que su propia lectura de tales teorías, vistas por ella como una descripción e interpretación de la estructura familiar y el dominio masculino y sus efectos en una sociedad industrial capitalista, no son aceptadas por todos los psicoanalistas. Igualmente, reconoce que sus propios énfasis en la descripción clínica y la interpretación de la experiencia de las mujeres en cuanto a sus relaciones objetales en una familia nuclear donde padres y madres son las figuras centrales para la niña- no han sido objeto de una sustancial revisión crítica dentro de la tradición psicoanalítica.

Suscribe por tanto la tesis de que la unión con la madre en la fase edípica es también diferente para niños y niñas. Mientras que los niños hacen una relación con la madre sexualizada, centrada en la posesión, lo que significa que se centran en alguien claramente diferente y opuesto, la relación de las niñas con la madre continúa la relación establecida desde la fase preedípica y se caracteriza por su exclusividad, intensidad, ambivalencia y confusión de límites.

En un sentido, Freud mismo deja abierta la posibilidad de “extender” el contenido del complejo de Edipo hasta “incluir en él todas las relaciones del niño con ambos padres” (1981:3078), lo que no significa por parte del psicoanálisis actual una aceptación de las conclusiones a que estas autoras han llegado en su interpretación de las relaciones edípicas de niños y niñas.

Otras críticas se dirigen a la validez misma de las tesis que se inspiran en mitos de los cuales es común sospechar su dimensión de engaño, lo que no ocurre con el Complejo de Edipo, basado en el mito de Edipo Rey en la versión de Sófocles, el cual, no obstante las críticas a lo largo de la historia del psicoanálisis, goza de una atribución de universalidad, basada en diversas versiones que se encuentran en la historia de numerosos pueblos. Esta especie de alianza entre Freud y Edipo y entre éste y lo inconsciente, es vista como una manifestación de la “veneración” de los psicoanalistas por los mitos, la cual deja de lado su naturaleza de ficción y su uso en el lenguaje común que lo entiende como falsedad, es decir, no se considera suficientemente su dimensión de engaño, lo que sí se hace en el caso del mito de Narciso (Dio Bleichmar, 1998).

Edipo se consagra como una de las verdades últimas del ser humano, sin cuestionar su carácter de producción simbólica atravesada por el principio de presencia/ausencia y que “el mito no solo revela sino que crea la dominación, la exclusión y la asimetría. ¿Acaso no es el mito mismo una narrativa defensiva del héroe?” (1998: 23). Por tanto, cree que es un deber interrogarse sobre la función de enmascaramiento que puede cumplir el mito del Edipo.

La idea freudiana acerca de que la resolución del complejo de Edipo puede prolongarse en el tiempo es compartida por Dio Bleichmar en cuanto acepta que la niña se enfrenta a la tarea de reelaborar su feminidad debido a la pérdida que ha

sufrido el yo femenino primario. Pero su tarea no termina aquí, la niña también debe ocuparse de la “narcisización”¹⁶ de la sexualidad para su género, dado que enfrenta una situación contradictoria por la cultura en que está inscrita, que desvaloriza el ejercicio de su sexualidad.

Lo que Mitchell llamaba las marcas de la condición femenina es visto por Dio Bleichmar como las vías que la mujer tiene para conferir valor a su sexualidad devaluada, que en todo caso son las que sanciona la cultura y le son permitidas y fomentadas: el hijo, la maternidad, la belleza física y la seducción.

4.1.1 Una notable diferencia: los hombres temen, las mujeres envidian

El concepto de envidia del pene resulta de gran importancia en la tesis freudiana acerca del desarrollo sexual de la mujer. Postulada por Freud en relación con el complejo de castración, es decir, con la percepción de la falta de pene por parte de la niña, la envidia fálica la conduce al complejo de Edipo y al deseo por el pene paterno. Freud recurre a esta noción para explicar por qué la niña renuncia finalmente a la vinculación amorosa con la madre que es propia de la etapa preedípica, a lo que añade también la renuncia al clítoris como zona erógena privilegiada a favor de la vagina –lo que supone que se abandona la actividad masturbatoria-. Como parte de este proceso ocurre también un reemplazo del narcisismo infantil de la niña, el cual cede su lugar al sentimiento de inferioridad.

Las primeras reacciones en relación con su teoría de la envidia fálica hicieron ya su aparición entre 1920 y 1930 en psicoanalistas como Horney, Deutsch, Klein y Jones, a quienes Freud replica en general que sus observaciones no concuerdan con sus

¹⁶ Término que utiliza Dio Bleichmar en relación con la valoración narcisista de su cuerpo y sus órganos, la cual necesita ser alcanzada por las niñas en contra de la desvalorización a que se enfrenta en la cultura.

impresiones y comprobaciones procedentes de la clínica. Defiende especialmente la fuerza de estas primeras fuerzas libidinales y se manifiesta en contra de disminuir su importancia a partir de considerar el papel de los procesos posteriores. Fiel a su concepción sobre la fuerza de estos primeros impulsos en niños y niñas, Freud plantea que el temor del niño a la castración es una fuerza poderosa que lo lleva a renunciar a su deseo por la madre y a identificarse con el padre, mientras que en la niña la fuerza de su envidia por la falta de pene la impulsa a entrar en el complejo de Edipo, en busca del padre.

“Así por ejemplo, Karen Horney (1926) opina que exageramos considerablemente la primitiva envidia fálica de la niña y que la intensidad de la tendencia a la masculinidad ulteriormente desarrollada debe ser atribuida a una envidia fálica secundaria, que sería aplicada para rechazar los impulsos femeninos, en particular los relacionados con la vinculación femenina al padre. Esto no concuerda con la impresión que yo mismo pude formarme” (Freud, 1981:3089).

Ya en los años 70, el rechazo a Freud y al psicoanálisis por parte del feminismo anglosajón se relacionó de manera importante con su teoría de la envidia fálica. La interpretación literal de Freud, que tanta oposición generó entre las feministas de esta década, fue criticada por Mitchell (1974), como ya se ha dicho, quien contribuyó a un cambio de perspectiva al apoyarse en Lacan para mostrar a sus contemporáneas que no se trataba del órgano anatómicamente hablando, sino de la relación del sujeto con el falo, en tanto significativo del deseo, en su relación con la falta, y por tanto, no poseído por ningún sexo.

Las posiciones de las psicoanalistas feministas han sido diversas en este tema. Chodorow (1978), por ejemplo, se muestra partidaria de la noción de envidia fálica a la que considera necesaria para que la niña pueda separarse de la madre, tal

como postula Freud. En cambio, Irigaray critica el carácter falocéntrico de la teoría, y hace énfasis en lo que se oculta tras ella: la episteme de lo mismo, el horror del varón ante los genitales de la mujer; se da un “deslizamiento de sentido”: no pene=no sexo. Al perder la positividad de lo otro, lo mismo se transforma en único (1977).

Irigaray sostiene que la diferencia sexual “is a derivation of the problematics of sameness, it is, now and forever, determined within the project, the projection, the sphere of representation of the same” (1977: 27).¹⁷ Esto quiere decir que la diferenciación en dos sexos se deriva de una apriorística asunción de “lo mismo”: básicamente la mujer (vista como pequeño hombre) se convertirá en un hombre privado de algunos atributos, de conformidad con el paradigma que sostiene la reproducción especular de lo mismo: “Un hombre menos la posibilidad de (re)presentarse a sí mismo como un hombre = una mujer normal” (p. 27).

La crítica también se refiere a diversos niveles de complejidad en la evaluación de la envidia del pene, articulando la envidia fálica a diversas manifestaciones de la envidia que se ligan a diversos hechos en la vida de la niña, los cuales van desde codiciar cualquier posesión ajena, pasando por el deseo de igualar al varón en el momento de probar su control uretral, hasta cuando se entrenan en el control de sus esfínteres y llegan al nivel en que se alcanza el significado de la función sexual y su papel en la procreación, momento en el cual se envidiará el pene visto como órgano que le proporciona placer a la madre. Una idea interesante de este planteamiento es que muestra un posible proceso mediante el cual se redistribuye

¹⁷ “Es una derivación de las problemáticas de la identidad, de la igualdad, esto es, ahora y siempre, determinada dentro del proyecto, la proyección, la esfera de representación de lo mismo”. / Traducción personal de los textos de Irigaray.

el poder y la omnipotencia que ordena las posiciones de quienes están involucrados en el complejo edípico (Dio Bleichmar, 1998).

Siguiendo a esta autora, de lo anterior se puede deducir que junto con la significación imaginaria del falo que la niña desea, habría que tener en cuenta las condiciones de una cultura en la cual niñas y adolescentes se enfrentan a la diferencia y los privilegios de que gozan los hombres en el mundo real y a tener que construir una imagen devaluada de sí mismas y de su género. Por tanto, el hecho simbólico de la castración necesita ser interpretado y no reducido a una sola significación: tener o no tener. Como dice Dio, ante la constatación de la desigual valorización de su género, las niñas se enfrentan a “la pérdida del ideal femenino primario”, lo que comienza en la primera infancia y tendrá un impacto mayor en la latencia y la adolescencia (1997:69)

4.1.2 Diferencia e identidad. La dificultad de construir otro lenguaje

La interpelación al psicoanálisis se sitúa también desde una perspectiva epistemológica cuando se aborda el tema de la diferencia sexual y la mirada psicoanalítica sobre el tema, situando el debate a partir de los a priori lógicos relacionados con la forma de resolver los pares antitéticos comunes en las Ciencias Humanas: Individuo/Sociedad, Naturaleza/Cultura, Identidad/Diferencia (Fernández, 1993).

Fernández señala un punto que deja entrever una evolución en la historia de las críticas al psicoanálisis, cuando afirma que la polémica con Freud ya no se ubica en los descubrimientos que se refieren a lo genérico humano tales como la teoría del inconsciente, ni tampoco en lo referente a su noción de sexualidad, la que saca del orden del instinto para colocarla definitivamente en el orden del deseo y la

construcción cultural, pues en todos estos aspectos la experiencia de los dos sexos es común.

En esta proliferación del deseo de lo mismo, la muerte es lo representativo del afuera, de la heterogeneidad, de otro: la mujer debe asumir la función de representación de la muerte (sin sexo-órgano), castración, lo que permite que el hombre se sitúe lo más lejos posible de la angustia (de la muerte) asegurando su placer en la relación sexual, a pesar de o gracias al horror de reconocer la ausencia de sexo-pene de la mujer. Sin embargo, tal relación sexual tiene un objetivo, una promesa de regeneración; la reproducción de “lo mismo” que desafía la muerte en la procreación del hijo, un igual al padre procreador, garantía de una nueva generación (Fernández, 1993).

Siguiendo la tesis de Irigaray, es posible concluir que la diferencia se ha tratado a partir de la constitución hegemónica de la identidad para responder a la visión de la sociedad como un conjunto de individuos iguales en tanto dotados de razón, que hacen uso de un mismo sistema categorial para pensar la realidad, lo que conduce a que un saber sobre lo humano lleve a fundarse en categorías que demarcarán identidades, no diferencias.

De conformidad con dicha perspectiva de la construcción hegemónica de la identidad, lo otro, la alteridad, será necesariamente inferior. Lo otro será entonces margen, negatividad, doble, sombra, reverso, complemento. Al poner al hombre como modelo, se eleva a categoría de universal lo que es característico de un grupo humano. Tales supuestos lógicos implican la homologación de lo genérico humano con lo masculino, lo que conduce a pensar la mujer como un varón incompleto, inacabado, castigado; la vigencia de un sistema conceptual organizado a partir de analogías, oposiciones dicotómicas, jerarquizaciones; una lógica binaria

que propone solamente los polos A y No-A. Pensar las mujeres desde esta lógica lleva a recurrir al naturalismo, biologismo y esencialismo, porque no se puede pensar al otro desde códigos que no sean de lo uno. La diferencia entonces es pensado como negativo de lo uno (Fernández, 1993).

Un ejemplo claro de estas tesis lo constituyen los *si* condicionales que Irigaray (1977) destaca en los textos freudianos cuando explica las diferencias anatómicas: “si” el órgano sexual de las mujeres es el clítoris, se trata en todo caso de un pene menor en tamaño que el masculino; “si” el órgano sexual de las mujeres es la vagina, entonces es pasiva, esperando a ser llenada por el pene para lograr su placer. La dificultad para hablar de la sexualidad femenina o de su corporalidad se hace presente en el texto. Se pregunta entonces ¿Hay un órgano sexual de las mujeres? Si es así, ¿cuál? ¿Hay una sola palabra en el lenguaje que lo represente?.

Otra manera de abordar el asunto es pensarlo en términos de oposiciones binarias: si uno de los términos es pene, ¿cuál es el otro? Irigaray sigue sosteniendo que Freud no tiene nada que decir acerca de la mujer y su placer porque el psicoanálisis freudiano define el placer femenino solamente en términos de los cuerpos masculinos y “nada”; esta nada sería lo opuesto al pene, en tanto las mujeres han sido castradas (1977).

La crítica aquí se mantiene en el terreno del recurso a la biología y se dirige a resaltar la distinta configuración corporal de las mujeres, de donde se deduce la vivencia de un placer femenino diferente al placer sexual masculino. Para Irigaray (1977), *jouissance* sería el término para llamar este placer de diferente orden. A partir de una directa referencia a la configuración anatómica para explicar este placer, dice que en el caso del hombre, algo más debe entrar en contacto con el pene para producir su placer, en cambio en la mujer “al menos dos labios” están en

contacto permanente proveyendo placer. Esta argumentación la conduce a afirmar que la relación heterosexual es “extraña” a la feminidad, una especie de violación en cuanto interrumpe el placer autoerótico femenino y lleva de nuevo la sexualidad femenina al sistema fálico, basado en el placer del pene. Ya había afirmado en 1974 que el placer que la niña deriva de descubrir y tocar sus labios y vulva, sencillamente no existe para Freud, ocupado como estaba en afirmar el placer del clítoris en cuanto pequeño pene, que es lo único que tiene reconocimiento en la llamada fase fálica (1977: 29).

El uso del término falo sigue dando mucho de qué hablar en la crítica feminista al psicoanálisis, no obstante quedar claro que tal significante no guarda ya, en la teoría lacaniana, relación con el órgano masculino. La precisión de los términos, tan importante para situar correctamente el alcance de una teoría o discurso, parece no alcanzar para despejar la noción de falo, no tanto de su referencia anatómica, sino de su ubicación de la sexuación en términos de un solo modelo de sexualidad y subjetividad, el modelo masculino. Si bien Lacan deja en claro que el falo no está conectado con la biología masculina, su apropiación del modelo freudiano hace que esta aclaración resulte falsa (Irigaray, 1977).

4.2 LA DIFERENCIA SEXUAL Y LOS FANTASMAS DEL NATURALISMO Y EL ESENCIALISMO

Otro de los señalamientos que se hacen a algunos aspectos de la teoría freudiana en relación con la diferencia sexual, tiene que ver con lo que Fernández (1993) llama operaciones de naturalización, entre ellas la de naturalizar la interiorización de la diferencia sexual, puesto que al tomar como ya dada la construcción cultural y colectiva de significados en torno a lo que hace tal diferencia, invisibiliza la

dimensión política de la sexuación lo que lleva a naturalizar la inferiorización de la diferencia de los sexos.

Frecuentemente la crítica se dirige a mostrar los peligros del esencialismo para explicar los fenómenos, en este caso la diferencia entre los sexos, esencialismo que se supone generalmente cuando se trabaja desde una perspectiva que pretende establecer una separación entre componentes que se denominan esenciales y se contraponen a los que se consideran accidentales, externos. Así, en relación con la propuesta lacaniana Fernández se pregunta ¿por qué creer que la existencia del falo materno ESTÁ EN EL ORIGEN de TODAS las transformaciones sucesivas de las creencias? Sobre esta creencia en el falo materno se construyen supuestas verdades sobre el cuerpo de la mujer tomado en consecuencia como defectuoso. Atribuir esencias donde lo que hay es una producción histórica de significaciones imaginarias conduce, según la autora, a instituir verdades. Es también una forma de “psicologizar”, es decir, ofrecer explicaciones psicológicas para lo que es resultado de procesos históricos, políticos, religiosos (Fernández, 1993).

Lo que se considera entonces defendible del psicoanálisis mirado como campo teórico y clínico es que permite entender cómo hombres y mujeres, en tanto sujetos de deseo, construyen creencias que desmienten una realidad que resulta siniestra y difícil de aceptar, por lo cual se tiende a inventar fetiches, ideologías, utopías (Fernández, 1993:152).

Las posiciones más optimistas plantean que es precisamente en el campo epistemológico donde psicoanálisis y feminismo pueden lograr un punto de encuentro, en la medida en que alientan la investigación sobre el sujeto a partir de métodos analíticos, cuestionadores, reconstructivos e históricos, en el marco del pensamiento crítico. La pregunta que se plantea aquí es ¿qué consecuencias tiene

para el psicoanálisis que se deconstruyan, se confronten, se pongan en relación sus hipótesis y propuestas con otros órdenes del saber? (Dio Bleichmar, 2002:1).

Adicionalmente vale la pena señalar que en relación con los temas que nos ocupan, la información mayormente circulante en los medios feministas corresponde a las tendencias dominantes del saber psicoanalítico basado en Freud y Lacan, lo que en opinión de Dio Bleichmar (2002) no hace justicia a la profusión y multiplicidad de propuestas propias de los desarrollos psicoanalíticos contemporáneos, lo que supone un desconocimiento de muchas de estas nuevas propuestas alternativas en la literatura psicoanalítica, muchas de las cuales también adolecen de reconocimiento en el propio terreno del psicoanálisis.

PARA CONCLUIR

Ya sea que supongamos la invariancia estructural de un Orden simbólico sustentado en el lenguaje, al estilo de Lacan, Prefiramos referirnos a las construcciones imaginarias colectivas o privilegiemos el concepto de prácticas reiteradas en torno de una práctica dominante, como es el caso de los ideales o modelos, para explicar la articulación existente entre el macrocontexto y las subjetividades, debemos enfrentar el desafío de articular alguna comprensión de lo social con nuestros abordajes sobre el psiquismo” (Irene Meler, 2001).

La revisión de los escritos de mujeres psicoanalistas señalados para la presente investigación en relación con algunos postulados del psicoanálisis freudiano y lacaniano acerca de las mujeres, lo femenino y la diferencia sexual, permite plantear que la “oposición a Freud” como se denominó en los años 70 (Mitchell, 1974) y luego “feminismo psicoanalítico” (Tubert, 2001), constituye un campo más variado y complejo que el que puede abarcarse cuando se habla de convergencias o divergencias con el pensamiento psicoanalítico. No solamente el *tono* de la crítica es diverso. También lo es el abordaje de la temática desde una pluralidad de miradas y movimientos: encuentros, desencantos, interrogaciones, escucha aunque parcial, desacuerdos, dudas, acusaciones, reconocimientos, coincidencias, formulaciones alternativas.

A continuación expongo las conclusiones en relación con el panorama general de la crítica feminista al psicoanálisis en lo relativo a la mujer, lo femenino y la diferencia sexual:

1. La crítica feminista al psicoanálisis se revela como un proceso deconstructivo complejo, procesual, sujeto a su vez a críticas, conformado por diferentes voces, no necesariamente concordantes, pero reconocedora en general del valor del psicoanálisis para el entendimiento de la subjetividad de las mujeres.

A partir de los 70, la crítica muestra el desarrollo de un proceso del cual pueden señalarse momentos diversos e interconectados. Primero, como reacción del feminismo radical estadounidense, la teoría psicoanalítica sobre las mujeres y lo femenino fue puesta en la picota pública y señalada como conservadora, al mismo tiempo que se instaba a las mujeres a no servirse de su terapéutica, por considerarse como instrumento de dominación al servicio del poder patriarcal que buscaba mantener la subordinación de las mujeres.

Luego de tal reacción crítica inicial, analizada detalladamente en la obra de Mitchell (1974) y considerada como un mal entendimiento de la obra freudiana y lacaniana, los desarrollos teóricos especialmente de orientación filosófica, epistemológica y sociohistórica proporcionaron a diversas corrientes feministas los elementos para una nueva mirada sobre el psicoanálisis que alentó una revalorización de los presupuestos de su teoría para el entendimiento de la subjetividad de las mujeres. A partir de aquí, el esfuerzo deconstructivo del feminismo se nutrió con el trabajo de mujeres y hombres muchos de ellos provenientes del campo mismo del psicoanálisis, quienes han configurado lo que actualmente se denomina "feminismo psicoanalítico".

Este nuevo momento de la revisión crítica se diferenció notablemente del primer momento radical en que parte de aceptar la riqueza y valor del psicoanálisis –es su campo propio de reflexión y acción clínica- pero introduce en él una nueva visión que hace uso de nuevos elementos como la teorización sobre el género y de los

conocimientos allegados por otras disciplinas para el entendimiento de las complejas articulaciones entre cultura y psiquis, entre deseo y poder, entre determinaciones anatómicas y orden simbólico. Al mismo tiempo, para el feminismo, la comprensión de la diferencia sexual en tanto construcción simbólica se revela como fundamental para entender el sistema de género.

Si se atiende al campo parcial de la crítica feminista revisada, se evidencian transformaciones no solamente en el tono de las objeciones sino en los intereses teóricos que están muy relacionados con las experiencias y los transcurso de vida de cada una de las psicoanalistas, cambios que encuentro también relacionados con las transformaciones mismas que se han dado dentro del movimiento feminista en las distintas latitudes.

El feminismo ha tenido que encontrar nuevos caminos de reflexión y expresión y ha tenido que abrirse a sí mismo para poder interpretar la compleja y disímil experiencia subjetiva, social y política de las mujeres en su lucha política. Por tanto, los intereses de las psicoanalistas feministas también han cambiado. Así, Irigaray dice en 1992, 15 años después de su libro "This sex which is not one" que no se trata de una simple denuncia o crítica sino de un intento de interpretar la organización social en función de un orden, o un desorden sexual. Está más situada en el campo de las preocupaciones con respecto a lo social, en el terreno de la búsqueda de un cambio cultural "del que apenas sabemos nada" (1992: 19).

Por todo lo anterior no puede afirmarse rotundamente que la interpelación feminista al psicoanálisis sea un diálogo de sordos. El reconocimiento que el feminismo ha hecho de la importancia del psicoanálisis autoriza para pensar que la sordera no se reparte por partes iguales.

2. La crítica es específica y se sitúa en el campo del interés del movimiento feminista en formular, así sea en forma parcial, una identidad subjetiva y social de las mujeres que permita un espacio posible para la articulación de su lucha política. En este sentido, no tiene la pretensión de ser una crítica globalizante sobre la teoría y la práctica clínica psicoanalítica.

A pesar de la sublevación de las primeras feministas radicales estadounidenses contra todo el psicoanálisis por sus afirmaciones sobre las mujeres, lo que la crítica posterior ha hecho, especialmente la comprendida dentro del llamado feminismo psicoanalítico, es poner en cuestión algunos supuestos psicoanalíticos en relación con la mujer, la subjetividad femenina, la diferencia sexual y la sexualidad de las mujeres.

Es preciso distinguir entre una crítica a aspectos de la teoría y la crítica a la posición epistemológica desde la cual la teoría se construye. Así, cuestionar el falocentrismo de los supuestos freudianos y lacanianos para la explicación de la sexualidad femenina y las representaciones de la mujer, no implica invalidar el sistema teórico psicoanalítico, sino que pretende hacer visibles los supuestos que el feminismo ve más representativos de un pensamiento centrado en lo masculino tomado como modelo de lo humano y por tanto productor de una representación devaluada de las mujeres, lo que sin duda está ligado con una particular posición frente al poder.

En relación con el abordaje del discurso, de los distintos aspectos de la teoría psicoanalítica, se consideran también dos aspectos, a saber: por una parte, el nivel de la construcción misma de la teoría, de sus bases metodológicas, de su coherencia interna y de sus objetos de reflexión. Es el caso por ejemplo de cuando se aborda la discusión sobre activo/pasivo y sus conexiones con masculino/femenino, o cuando se habla de lo que caracteriza el edipo femenino

por comparación con el edipo masculino. Por otra parte, el nivel en que se analiza el impacto de ese discurso en lo político y lo social, por ejemplo, cuando se habla de las implicaciones de la noción de envidia fálica en las mujeres.

En este punto también se hace necesario preguntarse por lo que debemos entender cuando se dice “psicoanálisis”. ¿El psicoanálisis solamente se refiere a la teoría propia de los grandes maestros? O también es el psicoanálisis el que habla por boca de sus analistas, de los discípulos, de quienes han tenido formación y práctica en el campo psicoanalítico. Convendría distinguir la teoría fundacional de los desarrollos posteriores, de manera que cuando se dice que el psicoanálisis no habla de género, debería decirse que la teoría fundacional propia de Freud y Lacan no se ocupan del género pero los desarrollos posteriores –aunque no reconocidos- sí se ocupan de la cuestión. ¿El psicoanálisis practicado, acatado y criticado por las mujeres psicoanalistas y por los discípulos de Freud y Lacan no es acaso también psicoanálisis?

Por tanto, puede concluirse que el análisis de las articulaciones entre género, feminismo y psicoanálisis ya viene haciéndose dentro de las mismas toldas del psicoanálisis, aunque para el psicoanálisis fundacional, quienes al interior de la teoría se ocupan del tema del feminismo y del género, mujeres en su gran mayoría y últimamente algunos hombres, sus cuestionamientos resulten tan marginales como lo son para las ciencias humanas y sociales en general los estudios de género, producto de lo cual se enfrentan a rechazos y dificultades.

3. Para situar la crítica feminista al psicoanálisis es útil también definir el punto de enunciación, el punto desde el cual se habla.

Podemos considerar aquí dos perspectivas: hablar desde el feminismo y hablar desde la propia subjetividad.

Desde el feminismo como punto de enunciación es conveniente no eludir el hecho de que también los discursos feministas reflejan las contradicciones, ambivalencias y negaciones propias del momento cultural e histórico y de las urgencias de la lucha que no permiten analizar lo que puede entrar en conflicto con un objetivo político importante. Por ejemplo, la necesidad de reconocer como se ha construido socialmente la diferencia entre los sexos y la utilidad de reconocer en su positividad lo concerniente a las mujeres, ha dado impulso a ciertas formulaciones del discurso de la diferencia que rescatan la especificidad de lo femenino y tienden a mantener la oposición entre lo racional y masculino y lo corporal y natural y la mujer, aunque, como ya se dijo, este pensamiento sea puesto en cuestión por sus rasgos esencialistas.

Desde lo subjetivo como punto de enunciación, no se trata entonces de sostener un esencialismo sino de tener en cuenta la experiencia y las voces de las mujeres concretas en relación con asuntos como la maternidad, la sexualidad, la lucha por la autonomía y el poder, lo que se experimenta dramáticamente como relacionado con prácticas, normas, tradiciones e imposiciones culturales que tienen por tanto consecuencias específicas para la construcción de la subjetividad.

4. El mal entendimiento de que se acusa a quienes critican algunas de las nociones psicoanalíticas sobre la mujer, lo femenino y la diferencia sexual, hace descansar la dificultad en una supuesta falla de quien critica: "entiende mal". Sin embargo, es posible preguntarse cuánto del problema de los malos entendidos se puede ligar con las dificultades inherentes a la significación de ciertos términos en la teoría psicoanalítica, cuyo uso común, más que un lastre

sobre el término, revela su inocultable relación con su construcción histórico-cultural.

Algunos términos cruciales de la teoría psicoanalítica están fijados a un uso particular en las culturas que pesa mucho sobre las elaboraciones psicoanalíticas del término. Si bien su tratamiento en la teoría psicoanalítica remite a otros desarrollos importantes, la circulación del mismo discurso psicoanalítico entre los entendidos puede sostener otros significados construidos por Freud o Lacan, pero sin embargo, el uso común del término en una cultura deja sin efecto, en muchas ocasiones, el cambio propuesto, de forma que los significados usuales se imponen. Es el caso de términos tales como histeria y falo entre otros.

Es frecuente encontrar comentarios sobre la supuesta confusión que las feministas tienen con respecto al término falo, aún dejando por sentado que este término no puede ya ser equiparado al pene; sin embargo, las críticas que se refieren al carácter falocéntrico de la teoría no se sustentan totalmente en la supuesta confusión entre los términos sino en las implicaciones de su uso.

5. En el desarrollo de la crítica feminista a los enunciados psicoanalíticos sobre las mujeres, se observan diferencias entre las distintas décadas, tomando como punto de análisis los 70s, 80s y 90s.

A diferencia de los 70, en que se destacaban grandes figuras como Mitchell, Irigaray y Koffman, en los 90 se presenta una mayor diversidad y variedad por tanto resulta cada vez más difícil identificar una corriente hegemónica de pensamiento, al estilo de los años en que las grandes figuras eran reverenciadas al “estilo de los miembros de una secta donde rezaban todos el mismo rezo” (Burin, 1996:2).

En general, de la oposición se ha pasado a la preocupación por las articulaciones entre feminismo y psicoanálisis, lo que se prioriza sobre la tendencia a fijar los límites definitorios

Para algunas psicoanalistas, también cambió la clínica, la cual se presenta ahora más despojada de lo que llama "ilusiones ideológicas totalizantes" (Burin, 1996) como lo fueron el ideal maternal de los 70. En el caso latinoamericano, esta clínica se evidencia hoy como más modesta y problemática, en la visión de una clínica más atravesada por las duras realidades. Inclusive los tópicos que interesan al entrecruzamiento entre feminismo y psicoanálisis están menos ligados hoy a la fantasía y la simbolización y más a hechos que se aparecen en toda su crudeza, como las mujeres víctimas de violaciones, incesto, anorexia (p.3), en lo que constituye uno de los ejes que más convoca la reflexión actual entre psicoanálisis y feminismo, la violencia, sobre todo en nuestros países.

No obstante, el debate, aunque ha cedido a favor de algunos espacios de apertura, sigue siendo en términos generales difícil y atravesado por la desconfianza.

6. Ni psicoanálisis ni feminismo escapan a una lógica de poder que atraviesa la construcción de sus discursos y sus prácticas.

Bajo el supuesto de que psicoanálisis y feminismo son fenómenos históricos y culturales, es posible afirmar que ninguno de los dos están por fuera de una lógica del poder y por tanto, en una relación particular con la política.

Como saber y discurso sobre el inconsciente, el psicoanálisis no está ajeno a lo que M. Foucault denominaba "voluntad de verdad del discurso", la cual funciona

como uno de los mecanismos de exclusión que lo afectan. Esta voluntad de verdad, a la que la institucionalización sirve de base y apoyo, tiende también a erigirse sobre la distinción con otros discursos, sobre los cuales, dice Foucault, se ejerce una cierta presión y poder de coacción. (Foucault, 2002:22). Además, por su ligazón con la verdad, no es posible desligar al discurso del tema del poder.¹⁸

Por “verdad” Foucault entiende “el conjunto de procedimientos regulados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación y el funcionamiento de los enunciados”. (2001:156). Este enunciado mismo supone que ante todo, la producción de verdad está ligada al poder y por tanto, la discusión y el debate no estarían tan llamados a diferenciar entre ciencia e ideología, sino al análisis de los “sistemas de poder que producen tal verdad”, es decir, aunque se incluye el régimen ideológico, lo fundamental aquí es el régimen político, económico e institucional de producción de tal verdad.

En el psicoanálisis, este mecanismo de producción de verdad estaría básicamente ligado a su misma práctica y a las reglas y procedimientos nacidos de su interior y de la validación de las mismas sociedades psicoanalíticas, lo que supone necesariamente un desarrollo de sus propios métodos de afirmación y exclusión, lo que es inevitable para cualquier grupo en cuanto público discursivo, en su búsqueda de lo verdadero y en la afirmación de su propio discurso.

Algo semejante puede decirse del feminismo, si bien, por estar situado más en el campo del discurso y la práctica política, suele desestimarse como mera ideología y por tanto no calificado para entrar en diálogo con el saber científico promulgado

¹⁸ Michel Foucault se refiere a tres grandes sistemas de exclusión que afectan al discurso: la palabra prohibida, la separación de la locura (lo sano y lo enfermo), y la voluntad de saber.

en el campo de las disciplinas, no solo del psicoanálisis, sino en general en el campo de las ciencias humanas y sociales.

Hay puntos donde es muy difícil cruzar palabras. Como cuando se atribuyen “supuestos inconscientes” al mismo psicoanálisis desde los cuales construye su saber, como lo aclara A. M. Fernández citando a C. Castoriadis. Estos supuestos son básicamente dos: Uno, la naturalización del patriarcado a partir de la cual se toman como fenómenos inconscientes lo que son construcciones culturales imaginarias y dos, la defensa de la perspectiva psicoanalítica como un “regimen de verdad” sobre la psicología humana. (Fernández, 1996:147).

No se trata solamente de un problema relativo al pensamiento, el lenguaje y la lógica del discurso psicoanalítico o del género. Es un problema político, en últimas. Por eso gran parte del edificio formal del psicoanálisis puede mantenerse ajeno, sin reportar recibo de los interrogantes hechos desde el feminismo.

Por su parte, las diversas corrientes del feminismo también han tenido que abrirse a posiciones críticas dentro del mismo movimiento, especialmente por parte de grupos de mujeres negras y lesbianas, quienes lograron interpelar al llamado feminismo hegemónico, denominación que se aplica a la vertiente feminista integrada por mujeres blancas, heterosexuales y de clase media.

Estas discusiones críticas dentro del feminismo tienen una repercusión importante en las aperturas teóricas que pretenden dar cuenta de los cambios en la noción de mujer, la cual “desplazó la cuestión de la identidad más allá de los límites de género”, para incluir otras dimensiones como raza, clase, orientación sexual, edad (Gómez, 1997:5).

Por tanto, las formulaciones del feminismo sobre la noción de mujer también han estado sometidas a cuestionamientos y luchas internas que han permitido plantear nuevos dilemas frente a pensamientos prevalecientes en un determinado momento, como el del feminismo liberal y el feminismo cultural o de la diferencia, dilemas que nuevamente han puesto de manifiesto las tensiones entre la búsqueda de una esencia que pueda captar la naturaleza de lo femenino o la inclusión de perspectivas más históricas, ligadas a la construcción de una subjetividad femenina más discursiva, cambiante y desligada de la antigua concepción de un sujeto fijo, estable, total y armónico.

El feminismo actual –posfeminismo según algunas denominaciones- se enfrenta pues a al dilema que le plantea la posición postmoderna frente a la reconstrucción de la idea de sujeto. “Lo que está en juego en esta discusión es básicamente la lucha feminista antiesencialista por un lado y la necesidad feminista de determinar alguna forma de identidad política por el otro” (Gómez, 1997:8). Es en este punto de confluencia de interrogantes sobre el sujeto donde el feminismo encuentra un terreno propicio para ubicar tal discusión, a partir de la propuesta lacaniana sobre las nociones de sujeto y sexualidad, por lo menos en el campo del feminismo psicoanalítico.

7. Más que sordera por parte del psicoanálisis a los interrogantes feministas, la crítica feminista a algunos postulados psicoanalíticos habla de un problema de reconocimiento de la palabra de las mujeres sobre sí mismas, problema que es de carácter general en la cultura occidental fuertemente androcéntrica.

En general, la crítica desde el interior del psicoanálisis, defendida como mejor informada, no ha estado exenta de controversia y se ha comparado con la crítica feminista proveniente de los hombres que hablan de estos temas. Así, Oscar

Barrau¹⁹ se pregunta: “Crítica feminista de las psicoanalistas al psicoanálisis: ¿diálogo entre sexos sobre sexos?” para referirse al hecho de que son precisamente las mujeres quienes escriben sobre el tema y se consideran las directas aludidas por los planteamientos psicoanalíticos sobre su sexualidad, su desarrollo sexual y la feminidad y se pregunta si, en relación con los hombres que hablan de estos temas, tal situación podría mostrar una especie de “cerrazón y autoconsolidación masculinas” que llegan a impedir que el diálogo sea posible; él mismo se responde que lo que podría llamarse una especie de sexualización discursiva no es más que “un recurso, textual o social y no una condición natural”. Añade que adherirse a un sistema de oposiciones binarias que suponen características atribuidas a géneros vistos como opuestos o contrarios, no es más que uno de los pilares del llamado falogocentrismo, atacado con diversos argumentos. Sin embargo, esta crítica no exime pensar el hecho de que al interior del feminismo se ha tenido una actitud de sospecha frente al “revisionismo reconstructor del patriarcado” del que acusa inclusive a Derrida.²⁰

Algunas psicoanalistas se apresuran a aclarar que la resistencia del psicoanálisis a considerar la interpelación del feminismo no se debe necesariamente a las posiciones patriarcales de las o los psicoanalistas. Tal vez resulta conveniente aclarar que tal resistencia no se deba exclusivamente a factores personales, pero éstos no son descartables. La poderosa manera en que el psicoanálisis primero se expandió por casi todo el mundo occidental, de la mano de la fama alcanzada por su fundador, convertido en un verdadero ícono del siglo XX, tiene posiblemente un papel en la tendencia que observo frecuentemente entre las sociedades de los

¹⁹ Barrau, Oscar, 2002. *Josefina Vicens y José Ortega y Gasset o la imposibilidad de un diálogo sobre género*. En “Espéculo”, Revista de Estudios Literarios, 22, Universidad Complutense de Madrid, www.ucm.es/info/especulo/numero22/vicens.html.

²⁰ Oscar Barrau se hace estos interrogantes refiriéndose a la obra de la escritora mexicana Josefina Vicens y el diálogo sobre el género entre mujeres y hombres, en p. 2 del artículo citado.

psicoanalistas, (no exclusivamente, por cierto) a profesar casi un culto por su “maestro”, bien sea que se trate de Freud, de Lacan, de M. Klein o de otra figura significativa.

Sin embargo, el hecho de contar cada vez más con psicoanalistas feministas que asumen los retos propios de examinar su disciplina desde la perspectiva del género, nos muestra ya una senda por la cual es posible introducirse para modificar ese “gran relato” sobre el sujeto psíquico.

Castoriadis (1976) considera que es simplemente superficial atribuir el problema a las debilidades o prejuicios del maestro o sus seguidores. Precisamente el que algo pueda ser puesto en cuestión, repensado, resignificado, reinterpretado, subraya el carácter histórico de la construcción de todo conocimiento, lo cual nos deja una salida para plantear alternativas de transformación que feminismo y psicoanálisis pueden compartir.²¹

8. Es posible plantear un beneficio común como producto del intercambio teórico conjunto entre psicoanálisis, feminismo y perspectiva de género.

Desde una perspectiva de reflexión y apertura, vemos que cuando la práctica clínica, ya sea de psicoanalistas o psicoterapeutas, se empieza a considerar a la luz de los postulados feministas, las certidumbres propias derivadas de la propia creencia y seguridad en la teoría y el propio quehacer, resultan inevitablemente afectadas. Es decir, no se puede simplemente abordar el feminismo y quedar igual,

²¹ Si bien Cornelius Castoriadis hace una crítica severa al psicoanálisis lacaniano y a Lacan mismo, no por eso deja de enfatizar la importancia de que “Freud hace posible pensar otra situación individual y social (incluso si no proporciona las recetas para ello, Dios sea loado)”, dice a propósito de una crítica a un libro de Francois Roustang, “Un funesto destino”, Mexico: Premia, 1976.

sin poner en cuestión toda la vida, las prácticas, las creencias, las relaciones, el ejercicio profesional, los conocimientos adquiridos.

El encuentro entre feminismo y psicoanálisis, sin embargo, no se caracteriza solamente por cierto grado de conflicto, sino ante todo por sus posibilidades para construir conjuntamente, dado que, en palabras de Tubert, “comparten algunas peculiaridades interesantes” (Tubert, 2001, 7). Una de tales peculiaridades es la de compartir un carácter cuestionador de verdades establecidas, aunque en campos diversos, lo que para la autora en mención, les da un carácter de pensamientos críticos. Tanto psicoanálisis como feminismo irrumpieron en el panorama del saber establecido como voces discordantes y ambos han posibilitado desarrollos diversos que siguen teniendo una influencia profunda en nuestras formas de ver el mundo, los sexos, la cultura, las relaciones. Estos puntos de confluencia no niegan que la controversia se haya trasladado a sus propios campos y que el feminismo interroge al psicoanálisis sobre su propia manera de pensar la diferencia sexual, haciéndose eco de un sistema patriarcal que la jerarquiza y la interpreta como desigualdad.

Por otra parte, la comprensión de lo que es la mujer ha estado atravesada por la noción de un sujeto constituyente, en el sentido en que habla de él Foucault, es decir, por un sujeto trascendente que pueda rastrearse a lo largo de toda la historia, sujeto uno, del cual la mujer es el negativo, su versión inferior, su concesión, para ubicar lo que no pertenecería al dominio de la razón. El análisis de quién es la mujer necesita desembarazarse de esta idea de sujeto y apoyarse en el reconocimiento de que el sujeto, y ella por tanto, se construye históricamente, es decir, parafraseando a Foucault, sujeta a un conjunto de discursos, saberes, prácticas, dominios. Historia como genealogía (Foucault, 2001:147).

Los a-priori del pensamiento psicoanalítico sobre la diferencia sexual constituyen uno de los puntos que hacen más difícil la escucha: pensar a las mujeres desde el Hombre con mayúscula, como genérico humano. Atribuirle una sexualidad e identidad a partir de un modelo en que lo masculino representa lo positivo, lo que es y las mujeres somos representadas, siguiendo el pensamiento aristotélico, como hombre incompleto, inacabado, inferior.

9. Los aportes de las psicoanalistas feministas al examen de algunos presupuestos psicoanalíticos hacen parte del desarrollo de una perspectiva de género que busca articular psicoanálisis, género y feminismo.

Considerando el género como una categoría que alude a contenidos culturales, ligada al campo feminista por sus implicaciones para la comprensión teórica y práctica de las formas como la cultura construye y ordena las diferencias entre hombres y mujeres y el relativo “éxito” que ha tenido a ciertos niveles de la práctica política, no goza de simpatías entre los psicoanalistas por varias razones: sus orígenes en un campo considerado ajeno, la calificación de ideología considerada por su oposición al “conocimiento” validado, el carácter de sus cuestionamientos al psicoanálisis que llevarían a revisar las interpretaciones de la teoría sobre las mujeres, la feminidad, la sexualidad femenina, todo lo cual lleva a un desconocimiento y silenciamiento de la serie de trabajos que vienen haciéndose sistemáticamente sobre el tema de las articulaciones entre feminismo, género y psicoanálisis por una serie de autores provenientes del mismo campo psicoanalítico.

Aunque no se hable de género en el psicoanálisis que han legado los grandes maestros, parece existir un creciente acuerdo entre las autoras revisadas sobre el enriquecimiento enorme que significa para el entendimiento de la diferencia sexual

y sus implicaciones, entre otros temas, el entrecruzamiento entre psicoanálisis, feminismo y estudios de género.

La equivalencia implícita que se da actualmente entre estudios de género y perspectiva feminista, tiene por lo menos dos efectos inmediatos: el uno, con respecto al equívoco sobre el origen del término y la disputa consiguiente sobre cual disciplina detenta su propiedad. Segundo, la diversidad de caminos, los cuales señala como tortuosos e inclusive equivocados a partir de los cuales cada dominio del conocimiento lo ha incorporado y lo ha hecho parte de sus fundamentos. A esto podría agregarse la disputa por su comprensión y por cerrar los dominios de su aplicación, desconociendo o negando lo que supondría una construcción más amplia y comprensiva (Dio Bleichmar, 1998).

El hecho de considerar el género como un término sociológico que pone el acento en la importancia de los patrones culturales y simbólicos, tiende a negar sus connotaciones psíquicas para la construcción de la identidad. Por otra parte, a esta situación ha contribuido también el reduccionismo psicológico que tiende a sustentar la inferioridad de las mujeres desde una perspectiva psicológica a partir de una supuesta naturaleza interna.

Quienes dentro del psicoanálisis usan el concepto género entienden que la sexualidad se relaciona no solamente con la anatomía, las pulsiones o el Complejo de Edipo, sino con la fuerza estructurante de los fantasmas parentales, las creencias familiares y los valores culturales que configuran una dicotomía, tanto en los comportamientos como en la estructuración de la sexualidad en su conjunto. Es decir, se habla de un sistema sexo-género en sus complejas y múltiples interrelaciones.

10. La crítica feminista al psicoanálisis no solo interpela, acusa o señala. También propone campos de exploración teórica.

Como ejemplo de esta afirmación, pueden reseñarse propuestas como: pensar la diferencia en su positividad, lo cual implica básicamente reconstruir ecuaciones tales como Humano=hombre, diferente=inferior, las cuales han redundado en la invisibilización y jerarquización de las diferencias (Fernández, 1993); hacerlo, requeriría de una intención que no se ajuste rígidamente al campo de la propia disciplina, sino que acuda a situarlas también en el contexto de los procesos históricos y políticos que las han sostenido.

Forzar las fronteras de la propia disciplina significaría entonces entre otras operaciones, plantearse una mirada autocrítica del propio saber y reconocer lo que algunas autoras llaman una relación entre los supuestos expresos y los invisibles de un campo teórico. Estos invisibles son inherentes a todo campo discursivo, se relacionan con la estructuración propia de un campo de saber y por las prácticas culturales en que se inscribe (Fernández, 1993). Se proponen indagaciones genealógicas para lograr avanzar en la identificación de tales invisibles de la teoría, lo que puede aplicarse tanto al campo del psicoanálisis como del feminismo.

Todo texto ofrece al lector antinomias que no pueden solucionarse, de modo que se descarta lo que podría llamarse una lectura correcta del texto. Es entonces posible plantear diversas lecturas, inclusive contradictorias entre sí. Ateniéndonos a esta idea, es lícito preguntarse por lo que se intenta al poner a conversar el feminismo y al psicoanálisis. No se trata posiblemente de buscar posturas comunes y ni siquiera de apoyos para una causa. Se trata de una toma de posición de la cual se señalan sus consecuencias para una práctica, lo que abre seguramente una vía para decidir si se recorre o no y cómo. Se postula el valor de reconocer lo que los discursos

atienden en relación con la experiencia y el valor que se les atribuye, lo que seguramente puede prevenir contra el peligro y la tentación de seguir construyendo discursos hegemónicos sobre los cuales se asientan los dominios y las tiranías. Pero esta ilusión no vacuna contra la posibilidad de que tales discursos se lean de maneras diversas y alimenten los ideales y las prácticas particulares.

11. Alguna crítica al psicoanálisis se enfrenta también al peligro de no reconocer sus propios puntos de invisibilidad, por lo que el debate siempre está abierto, es un campo en permanente construcción.

Este peligro se refiere propiamente a la tentación esencialista que supone la existencia de verdaderas esencias masculinas o femeninas teniendo como base supuestamente un código de conducta que las ciencias avalan como propio de hombres y mujeres o ancladas en referentes supuestamente reales, el cual no reconoce su propia vinculación con el pensamiento hegemónico patriarcal y androcéntrico.

Otro peligro está en el intento de explicar fenómenos complejos según el esquema de lo verdadero o lo falso, es decir, de una lógica binaria y excluyente que no admite la posibilidad de lo diverso, lo múltiple, lo que nos enfrenta a la necesidad de considerar las ventajas de un pensamiento más convergente, lo que no significa exento de tensiones, conflictos y paradojas. Este punto es especialmente neurálgico con respecto a las formulaciones sobre la relación cuerpo-psiquis.

Ya desde los años 30 se planteaba esta cuestión a partir del supuesto de la correspondencia lineal entre psiquis y cuerpo, como un modo de defender la tesis de la feminidad primaria de las mujeres, en contra de la tesis freudiana acerca del

carácter masculino de la sexualidad de las niñas, las cuales, miradas como varones fallidos en un comienzo, debían evolucionar hacia la feminidad renunciando precisamente a dicho carácter fálico, como condición para ser normales, como se expone en los capítulos 3 y 4 del presente estudio.

Nuevamente aquí se destaca el gran poder de las asignaciones culturales con respecto al género, lo que supera las condiciones biológicas, como se muestra en los estudios de Money y Stoller, citados frecuentemente por el feminismo psicoanalítico, para validar un mayor poder explicativo cuando se relaciona el psiquismo no solo con la anatomía sino con la constitución histórica y cultural del sujeto.

12. Es realmente posible sentarse a la mesa del diálogo para abordar temas sobre los cuales avanzar.

Algunos temas propicios para tal encuentro son:

- La construcción de nuevas visiones de sujeto y subjetividad sexuada.

Este es un terreno de articulaciones posibles entre feminismo y psicoanálisis profundamente fecundo. Dice S. Tubert al respecto que “psicoanálisis y feminismo han llevado a cabo un verdadero proceso de deconstrucción de la categoría de sujeto y en particular de las representaciones tradicionales de la identidad femenina en tanto productos de carácter ideológico, lo que ha hecho posible comprender la construcción simbólica, histórica y social de la mujer y la feminidad”. (Tubert, 2001:9).

La propuesta psicoanalítica a pensar lo sexual no solamente referido a lo pulsional sino sobre todo a una compleja red de significaciones constitutivas del orden simbólico propio de la cultura, nos permite disponer de nuevas formas de pensarnos como sujetos deseantes, fragmentadas, atravesadas por nuestra búsqueda de identidad, identidad pretendidamente fijada por el orden patriarcal para su propio beneficio y perpetuación.

Si bien, como apunta L. Santos, “la especificidad de la teoría psicoanalítica radica en que pone en evidencia cómo la diferencia sexual determina todas las manifestaciones de la falta que constituye al sujeto”,²² al interpretar tal diferencia sin reconocer su ligazón con un sistema patriarcal que las naturaliza e inferioriza a las mujeres, el psicoanálisis teórico y la práctica psicoanalítica se hacen ciegos ante las consecuencias sociopolíticas de tal posición y terminan contribuyendo a perpetuar el orden de dominación de género.

- Los modos de simbolizar y vivir el cuerpo

La cultura androcéntrica y patriarcal ha simbolizado el cuerpo femenino a partir de la negación de su necesidad y su deseo y lo ha figurado y manipulado como objeto, recipiente, mercancía. Esta falacia cultural ha tenido consecuencias desastrosas para la búsqueda de identidad de las mujeres y se ha erigido como fuente de equívocos, extrañamiento de sí, control, temores, abuso y sufrimiento. Feminismo y psicoanálisis pueden converger para reconocer que somos “cuerpos con historia” (Santos, 2001), condicionados por la necesidad pero también contruidos simbólicamente, representados, soñados, imaginados y hablados. Nuestro cuerpo, “la casa que no habitamos”.²³

²² Santos, L. *Deseo, Ley e identidad*. Revisión 2002. Texto de clase.

²³ Bertherat, T. *El cuerpo tiene sus razones*. Barcelona: Paidós. 1991.

Nuevamente aquí el peligro es pretender imaginar, describir, intentar conceptualizar un saber sobre el cuerpo femenino en constante referencia al varón buscando semejanzas con éste, como cuando Freud comparaba algunos rasgos de la anatomía femenina con los supuestos correspondientes del varón, una de cuyas consecuencias es hacer del cuerpo y la sexualidad de las mujeres algo no posible de conocer.

El psicoanálisis permite ampliar la visión del cuerpo para desarrollar un punto de vista dialéctico, inclusivo, entre las dimensiones correspondientes a una realidad biológica que de todas maneras es simbolizada en el contexto de una cultura y un lenguaje particulares. La tendencia observada nuevamente refleja el peligro de instalarse en una visión dicotómica entre “biologizar exclusivamente el conocimiento del cuerpo o separar la visión de lo biológico y convertir el cuerpo en un mero hecho discursivo” (Tubert, 2001:246).

- La labor de ampliar los marcos de referencia teóricos y de la práctica clínica incluyendo la perspectiva de género

Pensar y actuar con una perspectiva de género desde el psicoanálisis desafía el peso de nuestros propios condicionamientos ancestrales sobre el papel y la dimensión social de las construcciones de género y el costo personal y profesional que a menudo implica ser coherentes con otras perspectivas. Este nuevo pensamiento tendría que abordar cuestiones tales como el reconocimiento de que ninguna formulación teórica o práctica terapéutica es independiente de las cuestiones de género. En efecto, *“las formulaciones que pretenden ser independientes del género o neutrales, de hecho son sexistas porque reproducen la ficción social de que existe igualdad entre los géneros”*. (Walters, 1991:31).

La justificación para este interrogante desde el feminismo y la teoría de género al psicoanálisis se basa en la consideración –no aceptada generalmente– de que el género es más que una variable para ser tomada en cuenta en el trabajo investigativo sobre el comportamiento humano. El género, como construcción cultural ligada a la diferencia sexual, es una dimensión fundamental de la organización de las relaciones; la delimitación patriarcal de las características que supuestamente definen géneros y sus roles, limitan y obstaculizan el desarrollo psicosocial de mujeres y hombres.

Es frecuente encontrarse en el trabajo clínico con que a labor explicativa e interpretativa refuerza las visiones imperantes y desvalorizadas de las mujeres, lo que se relaciona con el peligro de patologizar el comportamiento de las mujeres que no se ajusta a tales patrones.

El feminismo nos ha invitado a vernos como sujetos, en la denominación multidimensional del término. No una separada, sino una en relación, una autónoma y al mismo tiempo con otros(as). Lo subjetivo, lo intersubjetivo y relacional, en palabras de Irigaray nos abre un nuevo campo de posibilidades para el entendimiento, la reflexión, y la construcción de nuevas formas de pensarnos, pensar la vida, el mundo, los otros(as), para rebasar las fronteras del ser uno excluyente, masculino y racional en que hemos estado invisibles las mujeres. Esta es la puerta por donde podemos construir la aceptación de la diversidad, lo plural, lo complejo, lo multidimensional, lo cambiante y lo histórico.

Para las mujeres, *pensarse y ser pensadas* es el dilema que ha producido no pocos malentendidos cuando se ha interrogado al psicoanálisis por parte de algunos sectores del feminismo. El psicoanálisis y el feminismo, cada uno en su campo,

posiblemente tengan que seguir interrogándose sobre la mujer, su sexualidad y lo femenino, en aras de poner en evidencia el androcentrismo con que la ha caracterizado; después de todo, no parece mucho pedir al psicoanálisis especialmente lacaniano, de modo similar a como Lacan luchó para librar al psicoanálisis del neurocentrismo y del biologismo como paradigmas para entender la subjetividad.

A esta tarea puede ayudar una atenta escucha –los y las psicoanalistas saben de esto- en relación con las contribuciones de una crítica sistemática que se esfuerza por desentrañar los textos e invocar la palabra y las vivencias de las mujeres, que dan como resultado una apertura a la discusión, al enriquecimiento de la clínica, a la labor artística, a la recuperación de las mujeres y sus relaciones con otros, a otros entendimientos, a nuevas preguntas.

Para que esto sea realidad, es preciso reconocer la contribución de las mujeres como constructoras de cultura –a través de una práctica política y discursiva- que pretende ser antihegemónica y que no nos deja en la posición de víctimas pasivas de la dominación masculina y a los hombres como únicos agentes sociales (Fraser, 1997:206).

Lo anterior no implica que la misma crítica no deba ponerse también en cuestión. De hecho, las tensiones y polémicas hacen parte del debate, como se ve cuando los planteamientos más afectos a la explicación cultural desestiman la búsqueda de lo que huele sospechosamente a esencialismo. El asunto es sin duda complejo y el breve recorrido hecho por los textos revisados permite más dar cuenta de lo fragmentario, precario y parcial de nuestro conocimiento –lo que le da la razón a Freud y a Lacan- y por tanto, una renuncia a la búsqueda de la verdad en la que se puede descansar.

BIBLIOGRAFIA

Burin, Mabel. 1996. *Psicoanálisis y género, 20 años después*. Entre la esperanza y el desencanto. Buenos Aires, Foro de Psicoanálisis y género, Jornadas de actualización, www.psicomundo.com

Burin, Mabel y Meler, Irene. 2000. *Entrevista a Nancy Chodorow*, en Espacios temáticos, Psicoanálisis, estudios feministas y género, www.psicomundo.com.

Castellanos, Gabriela: Accorsi, Simone (Comp), 2001. **Sujetos femeninos y masculinos**. Bogotá, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, Universidad del Valle.

Castoriadis, Cornelius, 1998. *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*. Buenos Aires, Nueva Visión.

Castoriadis, Cornelius. 1988. *Los dominios del hombre. Encrucijadas del laberinto*. Barcelona, Gedisa.

Cixous, Hélène, 1995. *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Barcelona, Anthropos.

Cebotarev, Eleonora. 1989. *Mujer y Ciencia: Implicaciones metodológicas para el estudio de la Mujer*. Manizales: Universidad de Caldas, Facultad de Desarrollo Familiar, Documentos de Familia 1.

Connell, R.W. "La organización social de la masculinidad", En: Valdés, T., Olavarría, J. (Eds.), 1997. *Masculinidad(es). Poder y crisis*. Santiago: Isis Internacional/Flacso.

Cottet, Serge. "Pienso donde no soy, soy donde no pienso" En: Miller, Gerard, Dir. 1988. *Presentación de Lacan*. Buenos Aires: Manantial.

Chemama, Roland. 1996. *Diccionario del psicoanálisis*. Diccionario actual de los significantes, conceptos y matemas del psicoanálisis. Buenos Aires, Amorrortu.

Dio Bleichmar, Emilce, 1991. *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudio de los trastornos narcisistas de la feminidad*. Madrid, Siglo XXI de España.

Dio Bleichmar, Emilce. 1996. "Feminidad/Masculinidad. Resistencias en el psicoanálisis al concepto de género", en Burin, Mabel y Dio Bleichmar, Emilce (Comps), *Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Buenos Aires, Paidós, p. 100-139.

Dio Bleichmar, Emilce. 1998. *La sexualidad femenina. De la niña a la mujer*. Barcelona, Paidós.

Dio Bleichmar, Emilce, 2002. "Sexualidad y Género: Nuevas perspectivas en el psicoanálisis contemporáneo", en *Revista de Psicoanálisis*, No. 11, julio 2002 (Revista por Internet: www.aperturas.org).

Dor, Joel. 1998. *Introducción a la lectura de Lacan II. La estructura del sujeto*. Barcelona, Gedisa.

Duby, Georges y Perrot, Michele, 1984. *La historia de las mujeres 1*, Madrid, Taurus.

Estrada, Angela María. "La voluntad de saber como voluntad de emancipación". En: Universidad Nacional de Colombia/Grupo Mujer y Sociedad. *Revista en Otras Palabras*. Bogotá, No. 2, 1977.

Elliot, Anthony, (1992). *Teoría social y psicoanálisis en transición. Sujeto y sociedad de Freud a Kristeva*. Buenos Aires, Amorrortu.

Fernández, Ana María. "De eso no se escucha. El género en psicoanálisis", en Burin, Mabel y Dio-Bleichmar, Emilce (Comps), 1996. *Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Buenos Aires, Paidós, p. 140-175.

Fernández, Ana María. "La diferencia en psicoanálisis. ¿Teoría o ilusión?", en Fernández, Ana María (Comp), 1993. *Las mujeres en la imaginación colectiva*. Buenos Aires, p. 105-129.

Fernández, Ana María. 1994. *La mujer de la ilusión*. Buenos Aires, Paidós.

Foucault, Michel, 2001, *Un Diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, Alianza.

- Fraser, Nancy, 1997, *Iustitia interrupta*, Reflexiones críticas desde la posición postsocialista, Bogotá, Universidad de los Andes/Siglo del Hombre Editores.
- Freud, Sigmund, 1981, "Lección XXXIII.-La feminidad", en *Obras Completas III*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Freud, Sigmund, 1981. *El Yo y el Ello*. En: *Obras Completas III*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Freud, Sigmund. 1982. *Introducción al psicoanálisis*. Madrid, Alianza Editorial, Libro de Bolsillo 82.
- Freud, Sigmund. 1981. *Tres ensayos sobre teoría sexual*, en *Obras Completas, II*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Freud, Sigmund, 1997. *La disolución del complejo de Edipo*. En *Obras Completas*, Tomo 7, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Freud, Sigmund, 1997. *La organización genital infantil*, en *Obras Completas*, Tomo 7. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Garriga, Concepción, 2004. Reseña del artículo *Género irónico/Sexo auténtico*, V. Goldner, "Studies in Gender and Sexuality", 4(2), 113-139, 2003, en *Aperturas Psicoanalíticas*, www.aperturas.org
- Gibert, Eva. 1996. *El ombligo del género*, en Burin, Mabel y Dio Bleichmar, Emilce (Comps), "Género, Psicoanálisis, Subjetividad", Buenos Aires, Paidós, p. 176-211.
- Irigaray, Luce. 1985. *Speculum of the Other Woman*. Ithaca, New York, Cornell University Press.
- Irigaray, Luce. 1985. *This sex which is not one*. Ithaca, New York, Cornell University Press.
- Irigaray, Luce, 1992. *Yo, tú, nosotras*. Madrid, Cátedra.
- Lacan, Jacques. 1956. *El significante, en cuanto tal, no significa nada*. En Seminario 3, Las Psicosis. Clase 14.
- Lacan, Jacques. 1994. *El Seminario 4. La relación de objeto*. Buenos Aires, Paidós.

- Lacan, Jacques. 1999. *El Seminario Libro 5, Las formaciones del Inconsciente 1957-1958*. Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, Jacques, 1990, *El Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, Jacques. 1981. *Seminario 20, Aun.* Barcelona, Paidós.
- Lacan, Jacques. 1990. *Lacan, El Seminario, 11, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Barcelona, Paidós.
- Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand. 1993. *Diccionario de Psicoanálisis*, Barcelona, Labor.
- Laurent, Eric. 1999. *Posiciones femeninas del ser*. Buenos Aires, Tres Haches.
- Meler, Irene. "Amor y convivencia entre los géneros a fines del siglo XX" En: Burin, Mabel; Meler, Irene. 1998. *Género y Familia*. Buenos Aires, Paidós.
- Meler, Irene. 2001. *La querrela psicoanalítica por las mujeres. El debate sobre la sexualidad femenina*. Buenos Aires, Foro Psicoanálisis, estudios feministas y género, Espacios temáticos, www.psicomundo.com
- Mitchell, Juliet. *Psicoanálisis y feminismo. Freud, Reich, Laing y las mujeres*. Barcelona: Anagrama, 1976.
- Morin, Edgard, *El sujeto*. En Schnitman, Dora Fried, 1998. *Nuevos Paradigmas Cultura y Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Moscovici, Serge, 1993. *Psicología Social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*. Barcelona, Paidós.
- Nasio, Juan David. 1993. *Cinco lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*. Barcelona, Gedisa.
- Perrot, Michele. 2003. "¿Dónde está el feminismo en Francia? Entrevista realizada por Ingrid Galster", en *Página Abierta*, 140, www.pensamientocrítico.org

Santos, Luis. 2001. *Género y Psicoanálisis: Un diálogo necesario*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Facultad de Ciencias Humanas/Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura. Documento inédito.

Santos, Luis. 2003. Notas de clase. Maestría en Estudios de Género, Mujer y Desarrollo. Bogotá, Universidad Nacional.

Tubert, Silvia. 2001. *Deseo y representación. Convergencias de psicoanálisis y teoría feminista*. Madrid, Síntesis.

Volnovich, Juan Carlos. 1996. *A veinte años del encuentro entre psicoanálisis y género: apuestas iniciales y desafíos actuales*. II Jornadas de Actualización "Femineidad-Masculinidad, Nuevos sujetos y sus prácticas" del Foro de Psicoanálisis y Género, de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires, www.psicomundo.com

Wright, Elizabet, 2004, *Lacan y el postfeminismo*. Barcelona, Gedisa, Encuentros Contemporáneos.

Zizek, Slavoj, 2003, *Las metástasis del goce*. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad. Buenos Aires, Paidós.

Zuleta, Estanislao. 1985. *El pensamiento psicoanalítico*. Medellín, Percepción.