
MUJER Y FEMINIDAD

MARTA COLORADO LÓPEZ

LILIANA ARANGO PALACIO

SOFÍA FERNÁNDEZ FUENTE

©Dirección de Cultura de Antioquia, 1998

©Marta Colorado López

Liliana Arango Palacio

Sofía Fernández Fuente

AGRADECIMIENTOS

A Juan Guillermo Uribe, porque con su sencillez, sabiduría, esfuerzo, buen humor y apertura estuvo siempre animando y contribuyendo a la profundización de este trabajo.

A Diego Alejandro, porque con su mirada y su presencia puso de presente nuestro ser mujer maternal.

A Jorge H., en cuya compañía descubrí los desvaríos, lo sagrado y lo equivoco del amor.

A Jorge Ernesto y Andrea porque respetaron, soportaron y comprendieron el poco tiempo dedicado, en aras de ayudar a la mamá a salir adelante.

Marta

A Patricia y Orlando, a quienes siempre recordaré por su compromiso y respeto por la diferencia.

A mi familia, de quienes he recibido apoyo y estímulo. Han sabido esperar.

Sofía

A Juan Carlos mi esposo, quien durante este largo camino fue siempre mi punto de apoyo para continuar adelante.

A mi familia, especialmente a mis padres, quienes siempre respetaron y apoyaron mis deseos y me brindaron las bases fundamentales para continuar en mi proceso de formación.

Liliana

CONTENIDO

Introducción

Primera parte. Concepción del psicoanálisis sobre mujer y feminidad

Teoría freudiana

Paralelismo entre el desarrollo del niño y la niña

El difícil camino para asumir la feminidad

La relación entre lo masculino y lo femenino con lo activo y lo pasivo

Mujer, cultura y superyó

Las mujeres y el masoquismo

A modo de síntesis

Comentario crítico

La concepción Lacaniana

Todas fálicas

La significación del falo

El falo como estructurante de la posición femenina y masculina

El falo como significante de la falta

El Edipo y la función normativizadora del padre

No-todas, no-todo, no toda

La relación entre amor y deseo: La imposibilidad de la relación sexual

El goce

Goce y tendencias masoquistas en las mujeres

Fórmulas de la sexuación

La mujer no existe y es no-toda

A modo de síntesis

Comentario crítico

Segunda parte. Concepción del feminismo sobre mujer y feminidad

Enfoque histórico

En la génesis: Ilustración y Revolución francesa

Pensamiento social clásico y movimiento sufragista

La contradicción naturaleza-cultura

Fase clásica del feminismo (1940-1960)

El auge de la categoría género

El feminismo de los 90

Ideas feministas sobre la sexualidad de la mujer

Nudos críticos del discurso feminista que hoy son objeto de reflexión y discusión a su interior

Ideas que circulan en los colectivos feministas

Normas e ideas que regulan y circulan en la interacción feminista

Planteamientos de algunas corrientes feministas

El feminismo de la diferencia o esencialista

Otros planteamientos del feminismo de la diferencia

Feminismo emancipatorio o de la igualdad

Otros planteamientos dentro del feminismo

Principales discusiones dadas por el feminismo

Acerca de cuál es la causa de la discriminación de las mujeres

Sobre la identidad

Sobre el poder

Síntesis

Comentario crítico

Tercera parte. Acerca de la categoría género

Origen del concepto

Implicaciones de la categoría género

Perspectiva de género

Categoría género y ciencias sociales

Ventajas o aportes del uso de la categoría género

Problemas que conlleva el uso del concepto género

Síntesis

Comentario crítico: el concepto de género en la psicología y en el psicoanálisis

Cuarta parte. Discusión entre psicoanálisis y feminismo sobre mujer y feminidad

Quinta parte. A modo de conclusión

Freud y Lacan: la mujer, de la envidia fálica al no-toda en la función fálica

¿La mujer otro absoluto y primordial: primer objeto de amor y deseo para ambos sexos de ahí la necesidad de la exclusión?

La crisis de la imago paterna y la caída de los semblantes fálicos

¿Las mujeres contemporáneas al pretender incluirse en el lenguaje quedan excluidas como mujeres y de la feminidad?

Feminismo: entre la equidad y la identidad

Género y semblante

El psicoanálisis asumido como ideología ha contribuido a la segregación de las mujeres

Aportes de esta tesis a la clínica y el trabajo psicológico

Líneas investigativas que se derivan de esta tesis Bibliografía recomendada

ABSTRACT

I

Vivimos una época en la que se profundiza una crisis de la civilización, lo cual implica la caída y pluralización de los semblantes. Se constatan cambios en las concepciones, modos de ser, en los goces sexuales, en los semblantes del ser mujer y del ser hombre, cambios en la concepción de la familia, las relaciones de pareja, las identificaciones sexuales, las relaciones que las mujeres establecen con ellas mismas y con los otros.

II

Estas transformaciones tienen repercusiones clínicas, porque afectan la subjetividad de mujeres y hombres. Por lo tanto la psicología y el psicoanálisis deben entrar a considerarlas. Lo mismo es válido para otros saberes sociales y humanos.

III

El psicoanálisis argumenta qué entiende por mujer y feminidad desde el terreno de la sexualidad, considera que las identidades sexuales trascienden lo biológico, lo sociológico y lo cultural, para articularlas a lo psíquico inconsciente.

IV

El feminismo explica qué es una mujer, por un lado, a partir de un discurso esencialista que plantea una diferencia esencial con el hombre; y por el otro, desde el concepto *género* que sustenta los comportamientos y roles de hombres y mujeres, la feminidad y la masculinidad, como producto de determinaciones socioculturales e históricas, que actualmente se están transformando.

V.

En esta tesis, se realiza un estudio sobre la concepción de mujer y feminidad, en el psicoanálisis y el feminismo, así como sobre la fundamentación del debate entre estos dos discursos.

LA MUJER Y LOS PAVORES DE ODISEO

Odiseo huye de los mil encantamientos que su larga travesía le propone, teniendo un control de sí; evita, por lo tanto, el naufragio de su ser, amurallándose en el autocontrol de sí mismo por medio de su razón.

Recuérdese la celebrada imagen de Odiseo atado al mástil de su navío para sofocar el canto alucinado de las sirenas que hechizaban a todo marinero que lo escuchase. Las sirenas fueron vencidas por este gesto de Odiseo y convertidas en piedras. La razón vencía, una vez más, lo ominoso del encantamiento.

Esta imagen que brota de los mitos, encarna una antigua polaridad occidental: el hombre dueño de su razón lucha contra lo mágico que nace de la mujer.

Nosotros continuamos abrevando en estas fantasmagorías míticas, y la mujer permanece como el ser mágico que escapa a la esfera de la racionalidad. Ya sea que se le denigre (la Eva, la bruja, la ninfómana) o se le exalte (la madre, la diosa, la seductora), la mujer habita la periferia de la lógica masculina. Han pasado varios siglos entre la sentencia teologal de los primeros padres de la Iglesia que rezaba que “la mujer es un pozo sin fondo de lascivia” a la afirmación freudiana que “la mujer es un continente negro”. La lógica es

similar: la mujer es un ser oscuro y mágico, inaprensible por la razón. Continuamos atados a los pavores de Odiseo.

Este texto, *Mujer y feminidad en el psicoanálisis y el feminismo*, contrapone, con conocimiento, dos saberes que se han enfrentado en torno a esta concepción de la mujer: el psicoanálisis y el feminismo. La exposición es certera: delinea con precisión los contornos teóricos tanto de uno como del otro.

El discurso psicoanalítico, debemos aceptarlo, ha contribuido, no sin cierta ambigüedad, a la patologización de ciertas prácticas, sentires o roles.

A causa del psicoanálisis la homosexualidad, por ejemplo, ya no es considerada un pecado, un delito o una degeneración física, sino una perversión o rasgos de perversión —aunque los psicoanalistas dirán que este término no tiene nada de condena; pero sí lo tiene: es el desvío, la expresión de una “castración” poco exitosa, el anclamiento psíquico de un sujeto que no ha superado sus fijaciones pulsionales—. Karl Menninger, famoso psicoanalista, aconsejó, como cualquier papa medievalista, que los hombres homosexuales debían vivir en continencia, ya que la función de los psicoanalistas, afirma, es vencer lo “pervertido”. Lacan, por su parte, consideró la homosexualidad como un “problema psicológico” o una perversión.

Como lo demuestra este libro, la mujer también es examinada a través de esta luz ambigua del psicoanálisis. Por un lado, la mujer se define por una *carencia imaginaria* (no tiene el *falo*); por otro, si bien los psicoanalistas aceptan que mujer no es sinónimo de madre, afirman, sin embargo, que el sustituto simbólico dentro de la ecuación freudiana de esta carencia fundante, es el niño. La conclusión es una: la diferencia primordial entre el hombre y la mujer es poseer o no el *falo*.

Los psicoanalistas tratarán, no sin cierta confusión, de conjurar las consecuencias prejuicantes de esta tesis. Lacan aclarará y completará la tesis freudiana: más allá del niño lo que la mujer busca es el *falo*, y este último no es sinónimo del pene, sino que es el significante del deseo; es decir, es la evocación de una pérdida que guiará a todos los sujetos, sean hombres o mujeres. O en términos más precisos, es la búsqueda de un objeto imaginario perdido. Lo femenino y lo masculino se define, por lo tanto, en una carencia imaginaria y en una presencia imaginaria.

Cuando los psicoanalistas hacen referencia al falo, nombran un objeto imaginario: “la imagen de un pene erecto”. Para algunos críticos como Derrida, este concepto nodular del psicoanálisis conserva los ecos de un trascendentalismo filosófico: concepto epicentro, universal e incuestionable.

Ahora, si bien Lacan precisa conceptos, no siempre —como lo afirma el presente libro— conserva esta lógica. Por ejemplo, los lacanianos afirman que no se puede homologar femenino, mujer y hembra, ni

masculino, hombre y macho. Sin embargo, no siempre son fieles a estas distinciones, y pesa sobre ellos la sentencia de Freud: "La anatomía es destino".

El presente libro rastrea las diversas teorías freudianas (que Freud denominaba *construcciones teóricas de contenido incierto*) sobre la sexualidad femenina, y el examen posterior de Lacan, girando en torno a los conceptos *falo*, *castración* y *complejo de Edipo*, de una forma rigurosa y crítica. A diferencia de otras críticas a Freud y a Lacan sobre la sexualidad femenina, que desconocen el rigor del concepto, este libro lo explora con cuidado, armando pieza a pieza el edificio conceptual e interrogando sus consistencias doctrinales.

Pero este libro es más que la presentación crítica de una doctrina (mitad discurso científico, mitad discurso ético); es a su vez la contrastación con otro saber: el feminismo.

En la Modernidad, como proyecto de emancipación, brotan diversos fenómenos políticos de reconocimiento, esto es, surgen multiplicidad de movimientos que tratan de abrir espacios de participación y proyección identificatoria.

La mujer participa activamente en el proyecto ilustrado, pero su reconocimiento político es tardío. Tan tardío, que cien años después de la Revolución francesa la mujer no podía votar.

Si la teoría freudiana es un intento explicativo para responder a la pregunta por el Otro sexual, el feminismo es un movimiento de autoafianzamiento identificatorio y político de la mujer.

Pero por desgracia el feminismo se ha extraviado en un recuento sin fin de exclusiones, sin hallar un discurso que esclarezca esa pregunta por el ser mujer; poco ha aportado por reafirmar una identidad por fuera de un Otro sexual enemigo.

Lo que le reprochará el feminismo al psicoanálisis es cómo este discurso ha fortalecido una concepción falocéntrica de la cultura. Reproche cierto, pero que puede ser matizado.

Como cualquier otro discurso o práctica de la Modernidad, el psicoanálisis puede ser un saber de opresión o liberación. O en términos menos estruendosos, puede convertirse a la vez en un discurso normatizante o, como cualquier otro discurso, no es ajeno a las concepciones históricas e ideológicas —y la denuncia del feminismo es certera—. Muchos psicoanalistas han creído escapar a la ideología refugiándose en la doctrina. Pero este refugio es débil. Sólo la crítica permite sopesar qué merece permanecer y qué desaparecer de sus concepciones.

Este encuentro entre dos discursos, contenido en este libro, es fructífero, pues la tensión entre diversos saberes posibilita la emergencia de lo no pensado. Quizás lo no pensado es lo que está más allá de estas dos polaridades discursivas, que debemos comprender para superarlas. Un más allá que implica el hundimiento de los viejos referentes que nos dan marco a nuestra existencia y la aparición de un nuevo

pensar donde las cansadas categorías de lo femenino y lo masculino, lo normal y lo patológico, desaparezcan.

Mientras esto acontece, seguiremos percibiendo a la mujer como ese espejo —la idea es de Eluard— en que la poesía, lo maravilloso, lo mortífero se asoman: límite y borramiento de lo femenino, desde donde otea lo indecible que nos interroga. Esa revelación se tardará mientras estemos presos en esta polaridad que no concibe otra forma de pensarnos.

INTRODUCCIÓN

Uno de los temas de mayor controversia y análisis, abordados por diferentes discursos a través de toda la historia, gira alrededor de la pregunta por la mujer. En esta ocasión, se pretende establecer los elementos de la discusión, que desde principios de siglo se presenta entre el psicoanálisis y el feminismo. Discusión que gira en torno a los argumentos que cada uno de estos dos saberes estructuran sobre la mujer y la feminidad. El psicoanálisis, por su lado, sustenta qué es una mujer y lo que entiende por feminidad, desde el campo de la sexualidad femenina. Es Freud, gestor del psicoanálisis, quien desde su experiencia clínica logra percibir que hay algo oscuro y enigmático en la mujer. Esta situación lo lleva a plantear la pregunta: ¿qué quiere una mujer? A partir de allí, conjetura que desea un hijo. Aunque Freud en el desarrollo de sus planteamientos logra darle un avance a la teoría de la sexualidad femenina, llegando a discernir la conflictividad de la relación madre-hija y las dificultades y negación que realizan hombres y mujeres de la feminidad, reconoce el límite y el carácter fragmentario de sus propias conclusiones. Posteriormente, Lacan logra a través de la clínica darse cuenta de que la mujer, más allá del niño, desea otra cosa: el falo; la mujer, entonces, no se agota en la maternidad. Además, su pregunta sobre la mujer es diferente a la de Freud, va dirigida a saber ¿cómo goza una mujer? Para tratar de resolver este interrogante, genera el planteamiento del *no-toda* en la función fálica. Sobresale en su teoría la construcción de las fórmulas de la sexuación, como una explicación lógica de las diversas formas como los sujetos pueden asumir la castración. Lo cual determina la asunción del sexo, y su ubicación del lado hombre o del lado mujer, independientemente de lo anatómico. Con estas formulaciones, Lacan proporciona un gran avance a la teoría psicoanalítica sobre la mujer, aunque se mantiene en la idea freudiana de la sexualidad femenina como enigmática, porque las

mujeres nada dicen sobre su goce; por lo cual, Lacan lo teoriza como un *goce-otro* más allá del goce fálico. El feminismo se considera como la resistencia de las mujeres a aceptar permanecer en roles y situaciones sociopolíticas e ideológicas fundamentadas en la jerarquía existente entre los sexos. Trata de explicar qué es una mujer, por un lado, a partir de un discurso esencialista que plantea una diferencia esencial con el hombre. Y por el otro, desde el concepto *género* que sustenta los comportamientos y roles de los hombres y las mujeres, como producto de determinaciones socioculturales que permiten dar cuenta de las concepciones de mujer y feminidad, construidas a través de la historia. Al concebir a la mujer en términos de género, el feminismo propugna por una identidad genérica abierta, que cuestione los roles y los estereotipos asignados a cada uno de los sexos. La identidad de hombres y mujeres queda así interrogada. Se cuestionan y desmontan las ideas naturalistas que sustentan una jerarquización entre los sexos, y así las identidades quedan sujetas a transformaciones. El feminismo con su discurso sobre la mujer y la feminidad, interroga a la cultura y a la sociedad. El pensamiento y las acciones que ha desarrollado el feminismo a través de dos siglos, han producido cambios en las actitudes y en la ubicación de la mujer, que implican transformaciones en el orden de lo cotidiano y de lo micro que repercuten en lo macro social y en lo cultural. Actualmente, es evidente que la situación social de la mujer es diferente a la de épocas anteriores, y que su subordinación hoy no es la misma que existía antes. Entre psicoanálisis y feminismo se han producido puntos de desencuentro. Es así como el feminismo ha rechazado la concepción freudiana de la envidia del pene; en su sustentación de que la verdadera feminidad está basada en el cambio de la zona libidinal del clítoris a la vagina, concibe a las mujeres en función de la reproducción. También critica la posición falocrática y falocéntrica de Freud, que refuerza la cultura patriarcal. El psicoanálisis, por su lado, ha señalado que el feminismo es una forma de expresar la negación de la falta, que recurre a una explicación culturalista y no entiende los determinantes de orden inconsciente, desconociendo la experiencia clínica como el fundamento desde el cual habla el psicoanálisis. Podemos evidenciar que estos dos discursos, el psicoanálisis y el feminismo, se sustentan en experiencias distintas. Por una parte, el psicoanálisis se fundamenta en una concepción que pretende develar la importancia de lo psíquico inconsciente puesto en evidencia en la clínica. Por otra, el feminismo se sustenta en la inconformidad de las mujeres por su discriminación social e histórica, lo cual las ha llevado a buscar las causas de dicha discriminación, a preguntarse por su identidad y a generar explicaciones teóricas y conceptuales desde diferentes disciplinas y enfoques. Lo anterior ha producido reformulaciones de las disciplinas sociales y humanas y transformaciones en las vivencias e identidades de las mismas mujeres y de los hombres. Para desarrollar la presente tesis se formulan los siguientes objetivos generales:- Identificar los planteamientos y la discusión del psicoanálisis y el feminismo sobre la feminidad y

la mujer.- Considerar los posibles efectos socioculturales de las ideas y las acciones del movimiento feminista, así como sus repercusiones en la actitud y posición subjetiva de las mujeres.No se pretende compendiar en esta tesis la totalidad de las posibles lecturas y posiciones psicoanalíticas y feministas acerca de los conceptos fundamentales que aquí se trabajan; esto va mas allá de nuestras posibilidades. Tanto del psicoanálisis como del feminismo se trabajaron algunos textos que nos permitieron acercarnos a una visión general de los planteamientos más representativos acerca del tema que nos interesaba, y se destacaron las argumentaciones que actualmente se elaboran. Posteriormente, se plantean algunas repercusiones que tienen estos discursos en la posición que ante su ser mujer y ante el mundo, asumen muchas mujeres contemporáneas.No podemos dejar de señalar que esta tesis fue asesorada de manera acertada y comprometida por el psicoanalista Juan Guillermo Uribe, quien con sus aportes facilitó e incentivó el desarrollo de este trabajo.

Siempre esta sensación de inquietud.De esperar más.Hoy son las mariposas y mañana será la tristeza inexplicable,el aburrimiento o la actividad desenfrenada por arreglar este o aquel cuarto, por coser, por ir aquí o allá a hacer mandados, mientras trato de tapar el universo con un dedo, hacer mi felicidad con ingredientes de receta de cocina, chupándome los dedos a ratos y a ratos sintiendo que nunca podré llenarme, que soy un barril sin fondo, sabiendo que "no me conformaré nunca" pero buscando absurdamente conformarme mientras mi cuerpo y mi mente se abren, se extienden como poros infinitos donde anida una mujer que hubiera deseado ser pájaro, mar, estrella, vientre profundo dando a luz universos, novas relucientes...y ando reventando palomitas de maíz en el cerebro, blancas motitas de algodón, ráfagas de poemas que me asaltan todo el día y hacen que quiera inflarme como globo para llenar el mundo, la naturaleza, para empaparme en todo y estar en todas partes, viviendo unay mil vidas diferentes...Mas he de recordar que estoy aquí y que seguiré anhelando, agarrando pizquitas de claridad, haciendo yo misma mi vestido de sol, de luna, el vestido verde-color de tiempo con el que he soñado vivir alguna vez en Venus.

Gioconda Belli
(Nicaragua)

PRIMERA PARTE

CONCEPCIÓN DEL PSICOANÁLISIS SOBRE MUJER Y FEMINIDAD

TEORÍA FREUDIANA

PARALELISMO ENTRE EL DESARROLLO DEL NIÑO Y LA NIÑA

La sexualidad femenina se formuló tardíamente en el psicoanálisis —1924-1933— en sus primeros escritos, Freud no tenía otra manera de pensar las mujeres sino como histéricas, pues fueron ellas sus pacientes y quienes le ayudaron a desarrollar el psicoanálisis.

El padre del psicoanálisis habló repetidamente del enigma de la mujer, de lo oscuro de su sexualidad, e inicialmente hizo un paralelismo entre los procesos vividos por el niño, y la niña. Las diferencias que establece en un principio no tienen un carácter estructural, sino que son observaciones fenomenológicas. Posteriormente estableció la diferencia existente en dicho desarrollo para cada uno de los sexos.

En los artículos en los cuales desarrolla sus ideas sobre la sexualidad femenina reconoce el carácter inacabado de las mismas, esto se evidencia en el comentario que hace en *Sobre las teorías sexuales infantiles* (1908), en donde plantea que si bien sus conclusiones sobre la sexualidad no son completas, sí puede dar cuenta del cuidado que ha tenido para obtenerlas.

Esto se dilucida también en el artículo *Transgresiones anatómicas* (1905), en el cual expone que la vida amorosa en el hombre es más asequible a la investigación, y por vez primera plantea que la vida amorosa de la mujer es oscura y todavía impenetrable; aduce para ello dos causas: la primera de ellas sería *la atrofia cultural* y la otra, *la reserva y la insinceridad* convencionales de la mujer¹.

¹ Sigmund Freud, *Tres ensayos de teoría sexual. Obras completas*, tomo VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1978, p. 137.

Cuando expone el complejo de Edipo (1900), Freud conjetura que hay un paralelismo entre el desarrollo sexual del niño y de la niña y que el despertar temprano de los deseos sexuales en los niños en general, se manifiestan en inclinaciones por el progenitor del sexo opuesto: “Llegamos a saber que los deseos sexuales del niño —si es que en este estado germinal merecen tal nombre— despertaron muy temprano, y que la primera inclinación de la niña atendió al padre y los primeros apetitos del varón apuntaron a la madre”².

Por *complejo de Edipo* se entiende el apego positivo hacia el progenitor del sexo opuesto, donde se establece una relación triangular porque a la vez habrá rivalidad hacia el otro miembro de la pareja parental.

En el ensayo *La investigación sexual infantil* (1905), conjetura que en un inicio el niño y la niña suponen que todos los seres humanos poseen un mismo genital, siendo ésta la primera teoría infantil. Inicialmente ambos sexos se aferran a esta teoría sexual, pero la realidad se les opone y la abandonan sólo tras serias luchas interiores, dejando secuelas tales como: en el niño, un permanente rechazo y menosprecio por el otro sexo y en la niña, la envidia del pene y el deseo de ser un varón.

En la vida sexual de niños y niñas se atribuye a todos los seres humanos un pene, siendo por lo tanto un supuesto infantil el creer que la mujer también posee uno. Posteriormente el varón percibe y concibe como mutilados los genitales de la mujer, lo cual trae a la conciencia la amenaza de castración, amenaza que ha sido mencionada al niño por padres y adultos y que provoca *el complejo de castración*.

En 1905, dicho complejo lo atribuye Freud exclusivamente a los varones. Solamente en nota agregada en 1920 al texto citado, plantea: “Tenemos derecho a hablar de un complejo de castración también en la mujer. Tanto los varoncitos como las niñas forman la teoría de que también la mujer tuvo originariamente un pene que perdió por castración”³.

Cuando la niña percibe la diferencia entre los genitales de ambos sexos, surge la envidia del pene, ya que se siente perjudicada porque hay en ella una gran estimación por el pene del varón; tanto que sus comportamientos y manifestaciones apuntan inicialmente al deseo de ser un muchacho.

En los niños como en las niñas, inicialmente, la pulsión sexual es autoerótica. En la niña la zona erógena rectora se sitúa en el clitoris el cual es homólogo al genital masculino —el pene—, por lo cual desarrolla una masturbación clitoridea que le produce placer y excitación sexual.

² Íd., *Interpretación de los sueños*, en: *Ibid.*, tomo IV

³ *Ibid.*, p. 177.

Aunque Freud en estas primeras investigaciones trabaja la sexualidad femenina a partir de este paralelismo, simultáneamente deja entrever cierta asimetría. En la carta 75 dirigida a Fliess⁴ (1897) esboza algunas diferencias entre el niño y la niña: formula que en ambos existe una oleada de vergüenza como producto de la represión; sin embargo en la niña el desarrollo de las inhibiciones de la sexualidad como la vergüenza, asco y compasión, son asumidas antes y con menor resistencia que en el varón. Aparece en ella una mayor inclinación a la represión sexual y a la preferencia por las pulsiones de metas pasivas.

Según el autor, “En la pubertad hace falta una oleada represiva *para que por remoción de la sexualidad masculina surja la mujer.*”⁵ El cambio de zona erógena rectora, que va a eliminar la virilidad infantil y la oleada represiva en la pubertad, refuerzan dichas inhibiciones de la sexualidad —vergüenza, asco y compasión—. Advierte, además, que en muchas mujeres la excitabilidad del clitoris persiste tenazmente volviéndolas anestésicas en el coito y menoscabando su función sexual, conduciéndolas a una formación sustitutiva histérica.

Desde la pubertad, a la mujer la inunda la vergüenza y de manera espontánea es despertada una nueva zona: la vagina. Todo este proceso de cambio de zona erógena sucede a lo largo de la infancia y se consolida en la pubertad. Es decir, en este momento se establece una diferencia en la vida sexual de hombres y mujeres, siendo más accesible al conocimiento el proceso vivido por el hombre⁶.

La diferencia rectora entre ambos sexos se instaura en la pubertad; en la muchacha se acentúa una repugnancia sexual producto de la represión, y en el varón se da una activación de la libido. Lo anterior se produce debido a que en la mujer ocurre un sepultamiento en todo o en parte de la zona masculina —el clitoris—, zona que gobierna la sensibilidad sexual durante la infancia, mientras que en el varón esta zona sigue subsistiendo.

En la mujer, durante el acto sexual, el clitoris es excitado retransmitiendo y transfiriendo su excitación a las partes genitales femeninas - la vagina -, para poder así lograr no sólo la práctica sexual, sino también su función reproductora.

⁴ Freud, *Carta 75. Noviembre 14 de 1897*, en: *Obras completas*, tomo I, pp. 312-313.

⁵ *Íd.*, *Sobre las teorías sexuales infantiles*, en: *Ibid.*, tomo IX, p.194.

⁶ *Ibid.*, p. 189.

Siendo esto así para Freud, las condiciones que se entran para dar como resultado *la naturaleza de la feminidad* son: el cambio de zona erógena rectora y la oleada represiva de la pubertad que elimina la virilidad infantil⁷.

En *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), al referirse a la inversión sexual entre los griegos, nos dice que son propiedades anímicas femeninas " *la pusilanimidad, timidez, necesidad de enseñanza y de ayuda.*"⁸ En esta época Freud considera que la naturaleza de la feminidad está en relación a la aceptación del cambio de zona erógena rectora y en el reforzamiento de las inhibiciones sexuales. Posteriormente, en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925), plantea su teoría en la que incluye como condición para la feminidad, el cambio de objeto amoroso —de la madre al padre.

De esta manera podemos ubicar cómo para Freud, la feminidad en la mujer surge a través de la represión que cambia su placer clitorideo y accede a lo que, para él, es la última fase de la organización sexual de la mujer: la excitación de la vagina y la reproducción.

Solamente en sus escritos a partir de 1924 se expresa una visión más estructurada de la asimetría en el desarrollo sexual de los dos sexos, dándole un viraje a la explicación del desarrollo sexual en cada uno de ellos. Teoriza entonces sobre las consecuencias de la percepción de la diferencia anatómica entre los sexos; el complejo de castración; el cambio de objeto amoroso —de la madre hacia el padre— y sobre su descubrimiento de la importancia de las relaciones, que Freud denomina preedípicas, entre la madre y la hija.

EL DIFÍCIL CAMINO PARA ASUMIR LA FEMINIDAD

Como vimos anteriormente, hasta 1923 Freud venía planteando en términos generales, un paralelo entre el desarrollo sexual de niños y niñas; pero al hacer una revisión de *Tres ensayos de teoría sexual* (1905), se da cuenta de que no hay un primado genital —pene—, sino un primado del *falo*; y los estudios que había realizado estaban referidos al varón. Acepta que carece de elementos sobre los procesos correspondientes en la niña. Escribe sobre estas reflexiones en su texto *La organización genital infantil* (1924). Nótese que utiliza aquí por primera vez el concepto de falo pero no lo desarrolla.

⁷ *Ibid.*, p. 202.

⁸ *Ibid.*, p. 131.

En *El sepultamiento del complejo de Edipo* (1924), plantea por primera vez en forma explícita, que la sexualidad sigue un curso diferente en los niños y en las niñas. En ambos sexos se logra un desarrollo del complejo de Edipo; un superyó; un período de latencia; una organización fálica y un complejo de castración, pero en uno y otro sexo, se desarrollan a nivel psíquico de manera distinta, debido a su diferencia anatómica:

Las cosas no pueden suceder de igual manera que en el varón. Por ello la exigencia feminista de igualdad entre los sexos no tiene aquí mucha vigencia; la diferencia morfológica tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo psíquico. Parafraseando una sentencia de Napoleón, 'La anatomía es el destino' ⁹.

En este mismo texto, comienza a referirse Freud al complejo de castración en la mujer, que puede tener como consecuencia un complejo de masculinidad¹⁰. Estos conceptos son desarrollados posteriormente.

En *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica entre los sexos* (1925) plantea que al indagar sobre las primeras plasmaciones psíquicas de la vida sexual infantil, tomó como parámetro al varón y consideró que en la niña era semejante aunque distinto de alguna manera, pero no sabía el lugar preciso donde se hallaba esta diversidad en el proceso de desarrollo. Comprende que inicialmente la madre fue para ambos el primer objeto de amor, y el varón se sostiene en ese objeto. Pero ¿cómo llega la niña a resignarlo y a tomar al padre a cambio por objeto?

El niño bajo el complejo de Edipo ve al padre como un rival perturbador al que querrá eliminar y sustituir. Será la angustia de castración, y el interés narcisista hacia los genitales lo que permite que la actitud edípica del varón se supere. El varón, cuando ve por vez primera la región genital de la niña, se muestra poco interesado, no ve nada o desmiente su percepción. Sólo más tarde, cuando cobra influencia sobre él la amenaza de castración, aquella observación se le volverá significativa y creará en la efectividad de la amenaza hecha por los adultos, que hasta entonces había desconocido. "Dos reacciones resultarán de este encuentro...horror frente a la criatura mutilada, o menosprecio triunfalista hacia ella"¹¹.

En la niña, en un primer momento, la percepción de la zona genital no tiene consecuencias a nivel psíquico. En un segundo momento, en la fase fálica, hay un descubrimiento con consecuencias. Ella nota el

⁹ Freud, *El sepultamiento del complejo de Edipo*, en: *Ibid.*, tomo XIX, p. 185.

¹⁰ El concepto *complejo de masculinidad* es mencionado por Freud por primera vez en su texto *Pegan a un niño* en 1919, así mismo se refirió al complejo de castración en la mujer en 1920, en nota agregada a *Tres ensayos de teoría sexual*.

pene de un niño, que considera como el correspondiente superior de su propio órgano, pequeño y escondido; esto genera en ella la envidia del pene: “[...] en el acto se forma su juicio y su decisión. Ha visto eso, sabe que no lo tiene, y quiere tenerlo”¹².

Desde aquí se bifurca el llamado complejo de masculinidad: tiene la esperanza de recibir alguna vez un pene, igualándose al varón. O bien, viene el proceso que Freud denomina *desmentida*, con el cual la niña se rehusa a aceptar el hecho de su castración y tiene la convicción de que posee un pene. En lo sucesivo se comporta como si fuera un varón.

Además del complejo de masculinidad, hay otras consecuencias de tipo psíquico en la sexualidad de la mujer, que se derivan de la envidia del pene y del complejo de castración:

- ◆ El *aflojamiento de los lazos amorosos hacia la madre*, a quien la niña responsabiliza por haberla traído al mundo sin pene, trocándose así el amor en hostilidad. La hostilidad de la mujer con su madre no es una consecuencia de la rivalidad implícita en el complejo de Edipo, sino que se origina en el complejo de castración y halla un reforzamiento y una oportunidad de aplicarse en la situación edípica. No es gratuita entonces la ambivalencia de esta relación, que de alguna manera se extiende también a los vínculos entre las mujeres.

La conflictividad de la relación madre-hija ya era vislumbrada por Freud desde tiempo antes, y desde entonces tenía información de lo difícil que era para la hija desligarse de la madre. En los textos *Un caso de paranoia* (1915) y *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1920), Freud escribe sobre la existencia de una rivalidad entre madre e hija que se gesta desde un “tiempo primordial”. En el primer texto expone que la madre es quien inhibe o pone en suspenso la sexualidad de la hija, y lo hace porque ella —madre— posee poderosas motivaciones inconscientes originadas desde su infancia. Esto no sólo es aceptado socialmente, sino que tiende a transmitirse de generación en generación. Es a la hija a quien le corresponde separarse de esta influencia y tomar una posición frente a la vivencia de su sexualidad, bien sea por la vía de la permisón o de la denegación de su goce sexual. En este proceso de liberación de la mujer se presentan diferentes manifestaciones determinadas por los vínculos con la imagen materna del tiempo primordial.

¹¹ Freud, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia ...*, en: *Ibid.*, tomo XIX, p. 271.

¹² *Ibid.*

Cuando la madre inhibe o pone en suspenso la afirmación sexual de la hija, cumple una función normal que está prefigurada por vínculos de la infancia, posee poderosas motivaciones inconscientes y ha recibido la sanción de la sociedad. Es asunto de la hija desasirse de esta influencia y decidirse, sobre la base de una motivación racional más amplia, por cierto grado de permisión o de denegación del goce sexual. Si en el intento de alcanzar esa liberación contrae una neurosis, ello se debe a la preexistencia de un complejo materno por regla general hiperintenso, y ciertamente no dominado... En todos los casos, las manifestaciones de la reacción neurótica no están determinadas por el vínculo presente con la madre actual, sino por los vínculos infantiles con la imagen materna del tiempo primordial.¹³

En el artículo "Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico" (1916) plantea que a través de su clínica pudo averiguar que "Las mujeres se consideran dañadas en la infancia, cercenadas de un pedazo y humilladas en su culpa"¹⁴ y, el reproche que algunas mujeres le hacen a su madre es por haberlas traído al mundo sin pene y no como varones. Esto contribuye a la conjetura del autor acerca de la rivalidad que se establece entre madre e hija en un primer momento de la infancia.

Freud nos plantea que la fase de vinculación materna tiene una relación con entidades clínicas, por ejemplo, guarda una estrecha relación con la etiología de la histeria (la histérica mantendrá un vínculo estrecho y ambivalente con su madre); además se halla también en esta fase el germen de la paranoia de la mujer. En esta entidad se encuentra invariablemente el temor imaginario a ser muerta o devorada por la madre. De ahí conjetura Freud que dicha angustia corresponde a la hostilidad que la niña desarrolla contra su madre a causa de las múltiples restricciones impuestas por ésta en el curso de la educación y en los cuidados corporales.

Durante la actividad fálica que se expresa por medio de la masturbación clitoridea, la niña fantasea una seducción de su madre o la niñera. La prohibición de la masturbación actúa como uno de los motivos de hostilidad y rechazo hacia la persona que la prohíbe. El resentimiento por habersele impedido la libre actividad sexual tiene una influencia en el desprendimiento de la madre. Este

¹³ Freud, *Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica*, en: *Op. cit.*, tomo XIV, p. 267.

¹⁴ *Íd.*, *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico*, en: *Op. cit.*, tomo XIV, p. 322.

resentimiento se puede volver a activar en la pubertad cuando la madre asume la posición de proteger la castidad de su hija.

Como consecuencia de la prohibición que hace la madre a su hija, en la fase fálica se genera en ésta:

- ◆ *El alejamiento de la masturbación clitoridea*, que sería una práctica ligada a su vínculo con la madre y a su posición masculina y activa. El objeto original de la actividad clitoridiana es la madre. El despliegue de la condición femenina implica la remoción de esta práctica. Para Freud, en este momento sobreviene en la niña, generalmente, una contracorriente opuesta a la masturbación, como un preanuncio de aquella oleada represiva que en la pubertad eliminará gran parte de su sexualidad masculina, generándose el camino hacia la feminidad. Además dicha renuncia se debe a que la masturbación le recordará la castración. Así, el paso hacia el objeto padre se dará con el apoyo de las aspiraciones pasivas.

- ◆ *Se produce una herida de tipo narcisista* que como cicatriz puede derivar en un sentimiento de inferioridad, asumiendo la posición masculina y compartiendo con el varón el menosprecio por el sexo en falta.

- ◆ *Los celos* desempeñan un papel mayor en la vida anímica de la mujer, porque recibe un enorme refuerzo desde la fuente de la envidia del pene.

En *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?* (1926) Freud plantea la importancia que tiene para los niños la presencia o ausencia del órgano masculino y el desconocimiento del órgano femenino. Reconoce el hecho de que la niña se siente inferior por la falta de pene, dado su valor, y por primera vez se refiere a la sexualidad de la mujer como un continente negro. Podríamos preguntarnos acá ¿de dónde surge el valor asignado? ¿Cuál es su génesis? ¿Tiene en ello algo que ver la cultura?

Todo el acento recae sobre el miembro masculino, todo el interés se dirige a su presencia o ausencia. Acerca de la vida sexual de la niña pequeña sabemos menos que sobre la del varoncito. Que no nos avergüence esta diferencia; en efecto, incluso la vida sexual de la mujer adulta sigue siendo un *dark continent* [continente negro] para la psicología. Pero hemos discernido que la niña siente pesadamente la falta de un miembro sexual de igual *valor* que el masculino, se considera inferiorizada por esa falta

y esa “envidia del pene” da origen a toda una serie de reacciones característicamente femeninas¹⁵.

Los elementos planteados por Freud en *Algunas consecuencias psíquicas...* son profundizados posteriormente en *Sobre la sexualidad femenina* (1931).

En este texto expone sus descubrimientos sobre las relaciones preedípicas de la niña con la madre, las mociones activas hacia la madre y sobre la feminidad en general, y desarrolla las vías que se derivan del complejo de castración. La pregunta por la sexualidad femenina nos remonta a esa primera relación estrecha y primordial del niño de ambos sexos con la madre. Esta relación primordial será el fundamento de su vida psíquica posterior y la base de todas las relaciones amorosas.

Se entiende por fase preedípica precisamente a este apego de los niños de ambos sexos por su madre. Freud encontró que en la niña esta fase adquiere mucha importancia. Su estadía en ella será bastante prolongada si se compara con el desarrollo del varón. Incluso muchas mujeres quedan detenidas en la primera vinculación con la madre sin lograr una reorientación hacia el padre, que sería lo que abriría el camino a relaciones heterosexuales. Múltiples manifestaciones de la vida sexual femenina pueden ser explicadas por la existencia de la fase preedípica.

Freud propone remitirnos al período preedípico de la niña para ubicar el origen de las fijaciones y represiones a las cuales se atribuye la causa de la neurosis. Esto cuestionaba para él, en parte, la universalidad del postulado según el cual el complejo de Edipo sería el núcleo de la neurosis.

En *Sobre la sexualidad femenina* (1931) estructura las posibles vías en el desarrollo de la feminidad. Deduce que la niña puede optar por tres vías fundamentales ante el descubrimiento de la diferencia sexual anatómica y el complejo de castración:

1. *La suspensión de toda su vida sexual.* Renuncia a la actividad fálica, a la sexualidad en general y en parte a sus inclinaciones masculinas —negación de la sexualidad, ascetismo.

2. *La acentuación de la masculinidad (complejo de masculinidad).* Conserva la esperanza de un pene; en este caso la fantasía de ser un hombre domina largos períodos de la existencia. Este complejo de masculinidad puede desembocar en una elección de tipo homosexual.

¹⁵ Freud, *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?*, en: *Op. cit.*, tomo XX, p. 199.

3. *Asumir una vía propiamente femenina.* En este caso se toma al padre como objeto y se asume el complejo de Edipo. La niña debe lograr construir la ecuación simbólica pene igual hijo, resignar el deseo de pene para reemplazarlo por el deseo de un hijo y con este propósito toma al padre como objeto de amor. La madre pasa a ser objeto de los celos y la niña deviene una pequeña mujer.

Así la niña se resigna a reemplazar el pene por un hijo del padre, por eso su opción será por un objeto amoroso que sí tenga lo que la madre no tiene, lo cual facilita que se desvincule de ella. Con este propósito toma al padre como objeto, pero si esta nueva ligazón fracasa o sufre contratiempos, ya que el padre no le va a dar lo que ella espera, la niña puede devolverse hacia una identificación masculina y volver a la madre como objeto amoroso.

Pero incluso logrando la vía propiamente femenina, nos plantea Freud que en la vida adulta muchas mujeres eligen a sus maridos de acuerdo con el modelo del padre o lo colocan en el lugar de éste, pero en el matrimonio repiten con el marido su mala relación con la madre. Al ser la relación materna la más primitiva, sobre ella se estructura la relación con el padre y en el matrimonio emerge tal repetición.

Por eso dice que en la niña el complejo de Edipo es una formación secundaria, ya que viene después del complejo de castración, que precede y prepara el advenimiento del Edipo. Mientras el niño supera el complejo de Edipo por el complejo de castración, en la niña el complejo de castración prepara el advenimiento del Edipo.

Entonces, según Freud, el descubrimiento de la diferencia sexual anatómica es el punto clave para la construcción de la feminidad. Cuando la niña descubre dicha diferencia puede aceptar que no posee un pene, e imaginarse como ser en falta, o rebelarse ante tal percepción e imaginar que su cuerpo sí lo tiene. Aceptar la falta lleva consigo el cambiar de zona erógena —debe pasar su libido del clítoris a la vagina—, y cambiar su objeto amoroso, pasar de su madre al padre. Este aceptar o no aceptar la falta y la forma como lo vivencie la niña, es lo que se denomina complejo de castración en la mujer.

En 1933, en la conferencia *La feminidad*, Freud ratifica de nuevo que la mujer es en sí misma un enigma, y ratifica también la confusión de los términos masculino y femenino; pero sigue considerando una relación, aunque insuficiente, entre lo masculino y lo activo y lo femenino y lo pasivo. Plantea allí que no le corresponde al psicoanálisis tratar de describir qué es la mujer, sino cómo surge ésta de la disposición bisexual infantil. La evolución que transforma a la niña en “mujer normal” es mucho más ardua pues abarca dos tareas a las que no se ve abocado el hombre: cambio de objeto amoroso y cambio de zona libidinal.

Más adelante plantea, en el mismo texto, que parte de lo que los hombres llaman “el enigma de la mujer” se deriva de esa manifestación de la bisexualidad en la vida femenina. La disposición bisexual será mucho más patente en la mujer, pues ella cuenta con dos órganos sexuales: el clitoris, análogo al pene —que nos remite a lo fálico—, y la vagina, órgano femenino propiamente dicho —que nos remite a la castración.

En la citada conferencia dice además que se podría caracterizar psicológicamente la feminidad por la preferencia de fines pasivos, lo que no equivale a la pasividad puesto que puede ser necesaria una gran actividad para conseguir un fin pasivo.

Dicha preferencia puede extenderse al resto de la vida de la mujer, aunque es necesario tener en cuenta la influencia de costumbres sociales que fuerzan a las mujeres a situaciones pasivas. El sojuzgamiento de la actitud agresiva en las mujeres, por ser censurado y prescrito, va a la vez a favorecer el desarrollo de impulsos masoquistas, pues las tendencias destructoras se vuelcan hacia su interior.

Freud se atreve a plantear unas peculiaridades de la feminidad¹⁶ tal y como muestra la observación analítica, pero cuestiona en parte estas observaciones porque a veces es difícil distinguir lo que corresponde a la función sexual y lo que se atribuye a la educación social:

- ◆ Se adscribe a la feminidad un elevado monto de narcisismo. Pues en la mujer es más imperiosa la necesidad de ser amada que de amar.
- ◆ La mujer estima tanto más sus atractivos en tanto los considera una compensación posterior de su inferioridad sexual original.
- ◆ El pudor, cuya intención primaria es cubrir la defectuosidad de los genitales.
- ◆ “Se cree” que las mujeres han aportado poco a los descubrimientos e inventos en la historia de la civilización, pero “quizá” sí han descubierto por lo menos una técnica: la de tejer e hilar. La naturaleza misma habría suministrado a las mujeres un modelo de imitación, haciendo que al alcanzar la madurez sexual, crezca la vegetación pilosa que oculta sus genitales.
- ◆ Se atribuye a la mujer un escaso sentido de la justicia que depende “quizá” del predominio de la envidia en su vida anímica.
- ◆ En las mujeres son también más débiles los intereses sociales y su capacidad de sublimación de los instintos.

¹⁶ Freud, *Conferencia 33: La feminidad*, en: Op. cit., tomo XXII, pp. 122-125.

- ◆ Elección del objeto amoroso conforme al ideal narcisista, por eso elegirá a su marido de acuerdo con las características paternas. Su deseo inextinguible de poseer un pene puede llegar a satisfacerse si logra completar el amor al órgano convirtiéndolo en amor al portador del mismo.
- ◆ Mayor inflexibilidad e inmutabilidad psíquica si se comparan un hombre y una mujer de treinta años. Como si la ardua evolución hacia la femineidad hubiera agotado las posibilidades.

LA RELACIÓN ENTRE LO MASCULINO Y LO FEMENINO CON LO ACTIVO Y LO PASIVO

En *Tres ensayos de teoría sexual* (1905) plantea Freud que para el psiquismo en la vida sexual hay una división en opuestos que no se podrían denominar masculino y femenino, sino pasivo y activo. Por otra parte, en el ensayo *La diferencia entre el hombre y la mujer* afirma que en la niñez son reconocibles disposiciones masculinas y femeninas, comportando la sexualidad de la niña pequeña un carácter enteramente masculino debido a una activación autoerótica y masturbatoria que hace que no haya diferencia alguna con el varón.

En este último ensayo, en la nota agregada en 1915, clarifica los conceptos *masculino* y *femenino* y plantea lo confuso de estos términos en cuanto que su uso no es unívoco. Encuentra tres sentidos en la utilización de estos conceptos:

Como actividad y pasividad: sentido esencial usado casi siempre en el psicoanálisis. La libido se define como activa, pues la pulsión siempre lo es, así tenga una meta pasiva.

Sentido biológica: en el cual lo masculino y lo femenino se definen por la presencia y funciones del semen y el óvulo. La actividad (mayor desarrollo muscular, agresión, mayor intensidad de la libido) se liga a la masculinidad biológica; aunque no sea un enlace necesario.

Sentido sociológica: adquiere significación cuando se observan los individuos masculinos y femeninos que existen en la realidad. Esta observación muestra cómo en los seres humanos no existe una masculinidad o femineidad puras, o actividad o pasividad, ni en sentido psicológico ni biológico, sino una mezcla de ambos.

Más adelante, en su texto *La organización genital infantil* (1923), expone las polaridades sexuales que se presentan en el ser humano durante su desarrollo genital: inicialmente, niños y niñas en su etapa pregenital se ubican en la polaridad activo-pasivo; posteriormente la polaridad se establece entre genital masculino, o castrado, primando lo masculino en tanto hay una activación de la masturbación; finalmente en la pubertad la

polaridad se establece entre masculino y femenino, siendo características de lo masculino: la actividad, el ubicarse como sujeto y la posesión del pene; y de lo femenino la pasividad y el ubicarse en la posición de objeto.¹⁷

El uso del par antitético activo-pasivo es ubicado por Freud como conflictivo en el transcurso de su obra, así lo reconoce repetidamente. En su conferencia *La feminidad*, nos dice:

También en el campo de la vida sexual humana notarán enseguida cuán insuficiente es hacer corresponder conducta masculina con actividad, y femenina, con pasividad... Las mujeres pueden desplegar gran actividad en diversas direcciones, y los varones no pueden convivir con sus iguales si no desarrollan un alto grado de docilidad pasiva... Podría intentarse caracterizar psicológicamente la feminidad diciendo que consiste en la predilección por metas pasivas, desde luego, esto no es idéntico a pasividad; puede ser necesaria una gran dosis de actividad para alcanzar una meta pasiva.¹⁸

Sin embargo, vamos a ver cómo desarrolla Freud esta relación en los textos sobre la sexualidad femenina, porque nos introduce en aspectos importantes. Las primeras vivencias del niño de ambos sexos en la relación con su madre son de carácter pasivo: lo amamantan, lo alimentan, lo visten y lo limpian. Parte de la libido del sujeto permanecerá adherida a estas experiencias, ya que el niño obtiene placer de esta relación; por ello el niño pasará a intentar reproducir estas satisfacciones por medio de su actividad. En muchos casos se conformará con hacer por sí mismo lo que antes le hacían, esto por medio de la repetición activa de sus vivencias pasivas anteriores. Por eso convierte a la madre en objeto adoptando frente a ella el papel de sujeto activo. El padre no es tenido en cuenta como objeto en este primer momento.

En la niña posteriormente, la actividad hacia la madre se manifiesta con aspiraciones orales y sádicas que van a ser reprimidas, lo que genera en ella una angustia de ser asesinada o devorada por la madre. Angustia que se articula, según Freud, a la hostilidad inconsciente de la madre, sentida por la niña, provocando un deseo de muerte hacia aquélla. Este momento es fuertemente reprimido y durante el proceso analítico emerge a través de una transferencia al padre.

En la fase fálica las aspiraciones activas dirigidas a la madre culminan en la masturbación clitoridea, y en el deseo de tener un hijo para comportarse con él como su madre y también como un padre. En esta fase las mociones pasivas van a manifestarse a través de la inculpación que la niña dirige a su madre como seductora

¹⁷ Freud, *La organización genital infantil*, en: *Op. cit.*, tomo XIX, p. 149.

sexual, pues con sus cuidados le produce sensaciones genitales que posteriormente transfiere al padre para ubicarlo como el que la introdujo en la vida sexual.

Luego, con el viraje al padre —cambio de objeto—, se da una declinación de las aspiraciones sexuales activas para dar paso a las pasivas; de esta manera se abandona la masturbación clitoridea y se reprime la masculinidad.

En la niña serán las tendencias pasivas las que la llevarán a identificarse con el sexo de su madre y a lograr el paso al padre como objeto amoroso. Es decir, el incremento de las aspiraciones pasivas permitirá el camino hacia la feminidad.

También postula Freud que la feminidad y la masculinidad puras, son construcciones teóricas de contenido incierto. Al buscar lo esencial femenino en la sexualidad de la mujer se encuentra con la diversidad de caminos emprendidos, a partir de unas constantes básicas —envidia del pene, complejo de castración—, en las cuales descubre cómo, antes de ser femenina, en la niña jugará un papel importante la masculinidad; esto se lo muestra a Freud su experiencia clínica y la de sus colegas. Piensa que incluso la mayoría de los hombres se quedan a la zaga del ideal masculino, ya que todos los individuos humanos, a consecuencia de su disposición bisexual, reúnen en sí caracteres masculinos y femeninos.

En *El malestar en la cultura* (1930), en una nota de pie de página, se refiere a la disposición bisexual del hombre que presentaría tanto tendencias masculinas como femeninas, pero sólo la anatomía, no la psicología, podría discernir la indole de ello. Para la psicología esta diferencia se agota en la actividad y la pasividad, aunque califica estas asociaciones como ligeras.

Posteriormente en 1937, en su obra *Análisis terminable e interminable*, se refiere a que en los seres humanos hay un general *repudio o desautorización de la feminidad* (protesta masculina, “Roca de base”); la labor analítica muestra cómo las mujeres, a nivel inconsciente, tienen la aspiración de poseer un órgano genital masculino y los hombres luchan contra su actitud pasiva (femenina) frente a otro varón. Por su aspiración a la masculinidad, la actitud pasiva presupondría una aceptación de la castración, tendencia que se encontraría enérgicamente reprimida.

En ningún momento del trabajo analítico se padece más bajo el sentimiento opresivo de un empeño que se repite infructuosamente, bajo la sospecha de ‘predicar en el vacío’, que cuando se quiere mover a las mujeres a resignar su deseo del pene por

¹⁸ *Ibid.*, p. 107.

irrealizable, y cuando se pretende convencer a los hombres de que una actitud pasiva frente al varón no siempre tiene el significado de una castración y es indispensable en muchos vínculos de la vida.¹⁹

Plantea entonces que la estructura psíquica más inaccesible a la labor analítica es la envidia fálica en la mujer, y en el hombre el rechazo a la actitud femenina —pasiva— frente al propio sexo. Podemos entender entonces que para ambos sexos lo que causa más rechazo es la aceptación de la castración, entendida ésta como característica femenina. Estos mismos elementos serán retomados por Freud en una de sus últimas obras: *Esquema del psicoanálisis*, escrita en 1938.

MUJER, CULTURA Y SUPERYÓ

Uno de los temas más polémicos de la teoría freudiana con respecto a su visión sobre la mujer, es su planteamiento sobre el superyó femenino y la hostilidad de la mujer hacia la cultura. Para conjeturar esto, Freud plantea que la niña acepta la castración como un hecho consumado, mientras que el varón tiene miedo a la posibilidad de su consumación. Por ello excluye la angustia de castración en la niña estando ausente en ella un poderoso motivo para instituir el superyó.

El superyó tiene entre sus funciones la conciencia moral, la auto-observación, indispensable como premisa de la actividad juzgadora de esta conciencia. Según Freud, el superyó en el niño surge cuando bajo la impresión de perder el pene, por la posibilidad de la castración, se ve obligado a abandonar el complejo de Edipo, con lo cual se instaura, como heredero de éste, un riguroso superyó. A este superyó lo va a considerar la internalización de la instancia paterna, que influirá en el sujeto como conciencia moral, y posibilitará la inclusión del sujeto en la comunidad cultural.

También nos plantea que en esta instancia confluirá un monto de agresión internalizada que corresponderá a aquella parte de agresión dirigida contra los padres; esta parte de agresión empujará al sujeto a la necesidad de castigo a nivel inconsciente. La inhibición exterior producto de las prohibiciones que hacen al niño los padres, es internalizada encargándose de vigilar, dirigir y amenazar como antes lo hacían ellos.

¹⁹ Freud, *El malestar en la cultura*, en: *Op. cit.*, tomo XXII, p. 253.

En el caso de la niña, como el complejo de castración prepara el advenimiento del complejo de Edipo, en lugar de destruirlo como es el caso del niño, será la envidia del pene la que la aparta de la madre y la hace entrar en el complejo de Edipo como en un puerto de salvación. Con la desaparición del miedo a la castración se desvanece el motivo que conduce a la niña a superar el complejo de Edipo, por eso la niña puede permanecer en él indefinidamente. Esto va a influir en la formación del superyó, que en el caso de la niña no alcanza la robustez y la independencia que le confieren su valor cultural.

Freud planteará textualmente en *Algunas consecuencias psíquicas..* (1905) lo siguiente:

Uno titubea en decirlo, pero no es posible defenderse de la idea de que el nivel de lo éticamente normal es otro en el caso de la mujer. El superyó nunca deviene tan implacable, tan impersonal, tan independiente de sus orígenes afectivos como lo exigimos en el caso del varón. Rasgos de carácter que la crítica ha enrostrado desde siempre a la mujer —que muestra un sentimiento de justicia menos acendrado que el varón, y menor inclinación a someterse a las grandes necesidades de la vida; que con mayor frecuencia se deja guiar en sus decisiones por sentimientos tiernos u hostiles— estarían ampliamente fundamentados en la modificación de la formación del superyó.²⁰

En *El malestar en la cultura* (1930), al tratar el divorcio existente entre amor y cultura, y el papel de la familia en este divorcio, ubica cómo las mujeres se oponen a la corriente cultural al ejercer una influencia dilatoria y conservadora, al convertirse en las representantes de los intereses de la familia y de la vida sexual. Aunque reconoce que inicialmente fueron las mismas mujeres las que originalmente establecieron el fundamento de la cultura.

Plantea también que la obra cultural se convierte cada vez más en tarea masculina, imponiendo a los hombres la sublimación de sus instintos, sublimación para la que las mujeres están escasamente dotadas. El hombre dispone de una parte de su energía psíquica para los fines culturales, energía que sustrae a la mujer y a la sexualidad; la mujer, viéndose relegada a un segundo plano por las exigencias de la cultura, adopta frente a ésta una actitud hostil.

²⁰ *Ibid.*, p. 277.

LAS MUJERES Y EL MASOQUISMO

En su texto *El problema económico del masoquismo* (1924), Freud se refiere a tres formas distintas de masoquismo:

- ◆ Como condición de la excitación sexual, o *masoquismo erógeno o primario*. Éste es la base de los otros dos masoquismos, hay un placer en recibir dolor que proviene del ser amado. Este masoquismo tiene que ver con la relación primordial con la madre, testimonio de aquellas fases en que se produce la amalgama —mezcla— entre la pulsión de vida y la pulsión de muerte, cuando el sujeto comienza a gestar una relación simbólica entre la presencia y la ausencia de la madre. La ausencia siempre se renueva en la pulsión de muerte, y por eso el masoquismo erógeno o primario es estructurante en todo sujeto.

- ◆ Como una manifestación de la naturaleza femenina, o *masoquismo femenino*. Freud se refiere a sujetos masculinos que en sus fantasías se transfieren a una situación característica de la feminidad: ser castrado, ser poseído sexualmente, o parir. Muchos de los elementos de la fantasía masoquista nos remiten a situaciones infantiles. Las fantasías representan una satisfacción sexual.

También es interesante tener en cuenta que en Freud el llamado *masoquismo femenino*, no se refiere tanto a las mujeres como a una posición femenina —cualquiera sea el sexo—, caracterizada por ser la búsqueda activa de una vinculación sexual pasiva.

- ◆ Como una norma de conducta de la vida, o *masoquismo moral*, explicado como sentimiento inconsciente de culpa en la cual la pulsión de destrucción es vuelta al interior y actúa contra el propio yo, demandando castigo.

Freud plantea en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933), que el masoquismo es auténticamente femenino. El sojuzgamiento de la agresión que está prescrito en la mujer y socialmente impuesto, favorece el desarrollo en aquella de impulsos masoquistas, los cuales logran vincular eróticamente las tendencias destructoras orientadas hacia el interior. De lo anterior se puede deducir que las llamadas tendencias masoquistas en las mujeres, tienen que ver con los condicionamientos socioculturales impuestos a las mujeres, de responder a un ideal del ser mujeres como: buenas madres, esposas, hijas; estar en función y sacrificarse por los otros²¹.

²¹ No es gratuita la homologación que se hace de la maternidad con el martirio, como uno de los ejes estructurantes de la ideología judeocristiana occidental. Sibila Aleramo, escritora italiana, lo formula así: “¿Por qué adoramos en la maternidad el sacrificio? ¿De dónde ha llegado hasta nosotros esta inhumana idea de la inmolación materna? De madre a hija, durante siglos, se transmite la servidumbre”. Citada por Marta Lamas en su texto *El debate político en torno al género*, 1996.

Esta concepción sobre la maternidad plantea que una madre siempre antepone al hijo a sus propias necesidades y deseos. Es común en las mujeres cierto empuje al sufrimiento, al autocastigo, a sentirse culpables, al autosacrificio, a negar el propio deseo en aras de los otros.

A MODO DE SÍNTESIS

¿Cuáles son las ideas que sobre feminidad tiene la teoría Freudiana? Es importante resaltar cómo Freud, a lo largo de su obra, expone sus teorías sobre la sexualidad femenina a modo de conjeturas. Advierte que es un aspecto difícil de abordar, porque desde la clínica encuentra como característica en la vida de la mujer la reserva y la insinceridad; por lo tanto sus conclusiones no tienen un carácter acabado.

El autor sostuvo siempre que la niña, al percibir la diferencia sexual anatómica, se siente en inferioridad de condiciones y por ello se origina la envidia del pene. En cambio el niño, al ver la niña y percibir su falta, tiende a menospreciar al sexo contrario. Otra teoría que se mantiene a lo largo de su obra es considerar necesaria la represión de la masculinidad en la mujer, que va a posibilitar el cambio de zona erógena del clítoris a la vagina.

Inicialmente formula como propiedades anímicas de la feminidad: la pusilanimidad, timidez, necesidad de enseñanza y ayuda; propiedades que en el transcurso de su obra se enlazan a lo que considera característico de la feminidad: preferencia de fines pasivos, necesidad de ser amada, estimación de sus atractivos como compensación de su inferioridad sexual, pudor que encubre la defectuosidad de sus genitales, escaso sentido de justicia, mayores niveles de envidia y celos que en los hombres, originados en la envidia fálica, debilidad en los intereses sociales y poca capacidad de sublimación que repercute en el escaso aporte de la mujer a la cultura.

¿Cuáles son los cambios que Freud introduce al realizar sus conjeturas sobre la sexualidad de la mujer? Inicialmente —1905— el autor consideraba que la diferencia sexual entre hombres y mujeres se establecía en la pubertad. Pero luego en —1924—, al exponer la teoría sobre el complejo de Edipo y su interrelación con el Complejo de Castración, establece que el descubrimiento de la diferencia sexual anatómica en ambos sexos produce efectos psíquicos que conducen a un desarrollo sexual diferente.

Para Freud la mujer surge en tanto reprime su sexualidad masculina y transfiere su excitabilidad del clítoris a la vagina, proceso represivo que refuerza las inhibiciones sexuales que son: el asco, la compasión y

la vergüenza. En la mujer además es necesario el cambio de objeto amoroso, de la madre al padre, para lograr la verdadera feminidad.

Es importante resaltar que su descubrimiento de la relación preedípica —ligazón madre— en ambos sexos es lo que le permitió al autor darle un viraje a la teoría del paralelismo entre hombres y mujeres. Hasta 1920 sostuvo que el complejo de castración sólo se presentaba en los niños debido a la amenaza de perder su pene y en la niña su correspondiente era la envidia de este órgano; luego conceptualiza que en la niña también se presenta el complejo de castración. Esto le permitió, con posterioridad, formular las tres posibles vías que se derivan de el complejo de castración, en las cuales puede ubicarse la mujer con respecto a la vivencia de su sexualidad.

Freud plantea la importancia que tiene para los niños y las niñas la presencia o ausencia del órgano masculino y el desconocimiento del órgano femenino. La niña, según este autor, se va a sentir inferiorizada por la falta de un miembro de igual valor que el masculino, adentrándose en una envidia del pene que le da origen a toda una serie de reacciones característicamente femeninas: celos, envidia y rivalidad.

COMENTARIO CRÍTICO

En el planteamiento de Freud sobre la mujer hay una carga negativa que podemos ubicar, en parte, como una consecuencia del espíritu de la época en que vive el autor. Él se cuida de asegurar con firmeza muchos de sus planteamientos, deja el beneficio de la duda, escribe a modo de hipótesis y conjeturas.

Sobre el sentimiento de inferioridad en la mujer, que se deriva de aceptar la castración, es bueno señalar que en él se expresan de alguna manera los prejuicios de Freud quien daba por hecho que asumir la feminidad implicaba reconocer no sólo la inferioridad de órgano sino de la mujer con respecto al hombre. Para Freud la niña se siente inferior por la falta de pene, dado el valor atribuido a este órgano. Consideramos que dicho valor es una atribución cultural anclada en el psiquismo infantil, producto de una cultura falocéntrica que deriva en falocratismo.

También se articula a lo anterior la pregunta de por qué Freud no toma distancia sobre la conclusión infantil derivada de la percepción de la diferencia sexual anatómica y de la primacía fálica, que justifica la

inferioridad del órgano femenino y como consecuencia la subordinación e “inferioridad” de la mujer y la preeminencia y dominio de lo masculino sobre lo femenino.

Es importante ubicar cuál era la situación de la mujer en la época en que Freud escribe sobre la sexualidad femenina, pues esto nos permitiría contextualizar cuáles son los prejuicios y preconceptos que el autor expresa sobre la mujer.

A finales del siglo XVIII la diferencia anatómica entre hombres y mujeres se hace de manera radical como producto de los descubrimientos biológicos, los cuales se convirtieron en los fundamentos epistemológicos de las discriminaciones sociales, en donde a la mujer, por ser procreadora, le corresponde la educación de los hijos y las labores en el hogar. El hombre debe encargarse de la producción, la creación de lo político y de lo público, y es ésta su esfera natural. Para muchos esta dicotomía fue el referente de las teorías de la complementariedad y la armonía entre el hombre y la mujer.

En el siglo XIX se postulaba que el hombre era legible, transparente, y la mujer era “la otra”, extranjera e incomprensible, deduciéndose que era a partir del hombre como se juzgaba a la mujer. Es precisamente en este siglo donde se desarrollan las teorías freudianas acerca de los procesos psíquicos del ser humano, en las cuales toma inicialmente como referente al varón para realizar su teoría sobre la sexualidad humana, a través de un paralelismo entre hombre y mujer; teoría que posteriormente varía teniendo en cuenta la diferencia anatómica.

Dentro de los postulados freudianos se expone que el erotismo femenino debe ser fundamentalmente vaginal, y por tanto la verdadera feminidad estaría sustentada en el cambio de zona libidinal del clitoris a la vagina. En esta medida la sexualidad femenina se asume como esencialmente pasiva, ya que la vagina cumple una función receptiva del órgano genital masculino, pene, al cual se le atribuye una función activa.

En 1905 Freud da por sentado que había un segundo lugar del que las mujeres obtenían placer sexual. Fue así como introdujo su tesis del cambio de zona erógena del clitoris a la vagina. Según este autor, durante la pubertad se produce en la mujer una oleada represiva que lleva a que las niñas cambien de zona erógena, y es entonces la sexualidad clitoridea la que se ve afectada; esto ha de ocurrir para que advenga mujer, ya que el placer vaginal es el auténticamente femenino mientras que el clitorideo es netamente masculino.

El mismo autor conjetura en el texto *La feminidad*, que la pasividad de la función sexual se difunde a otras esferas de la vida y por eso la mujer asume una conducta pasiva y aspira a metas pasivas; en ello es significativa la influencia de las normas sociales.

Ante estos planteamientos surgen otros, especialmente por parte de mujeres que rechazan tales posturas, pues consideran que pretender fijar el placer femenino en la vagina y ubicar el goce clitorideo como masculino, fortalece la concepción de la sexualidad proclamada por la religión: ligada a la reproducción, a la maternidad; se da entonces una jerarquización de las prácticas sexuales, que dan por sentado que lo normal son las relaciones genitales y heterosexuales y lo anormal sería el onanismo y la homosexualidad.

Frente a los planteamientos de la sexualidad femenina expuestos por Freud, Thomas W. Laqueur²² expresa que aquél, por ser médico, tenía que saber que el cambio de zona erógena del clitoris a la vagina no tenía ninguna base anatómica ni fisiológica, en tanto en la vagina se encuentran escasas terminaciones nerviosas.

Señala así mismo Laqueur, que Freud expresa que la biología se ha visto obligada a reconocer que el clitoris femenino es un auténtico sustituto del pene, pero de esto no se desprende —como parece pensar Freud— que “todos los seres humanos tienen la misma forma —masculina— de genitales”, ni que las niñas tienen envidia del pene porque sus genitales son pequeños. Por tanto, dice Tomás Laqueur:

Las tesis de Freud tienen que ser una teoría cultural con disfraz anatómico. La historia del clitoris es una parábola de la cultura, de cómo se dota al cuerpo de una forma falsa, utilizable por la civilización a pesar suyo, no debido a él. La terminología biológica dota a esta teoría de autoridad retórica, pero no describe la realidad más profunda de los nervios y la carne.

En definitiva Freud tenía que saber que estaba inventando el orgasmo vaginal y, al mismo tiempo, dando un significado radicalmente nuevo al clitoris.²³

Si Freud sabía que la migración de la sensibilidad del clitoris a la vagina no tenía una interpretación anatómica, Laqueur se pregunta: ¿cómo puede interpretarse este postulado freudiano? Al respecto plantea que Freud da a conocer a su discípula Marie Bonaparte los planteamientos de Felix Bryk en su texto *Neger*

²² Thomas W. Laqueur, “Amor Veneris, Vel Dulcedo Appeletur”, en: *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, tomo III, Madrid, Taurus, pp. 91-131.

²³ *Ibid.*, p.96.

Eros, donde describía cómo en una tribu del África, los nandi, cortaban el clitoris a las jóvenes casaderas para estimular el desplazamiento orgásmico de su zona “infantil” a la vagina, donde tiene que residir necesariamente. La intención en esta tribu, según el autor del texto, no es suprimir el placer femenino, sino encauzarlo a fines sociales. Para Freud, Bryk tenía que estar familiarizado con sus opiniones, y consideró importante estudiar la hipótesis del desplazamiento erótico en los nandi²⁴. M. Bonaparte, quien se dedica a este estudio, describe: “que las mutilaciones sexuales rituales impuestas a las mujeres africanas desde tiempo inmemorial... constituyen la réplica física exacta de las intimidaciones psíquicas impuestas en la infancia a la sexualidad de las niñas europeas”²⁵.

Para Bonaparte los pueblos *civilizados* no pretenden destruir la antigua residencia de la sensibilidad, sino que provocan la ocupación, es decir, la catexis, de un nuevo órgano por medios menos violentos. Las consecuencias del planteamiento freudiano son criticadas incluso por psicoanalistas como Néstor Braunstein, quien expone:

En Freud hay un reconocimiento del desdoblamiento de un goce fálico (clitorideo) y otro goce diferente, concepción en esencia fecunda, pero que sufrió después por la pretensión de localizarlo nuevamente, ahora en la vagina. Son bien sabidas las consecuencias infortunadas que trajo esta afirmación del fundador del análisis cuyo efecto trágico, paradigmático y extremo pudo verse en las operaciones (tres) a las que se sometió la princesa Marie Bonaparte para acercar el clitoris a la vagina y cuyos efectos más difundidos han sido los de una insatisfacción de muchas mujeres con su propio goce que produjo, como reacción, una oposición enconada de las feministas hacia el psicoanálisis, acusado de mil maneras de relegar y de inferiorizar el goce femenino en función del modelo masculino de erección-penetración-eyaculación, modelo que se trató y no se consiguió probar como común a ambos sexos.²⁶

La posición de Marie Bonaparte parece contradictoria, y al parecer el que esta mujer se hiciera este tipo de intervención, está dando cuenta de una de las vertientes de la transferencia: sostener el deseo del maestro.

²⁴ *Ibid.*, p. 122.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Néstor Braunstein, *Goce*, México, Siglo XXI, 1990, p.114.

A pesar de que Freud da cuenta de su inscripción sexual, del espíritu y de la ideología de su época, no se puede negar que su teoría ayuda a desmitificar la sexualidad, da origen a nuevas preguntas y construcciones, no es ajeno a las revoluciones culturales producidas en el siglo XX. Gracias a él, el psicoanálisis es un referente de análisis necesario cuando se trata de preguntarse por la subjetividad y la cultura. El psicoanálisis y sus desarrollos avanzan hacia el nuevo milenio como una disciplina y como un campo teórico que aún tiene qué decir.

*En esta noche en este mundo
las palabras del sueño de la infancia de la muerte
nunca es eso lo que uno quiere decir
la lengua natal castra
la lengua es un órgano de conocimiento
del fracaso de todo poema
castrado por su propia lengua
que es el órgano de la re-creación
del re-conocimiento
pero no el de la resurrección
de algo a modo de negación
[...]
las palabras no hacen el amor
hacen la ausencia
¿si digo agua beberé?
¿si digo pan comeré?
en esta noche en este mundo
extraordinario silencio el de esta noche
lo que pasa con el alma es que no se ve
lo que pasa con la mente es que no se ve*

*lo que pasa con el espíritu es que no se ve
¿de dónde viene esta conspiración de invisibilidades?*

ninguna palabra es visible

[...]

*los deterioros de las palabras
deshabitando el palacio del lenguaje*

el conocimiento entre las piernas

¿qué hiciste del don del sexo?

oh mis muertos

me los comí me atraganté

no puedo más de no poder más

palabras embozadas

todo se desliza

hacia la negra licuefacción

[...]

hablo

sabiendo que no se trata de eso

siempre no se trata de eso

oh ayúdame a escribir el poema más prescindible

el que no sirva ni para

ser inservible

ayúdame a escribir palabras

en esta noche en este mundo.

Alejandra Pizarnik

(Argentina)

LA CONCEPCIÓN LACANIANA

Podríamos decir que la teorización lacaniana en torno a la mujer y la feminidad, tiene dos momentos. Uno, en el que se mantiene en la línea de pensamiento freudiano, en el cual logra un desarrollo del concepto falo, para dar una explicación sobre la mujer y la feminidad alrededor de este concepto. Concluye en una lógica del "todas fálicas", momento visible en sus textos de fines de los años cincuenta *Seminario 4: Las relaciones de objeto (1957)*, en *Seminario 5: Las formaciones del inconsciente (1958)*, en *La significación del falo, y en Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*, ambos textos publicados en *Escritos 2 (1958)*.

Un segundo momento, que podemos ubicar en sus textos del setenta Seminario 20: Aun (1972-1973), *El atolondradicho (1973)*, en *Radiofonía y televisión (1970-1973)* escritos en los que formula su planteamiento del no toda a partir de sus matemas y de la puesta en escena de las fórmulas de la sexuación, con su cifrada teoría que sustenta, entre otras, las tesis sobre el *goce-otro*, el objeto "a", "La Mujer no existe" y "no hay relación sexual".

TODAS FÁLICAS

LA SIGNIFICACIÓN DEL FALO

Como habíamos planteado en el capítulo anterior, Freud en 1923 introduce el concepto *falo* y la tesis sobre la primacía fálica como un principio de la sexualidad infantil, ideas que no alcanzó a desarrollar. Lacan postula la necesidad de regresar a Freud, dadas las múltiples interpretaciones de su pensamiento. Realiza así un estudio sistemático con el que logra un desarrollo del psicoanálisis a partir de los nudos o líneas no profundizadas por Freud. Uno de estos elementos es el concepto falo.

El falo, según Lacan, tiene un papel esencial en *todos* los seres hablantes, en cuanto es el elemento que va a posibilitar instaurar un orden simbólico, gestar las bases para el desarrollo del lenguaje y, como tal, inaugurar la cultura. Para Lacan, *el falo es un objeto imaginario* y no puede confundirse con el pene en su realidad. El falo no es el aparato genital masculino en su conjunto, es la imagen de un pene erecto, exceptuando el escroto. El término *fálico* hace referencia a la pura y simple erección. La piedra erigida es una

referencia, el cuerpo humano como cuerpo erecto es otra. Este elemento es una constante en todas las culturas.

Según esta línea explicativa del falocentrismo, el falo es más importante para quienes están privadas de su presencia real: las mujeres. Mientras que los hombres se consuelan con tener de él alguna realidad: el pene, que aunque representa al falo, no es el falo. Lacan aclara que cuando se dice que “no se tiene”, se está haciendo referencia a un elemento imaginario —el falo— que entra en una dialéctica simbólica —presencia, ausencia— en donde la niña entra con el menos y el niño con el más.

EL FALO COMO ESTRUCTURANTE DE LA POSICIÓN FEMENINA Y MASCULINA

En la teoría lacaniana el falo es tanto ausencia como *presencia*. La diferencia simbólica de los sexos se va a instaurar en función de que el falo esté o no esté, o se pretenda tenerlo o serlo. Si la mujer no lo tiene, simbólicamente va a participar de él a título de ausencia y, por tanto, va a intentar tenerlo de alguna manera, así sea haciéndose falo para el otro —desarrollo posterior de la teoría lacaniana.

Lo que marca la diferencia *primordial* entre el hombre y la mujer va a ser la posesión o la no posesión del falo. De lo que se trata es de estar provisto del atributo fálico, o estar desprovisto de él —situación equivalente a estar castrado—. Los niños y niñas, al llegar a la fase fálica con la predominancia del falo imaginario, encontrarán que hay dos tipos de seres en el mundo, los que tienen el falo y los que no lo tienen.

El planteamiento freudiano de la primacía fálica, según Lacan, ha presentado problemas porque varios autores han intentado justificarlo apoyados en lo real para el sujeto. La salida que le da Lacan a esto es ubicar el falo como un elemento imaginario.

La niña entra en el complejo de Edipo porque no tiene —el falo—, debe encontrarlo y para ello se dirige al padre, intentando conseguir un hijo de él, como sustituto de lo faltante. No recibirlo va a producirle una decepción que la lleva a encaminarse a la posición femenina que supone una carencia de falo, por lo cual queda a la espera de recibirlo como don. El niño sale del complejo de Edipo y para ello es necesario que haga don de lo que tiene. Por tanto, el falo no va a tener el mismo valor para quien posee la representación del falo, que puede donarlo —es decir el niño—, que para quien no lo posee, o sea la niña.

En el Edipo el niño ha de cambiar profundamente todas sus formas de relación con el mundo, a fin de admitir que hay sujetos, desde lo real, que están privados de este falo imaginario. Asumir esto, según Lacan,

no es nada fácil y existe mucha resistencia en los sujetos masculinos para aceptar que los sujetos femeninos están verdaderamente desprovistos de algo, y con mayor razón que tengan algo diferente.

La dialéctica del desarrollo sexual del individuo, entonces, gira alrededor del falo. Lacan, en el *Seminario 5* parte 3: "Las formaciones del inconsciente" (1958) y en su texto *La significación del falo* (1958), plantea que los hechos clínicos demuestran que el sujeto tiene una relación con el falo independientemente de la diferencia anatómica de los sexos. En el desarrollo de su teoría Lacan logra conjeturar que:

- La niña se considera como castrada —privada del falo— por la operación primero de la madre y luego del padre.
- Para ambos sexos la madre, en un momento primordial, va a estar provista de falo, por lo tanto es una madre fálica.
- La castración adquiere significación para cada sujeto, a partir del descubrimiento de la castración de la madre.

Cuando la niña entra en la dialéctica simbólica de tener o no tener el falo, va a articularse en la relación simbolizada de la diferencia de los sexos en donde ella no tiene el falo, simbólicamente, de modo que podría tenerlo, mientras el niño lo tiene y puede perderlo. Por esta razón la diferencia sexual no es de rol y anatómica, sino de intercambio simbólico —presencia- ausencia.

Intercambio en donde el niño cree que lo tiene y puede darlo, asumiendo por esto una posición masculina que Lacan llama *falocéntrica*, *patrocéntrica*, *androcéntrica*. La niña desde un hecho imaginario supone una carencia no absoluta y cree que no lo tiene y puede obtenerlo. Ésta es una creencia estructurante de la posición femenina.

Lo anterior permite plantear que lo masculino y lo femenino se definen en función del falo, en donde hombres y mujeres no tienen el falo. Ambos se relacionan a partir de una ausencia, y lo característico de la posición femenina es definirse en función de una carencia en el plano imaginario y la posición masculina se define en función de una presencia también imaginaria. Veremos como posteriormente, en los desarrollos de la teoría lacaniana, sobre todo cuando se elaboran las fórmulas de la sexuación, Lacan va a plantear que no hay un correlato entre posición femenina e identidad sexual. Dicha posición puede ser asumida independientemente del sexo.

EL FALO COMO SIGNIFICANTE DE LA FALTA

Para abordar las dificultades que encarna la posición de Freud en torno a la primacía fálica, Lacan se vio conducido a promover como necesaria la noción del falo como significante de la falta y del deseo. Desde que existe lenguaje, los seres humanos están organizados en su psiquismo por el juego de los significantes. Por hablar, el significante causa en el ser humano la desviación de la necesidad. La necesidad, al estar articulada a la palabra, se convierte en demanda; demandas que van a retornar al sujeto enajenadas, porque vienen desde el lugar del Otro. Cuando se sustrae el apetito de satisfacción de la necesidad a la demanda de amor resulta el deseo, que podría definirse como el efecto del significante sobre la necesidad.

La demanda se refiere a algo más de lo que reclama, es demanda de amor, de presencia o de ausencia en relación con el Otro primordial: la madre. Ésta se presenta para el niño con la exigencia de lo que le falta y desea: el falo. El niño se ubica como falo en el deseo de la madre, para cautivarla. Lo decisivo en esta relación es cuando el niño se entera de que la madre no tiene el falo; deberá descubrir que la madre está atravesada por un deseo que está más allá de él mismo.

Cuando el niño viene al mundo ya está capturado en lo simbólico, reconoce la presencia y ausencia de su madre. Pero él se pregunta: ¿qué es lo que ella quiere? Lo que ella quiere es una incógnita (es una X). El niño se interroga sobre sus ires y venires, y lo que empuja a su madre a ir y venir es el falo; por eso puede llegar a hacerse falo para pretender satisfacer el deseo de aquella. Para ello es necesario que la función del padre produzca la sustitución metafórica del deseo de la madre (DM) en cuanto significante.

El niño entonces, no está ahí como un sustituto sino como compensación de eso que le hace falta a la mujer: el falo. Por esto *debajo de una madre que quiere un hijo, está el deseo de una mujer. ¿Y qué es lo que desea una mujer?*

El niño se inscribe en el lenguaje, en el orden simbólico cuando en esa relación con la madre ella está presente o ausente. Sin embargo, Lacan dice que la inscripción del niño en el discurso no se puede reducir al hecho de que algo que se ama esté o no esté. Cuando se plantea lo anterior es porque es indispensable que intervenga un cuarto elemento que se introduce en esa relación triangular, intersubjetiva: madre-falo-niño. Ese cuarto elemento es precisamente la intervención del padre que produce la significación fálica.

EL EDIPO Y LA FUNCIÓN NORMATIVIZADORA DEL PADRE

Para Lacan, el Edipo es esencialmente androcéntrico y patrocéntrico, y se da de forma disimétrica para los niños y para las niñas. Es además el fundamento y la base de la relación del sujeto con la cultura.

Con el Edipo se cumplen fundamentalmente dos funciones: una normativizadora y otra que le permite al sujeto la asunción de su sexo, posibilitándole la elección de objeto que puede ser homosexual o heterosexual, dependiendo de cómo se ubique con respecto a la función paterna: “El hombre asume el tipo viril. La mujer asume cierto tipo femenino, se reconoce como mujer, se identifica a sus funciones de mujer... la virilidad y la feminidad, he ahí dos términos que son esencialmente la función del Edipo²⁷.”

En el Edipo el sujeto previamente instaurado en la fase preedípica, que es netamente imaginaria²⁸, pasa al orden simbólico, para constituirse como sujeto de deseo. En el paso de la fase preedípica al Edipo, el niño deberá asumir el falo como significante, inscrito en el orden simbólico, y esto es permitido por la presencia de la función del padre —significante denominado por Lacan Nombre del Padre, NP—, que es el centro de la organización simbólica. Para comprender el proceso del complejo edípico, Lacan en su texto *Las formaciones del inconsciente (1958) considera tres tiempos*:

- ◆ En el *primer tiempo*, llamado preedípico, el niño se identifica como el objeto del deseo de la madre. Buscará agradaarla y ser su falo. El deseo de la madre (DM) es una incógnita (X) para el niño, que tratará de develar y satisfacer.

En este primer momento, el niño estará atravesado por el mensaje absoluto del deseo de la madre. Por tanto está sometido a su ley incontrolada, a su capricho que opera a manera de imperativo. Un superyó materno que Lacan se pregunta si es “más exigente, todavía más oprimente, todavía más devastador, todavía más insistente”²⁹ que el superyó paterno. Al sujeto no le queda más lugar que el de objeto sometido a su capricho, a su ley sin regulación.

²⁷ Lacan, *Seminario 5*.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Lo real*: Lo que no cambia y hace obstáculo, resistencia a lo imaginario y lo simbólico. Es también una de las dimensiones de la experiencia, es diferente al concepto de realidad. Lo real se define como lo imposible de nombrar, lo indecible, lo que está por fuera del sujeto. El nacimiento, la muerte, el sexo, el cuerpo son innombrables en lo real. Sólo a través de la relación o experiencias que tengamos con esas realidades y del lenguaje podremos construir las como “realidad psíquica”, es decir simbolizarlas.

Lo simbólico: es el deslizamiento entre significante y significante, las palabras que sustituyen a las palabras. Es el mundo del deseo. Los sujetos pueden representarse la realidad sólo a través de lo simbólico. El sujeto se constituye sólo a través de su inserción en el orden simbólico: Estructura del lenguaje.

Lo imaginario: predominio de las imágenes. El yo del sujeto se constituye a partir de la imagen de su semejante. En lo imaginario está en juego la imagen, lo virtual. Es el mundo de las oposiciones, de los pro y los contra.

El niño en su relación con la madre no está solo, y es porque existe la presencia del falo, lo que hace que la madre esté en falta. El niño va a sentir que el falo es el centro del deseo de ella, lo cual le permite ubicarse frente a su madre como si él le ofreciera el falo para colmarla, no sólo como objeto de amor, como niño, sino también como objeto de deseo.

Si la madre está en el orden simbólico, y por tanto está marcada por la ley, va a permitir que el padre sea mediador de su ley caprichosa. Así el padre como enunciación de la ley, es el elemento fundamental para que el niño lo acepte o no, como el que priva a la madre del objeto de su deseo, y le señala a ésta que más allá de su hijo está el falo.

◆ En *el segundo tiempo*, el padre como portador de la ley interviene en el plano imaginario privando a la madre del objeto de su deseo —el falo—, liberando al niño de su identificación con este objeto. El padre entra en este momento como prohibidor del incesto, como mediador entre el niño y la madre, diciéndole al niño: “No te acostarás con tu madre”, y a ella: “No reintegrarás tu producto”; y la madre, a través de su discurso, le va a transmitir este mensaje al niño para permitir su interdicción.

La intervención del padre lleva al niño a cuestionarse el querer ser el objeto del deseo de la madre, para así pasar a ser sujeto de deseo, sujeto inmerso en el orden simbólico.

En el primer tiempo el discurso de la madre era admitido como algo absoluto y caprichoso, y no aparecía develada por completo la ley del padre como mediadora. En el segundo tiempo su ley va a estar menos velada. Es aquí donde el niño es desalojado de su relación plena y satisfactoria con su madre, representando para él un gran beneficio. Este desalojo le va a permitir el paso al tercer momento.

◆ De la forma como el niño vivencie el *tercer tiempo del Edipo* va a depender su salida. Salida posible si el padre como portador de la ley instauro el falo como el objeto de deseo de la madre, dando testimonio de ser él quien lo posee y puede darle a ella lo que desea. Allí, según Lacan, interviene la potencia en el sentido genital, y por tanto, el padre debe ser para el niño un padre potente.

En este tercer tiempo el padre, como portador del pene, se constituye como aquel con quien el niño se va a identificar, para tener lo que el padre tiene, mientras que la niña va a reconocer al hombre por ser quien lo posee. El padre interviene en el Edipo como el que porta el derecho y no como personaje real. El padre en cuanto simbólico, es una metáfora (NP), un significante que viene en lugar de otro, significante primero que representa al deseo de la madre (DM). La función del padre en el complejo de

Edipo es ser un significante que sustituye el significante materno. Por eso el padre viene en el lugar de la madre, que está ligada a algo que era una incógnita (X). El matema planteado por Lacan para expresar esta operación simbólica es el siguiente:

$$\begin{array}{l} \underline{\text{NP}}(\text{Nombre del Padre}) \cdot \underline{\text{DM}}(\text{Deseo de la Madre}) = \text{NP} \quad \underline{\text{A}}(\text{Otro}) \\ \text{DM}(\text{Deseo de la Madre}) \text{ X (Significado al sujeto)} \quad \quad \quad \phi (\text{Falo}) \end{array}$$

En el segundo tiempo del Edipo, el niño debió plantearse ser o no ser el falo, imaginario, de la madre y elegir entre estas dos opciones; luego en el tercer momento debe plantearse el tener o no tener pene. Y es por medio del complejo de castración que el niño deviene un hombre al adjudicarse el derecho de tener un pene. Para esto es fundamental considerar que se puede no tener y por tanto, la posibilidad de ser castrado. A la niña asumir no tener el pene le va a permitir, según Lacan, devenir una mujer.

Para el autor la asunción del sexo, es decir, asumir la posición heterosexual típica, es más simple en la mujer que en el hombre. Plantea que Freud, por desconocer, en un primer momento, la etapa preedípica, concibe de forma más compleja el proceso vivido por la mujer.

La anterior idea es desarrollada de la siguiente manera: En la fase preedípica la niña ha situado el falo en el más allá de la madre, porque ella se da cuenta de la insatisfacción de su madre en la relación madre-hija. Este darse cuenta le permite a la niña desplazarse del falo imaginario (el falo está más allá de la madre) al real, encontrando el pene real en su padre, quien le puede dar como don un hijo. La niña se ubica en una posición donde espera algo que se le debe dar. Esperar algo del otro deja a la mujer en una posición de dependencia y subordinación, y le crea una intolerancia a la frustración³⁰.

Lacan se refiere a relación madre-hija con la palabra *estrango*, en su seminario El reverso del psicoanálisis (1970) y en El atolondradicho (1972-1973). En la mujer, a pesar del Edipo, queda una ligazón conflictiva con su madre, que Lacan no desarrolla pero sí indica. Para la niña es difícil salir de la fase preedípica, pues

³⁰ Frustración *hace referencia a un daño, una lesión, un perjuicio imaginario; se expresa de parte del sujeto, en lo fundamental como reivindicación, porque es algo que se desea y no se tiene, se desea pero sin referencia a la posibilidad o no de obtenerlo; la frustración es el dominio de las exigencias desenfrenadas y sin ley. El objeto que falta en la frustración es un objeto real (el seno). La base y el fundamento de la frustración son las experiencias preedípicas. Pues en ellas el niño adquiere un conjunto de precisiones reales en relación a la imagen del seno materno, no como objeto real. Por esto Lacan plantea que la relación de la frustración con el objeto introduce lo real. El sujeto en este momento preedípico está en una posición de deseo con respecto al seno como objeto real. Jacques Lacan, "La dialéctica de la frustración", en: Seminario IV, p. 61.*

por la semejanza con su madre, queda de alguna manera ligada a ella³¹. A pesar de que se dé el paso al padre, siempre habría un desapego incompleto de la madre, lo que determinaría las peripecias —el estrago— de la relación de la madre y la hija. Para la niña es más simple la salida del Edipo, porque además no tiene que identificarse con el padre, ni conservar ese título para la virilidad, como sí lo tiene que hacer el niño.

La castración toma como base la aprehensión en lo real de la ausencia de pene en la mujer. Si la mujer está castrada, es en la subjetividad del sujeto y no en lo real, ya que en lo real lo que hay es una privación³², es decir, la ausencia de pene en la mujer. Por tanto la mujer, en términos de Lacan, está privada del pene y no castrada en lo real³³.

Ahora bien, en el caso del niño la función del Edipo tiene mayor dificultad porque además de ir al padre para identificarse con su propio sexo, deberá asumir posteriormente la función del padre. Para esto es necesario que el hombre en tanto padre esté en falta, haya asumido su propia castración.

El hecho de asumirse como padre presenta dificultades, porque no es lo mismo ser padre que acceder a la posición paterna, ya que esta última es un ideal, una búsqueda y nunca se logra serlo por entero. En Lacan, de la vivencia del Edipo y la castración se derivan para el sujeto:

1. *La prohibición del incesto*. Prohibición esencial realizada por la función-del-nombre-del-padre, y del significante fálico; establece un linaje que es de orden masculino; cumple el papel de separar al hijo de la madre, posibilitando que se constituya como sujeto deseante.

2. *La posición del sujeto frente al goce*, determinada por su ubicación frente al falo: el falo como significante simboliza al goce del Otro, goce excluido. Ordena las pérdidas de objeto del sujeto, permite a éste ubicarse frente al objeto ("a") causa de su deseo; esto implica la determinación de una construcción que permite al sujeto su complementación fantasmática. La manera como cada sujeto se sitúa frente a la

³¹ Al respecto plantea Luce Irigaray, psicoanalista feminista de la corriente maternalista: "Deseo loco, esta relación con la madre, ya que constituye 'el continente negro' por excelencia. Permanece en la sombra de nuestra cultura, es su noche y sus infiernos. Pero los hombres no pueden prescindir de ella, no más (y más bien menos) que las mujeres". En: "El cuerpo a cuerpo con la madre", *Cuadernos Inacabados*, (5), Barcelona, Lasal Edicions de les Dones, 1985.

³² La privación *es esencialmente una falta en lo real, no está en el sujeto. El objeto de la privación es un objeto simbólico. Si se considera que un objeto falta de su lugar es porque se entiende que mediante una ley (primacía fálica) se ha definido que ese objeto debería estar ahí. En la privación se trata del hecho de que la mujer no tiene pene, está privada de él y va a simbolizar el objeto en lo real.*

³³ *La castración* se relaciona con una ley primordial como es la prohibición del incesto, una falta fundamental. Lo que falta en la castración es algo prohibido que sanciona la ley. El objeto de la castración es imaginario, es el falo, por eso es una falta imaginaria del objeto. El complejo de Edipo contiene ya en sí mismo, como algo fundamental, la noción de ley, elemento de articulación esencial de todo el desarrollo de la sexualidad.

primacía fálica ubica su posición en la lógica de lo masculino o lo femenino y su acceso a un goce fálico y/o *goce otro*. Con la acción de la metáfora paterna, el sujeto se sitúa en la dialéctica de los goces.

3. *Las identificaciones sexuales*. El niño se pregunta qué es para el Otro, por eso se identifica con los significantes que el Otro le propone, y es a las palabras a las que el sujeto va a tratar de identificarse, las palabras le designan lo que él debe ser frente al Otro. En el psicoanálisis no habría *una* identidad sexual, sino identificaciones, y éstas están determinadas por la relación con el Otro³⁴. La identidad sería del campo de uno idéntico al otro, y ya que esto es un imposible, en el psicoanálisis la sexuación no es garantía de identificación.

Según Lacan, en ideas expuestas en su *Seminario 17* (1970), Freud gesta el mito del padre de la horda primitiva para disimular que el padre está castrado, lo cual queda completamente enmascarado. Con este mito, Freud, sin darse cuenta, trata de conservar la esencia misma de la religión. Preserva, a través de su teoría sobre el padre, "La idea de un padre todo amor", en donde lo primero a amar en este mundo es el padre: prédica de la religión. Con ese mito compuesto de manera desordenada, Freud cree develar y contribuir a evaporar la religión, cuando en realidad es su subsistencia misma lo que conserva.

A diferencia de Freud, Lacan concibe al padre como castrado, como un padre en falta, no como el padre imaginario, absoluto y omnipotente de la horda primitiva. La posición y función paterna es algo irrealizado, algo que actúa en falla. La función paterna es pues un ideal. Este planteamiento lo había introducido antes en su texto *La familia* (1938); allí ubica la personalidad del padre como "Carente siempre de algún modo, ausente, dividida, humillada o postiza"³⁵. Se remite a la estructura psicológica de la familia paternalista, que surge a partir del siglo XV.

Con la estructuración de la familia moderna, que de alguna manera está en crisis, surge lo que denomina: "Declinación de la imago paterna". Este fenómeno produce problemas psicológicos expresados en neurosis, psicosis y en el incremento de la homosexualidad. Lacan relaciona la aparición del psicoanálisis con esta crisis. La declinación de la imago paterna, según Lacan, es lo que pretende detener Freud con su mito del padre de la horda primitiva.

³⁴ Luis Fernando Palacio, "La sexualidad femenina", en: *Compilación de las ponencias del Seminario*, Fundación Freudiana de Medellín-Academia Cultural Yurupary, 1989.

³⁵ Lacan, *La familia*, Buenos Aires, Homo Sapiens, 1977, p. 76.

Lacan atribuye dicha declinación de la imago paterna al incremento de la defensa del individuo y a los efectos extremos del progreso social: concentración económica y catástrofes políticas. En este mismo texto se refiere al mito gestado por Freud del padre de la horda y una familia primitiva, como una mera hipótesis. Plantea que Freud realiza un salto teórico abusivo, de la familia conyugal que observaba en sus analizantes a una hipotética familia primitiva dominada por un macho. Considera este postulado como un fantasma incierto en la medida en que ha progresado el conocimiento de los antropoides³⁶.

Lacan reconoce que el orden de la familia humana tiene fundamentos ajenos a la fuerza del macho, esto se puede conjeturar por las huellas universalmente presentes de una estructura matriarcal de la familia.

Entre el hombre y el amor
Está la mujer
Entre el hombre y la mujer
Hay un mundo
Entre el hombre y el mundo
Hay un muro
Antoine Tudal

Adán y Eva
se desplazan
por el hilo conductor
de las sombras
que huyen apresuradas
¡No encuentran el paraíso!
Guiomar Cuesta Escobar

³⁶ *Ibid.*, p. 54.

NO-TODAS, NO-TODO, NO-TODA
RELACIÓN ENTRE AMOR Y DESEO: LA IMPOSIBILIDAD DE LA RELACIÓN SEXUAL

En los años cincuenta Lacan define el amor como dar lo que no se tiene. Posteriormente, en el seminario *Aún* (1972-1973) define el amor como el deseo de ser Uno en la reciprocidad. Deseo imposible, por cuanto no hay complementariedad entre los sexos. El amor es un intento de suplir la ausencia de la relación sexual y la imposibilidad de ser Uno.

La búsqueda de objeto amoroso se sitúa desde un comienzo como una búsqueda de un objeto perdido. El objeto es siempre el objeto que se desea volver a encontrar, pero el reencuentro nunca es satisfactorio, porque por un lado el objeto es inadecuado —es un resto, un “a” — y por otro escapa a su aprehensión. Esto cuestiona la idea de que el sujeto sea autónomo en sus elecciones amorosas. Uno de los mecanismos esenciales de la experiencia analítica es confrontar desde el principio la noción de la *falta de objeto*, que es el motor de la relación del sujeto con el mundo, la estructura de la cual se parte.

La demanda de amor que pide sin cesar y lo pide “*Aún más*”, es un imposible por la operación simbólica en el cuerpo del sujeto. Operación que deja un resto, una falla, imposible de alcanzar y de simbolizar. A este resto Lacan lo llamó *objeto “a”*.

El ser humano al estar inmerso en lo simbólico, atravesado por el lenguaje, establece una divergencia entre el amor y el deseo. Tanto para el hombre como para la mujer la causa del amor es un resto —el objeto “a” —, resto imposible de abordar.

El Otro como cuerpo es reducido a la forma de “a”, lo cual va a sostener una imposibilidad en la relación sexual y una insatisfacción que hace que el deseo persista, ya que lo real del goce sexual es el falo, porque detrás del “a” se busca el falo, lo que no se tiene. Las relaciones entre los sexos giran alrededor de un ser o un tener el falo. Pero es importante tener en cuenta que el falo siempre va a estar más allá de toda relación entre el hombre y la mujer.

En el texto *La significación del falo* (1958) Lacan inicialmente considera que en la mujer convergen el amor y el deseo sobre un mismo objeto. La mujer va a pretender ubicarse como el significante del deseo del otro, ser lo que no es —el falo—, asumiendo “la mascarada”³⁷ de la feminidad. Según Lacan, lo que va a

³⁷ Lacan retoma el concepto utilizado por la psicoanalista Joan Riviere, que se refirió a la feminidad como mascarada. “La

llamarse una verdadera feminidad, tiene una dimensión de coartada, de un poco de algo extraviado. La mujer para ser deseada al mismo tiempo que amada busca en el cuerpo del hombre, hacia quien dirige su demanda de amor, encontrar el significante fálico; es el pene el que encarna ese significante³⁸.

Contrario a lo anterior, en el hombre se presenta una divergencia de la demanda de amor y deseo, por eso va a satisfacer la demanda de amor en relación con una mujer y la demanda de deseo con otra. El deseo de falo hará oscilar al hombre hacia "otra mujer" que va a significar el falo ya sea como virgen o como prostituta. Esta dialéctica, en el hombre, de la demanda y el deseo, puede tener efectos de degradación en la vida amorosa.

Más adelante, Lacan, a diferencia de Freud, afirma que este mismo desdoblamiento entre objeto de amor y deseo, se puede presentar en las mujeres, pero estando el objeto de amor encubierto o disimulado por el objeto de deseo³⁹. Lacan paradójicamente planteará que: sólo hay acto sexual para hacer relación, porque cada uno debe confesarse al otro como afectado por un sexo, un yo revelándose como sexuado. Como hombre o como mujer. Declaración que es en sí misma castración, negativización del autoerotismo y positivización del cuerpo del otro como teniendo un valor de goce para el sujeto.

¿Quién puede estar absolutamente seguro de ser macho o hembra? No es el órgano el que como significante califica la virilidad; la castración se deriva de que no se dispone del conjunto de los significantes, lo que vuelve imposible la bipolaridad sexual. Por el otro lado dirá que no hay acto sexual que una el ser del hombre y el ser de la mujer, como en la imagen de la llave y la cerradura. Como complementariedad de los sexos.

En la relación sexual el otro no basta por ser sujeto de la necesidad, ni objeto del amor, sino que debe ocupar el lugar de objeto "a", causa del deseo. En la relación amorosa la falta es sustituida por el "a", por

feminidad podía de este modo ser asumida y llevada como una máscara... El lector puede preguntarse cómo distingo la feminidad verdadera y el disfraz. De hecho no sostengo que tal exista. La feminidad ya sea fundamental o superficial es siempre lo mismo". En: R. Fliess (compilador), *Escritos psicoanalíticos fundamentales*, Barcelona, Paidós, 1981, pp. 5-140.

³⁸ "Si la causa del deseo del hombre es el objeto(a), que la mujer refleja a fuerza de grandes artificios, la causa del deseo de la mujer es el falo, o sea, lo que el pene representa. *A la mascarada femenina le responde el alarde viril*, pero es gracias a este juego de ilusionistas que se encuentran a pesar de todo...*la mujer se hace pasar por lo que no es y el hombre hace alarde de lo que no tiene*". En: Eugénie Lemoine, *La partición de las mujeres*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 53.

³⁹ Al respecto Colette Soler en su texto *Sintomas inéditos* plantea que el disfrute de la sexualidad independiente de la función reproductiva, *la separación del deseo del pacto amoroso*, es hoy abiertamente planteado incluso por las mujeres, muy a diferencia de la época de Freud.

El derecho del ejercicio de la sexualidad forma parte de los discursos públicos, ya no es íntimo ni privado, forma parte de los derechos de los sujetos. Véase: *Mujeres contemporáneas. Actas de la II Jornada del Seminario Hispanohablante de París*. Campo Freudiano, 1995.

eso Lacan planteará en el *Seminario 20* (1972-1973): "Todo amor encuentra su soporte en cierta relación entre dos saberes inconscientes".

Para el hombre no hay posibilidad de que goce del cuerpo de la mujer a menos de que haya castración. Para la mujer, un niño taponar la falta: "La mujer no entra en función en la relación sexual sino como madre"⁴⁰.

Una interpretación posible de este planteamiento lacaniano es que en la relación sexual tanto el hombre como la mujer buscan el encuentro con el Uno, Otro primordial. De acuerdo con la lógica freudiana la mujer convierte al hombre en su hijo, el hombre busca en la mujer a su madre⁴¹.

Es importante tener en cuenta que cuando Lacan plantea la imposibilidad de la relación sexual, no está afirmando que no haya acto sexual, sino que no hay armonía, complementariedad, ni satisfacción completa entre los sexos. La función del amor es suplir la ausencia de la relación sexual.

EL GOCE

El concepto *goce*⁴² adquiere connotaciones específicas dentro del psicoanálisis. Lacan se va a referir a varios goces: goce fálico, otro-goce, goce-otro, goce absoluto y goce primordial o pulsional.

El goce pulsional —goce absoluto o goce primordial, goce del cuerpo—, se encuentra presente desde el comienzo en el ser viviente. Por ello se llama *goce del ser*, goce místico, perdido, ligado al objeto primordial. De este goce se habla en ciertas formas de la psicosis⁴³.

⁴⁰ Eugène Lemoine-Luccioni plantea al respecto: "El hombre busca en la mujer el Otro; pero sólo encuentra el objeto (a), causa de su deseo. Sobre todo encuentra a su madre, al despertar en él el acto sexual una libido arcaica, anterior a la sexualización y a la diferencia de los sexos. Allí pierde su sexo. La mujer en cambio, busca en el hombre y en el acto sexual el falo paterno omnipotente, y sólo encuentra un pene, sometido al fracaso, o al menos sujeto a la detumescencia. Para preservar el falo paterno se repliega entonces en la función materna y se hace fálica. Éste es el proceso del cambio ¡ya no está castrada, pues nunca lo ha estado!". (*La partición de las mujeres*, 1976).

⁴¹ "Si hay un discurso que lo demuestra es el discurso analítico, por poner en juego lo siguiente: la mujer no será nunca tomada sino *quo ad matrem*. La mujer no entra en función en la relación sexual sino como madre". Lacan, *Seminario 20*, Buenos Aires, Paidós, 1981, p. 47.

⁴² En español la traducción de *jouissance* debe ser *gozo*, que es el sustantivo. Las traducciones que tenemos utilizan *goce*, que es el imperativo del verbo gozar. En este sentido *goce* es una buena traducción porque da cuenta del carácter imperativo del superyó.

⁴³ Véase: Néstor A. Braunstein, *Goce*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1990, pp. 102-122.

Inicialmente existe un organismo con un goce no regulado, pero en el momento en que el significante opera en ese organismo, aparece como efecto la pérdida de ese goce no ordenado. Así el ser humano entra en el campo de lo simbólico. El goce del organismo no atrapado por lo simbólico es algo de lo cual no se puede decir nada, es del orden de lo indecible.

Cuando el sujeto es capturado por el significante se da una bipartición del goce: un goce-otro situado más allá del lenguaje, sin representación alguna, goce más allá de la castración. El goce del Otro es entendido como el otro sexo, otro con relación al falo en tanto que lo admite y lo reconoce, pero no se agota en él, ni en las significaciones que él impone. Es por eso que el goce femenino aparece como el goce del Otro.

Del otro goce (gocce fálico) sí puede decirse algo porque se articula a la demanda, al deseo, y es producto de la castración. Deseo que se puede interpretar, que tiene una representación simbólica, porque está inscrito en el significante. La renuncia al goce pulsional, por amor, da como resultado la insatisfacción fundamental, el deseo.

El goce del cuerpo es trastornado y regularizado por efecto del lenguaje y el discurso. El goce extraído del cuerpo es externalizado en objetos parciales ("a") que compensan con un plus de goce a la castración (vaciamiento de goce primordial); de esta operación quedan restos de goce ubicados en límites del cuerpo, denominados *zonas erógenas*, de ahí que este goce sea denominado por Lacan goce "a"-sexual. El sujeto recurre a la repetición de este goce, para intentar recuperar el objeto, lo que estructura el fantasma ($\$ < > a$)⁴⁴.

El sujeto experimentó una primera satisfacción pulsional, goce que intenta recuperar en cuanto tal, por ello repite incesantemente un fracaso. El goce no está del lado del significante sino del lado del objeto, el goce no está del lado del deslizamiento metonímico —como el deseo— sino del lado de lo que vuelve invariablemente al mismo punto.

El *otro-goce*, producido por la búsqueda del "a", es el que genera la ilusión de un goce sexual, imaginario, con su componente de placer. Éste es un goce acomodado al lazo social. El goce que se acomoda al encuentro de dos y deja al margen el goce autoerótico, el del Uno del cuerpo, que está en relación al Otro primordial, goce denominado por Lacan *gocce fálico*⁴⁵. En este sentido el goce está referido al Uno, ese Uno del que somos desalojados por la castración.

⁴⁴ El fantasma es la complementación imaginaria del sujeto que recupera a nivel fantasmático la pérdida de la que está afectado estructuralmente.

⁴⁵ "... el goce fálico. ¿Qué es? Nada más que lo que subraya la importancia de la masturbación en nuestra práctica: el goce del

El goce es lo que al Otro le falta, y a la vez lo que prohíbe en el Uno. Por eso el goce se presenta como siendo siempre lo Otro. Pero vamos a encontrar en Lacan otras acepciones del goce fálico.

El Otro es siempre el otro sexo, el Otro femenino. El sexo que es Uno está regulado por el significante y por la ley del falo. Desde otra interpretación, se habla de un goce fálico en cuanto se está en busca del falo. El hombre no goza del cuerpo de la mujer porque goza del órgano, goce localizado, limitado, goce de propietario, según J.A. Miller. La mujer tiene la posibilidad de gozar de su cuerpo, porque lo libidiniza ante la represión del goce autoerótico; por eso se habla de que la mujer tiene un goce que va más allá del falo, goce de un carácter indeterminable, más allá del goce fálico. El goce-otro, llamado también goce femenino, es efecto del paso por el lenguaje y la castración pero fuera o más allá de ellos.

El goce de la mujer tiene un estatuto incierto, es una creencia, según Lacan: "Creo en Dios. Creo en el goce de la mujer en cuanto está de más..."⁴⁶. Para la clínica psicoanalítica aparece un goce que está más allá del falo, de la tumescencia y detumescencia del órgano que lo representa. El goce masculino, llamado también goce fálico, está en relación a una erección, penetración, eyaculación. El goce femenino es un modo de goce no común a ambos sexos. Un goce no complementario del masculino, y que es un algo más, un plus de goce, que no se localiza en un órgano.

Con respecto al goce fálico, Philippe Julien dice: "Para los hombres, la joven es el falo, y esto los castra; y para las mujeres el varón es el falo y esto las castra ya que ellas sólo conseguirán el pene. Dicho de otro modo, lo real del goce sexual es el falo, o eso que no se tiene"⁴⁷.

Lacan intenta plantear la oposición entre goce fálico y goce otro, ubicar el goce femenino, cuando postula que el misterio de la feminidad, denominado por Freud *continente negro*, puede ser aclarado a través de éstas dos formas de goce. Relacionando el goce femenino como un goce-otro, un goce del cuerpo, no atravesado por el significante del Nombre del Padre, es decir la parte de la mujer que no pasa por la castración.

El goce-otro hace a la mujer *no-toda*, lo cual le permite plantear a Lacan la existencia de un goce adicional, suplementario respecto al goce de la función fálica. Lacan retoma el término suplementario y no complementario porque no se trata de complementar o de volver al todo, lo cual es imposible.

El ser no-toda en la función fálica, no implica que no esté del todo en ella. La mujer está de lleno en la función fálica pero hay algo de más⁴⁸. En la mujer hay un goce que está más allá de la medida fálica, goce

idiota". *Seminario 20*, p. 99.

⁴⁶ Citado por Braunstein, *Op. cit.*, p.113.

femenino, suplementario que nada significa. Un goce del cual ella misma nada sabe pero lo siente. Aunque no todas.

De este goce de la mujer nada se sabe, es que nunca se les ha podido sacar nada. Llevamos años suplicándoles, suplicándoles de rodillas que traten de decirnoslo ¿y qué?, pues mutis, ni una palabra. Entonces, a ese goce, lo llamamos como podemos, vaginal, y se habla del polo posterior del útero y otras pendejadas por el estilo.

Nuestras colegas, las damas analistas, ¿qué nos dicen de la sexualidad femenina? No todo. Es muy notable. Ellas no han hecho avanzar ni un ápice la cuestión de la sexualidad femenina. Debe haber una razón interna ligada a la estructura del aparato del goce⁴⁹.

Esta misma inquietud fue formulada en 1958, en *Ideas directivas para un congreso de sexualidad femenina*. Al referirse a la oscuridad sobre el órgano vaginal, plantea que sobre los secretos relacionados con el goce femenino, allí donde la fisiología no da respuesta se han generado inquietudes y posiciones antagónicas. Y las mujeres analistas no han contribuido para esclarecer las tinieblas sobre el órgano vaginal y a lo que se ha recurrido es a metáforas, lo que no clarifica las tinieblas⁵⁰.

Según Lacan, de la mujer nada puede decirse, porque está en relación al *no-todo*, está excluida de una formulación universal, las mujeres son *no-todas*, porque no se puede generalizar un planteamiento sobre su goce, habría que referirse a ellas de una en una. Cada mujer debe encontrar su propia respuesta, respuesta independiente de la masculina y no complementaria, sino suplementaria a ella. Para Lacan con el falo no todo está dicho acerca del goce. Y esto es lo que lo diferencia de Freud. La mujer, al decir de Lacan, no se sitúa

⁴⁷ Philippe Julien, "Entre el hombre y la mujer está el a-muro", en: *Littoral* (11-12), junio de 1991, EPEL.

⁴⁸ Al respecto Eric Laurent nos dice: "El psicoanálisis enuncia simplemente lo siguiente: El hombre y la mujer están del mismo lado, separados del otro-goce. No tienen en común sino una especie de goce, el goce fálico. Ellos acceden al otro por caminos diferentes, lo que los reparte sin remedio en dos especies. Eso es lo que impide a la dimensión cultural del género coincidir totalmente con la sexuación. Freud había subrayado que hombres y mujeres no tenían más que una manera de representarse el sexo: El simulacro fálico [...]"

La experiencia psicoanalítica testimonia que hay dos especies de goce que tocan al sujeto y solamente dos que pueden diferenciar el sexo. Primero el del órgano masculino marcado por el Uno: 'El ala del deseo cae demasiado pronto'. Luego, un goce más conocido por las mujeres y que siempre apareció como más difuso, menos localizado en el órgano y por eso mismo menos sujeto a la caída, goce susceptible de ser múltiple, envolvente para el sujeto. Según Lacan, Freud quiere decir que hay un goce fálico común a los dos sexos y un representante común del goce en un órgano simulacro. Además hay un goce otro, más allá del órgano que no acepta la alienación al símbolo [...] Más allá del Uno permanece un goce privado de órgano que conduce a la languidez. Si las mujeres conocen más de esta languidez, es porque ellas no tienen 'angustia de propietarios', según expresión de J. Miller." En: Editorial de Revista de La Causa Freudiana, junio de 1993.

⁴⁹Lacan, "Aún", en: *Seminario 20*, p. 91.

toda en los límites de la función fálica: "Cuando digo que la mujer es no-toda, y por eso no puedo decir la mujer, es precisamente porque pongo en tela de juicio un goce que, frente a todo lo que se engasta en la función (Φ)x, es del orden de lo infinito"⁵¹.

El hombre no se relaciona con la mujer como persona, sino a partir del "a", que es el objeto causa de su deseo, siendo el falo (Φ) el señuelo que le permite el goce a-sexual. La mujer se presta por medio de "la mascarada" para hacer semblante de objeto (a), para adquirir un valor de goce en el fantasma ($\$ \langle \rightarrow a$) del hombre. Pero la mujer es no-toda en la mascarada, y ésta no dice todo sobre su goce.

GOCE Y TENDENCIAS MASOQUISTAS EN LAS MUJERES

Soy débil; una nada me hace temblar. Soy el don hecho mujer. No me pertenezco. Sin ti no soy nada. Espero todo de ti. Sobre todo no te alejes. Cuando no estás aquí, no vivo. Seré como quieras; bella, infantil, pero también apasionada. Seré tu amante, tu esposa, tu hermana y tu madre, todo junto, y hasta tu amiga. Pero con la condición de que me ames. [Ésta sería la prosopopeya de la feminidad, según Eugénie Lemoine]

La mujer se da toda a cambio de amor, porque está suspendida en el deseo del Otro: esto es lo que se ha llamado pasividad, o masoquismo femenino. Así la mujer permanece dependiente, sin deseo propio, esclava de un amo que ella se da. Por eso las mujeres fácilmente pueden instalarse en la alternativa: vida o muerte.

Hay una interrelación entre esta posición femenina y el concepto *goce* en Lacan. Concepto que indica también un imperativo superyoico que empuja al placer en el displacer, habría en la mujer una tendencia mayor hacia este tipo de goce. Tesis lacaniana que se aleja de la que formula un masoquismo en la mujer. Entonces, más que masoquismo su planteamiento es que la mujer se sitúe como objeto que causa el deseo en el otro, lo que la lleva, en el caso de muchas mujeres, a asumir "la mascarada" masoquista para hacer semblante de objeto (a).

⁵⁰ Lacan, "Ideas directivas para un congreso de sexualidad femenina", en: *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, p. 292.

⁵¹ *Ibid.*, p. 124.

De ahí que Lacan se pregunte si el masoquismo de la mujer “¿no es una fantasía del deseo del hombre?”; las mujeres con su masoquismo pretenden complacer el fantasma masculino. En la mascarada las mujeres se someten a las condiciones que requiere el otro, para que así ese otro le dé su amor. Así una mujer da todo, para pretender ser todo para el otro, moviéndose entre el todo y la nada, desconociendo que la mujer es el Otro absoluto.

La mujer-esclava, que se expresa en lo que antes se denominó *prosopopeya de la feminidad*, pierde su libertad con la intención de ser *todo* para el otro. A cambio de que la mujer se conserve en esta posición el hombre conserva su identidad, su semblante de virilidad y transmite un nombre (El-Nombre-del-Padre, pero a menudo no es más que un nombre. Esto está en relación con el hecho de que la mujer, en la pareja sexual, no tiene como causa directa su deseo, sino el deseo del otro. Ella puede ser el falo, el objeto o el síntoma para el otro. Queda pues como interrogante, ¿de qué lado, entonces, está el deseo de la mujer, o de aquel que es objeto del deseo del otro?

En la mascarada la mujer no es ser para el otro, sino que es o hace semblante de objeto para el otro. El goce-otro, característico de la posición femenina, va más allá del semblante, de la mascarada, éstos están más del lado de lo simbólico e imaginario, el goce-otro es una experiencia más cercana a lo real.

FÓRMULAS DE LA SEXUACIÓN ⁵²

Para profundizar su teoría sobre las elecciones particulares de cada ser hablante, ante la función fálica, determinadas por el complejo de castración —no por lo biológico, ni por lo cultural— y muy específicamente lo concerniente a la sexuación (no al sexo ni a la sexualidad), Lacan utiliza la lógica, la matematización, porque pretende formalizar, aislar por medio de la lógica lo incompleto de lo inconsciente, lo indemostrable, lo indecible. Reducir la imaginización. Además, trata de dar consistencia a lo inconsciente, el cual está estructurado como un lenguaje —atolondradicho.

Lo que orienta a Lacan a diferenciar al hombre de la mujer no es la estructura anatómica de cada uno de los sexos, como sí lo fue para Freud. Él se guía por una lógica diferente que está relacionada con la manera

⁵² Encontramos diferentes interpretaciones de estas fórmulas, de acuerdo a cómo se lea la función fálica. Para unos equivale a tener el falo, para otros se lee como castración. Estas interpretaciones no son excluyentes, pero se prestan para lecturas diversas. La lectura aquí realizada parte de la primera opción señalada.

como cada sujeto asume su propia castración. Para explicar esta lógica el autor, a partir de los años setenta, desarrolla y escribe las fórmulas de la sexuación. En esta época comienza a complementar lo que había trabajado en el año 58, en su artículo "La significación del falo", donde plantea su teoría sobre el sujeto dividido y su relación con el falo, que bien podría designarse como la parte izquierda que aparece en la lógica proposicional de las fórmulas de la sexuación⁵³.

Parte hombre Posición masculina	Parte mujer Posición femenina
$\exists x \Phi x$	$\exists x \underline{\Phi} x$
$\forall x \Phi x$	$\forall x \underline{\Phi} x$
\$	S(A)
Φ	a La

Φ (Fi) = Es una función: Tener el falo (o no tenerlo)

X = Hombre o mujer

ΦX = Quiere decir que cualquier x tiene el falo (o no lo tiene).

$\underline{\Phi} X$ = Negación de la función fálica, lo cual implica castración (tener o no tener el falo).

$\forall x \Phi x$ = Todo sujeto es fálico (o todos están bajo el peso de la castración)

$\exists x \underline{\Phi} x$ = Existe al menos un x que no tiene el falo. Existe al menos uno que no está castrado: el padre imaginarizado en la histeria (padre mítico de la horda primitiva), o la madre fálica.

⁵³ En el lado izquierdo de las fórmulas de la sexuación está entonces incluida la concepción lacaniana de antes de 1970, y la concepción freudiana. En el lado derecho están las construcciones de Lacan alrededor del goce-otro y sobre la mujer como no-toda.

$\exists x \Phi x$ = No existe ningún sujeto para el cual no opere la función fálica (para todo sujeto opera la función fálica, todos están castrados).

$\forall x \Phi x$ = No-todo está sometido a la función fálica —o no todos están castrados.

Al decir de Eugénie Lemoine⁵⁴ es necesario en este caso partir de una proposición general: el ser hablante. No del hombre ni de la mujer, pues esto sería hacer de ellos dos entidades, a partir de lo cual sería imposible concebir el *uno*. Si se asimilasen estas dos características como algo universal se caería en creer que hay dos Unos que serían diferentes. Y tampoco es posible partir del Uno absoluto, universal, pues de este Uno nunca se harían Dos. De ahí puede también plantearse la necesidad del todo y su excepción para no generar un Uno absoluto.

Del lado izquierdo se encuentra el x , la “parte llamada hombre” —posición masculina—, en la cual aparece el sujeto dividido y el falo Φ que indica la lógica del todo y la excepción. ¿Cómo explicar esto? En un primer momento, el niño está convencido de la primacía fálica. Para él, tanto hombres como mujeres están provistos del falo. Esto en el matema se expresaría así: $\forall x \Phi x$. Todo hombre⁵⁵ se inscribe en la función fálica.

Posteriormente el niño se da cuenta de que existe al menos una persona que hace excepción a la regla, para poder hacer la formulación de lo universal. Esto es lo esencial para asumir su propia castración: $\exists x \Phi x$, existe al menos uno x para quien la función fálica es negativa, es decir está castrado, no tiene el falo.

De acuerdo con lo anterior, en la vivencia del niño la castración de la madre lo confronta y le permite derrumbar el primado fálico, para así vérselas él mismo con su propia castración. Los dos momentos anteriores se contraponen, pero están íntimamente ligados: $\forall x \Phi x$ Y $\exists x \Phi x$. La primera afirmación es de carácter universal, no tiene valor existencial, pero lo adquiere si al menos hay uno que se le escapa, o la niegue. Por tanto, es la segunda proposición la que le permite a la primera tener consistencia, ya que ésta es la excepción que permite dar consistencia al universal. La necesidad lógica de que al menos uno haga límite al universal.

Con lo anterior se plantea, entonces, que para todo hombre —hablante ser— se cumple la función fálica, pero existe Uno para quien no se cumple. Este Uno responde específicamente a la lógica del todo y la

⁵⁴ Eugénie Lemoine-Luccioni, *Op. cit.*, p. 45.

⁵⁵ Lacan se refiere al hombre como el universal, pero se refiere a todo ser hablante.

excepción. Según Gerard Miller: "La castración, realizada en la mujer, permite al hombre constituirse como tal, como semejante a los otros hombres: la castración es constitutiva del ser"⁵⁶.

El hombre como todo se inscribe en la función fálica; sin embargo esta función encuentra su límite, si la madre así lo permite, en la Función-del-Nombre-del-Padre, por la que se establecen las prohibiciones⁵⁷. Con respecto a las fórmulas, Lacan expresa lo anterior de la siguiente manera: $\exists x \Phi x$ en donde actúa la función del padre, porque la madre consiente ser objeto de deseo del hombre.

A la derecha de las fórmulas de la sexuación se encuentra la parte mujer de los seres que hablan. El x que se ubica en la posición femenina esté o no provisto de los atributos de la masculinidad y que puede elegir estar o no en Φx , esto veta toda universalidad, es el no todo⁵⁸.

Para una parte de sí misma, *una mujer* está fuera, no está toda del lado de la función fálica y de su goce. Es necesario señalar aquí que la mujer —madre— es el objeto originario, causa de deseo para los dos sexos. La mujer es el Otro para el sujeto. La mujer, como Otro (A), no existe —No hay Otro del Otro, ese Otro existe sólo tachado⁵⁹.

En *El atolondradicho* (1972-1973) Lacan dirá "Llamamos heterosexual por definición, a lo que gusta de las mujeres, cualquiera sea su propio sexo"⁶⁰: dice las mujeres y no la mujer. La mujer en cuanto castrada no está toda en la función fálica. Por tanto no hay constitución de un todo del que la mujer formaría parte.

El discurso donde domina la función fálica es de tipo homosexual-masculino; es el discurso donde se reduce el Otro al Uno, lo heterosexual surge precisamente, de la parte que va más allá de la libido llamada masculina⁶¹. Por eso lo femenino va más allá de la lógica falocéntrica.

⁵⁶ Gerard Miller, "El acto fallido por excelencia es el acto sexual", en: *Presentación de Lacan*, Buenos Aires, Manantial, 1988, p. 75.

⁵⁷ "Para el hombre, a menos que haya castración, es decir, algo que dice *no* a la función fálica, no existe ninguna posibilidad de que goce del cuerpo de la mujer". Lacan, *Seminario 20*, p. 88.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 97.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 98.

⁶⁰ Lacan, "El atolondradicho", en: *Escanción 1*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 37.

⁶¹ Es importante contrastar este planteamiento con el discurso de Luce Irigaray, quien plantea: "En tanto que los hombres, normalmente, se situarían siempre en la heterosexualidad, puesto que su primer objeto de amor y deseo es un cuerpo de mujer. Para las mujeres, la primera relación de deseo y amor va dirigida al cuerpo de una mujer. Y cuando la teoría analítica dice que la niña debe renunciar al amor de y hacia su madre, al deseo de y hacia su madre, a fin de acceder al deseo del padre, está sometiendo a la mujer a una heterosexualidad normativa, corriente en nuestras sociedades, pero completamente patógena y patológica." En: *El cuerpo a cuerpo con la madre*, *Op. cit.*, p. 16.

De acuerdo con las funciones propuestas por Lacan, esto se expresa de la siguiente forma: $\exists x\Phi x$: no existe ninguna mujer que no esté en la función fálica y $\forall x\Phi x$: no toda mujer está en la función fálica, no-todo en la mujer pasa por la castración⁶².

A diferencia de Freud, Lacan no obliga a la mujer a medirse en la horma de la castración. En la parte mujer que no opera la función fálica, no ocurre la interdicción del Nombre del Padre; esto llevó a Lacan a hacer una conexión entre feminidad y psicosis. También por esta vía plantea que las mujeres son locas, pero no del todo.

El sujeto que está ubicado del lado izquierdo —posición masculina— de las fórmulas de la sexuación, tiene que ver con el objeto “a” del otro lado de la barrera, ya que ese “a” representa la causa de su deseo y sólo por intermedio del “a” le es posible acceder a su pareja sexual, que es el Otro. Lacan representa con este matema ($\$ \langle a \rangle$) el fantasma, es decir, en lo que está cautivo el sujeto.

De acuerdo con lo anterior, es el sujeto en posición masculina quien aborda a la mujer, pero sólo desde la causa de su deseo, es decir, desde el objeto “a”, no la aborda como persona. Por tanto el acto de amor en el hombre tiene un carácter perverso, pues tiene que vérselas con sustitutos del falo.

Para Lacan el hombre no tiene que ubicarse del lado del ser todo fálico, también puede ubicarse del lado del no todo, como las mujeres. Los poetas y místicos se encuentran de este lado, pues escriben sobre un goce que experimentan y del que no saben nada, goce en relación a Dios, ser que sí es todo, completo y absoluto. La experiencia mística le permite al psicoanálisis abordar el goce femenino pues éste es también un goce que se siente y sobre el cual las mujeres, cuando se les interroga, no aportan ningún saber. Lacan nos indica con estas fórmulas las dificultades de la sexuación y la imposibilidad de reducir el goce a un solo tipo de signo (Φ).

LA MUJER NO EXISTE Y ES NO-TODA

Freud deduce: a la niña le falta algo y ella se apresura a hacer una representación en el momento que confronta su imagen con la del varón. Concluye que le falta el pene. Surge así lo que denomina “envidia del pene” o *“Penisneid”*. Así se establece una primera metáfora de la falta. Para Lacan no todo cabe en esta

⁶² Es importante señalar que si una parte del hombre, o algunos hombres se pueden ubicar del lado mujer de las fórmulas de la sexuación, esto implicaría que no-todo en el hombre pasa por la castración. Prueba de ello es que también hay un resto, un “a”, que produce un plus de goce. Esto está en referencia a que la castración es por igual para hombres y mujeres. Lo anterior es

representación del *"Penisneid"*. Cuando se vuelve deseo del falo, eso —el resto, el "a"— que no cabe en la representación, queda como más allá del falo. Por eso el niño como falo no colma el deseo de la mujer.

Por lo dicho anteriormente, el niño no es todo para la madre, no recibe todo de ella y por eso la divide. No todo el deseo de su madre cabe en el significante falo, su deseo va más allá. He ahí el enigma de la mujer.

Lacan, en el *Seminario 4* (1956-1957), introduce el falo como un tercer elemento entre la madre y el hijo. El padre ocupa el cuarto lugar, entra a separar al niño de su lugar de falo, objeto del deseo de su madre. Si la mujer fuera solamente madre, desearía el hijo y no el falo. *El que la madre desee el falo, es lo que la hace mujer*. Y el falo va más allá del *Penisneid* y del hijo⁶³.

El concepto "madre fálica" muestra entonces que *bajo la madre está la mujer, y ésta no se agota en la maternidad*. Hay una parte de ella que concierne a su feminidad y no está atravesada por la metáfora paterna⁶⁴.

Lacan, al hablar de la mujer, propone la función $\forall x \Phi x$, y se lee No-todo. Por eso cualquier hablante que se ubique del lado de la mujer se relaciona con el no-todo en la función fálica. La mujer es no toda, no todas son, ninguna lo es todo. Según el autor esto define a la mujer y sólo puede escribirse tachando-La.—

El artículo La —tachado—⁶⁵ indica que La mujer no existe, en tanto que el significante La —tachado—, desde la lógica simbólica, se enuncia como un no-todo. El significante La es el único que no puede significar nada, y funda la esencia de la mujer en aquello que no toda es. Sólo existe en singular, una por una.

Es importante resaltar que el planteamiento La Mujer no-toda es, está en relación al significante La y no al significante mujer, por esto está tachado La y no mujer. También desde la lógica, el significante El necesita

diferente del empuje a la mujer que está en relación a la psicosis.

⁶³ Colette Soler dice que se puede plantear que han variado y se han multiplicado los objetos que sirven de sustituciones y recuperación fálica, ofrecidos a todos sin distinción de sexos. Asistimos a la proliferación de lo unisexo. En esta lista se puede incluir saber, poder y todos los productos que prometen un plus de goce. Hay un campo en el que la mujer puede competir abiertamente.

Para Freud el único sustituto fálico reconocido y admitido como válido para el logro de la feminidad, era que la mujer hiciera la equivalencia simbólica *pene igual hijo*. Niño que nacía del amor de y con un hombre. Hoy con la legitimación del sexo este sustituto puede estar acompañado, haciendo serie con otros sustitutos fálicos.

Una pregunta que al parecer sólo hoy se autorizan a realizar algunas mujeres psicoanalistas es: ¿por qué Freud consideró que la única evolución satisfactoria de la mujer era convertirse en madre? Esto porque Freud no sólo destina a la mujer a ser madre de su hijo sino también de su esposo. Tanto el hijo como el marido tienen el mismo papel en la aspiración fálica.

⁶⁴ Caben entonces dos interpretaciones de "madre fálica": una como madre absoluta omnipotente, madre preedípica, que cree ser dueña del falo. Otra interpretación sería: una madre que no se agota en la maternidad, que como mujer busca el falo más allá de su hijo.

de otro significante (La), opuesto al suyo, que esté excluido, para adquirir consistencia. De esta manera el significante El Hombre tampoco existe en cuanto tal, porque necesita excluir a La Mujer, para poder darse consistencia. Luego el hombre también es no todo.

A MODO DE SÍNTESIS

En el planteamiento de Lacan sobre la mujer y la feminidad, podemos ubicar dos momentos:

En el *primer momento* Lacan se mantiene en la tesis freudiana de la equivalencia simbólica pene=niño=falo. Está entonces ubicado en la lógica del *todas las mujeres son fálicas* y la única salida que le da a la feminidad es la maternidad. Las deducciones sobre la mujer apuntan a responder la pregunta freudiana ¿qué desea una mujer?

Para Lacan, el pasaje por el Edipo es el fundamento y la base de la relación del sujeto con la cultura. Este proceso es esencialmente androcéntrico y patrocéntrico y se da de forma disimétrica en los niños y las niñas. El recorrido que construye para el desarrollo de la niña parte de la etapa preedípica, que luego llamará pregenital, en la cual se da cuenta de la insatisfacción de la madre en la relación madre-hija. Relación que Lacan ubica como conflictiva y de la cual se deriva un estrago que el análisis hace evidente en la mayoría de las mujeres.

La niña va a desplazarse de la madre fálica al padre, para encontrar en él el pene real, quien le puede dar como don, un hijo. La niña se ubica en una posición donde espera algo que se le debe dar. El hecho de esperar algo del otro, deja a la mujer en una posición de dependencia y subordinación, así como en una intolerancia a la frustración.

La dialéctica del desarrollo sexual gira alrededor del *falo*. El sujeto tiene una relación con aquél, independientemente de la diferencia anatómica de los sexos. Lo masculino y lo femenino se definen como posiciones con respecto al goce, en donde hombres y mujeres no tienen el falo. Ambos se relacionan a partir de una ausencia, y lo característico de la posición femenina es el definirse en relación a una carencia en el plano imaginario; por su parte, la posición masculina se define en función de una presencia también imaginaria.

Posteriormente, en un *segundo momento*, a partir de la década del setenta, Lacan, sin alejarse del "todas fálicas" freudiano, introduce las preguntas: ¿cómo goza una mujer; dónde goza una mujer? Para responderlas construye las fórmulas de la sexuación, a partir de las cuales plantea que la mujer tiene acceso

⁶⁵ Lacan tacha el artículo *La y no mujer*.

a un goce que se encuentra más allá de la medida fálica, al que llamó goce femenino, goce-otro, goce suplementario. De este goce Lacan se queja porque las mujeres no dicen nada.

Elabora, así mismo, una concepción estructural del complejo de Edipo, como lógica a la que le propone una formalización en la cual un sujeto masculino puede inscribirse del lado de la posición femenina y viceversa ya que todo hablanteser se puede ubicar de uno u otro lado de estas funciones.

Otro elemento importante para señalar en la construcción lacaniana de este segundo momento, es que introduce la incógnita, o cuestiona la determinación del hijo como lo que define la feminidad. El niño no es la causa del deseo sexuado femenino, y por eso el falo no colma el deseo de la mujer. Detrás de la madre está la mujer, y ésta no se agota en la maternidad. Porque hay una parte de ella que concierne a su feminidad y no está atravesada por la metáfora paterna.

En Lacan el enigma de la mujer está en relación al efecto del poder que tiene la mujer-madre sobre su hijo. Al ser la mujer-madre el objeto primordial tanto para el hombre como para la mujer, la madre tiene de entrada todo el poder. Lacan también relaciona el enigma de la mujer, con el goce-otro. Al ubicar a la mujer del lado del no-toda en la función fálica; no toda atravesada por la metáfora paterna, tiene acceso a un goce más allá del falo.

Plantea una oposición entre goce fálico y goce-otro. El goce-otro, situado por fuera del lenguaje, sin representación alguna, es ubicado como un goce femenino; además postula que el misterio de la feminidad, denominado por Freud *continente negro*, puede ser aclarado a través de estas dos formas de goce. El goce-otro —no fálico— hace a la mujer no toda: ella tiene un goce adicional, suplementario respecto al goce de la función fálica.

De La mujer nada puede decirse, porque está en relación al no-todo; está excluida de un planteamiento universal, hay que referirse a ella de una en una. No se puede generalizar un planteamiento sobre su goce.

Es importante resaltar el planteamiento lacaniano *La Mujer no existe*, porque es uno de los postulados que más circulación cultural ha tenido y más críticas ha generado por parte de otras disciplinas, además de causar inconformidad en muchas mujeres. Cuando este autor dice “La Mujer no existe”, “no toda es”, se refiere al significante *La* y no al significante *mujer*. Por eso Lacan tacha *La* y no *mujer*. Además, desde la lógica, el significante *El hombre* necesita de otro significante, La mujer, opuesto al suyo, al cual excluye para adquirir consistencia.

Todo ser inscrito en lo simbólico y provisto o no de atributos masculinos puede ubicarse del lado del no todo. El no-todo está en relación al goce-otro, no atrapado por el significante fálico; sin embargo el goce-otro no excluye al goce fálico. La mujer puede estar del lado del goce fálico como del goce-otro.

La mujer freudiana hace serie con el todas fálicas, pero para Lacan las mujeres no son iguales; las mujeres, en tanto mujeres, son una por una. El límite de Freud es haberse sostenido en la lógica del todo. La lógica del no-todo planteada por Lacan permite resituar a la mujer de manera diferente.

Según Lacan lo que va a llamarse una verdadera feminidad tiene una dimensión de coartada, de un poco de algo extraviado, haciendo referencia a lo que se ha llamado la mascarada de la feminidad. La mujer va a pretender ubicarse como el significante del deseo del otro, ser lo que no es —el falo—, asumiendo “*la mascarada*” para ser deseada al mismo tiempo que amada.

A diferencia de Freud, Lacan concibe al padre como castrado, como un padre en falta, no como el padre imaginario, absoluto y omnipotente de la horda primitiva. Al gestar dicho mito, Freud descubre y encubre a la vez la castración paterna. Un padre que se apropia de todas las mujeres y que castra al resto de los hombres, es un mito que representa o escenifica la fantasmática de la sexualidad masculina. Lacan devela la castración del padre; si el padre está siempre en falta, se abre la posibilidad de develar también el semblante masculino del que deben apropiarse los hombres, semblante de potencia, de virilidad, de fortaleza, semblante que al aceptar su falla los desvaloriza ante sí mismos y ante los otros. En Lacan la posición del varón es incómoda por tener que cargar con el correspondiente real del significante *falo*.

Hay una articulación entre las preguntas por el padre, la mujer, y el goce. Para Lacan tanto el hombre como la mujer están castrados, y paradójicamente es la castración paterna la que abre dicha posibilidad. Lo femenino o la parte mujer como posición femenina existe porque es una parte de la mujer o del hombre que no es atravesada por la Función-del-Nombre-del-Padre. En la mujer hay algo que escapa al significante fálico, que escapa a lo simbólico, y es lo que determina el goce denominado femenino.

COMENTARIO CRÍTICO

Aunque Lacan en un segundo momento de su obra plantea a la mujer como no toda fálica, no se aleja de esta concepción freudiana, porque su pensamiento con respecto a la feminidad en la mujer seguirá paradójicamente circulando alrededor de la equivalencia simbólica pene=niño. No plantea la posibilidad de otras equivalencias simbólicas.

En cuanto a las consecuencias del proceso edípico, postula que es más simple para la niña que para el niño salir del Edipo. A pesar de que enuncia el estrago de la relación madre-hija, no desarrolla la complejidad

de esta relación. Si para el niño encarna una mayor dificultad salir del Edipo, la niña puede quedarse atrapada en la relación preedípica con su madre.

La relación madre-hija va a determinar la doble caracterización del superyó femenino descrito por Freud como débil y lábil, como expresión del vínculo primitivo y estrecho con la madre que va a determinar las llamadas tendencias masoquistas en las mujeres. La ligazón madre determina un empuje al goce, que se ubica por fuera de la ley fijada por el padre.

Logra afirmar, como Freud, que la relación madre-hija encarna una conflictividad dolorosa, que se expresa en la mayoría de las mujeres, pues de la madre, la mujer parece esperar más subsistencia que del padre.

Lacan utiliza muchas veces lo femenino como sinónimo de mujer, y viceversa. Esto reduce la interpretación lacaniana de que tanto el hombre como la mujer pueden ubicarse del lado masculino y/o femenino. No es casual esta reducción: allí Lacan hace eco del lenguaje de la época. El lenguaje transmite la cultura de su tiempo.

Inconsistencia del planteamiento lacaniano en el cual no se nace hombre o mujer, se llega a ser por identificación. En Lacan, el quehacer del hombre y de la mujer debe aprenderse del Otro, del significante. Lo que determina que esté de uno u otro lado es el lenguaje. Al nacer cada uno es llamado(a) según su sexo. No será tanto determinado por aquel planteamiento de Napoleón "La anatomía es destino", sino por la demanda del Otro. La anatomía, entonces, es demanda.

La persona será pues aquello que hace máscara, apariencia, mascarada, semblante de hombre o de mujer. La bipartición sexual está sujeta a los avatares de la historia, no hay una significación universal ni preestablecida que diga lo que quiere decir masculino o femenino. Esto estará determinado por la cultura. Distinta será la posición estructurante que asume cada sujeto frente al falo.

Lacan va a criticar precisamente la bipartición imaginaria entre masculino y femenino; activo y pasivo, hombre y mujer. Bipartición que se encuentra en la lógica binaria sobre la que se estructura el lenguaje. Lenguaje que hace límite, barrera, cuando se trata de conceptualizar una explicación distinta de la sexuación. Este enfoque binario parte de una lógica según la cual el hombre y la mujer son dos polos complementarios. Lo que no es masculino es femenino y viceversa, empujando a ser *uno*. Pero para Lacan no hay complementariedad entre los sexos.

Lacan demostró que esta lógica de las oposiciones es una vía imaginaria y totalizante que intenta imponer consistencia en la economía libidinal, y dar cierta firmeza a la inconsistencia humana. La crítica a esta lógica no logra mantenerse como coherente a lo largo de su obra, precisamente porque el lenguaje se convierte en límite.

Lacan realiza una crítica a Freud por gestar un padre imaginario, omnipotente. Freud plantea el mito del padre primitivo para salvar la imago paterna, salva al padre a costa de la mujer y a cambio rescata a la madre. Para sostener al padre idealizado hace a un lado a la mujer.

Lacan hace lo mismo, pero en la estructura del lenguaje. Excluye a La Mujer, dando consistencia al hombre, para que éste se constituya como tal, como semejante a los otros hombres. Para poder hacer una formulación lógica, universal, sobre el goce fálico.

La exclusión de La mujer, su no existencia preconizada en el discurso silvestre de algunos analistas, excluye a su vez la contextualización lógica que hace Lacan. Esto permite que este planteamiento, en la sociedad, se convierta, en un elemento que refuerza la ideología segregacionista acerca de la mujer.

*Habita en nosotros
una esclava enmarcada
en una meticulosa rutina del orden*

*Anhelos de recorrer
el universo
en el unicornio de la pasión
y el desenfreno*

*Ella limpia
tasa la harina y los huevos
transforma su hábitat
en la cárcel para los sueños*

*Baila con su escoba
muy temprano a un ritmo
que aplaque su desolación*

*El dolor recorre los objetos
e impregna la rutina
de un voluptuoso despertar
de espejismos*

*Escudriña en el armario
y el ropaje nuevo
no encubre su soledad
ni su miedo*

*Agobia sus manos
y su cuerpo
con quehaceres...*

*Se diluye en todo
y en todos
los que la rodean
para no abordar
su sombra*

Guimar Cuesta Escobar
(Colombia)

SEGUNDA PARTE

CONCEPCIÓN DEL FEMINISMO SOBRE MUJER Y FEMINIDAD

ENFOQUE HISTÓRICO

El concepto *feminismo* proviene del vocablo galo "feminisme" de "feme" (mujer), y de la palabra latina *femina* que significa mujer. El uso del vocablo se remonta a los inicios del siglo XIX e indicaba la defensa de los derechos de la mujer.

El feminismo se puede considerar un movimiento social, un campo teórico expresado en diferentes corrientes de pensamiento, y como expresión cultural. Como campo de acción constituye un movimiento social de lucha por la liberación de la mujer, al constatar la discriminación hacia ella existente en todos los países y la desigualdad de oportunidades entre hombres y mujeres; la discriminación manifestada de diversas formas, de acuerdo con la tradición cultural, el desarrollo económico y el sistema sociopolítico de cada país.

Como movimiento es expresión de la resistencia de las mujeres a aceptar y permanecer en roles y situaciones sociopolíticas, culturales e ideológicas fundamentadas en la jerarquía entre hombres y mujeres que justifican la discriminación de éstas.

EN LA GÉNESIS: ILUSTRACIÓN Y REVOLUCIÓN FRANCESA

Las primeras resistencias de grupos organizados de mujeres, que se puedan considerar feministas, se dieron desde el periodo llamado la Ilustración y durante la Revolución Francesa en los siglos XVII y XVIII⁶⁶. Durante esta revolución, las mujeres populares se unieron a los diferentes frentes de lucha, se conformaron

⁶⁶ En los siglos XVII y XVIII, en Francia, surgen "Las preciosas", primera expresión del feminismo en Europa. Mujeres que abogaron por un nuevo ideal de mujer, que tuviera acceso social y derecho a la dignidad. Reclamaron el derecho al saber y atacaron a la sociedad falocrática y al matrimonio por conveniencia. Las preciosas rechazaron la maternidad porque la consideraban como fuente de dominación del padre y el marido. Reivindicaban la libertad y el amor en una época en la cual los matrimonios se realizaban por conveniencia. A sus enamorados les exigieron sumisión sin límites, invirtiendo el modelo del marido dominante. Los pocos aceptaron sus reglas fueron llamados "los preciosos", hombres corteses, delicados, que no demostraban celos o actitudes tiránicas con ellas. Estos hombres fueron motivo de burla y resistencia.

clubes feministas populares que se adhirieron a la reivindicación de las mujeres de la burguesía para demandar igualdad de derechos, de propiedad, de educación y de ciudadanía. Olympe de Gouges redactó *una Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* y la presentó la Asamblea Nacional Francesa; por esta obra fue condenada a morir guillotizada⁶⁷.

Durante esta época las reivindicaciones se relacionaban con la emancipación de la mujer y su derecho a formar parte del gobierno, con el derecho a disfrutar el placer sexual, lo que iba en contra de las concepciones religiosas y misóginas de la época. Es en este período cuando queda establecida la búsqueda de reivindicación de los derechos de la mujer como ciudadana.

Todas estas peticiones fueron discutidas por varios ideólogos de la Ilustración como Hobbes, Locke, Rosseau y Montesquieu. El balance de sus reflexiones plantea: se cree en la libertad del ciudadano pero la mujer no debe tener igualdad de derechos. Es decir, la Revolución Francesa no le concedió a las mujeres lo que pedían. Esto llevó a las feministas a plantearse la necesidad de luchar en forma autónoma por sus reivindicaciones.

PENSAMIENTO SOCIAL CLÁSICO Y MOVIMIENTO SUFRAGISTA

En un segundo período, hacia la mitad del siglo XIX, las formulaciones del pensamiento social clásico poco favorecieron a las mujeres y a sus peticiones, pues se fortalecieron los planteamientos sobre su inferioridad para excluirla de la participación en lo público y abolir el derecho al divorcio establecido en la revolución como un derecho civil. En este período la iglesia católica dinamiza las concepciones marianas para potenciar la imagen de la virgen y de la madre.

En los planteamientos sobre el socialismo científico de Marx y Engels se adopta como principio la igualdad de derechos de hombres y mujeres, lo cual vuelve a activar en los procesos sociopolíticos, la participación de

⁶⁷ En el cuaderno de quejas apócrifo, de 1789, consta la petición de las damas a la Asamblea Nacional Francesa, quienes redactaron un proyecto de decreto. Entre las reivindicaciones de las mujeres están:

- "...Todos los privilegios del sexo masculino son entera e irrevocablemente abolidos en toda Francia.
- El sexo femenino gozará para siempre de la misma libertad, las mismas ventajas, los mismos derechos y los mismos honores que el sexo masculino.
- El género masculino ya no será mirado, *incluso en la gramática*, como el género más noble puesto que todos los géneros, todos los sexos y todos los seres deben ser y son igualmente nobles". En: Alicia H. Puleo y Celia Amorós (eds.), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en siglo XVIII*, Barcelona, Anthropos, 1993, p. 125.

las mujeres defendiendo su derecho al trabajo y a la educación. Su participación en sindicatos y diferentes partidos políticos populares contribuyó a la consolidación de las organizaciones feministas.

Hacia finales del siglo XIX muchas mujeres conforman movimientos sufragistas que exigían los derechos civiles para la mujer. Allí su demanda principal era el derecho al voto; a través de éste esperaban conseguir los demás derechos. En este periodo hubo auge de la lucha de masas que coincide con el cambio de siglo, una crisis de paradigmas y grandes dificultades económicas en muchos países.

LA CONTRADICCIÓN NATURALEZA-CULTURA

Durante esta época empiezan a fortalecerse los planteamientos antifeministas los que argumentan que la diferencia entre el hombre y la mujer es de origen natural y no social, por lo cual los roles sexuales son producto de lo biológico y no de la organización social. Esto “justifica” la diferencia jerárquica entre hombres y mujeres. La simbolización de la reproducción, con sus evidentes elementos femeninos —la menstruación, el embarazo, el parto y el amamantamiento— como una cuestión más cercana a la naturaleza que otros procesos biológicos de los seres humanos, llevó a que se considerara a las mujeres más “animales” o más “naturales” que los hombres.

En esta misma época surgen diversas escuelas que desde las ciencias sociales —sobre todo la antropología— trabajaron sobre el significado de la familia y el matrimonio, consolidando los roles del hombre y de la mujer. Surgen también los estudios freudianos sobre la sexualidad, la diferencia sexual anatómica, la relación de la madre con el hijo. Se inicia así un debate entre psicoanálisis y feminismo, debate aún no agotado, pues las feministas han considerado que Freud ubica a la mujer en una situación desventajosa.

En los comienzos de los años veinte el derecho al voto fue obtenido en la mayoría de los países occidentales; se consiguieron así los objetivos centrales del movimiento sufragista. Muchas organizaciones feministas se dedicaron a la prevención de la guerra y al mejoramiento social de la clase trabajadora, otras se dedicaron al activismo político por el cambio revolucionario en Europa. Esto ocasionó un receso del feminismo como movimiento autónomo, del cual sólo comienza a recuperarse después de la segunda guerra mundial. Se cerraban de esta manera las reivindicaciones feministas del siglo pasado.

FASE CLÁSICA DEL FEMINISMO (1940-1960)

En este período se empiezan a crear condiciones favorables para la no discriminación étnica y/o sexual gracias a la declaración, en las Naciones Unidas, de los derechos humanos en 1948.

En la década del 60 empiezan a consolidarse nuevamente diferentes grupos que luchan porque las mujeres se sienten marginadas del mundo de la cultura y la política, con obstáculos sociales y familiares para ejercer los derechos obtenidos por la lucha sufragista. El movimiento feminista crece en esta época, unido y dinamizado por nuevos movimientos políticos sustentados en el pensamiento marxista, sobre todo en América Latina, y por movimientos culturales como el “mayo del 68” en Francia y el movimiento hippie en Norteamérica.

A finales de los setenta las mujeres logran en las Naciones Unidas la aprobación de la *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer*, en la cual se introduce la idea de la *discriminación positiva*⁶⁸. Ésta plantea a los países establecer oficinas para la promoción de la mujer. Así mismo, en esta década surgen dos corrientes dentro del feminismo: el feminismo radical y el *feminismo socialista*.

El feminismo radical o autónomo, conformado por mujeres ex militantes que rompieron con la izquierda ortodoxa por la discriminación de la mujer dentro de estos grupos políticos. Lo autónomo, para esta corriente, estaba en relación con los partidos políticos, especialmente los de izquierda, a los que estuvieron ligadas muchas feministas.

Las autónomas plantearon en su época, como tesis, que la mujer constituía una clase social —Shulamith Firestone, 1971—, lo cual estaba en contradicción con las organizaciones de izquierda que sostenían: *la problemática de las mujeres es secundaria, la lucha por sus derechos debe posponerse a la lucha de la clase obrera*. Otra de las tesis de las radicales —Kate Millet, 1970— era que el patriarcado era un sistema político que tiene como fin consciente la subordinación de las mujeres.

En América Latina el feminismo autónomo o radical se expresó como radicalismo político, asumiendo particularidades ligadas a la realidad social. El énfasis se puso en denunciar el patriarcado. No separaban la autonomía del feminismo de la propuesta de un cambio social global.

⁶⁸ Esta propuesta se convirtió en una reivindicación feminista, basada en el reclamo de ciertas concesiones favorables para las mujeres, encaminadas a lograr equidad entre los géneros en cuanto a los derechos y oportunidades.

Algunas feministas radicales conformaron el llamado *feminismo socialista*. Señalaban que las mujeres no constituían una clase social, pero sí tenían una problemática específica por resolver: la discriminación y el sometimiento. Esta problemática no fue asumida por el marxismo; en su defecto, propusieron hacer un análisis marxista de la lucha de clases, incluyendo la opresión de la mujer, para impulsar la transformación del sistema capitalista y el sistema de trato desigual hacia la mujer.

Por aquel momento la influencia de las reflexiones de los teóricos de las ciencias humanas como Parsons, Levi Strauss y Margaret Mead, empiezan a generar la ruptura con las argumentaciones naturalistas⁶⁹ al introducir la idea de la existencia de *roles sexuales masculinos y femeninos* en relación con los roles sociales, los cuales eran producto de la cultura y no de lo biológico. Es la cultura la que determina la división de los roles sexuales así como la conducta y comportamiento de los seres humanos en la sociedad.

Estas reflexiones aunadas a la idea de Simone de Beauvoir: "*No se nace mujer, se llega a serla*", van a introducir la necesidad de diferenciar los conceptos de *sexo y género*. Conceptos que permiten un desarrollo conceptual y práctico en el feminismo; incluso su utilización estimula el surgimiento de diversos puntos de vista en este movimiento.

Al hablar de *sexo* se hace referencia a lo biológico, o a las características anatómicas que permiten una diferenciación sexual hombre o mujer. *Género* es un concepto, una categoría que alude a los significados dados, atribuidos y esperados por cada sociedad, en los aspectos ideológico y de comportamiento, a cada uno de los sexos. Esto incluye las actitudes, valores y expectativas sobre la feminidad y la masculinidad.

En la segunda mitad de los sesenta las movilizaciones en defensa de los derechos humanos, las protestas antiautoritarias, el acceso de la mujer a la educación con igualdad de condiciones que los hombres, *la separación entre sexualidad y reproducción* como consecuencia de los avances científicos en pro del control de la natalidad, contribuyeron al surgimiento del llamado *nuevo feminismo*, como un movimiento social de mujeres más masivo y radical en cuanto a las reflexiones sobre la condición de la mujer.

Es fundamental resaltar el papel cumplido por el descubrimiento de los métodos de control de la natalidad en la forma como la mujer asume la sexualidad. El que se pudiera separar reproducción de goce sexual,

⁶⁹ La concepción naturalista argumentaba que la subordinación de la mujer tiene una explicación biológica ligada a la cercanía de la mujer a la naturaleza, por su función reproductiva, la cual determina los papeles que debe cumplir la mujer: Cuidado y crianza de los hijos, los oficios domésticos, la mujer corresponde al mundo de lo privado, todo lo concerniente a lo doméstico. Al hombre por el contrario, le corresponde el mundo del trabajo productivo, el espacio público-político, las grandes empresas civilizatorias.

produce una revolución en las mentalidades de la que, sólo se entiende su dimensión a posteriori, por los efectos que este acontecimiento ha tenido en la vida de las mujeres.

Durante las últimas décadas dentro del feminismo se especifican dos corrientes básicas, *el feminismo de la diferencia y el feminismo de la igualdad*⁷⁰. El primero hace énfasis en la mujer como producto de una esencia femenina, y como radicalmente diferente al hombre. Dentro de este tipo de feminismo se encuentran matices. El feminismo de la igualdad asume un matiz emancipatorio y de lucha por igualdad de oportunidades y derechos entre hombres y mujeres.

Ambos feminismos se identifican en una crítica al patriarcado: se cuestiona el falocentrismo y el falocratismo. El feminismo de la igualdad opta por deconstruir *los roles de género*, el de la diferencia quiere *crear un nuevo orden simbólico* basado en la madre y no en el padre.

La discusión igualdad-diferencia gira alrededor del tema de la identidad, del cómo asumir el poder y la política. En Colombia estas discusiones se han dado a su manera, se vislumbran posiciones que comparten unos u otros argumentos, y posiciones que parecen recoger aspectos de ambas corrientes feministas. En ello influye nuestra realidad sociopolítica y cultural⁷¹.

En nuestra realidad encontramos un feminismo politizado, ligado a otros movimientos sociales, que se apropia de la categoría género, reivindicando en los análisis la perspectiva de género. Este feminismo ha incidido en el Estado, en la formulación de políticas públicas para las mujeres. A su vez estas corrientes comparten el impulso de la *sororidad* —hermandad entre mujeres—, versión latinoamericana del *affidamento* planteado por las feministas francesas⁷² e italianas.

En América Latina Marcela Lagarde⁷³ plantea que unas feministas no se reconocen en las otras feministas, porque para cada mujer todas las demás son la otra. Por la repetición de la puesta en acto, del nudo producido por la relación madre-hija que se proyecta como yo y la otra. Para tratar esta relación propone la sororidad como única alternativa para superar la relación más opresiva de todas, que es la relación entre las mujeres.

⁷⁰ Los planteamientos de estas corrientes feministas se tratan en el siguiente apartado.

⁷¹ Discernir las variables que asume el feminismo en la realidad colombiana, no es el objetivo de este trabajo, por ello no nos detendremos en este punto, que podría ser de amplia extensión.

⁷² Estos planteamientos feministas serán desarrollados más adelante.

⁷³ Antropóloga, feminista mexicana.

La sororidad pretende que la otra ya no sea más la madre sino la hermana, la compañera con la cual se da una interrelación paritaria. "*La sororidad puede significar la realización del deseo oculto que moviliza a la mujer a la búsqueda del objeto perdido, de la madre perdida*". Encuentro de la madre simbólica resignificada por la aceptación de la otra. Se plantea que la sororidad es a la vez una metodología que permite a las mujeres construir una identidad no infantil. Esta posición del feminismo es una versión latinoamericana de la propuesta formulada por el feminismo de la diferencia apoyado en las conceptualizaciones introducidas por la psicoanalista Luce Irigaray.

EL AUGE DE LA CATEGORÍA GÉNERO

En la década de los ochenta se producen algunos aportes fundamentales que plantean nuevos términos para el debate en el dilema igualdad-diferencia, en que se polarizaron por un tiempo las corrientes feministas. Así mismo, se empieza a cuestionar una aproximación a la categoría mujer basada fundamentalmente en la subordinación. Se reconoce la heterogeneidad de sus posiciones, la diversidad de experiencias de acuerdo con la clase, etnia, religión, pertenencia regional, etc.

Los movimientos feministas comienzan a preguntarse por la naturaleza del proyecto que propugna por la liberación de la mujer, por la construcción de una nueva identidad femenina. Estas discusiones sobre la identidad y la subjetividad se dan paralelamente con la incorporación de la categoría género, la cual adquiere un valor explicativo en el pensamiento feminista, en tanto alternativa de otras matrices explicativas como la teoría del patriarcado.

La categoría género hace posible pensar en la construcción de nuevas identidades femeninas y masculinas, en las que los valores y atributos de hombres y mujeres no sean considerados esencias inmutables que se sostienen en la determinación biológica, en las cuales la diferencia pretende justificar la subordinación. Las feministas que se apropian del concepto género impulsan que, en el Estado se formulen políticas públicas con perspectiva de género. Que las mujeres entren a formar parte explícita de las políticas estatales y de los planes de desarrollo local, nacional y macroeconómico. Plantean la necesidad de abocarse a la relación con el Estado, estimular, consolidar y proteger la capacidad de negociación de las mujeres, con miras a asegurar su presencia en los procesos de decisión política.

Hoy el feminismo se pluraliza, y muchos de sus planteamientos permean la sociedad y el Estado. Algunas corrientes feministas se comprometen con la categoría género como visión explicativa. Se opta por

deconstruir lo patriarcal y los significados que sustentan los roles de género, reivindicando la solidaridad entre mujeres. Además reivindican la política posible, trabajando por incidir en y desde el Estado mismo, sin renunciar a sus intereses estratégicos.

EL FEMINISMO EN LOS NOVENTA

Actualmente, con motivo del quincuagésimo aniversario —1998— de la *Declaración de los derechos humanos*, el movimiento feminista y en general los movimientos de mujeres, plantean la necesidad de reelaborar esta declaración universal y reconceptualizar los derechos humanos para introducir en ellos los derechos de las mujeres. Sobre todo, lo concerniente a los derechos sexuales y reproductivos; a la libertad en el desarrollo personal. Así mismo se pretende que estos derechos tengan un estatuto al lado de los derechos económicos, sociales, ambientales y culturales.

Las teóricas feministas se han desplazado de los estudios locales, de los análisis transculturales del patriarcado, a la interacción histórica clase, sexo, etnia. De la noción de identidad femenina o de los intereses de las mujeres, hacia la inestabilidad de la identidad femenina y la creación y recreación activa de las necesidades y preocupaciones de las mujeres. El supuesto de una causalidad predeterminada ha caído por fuera de dichos análisis y del movimiento.

El pensamiento feminista contemporáneo se ha desplazado a cuestionar las estructuras binarias en torno a las cuales giran dichos argumentos, gracias a la crítica de las dicotomías y los dualismos. Joan Scott⁷⁴ explica que dicha dicotomía inhabilita a las feministas: “la misma antítesis oculta la interdependencia de los dos términos, porque la igualdad no es la eliminación de la diferencia y la diferencia no excluye la igualdad.”

Las feministas se han alejado del acto de negar y han pasado a afirmar la especificidad y la diferencia. Las cuestiones que mueven al feminismo contemporáneo están inspiradas en la necesidad de una comprensión más rica de la heterogeneidad y la diversidad; pero siguen girando en torno a coaliciones, alianzas y comunidades que dan cuerpo a la idea feminista. Actualmente se ubican como ideología algunos de los planteamientos del feminismo anterior, por ejemplo:

* La idea de una naturaleza común a las mujeres. Se plantea hoy la diversidad existente.

⁷⁴ Joan Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en: *La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, UNAM-PUEG, 1996.

* La igualdad de los sexos, crítica formulada por el feminismo de la diferencia. La igualdad de derechos y oportunidades se apoyaba en este planteamiento. Posteriormente las feministas de la igualdad desecharon tal idea, ya no quieren que se les interprete su reivindicación como igualdad de sexos.

* La naturaleza ontológicamente buena de las mujeres —y mala por oposición a la de los hombres—. Los aportes de Foucault y del psicoanálisis ayudaron a desmontar tal idea. El feminismo de la diferencia criticaba la igualdad de los sexos pero caía en defender la bondad de las mujeres.

En los últimos años el feminismo ha reestructurado su discurso, se pluraliza y surgen diferentes corrientes, sin embargo hay una serie de planteamientos comunes a los diversos feminismos:

1. Defender la capacidad de la mujer de ser individuo en función de sí misma.
2. Criticar los roles sociales, tanto en la cultura como en la sociedad; los lugares que se adjudican a las personas; los destinos personales e históricos a los que se le atan.
3. Luchar por la paridad en los puestos de trabajo.
4. Reivindicar la igualdad de derechos en las relaciones de pareja.
5. Educar a los hijos basándose en la no discriminación sexual.
6. Establecer la solidaridad entre mujeres.
7. Defender la libre opción o preferencia erótica. Éste se plantea como un derecho, cuestionamiento subversivo e irreversible ya que interroga las bases mismas de los arreglos sociales y sexuales existentes; la tradicionalidad de las sociedades y de los Estados.
8. Asumir el poder de definirse en su propio lenguaje. Por eso es un objetivo de las feministas, de acuerdo con sus profesiones, reescribir partes de la historia, revelando cómo en ella existen prejuicios masculinos en el lenguaje, que llevan al desconocimiento de la mujer. Así es como se plantea la necesidad de una epistemología feminista que permita a las mujeres una visión de la naturaleza y la fundamentación de su propio conocimiento, más allá de los estereotipos de género.

Según Florinda Riquer Fernández⁷⁵, el feminismo es un acontecimiento epistemológico y político de nuestra época. *Epistemológico* porque cuestiona todo un sistema de representaciones explicativas de las diferencias entre el hombre y la mujer, contraponiendo nuevas explicaciones. *Político* porque ha desafiado con su acción la dominación masculina y plantea un proyecto de liberación tanto para la mujer como para el

⁷⁵ Florinda Riquer Fernández, *La identidad femenina en la frontera entre la conciencia y la interacción social*. Fotocopia de la compilación presentada como material de trabajo al Seminario sobre la identidad en la modernidad, Medellín, Iner-Universidad de Antioquia, 1994.

hombre, porque pretende remover las constricciones culturales, sociales y políticas que se han estructurado alrededor de estas relaciones.

Algunas de las corrientes feministas ya no andan en busca de una verdad inalterable, transhistórica y transgeográfica. Busca formas de intervenir en los sistemas de poder con el fin de subvertirlos y sustituirlos por otros. La estrategia consiste en conocer lo que es y existe para poder proponer hacia dónde ir o cómo debe ser.

Se cuestiona actualmente el modelo binario de categorización, en el cual la razón es un concepto asociado con las normas y los valores de la masculinidad, mientras que la intuición, la sensibilidad, se asocian con lo femenino. Por eso la teoría feminista se interesa en invertir el valor de lo racional o irracional y en afirmar lo que se ha subordinado dentro de esta jerarquía; se cuestionan las estructuras mismas de las categorías binarias. El feminismo busca una racionalidad que no esté separada de la experiencia, de la particularidad o especificidad.

Actualmente, para algunas feministas, el que las mujeres tengan la capacidad de participar en el Estado y de influir en la formulación de políticas públicas para las mujeres, es síntoma de que la revolución feminista está triunfando. Manifestación de ello podría ser la masiva participación en la *Cuarta conferencia mundial de la mujer en Beijing* (China), en la cual participaron 179 países y 35.000 personas; las convenciones internacionales aprobadas que benefician a las mujeres; la implementación de la perspectiva de género en los planes y proyectos de desarrollo.

IDEAS FEMINISTAS SOBRE LA SEXUALIDAD DE LA MUJER

Luce Irigaray dice que hay otro goce posible para las mujeres,

[...] el de la eflorescencia de todo su cuerpo y de su expansión por todo el espacio. El goce que no sólo se produce de forma localizada y casi a pesar, o contra, el cuerpo. El goce en el que todo el cuerpo se hace sexo, y no exclusivamente en el orgasmo. En el que desaparece la distinción cuerpo/sexo. Y para el cual resultan irrisorias las sabias técnicas de producción de placer... Lo cual también implica la imposibilidad de resumirlo en unas pocas palabras. [...]

[...]Una mujer sí puede hablar de orgasmo. Pero en términos de su propio goce, nunca será un orgasmo único ni puntual. Podría decir también que el orgasmo comienza con la penetración o antes, que han sido varios, que no sabría decir cuántos, que no lo ha tenido, ¿o tal vez sí? —no está muy segura—, que las preguntas que le hace el hombre al respecto más bien perturban su goce, porque la obligan a salir de sí misma, a contar, etc. Sin duda, el orgasmo exclusivamente [?] clitoridiano se siente como más susceptible de ser aislado, y aún... Pero aislarlo no es proyectar ya el goce en una sola dimensión ¿y por tanto no situarse ni hablar ya dentro del despliegue del goce? [...]

[...]Las mujeres, por su parte, conservan estratificaciones sensibles más arcaicas, rechazadas, censuradas y desvalorizadas por el imperio de la mirada. Y, para ellas, el tacto es a menudo más conmovedor que la mirada. ¿Por qué ésta las recluye fuera de su cuerpo, en una suerte de toma de posesión?

[...] Por su morfología sexual, las mujeres se tocan continuamente y ya mucho antes de lo que se denomina masturbación. Los labios de su sexo se rozan sin cesar, mientras que el hombre necesita la mano, el sexo de la mujer u otro “instrumento” para tocarse. Por tanto, las mujeres gozarían de una seguridad sexual mucho mayor si todo, en nuestra civilización, no ocultase la realidad de su sexualidad⁷⁶.

Para María Ladi Londoño⁷⁷, psicóloga feminista, el ejercicio de la sexualidad es un derecho tanto de la mujer como del varón; ambos tienen las mismas posibilidades de disfrute sexual, y en tal sentido, no caben estilos únicos de este disfrute.

Culturalmente, a partir de la condición reproductiva del ser humano, se localizó la sexualidad en los genitales. La definición de la sexualidad femenina ha sido una elaboración masculina y la definición de la sexualidad masculina ha sido fálica. Como afirma Puolain de la Barre, “Todo lo que ha sido escrito por los hombres sobre las mujeres es sospechoso, ya que ellos son a la vez juez y parte” (citada por Simone de Beauvoir en su obra *El segundo sexo*).

El placer sexual es una sensación que no es masculina ni femenina, allí se olvida la propia identidad, por lo cual María Ladi Londoño plantea que los seres humanos sólo sienten como humanos y con esto basta. La diferencia la hace el momento tal cual lo vivencie cada persona. El placer y el orgasmo se alcanzan por

⁷⁶ Luce Irigaray, *El cuerpo a cuerpo con la madre*, Barcelona, Edicions de les Dones (Cuadernos inacabados N° 5), 1985.

⁷⁷ María Ladi Londoño, *El problema es la norma. Enfoques liberadores sobre sexualidad y humanismo*, Cali, Ediciones Prensa

estimulación en cualquier parte del cuerpo; la intensidad depende del deseo, del momento y del afecto. Por ello se rescata en las mujeres el erotismo de los genitales y de los senos.

La identidad como mujer se inicia con la aceptación del cuerpo, “aceptar que sus genitales no son sucios oscuros y feos”. Plantea que sobre la sexualidad de la mujer se ha ejercido poder, porque se interpreta el goce femenino como subversivo y peligroso; de ahí la necesidad de controlar y vigilar el cuerpo y la sexualidad de la mujer. De ahí que una reivindicación clave del feminismo es poder apropiarse, amar y autodeterminar el propio cuerpo.

Londoño sintetiza una serie de postulados feministas entre los cuales consideramos importante resaltar:

- ◆ Ser madre es una opción; no desear la maternidad puede ser una adecuada elección.
- ◆ El matrimonio no es una meta, no es un fracaso no casarse.
- ◆ El sexo femenino no es débil, lo debilita la educación patriarcal. Las mujeres pueden andar por el mundo tan solas como quieran.
- ◆ A la mujer se le educa para agradar, para ser aceptada y alabada; esto la hace vulnerable al rechazo y a la frustración. No se nos prepara para la desaprobación masculina.
- ◆ El goce coital no es indicador de madurez personal y constituye, si se da, la excepción. Los orgasmos clitoridianos no son indicadores de inmadurez o de fijación en una etapa del desarrollo.
- ◆ La felicidad no está relacionada con la apariencia física. Es preciso vivir el cuerpo con las huellas y marcas que el vivir proporciona.
- ◆ No es la histeria, sino los trastornos químicos y hormonales el origen de muchas tensiones y problemas biológicos.
- ◆ El aborto no es agradable para ninguna mujer; es una opción sana frente a un hijo que no se puede tener.
- ◆ El vínculo de una pareja es responsabilidad de ambos; las obligaciones y el interés, así como las posibilidades, deben compartirse.
- ◆ La madre vista como fuente de daño para los hijos, es un concepto prejuiciado y masculinista.

A su vez, Melba Arias Londoño⁷⁸ plantea que la sexualidad de la mujer fue reducida a un asunto del cual el hombre, y no ella, sabía cómo debía ser. Sexualidad de la cual fue privada y su función se encaminó hacia la procreación, siendo solamente privilegio para el hombre el disfrute sexual.

Colombiana, 1989.

⁷⁸ Melba Arias Londoño, *Mujer, sexualidad y ley*, Santafé de Bogotá, Divulgamos, 1988.

En la lucha de las mujeres se ha exigido mayor libertad para el ejercicio de la sexualidad, exigencia que pasa por la necesidad de reconocer su cuerpo para alcanzar su autonomía sexual.

ASPECTOS CRÍTICOS DEL DISCURSO FEMINISTA Y QUE HOY SON OBJETO DE REFLEXIÓN Y DISCUSIÓN⁷⁹

- A las mujeres no les interesa el poder.
- Crítica a toda relación de poder, pero se elude discutir los propios mecanismos de poder en la familia.
- Miedo a la institucionalización del proyecto feminista: se considera peligroso demandar poder, cuando se pretenden destruir las relaciones jerárquicas entre hombres y mujeres.
- Las feministas hacen política de “una manera diferente y mejor que los hombres”.
- Las mujeres son iguales. Hay una identidad propia por el hecho de ser mujeres.
- El feminismo es una política de las mujeres para las mujeres.
- Lo que las mujeres sienten es válido.
- Garantizar el consenso es sinónimo de democracia.
- Se pretende no ejercer poder o control sobre la vida de otras mujeres.

IDEAS QUE CIRCULAN EN LOS COLECTIVOS FEMINISTAS⁸⁰

- Afirmación de una identidad: autorreconocimiento, pensar en función de sí mismas, no de los demás.
- Activismo feminista sin postergación ni sacrificio de la individualidad.
- Cambio sociocultural ligado al cambio personal.
- Evitar la fragmentación de la vida familiar, de los afectos, el trabajo y la vida laboral. Esto introduce una tensión entre lo individual y lo colectivo.

⁷⁹ Virginia Vargas, *Agenda postbeijing*, mimeo.

⁸⁰ Alicia Inés Martínez, *La identidad femenina: crisis y construcción*. Fotocopias de la compilación presentada como material de trabajo al Seminario sobre la identidad en la modernidad, Iner-Universidad de Antioquia, 1994.

- Existe el temor a que el mundo de lo público masculinice a la mujer; allí se puede perder la identidad propia. Sin embargo, se considera que es un espacio en el que hay que ganar terreno.

NORMAS E IDEAS QUE REGULAN Y CIRCULAN EN LA INTERACCIÓN FEMINISTA

- Las relaciones jerárquicas son temidas y asociadas con masculinidad. Se tiende a relaciones de igualdad indiferenciada. Somos similares pero únicas. Se plantea la necesidad de autorreferencia. La crítica se asocia a pelea y a ruptura.

- El espacio de relaciones es inclusivo, heterogéneo, sin orden de autoridad reconocida ni criterios de diferenciación que establezcan reglas de competencia.

- Gusto por la novedad en las formas de organización, en los criterios para medir, evaluar, comparar.

- La autoafirmación de cada mujer no debe asentarse en la descalificación de la otra. Promover la *sororidad*, la hermandad entre mujeres.

- Deseo generalizado de evitar la homogeneización, se rechazan los dogmas, la cerrazón, las ortodoxias, en la experiencia individual y social.

PLANTEAMIENTOS DE ALGUNAS CORRIENTES FEMINISTAS

EL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA O ESENCIALISTA

*Un vientre tal vez es el paraíso
que se busca en la tierra.*

*He ahí lo que se hace
conforme a un mandamiento.*

*Y ahora soy un hueso
y su carne y su sangre,
y en mí habita ella.*

Aída Cartagena Portalatin
(Santo Domingo)

Debemos estar dispuestas a sufrir a nuestras madres dentro de nosotras, a ver las raíces de su comportamiento en nuestro interior, y a transformarlas y perdonarlas en nosotras mismas. También tenemos que ser capaces de ver a través de nuestra herencia común de mujeres, encontrando dentro de nuestra madre interior las respuestas a la falta de poder, las perversiones del espíritu, y los potenciales olvidados. No basta con volvernos conscientes de los efectos negativos de nuestras madres en nuestras vidas; es como si tuviéramos que llevar psicológicamente a nuestras madres dentro de nosotras, al igual que ellas nos llevaron un día físicamente.

Kathie Carlson

La creadora de la teoría de la *diferencia femenina* es Luce Irigaray, quien da origen a la vertiente denominada *feminismo maternalista*. Filósofa, lingüista y psicoanalista, expulsada de la Sociedad Psicoanalítica Francesa. Con sus ideas marca el pensamiento actual de muchas mujeres feministas en Occidente. Las introductoras del concepto de diferencia sexual que da origen a esta corriente feminista, plantearon desde finales de los años sesenta la necesidad de "*un orden simbólico nuevo*".

Para algunas representantes de este feminismo la denominación *feminismo de la diferencia* ha sido dada por otras corrientes. Esta propuesta surge de los grupos de autoconsciencia creados en los años sesenta y setenta, reivindicando un modo de relacionarse con la realidad a partir de sí, de lo que se tiene como experiencia femenina.

María Milagros Rivera⁸¹, una de sus exponentes, plantea que este feminismo se considera como una propuesta de intervención femenina. No existe un feminismo de la diferencia sino una práctica política y un pensamiento de la diferencia sexual femenina. También comienza a existir una práctica y un pensamiento de la diferencia masculina.

Esta concepción del feminismo no reivindica entre sus objetivos y derechos, cuotas o instancias de poder dentro del orden patriarcal, porque no pretende medirse con este orden, como fue y ha sido el objetivo del feminismo atravesado por el proyecto de igualdad que surge con la modernidad.

⁸¹ María Milagros Rivera, "Feminismo de la diferencia-Partir de sí", en: *El Viejo Topo*, Barcelona, pp. 31-35 (sin otros datos sobre edición).

Por eso no consideran que sus ideas se contrapongan al feminismo que lucha por la igualdad, porque como lo plantea Luce Irigaray, siempre han existido dentro del patriarcado mujeres que han estado en la búsqueda de un sentido a partir de ellas mismas, que han construido libremente ese sexo que “no es uno”. Dichas mujeres a través de la historia, se han separado de la concepción vigente de género femenino. Así se han apartado del orden sociosimbólico patriarcal, buscando otras mediaciones, no masculinas, para asumir y estar en el mundo femenino.

Esta propuesta feminista realiza una crítica al feminismo de la igualdad o de la emancipación, porque tiene una concepción de la política en la que se pretende reivindicar derechos, planteando un querer llegar más allá de la experiencia personal, como si ésta fuera un estorbo. Para ellas la reivindicación de derechos, ha llevado más a la frustración y a la división entre mujeres que al avance de la libertad femenina.

En cambio, el feminismo de la diferencia propone concebir una política en primera persona que no tiene como objetivo la obtención de cuotas de poder; no dialoga con el sistema de representación democrática; no busca reivindicación de derechos, sino más bien estar “por encima de la ley”, “el vacío de norma” que permita a las mujeres decidir por ellas mismas qué es lo que desean.

La política en primera persona implica abrirse a la mediación de otra(s) mujer(es), a quien se reconozca autoridad para modificar las relaciones de poder en la sociedad. La mediación que desbloquea y abre la posibilidad de que las mujeres se relacionen con otras, es la mediación de la madre individual y concreta. La relación de amor y reconocimiento hacia la madre es considerada el “punto arquimedeo” en el que se apoya el surgimiento de un orden simbólico nuevo (según Luisa Muraro⁸²).

En esta propuesta, el amor femenino de la madre es una práctica política. La relación de la hija con su madre es una estructura elemental que falta en el patriarcado y de la cual dicho orden se nutre, presentando en cambio al padre como el autor de la vida, a costa de la exclusión de la madre.

Según Luce Irigaray⁸³ en el origen de nuestra sociedad no está el parricidio —como lo planteó Freud— sino el asesinato de la madre. En contraposición propone crear una genealogía de mujeres para reconocer esa presencia femenina en la vida de cada mujer y no quedar reducida la relación de la familia a la del padre-marido.

Con respecto a la relación mujer-mujer señala:

⁸² Luisa Muraro, en: *Debate Feminista*, 6 (12), octubre de 1995, p.185.

Aisladas unas de otras, las mujeres conocen muy mal su cuerpo y su deseo. Si descubren el cuerpo de otra mujer, quedan sorprendidas de la tranquila seguridad que esto les aporta. Y de nada sirve exorcizar esta realidad encerrándola en la alternativa represiva homosexualidad-heterosexualidad, que sirve para separar una vez más a las mujeres y a la hija de la madre, para empezar. Más valdría comprender que no puede haber deseo de otro sexo sin amor y deseo del *propio sexo*.⁸⁴

De este planteamiento se deduce la necesidad de crear una relación nueva entre mujeres —diversas y dispares— basada en el *affidamento* (confianza) entre mujeres, relación política vinculante y privilegiada en la cual se reconoce la autoridad femenina. La autoridad femenina no es copia de la tradicional, porque no busca poder en el orden patriarcal.

Esta relación no consistiría en un pacto de amor, ni en una jerarquía: es pensada como una relación entre adultas para, a través de ella, intervenir en el mundo, relación que no se basa en la identificación ni en la rebelión.

Esta *de-generación* —así la llama Milagros Rivera— de lo femenino, para expresar su pensamiento contrario a la concepción de género, no se basa en una reforma de los contenidos de lo femenino sino en una profunda transformación de las relaciones entre los sexos. La práctica de la diferencia femenina parte del sentido y el significado que se da al ser mujer o el ser hombre, involucrando y cuestionando el orden simbólico, desde la interrogación del deseo personal.

Su propuesta no pretende ser una jerga más o interactuar dentro de las tendencias progresistas contemporáneas en las que se incluyen conceptos como género, raza, etnia, preferencia erótica, porque éstas son funcionales al orden patriarcal.

Esta corriente feminista, apoyada en el planteamiento psicoanalítico de Luce Irigaray, postula que lo femenino sí existe, en contraposición al planteamiento psicoanalítico que formula "*La mujer no existe*". Postula entonces que la hembra femenina existe con subjetividad propia a partir de su relación privilegiada con el cuerpo materno. En esta relación la madre transmite el lenguaje, una lectura simbólica del mundo y un inconsciente desde el cual todo es posible, que permite una relación privilegiada con el mundo, en la que no hay límite para el placer ni para el saber.

⁸³ Luce Irigaray, *Op. cit.*, p.15.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 38.

La experiencia de las mujeres *hace mundo* por sí misma, dándolo a luz cuando nombra relaciones sociales sin recurrir a mediaciones masculinas, entendiendo así un cosmos ordenado según un principio materno. “La medida del cosmos la encontramos en nosotras mismas porque el orden de la madre está tanto dentro como fuera de nosotras”⁸⁵.

La propuesta de “*un orden simbólico de la madre*” ha sido planteada por la filósofa Luisa Muraro⁸⁶, quien parte de replantear la dicotómica relación dependencia-independencia de la madre, pues esta última se refuerza con la aceptación de la primera. Plantea también que es inútil criticar lo existente con el propósito de cambiarlo, porque lo existente se reproduce, independiente de que sea bueno o no. El problema está en romper el mecanismo de la repetición.

Ante esto se plantea la necesidad de romper un orden simbólico que, según ellas, es un desorden para las mujeres, porque se basa en el poder fálico y en una oposición entre autonomía y dependencia. Este desorden se expresa en la negativa e ignorancia de un orden simbólico de la madre. Cambiar dicho “desorden” no es un problema temporal. Tiempo y orden simbólico son instancias equiparables, porque ambas son mediadoras, son órdenes. Los cambios del orden simbólico irrumpen, se dan en un instante.

La tesis fundamental de Luisa Muraro es que sólo la gratitud hacia la madre puede darle a una mujer el sentido auténtico de sí misma. Aceptar este planteamiento da origen a una nueva forma de concebir la relación dependencia-independencia, y a un nuevo orden simbólico.

Sobre la base de mi historia personal y del razonamiento yo pienso que la automoderación femenina se debe a un conflicto no resuelto con la madre, que hace impracticable, así, el punto de vista de la relación originaria. Hasta que no puse en claro la aversión que sentía hacia mi madre y hacia cualquier figura de madre, y no vi el gran amor que allí había hacia ella, junto con la necesidad de su aprobación y el temor de no obtenerla; y hasta que no hube deshecho este nudo mediante el principio materno de la mediación, la prepotencia de mi querer decir entraba en círculo con la sumisión a las reglas establecidas...⁸⁷

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Luisa Muraro, *El orden simbólico de la madre*, Madrid, Horas y Horas, 1994.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 197.

La propuesta que deviene de esta reflexión es reencontrar el lugar común originario que se tiene con la madre, reconocer por principio la superioridad de la madre y traducirla en autoridad simbólica: "No me he traído yo misma al mundo ni he aprendido a hablar por mí misma..." La decibilidad la decide en primera instancia la autoridad materna, la lengua madre es la primera mediadora y el primer código. La historia comienza con la relación con la madre, y de ésta se deduce una diferenciación entre autoridad simbólica y poder constituido; se propone entonces reconocer esta autoridad a la mujer que nos ha traído al mundo y que nos ha enseñado a hablar, autoridad que ha sido usurpada por los poderes constituidos.

La autora reconoce que hay un orden simbólico que no es el de la madre, sino el del padre y por cuya lógica muchos consideran que luego de la infancia hay que atribuir autoridad simbólica al poder constituido, argumentando que una vez finalizada la infancia debe aprenderse a vivir sin la madre. Plantea entonces que ha optado por sustituir el apego infantil por la madre, por el saberla amar y considerar la lengua aprendida de ella como la forma primera (arquetipo) de este saber.

Esta propuesta tiene entonces su centro en la reconciliación con lo femenino primordial, con la madre, como condición para establecer relaciones diferentes entre las mujeres y con los hombres. Al respecto plantea Connie Zweig⁸⁸ :

El Mundo-Madre es el reino de la vida que contiene a las mujeres y a lo femenino. Para las mujeres, éste incluye nuestras madres, hijas y hermanas respectivas, y tal vez hoy día podamos añadir nuestro sentido de hermandad con todas las mujeres. En otro nivel, este reino contiene el arquetipo de la Madre, en su aspecto positivo (nutridor, protector, y amoroso), y en su aspecto negativo (seductor, devorador, y destructivo). El arquetipo de la Gran Madre también aparece como nuestro origen corporal, la tierra, y como nuestro origen espiritual, la Diosa Divina...

Por su parte, Victoria Sau⁸⁹, psicóloga e historiadora española de esta misma corriente maternalista, plantea que ante el agotamiento del pensamiento patriarcal "*El futuro es mujer*". En el pasado (una primera fase), la madre es el otro absoluto, es una época de indiferenciación; en la segunda fase lo patriarcal marca la diferencia de los sexos anulando un sexo a favor del otro. Se erige así un absoluto masculino. En una

⁸⁸ Connie Zweig, "Volvemos a hacer madres de nosotras mismas: La curación de nuestra relación con las mujeres y lo femenino" en: *Ser mujer*, Barcelona, Kairós, 1993, p. 93.

⁸⁹ Victoria Sau, *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 1995.

tercera fase, que esta autora llama de *reconciliación*, se reconocen las diferencias sin jerarquización y las personas son equivalentes.

Esta autora, quien da origen a la vertiente denominada *feminismo maternalista*, retoma las tesis de Gerda Lerner: "El sistema del patriarcado es una costumbre histórica; tuvo un comienzo y tendrá un final. Parece que su época ya toca fin; ya no es útil ni a hombres ni a mujeres, y con su vínculo inseparable del militarismo, la jerarquía y el racismo, amenaza la existencia de vida sobre la tierra"⁹⁰.

Para Victoria Sau la desacralización de la imagen paterna, junto a la revaloración de la mujer, puede instaurar el que la maternidad sea un hecho psicosocial y cultural trascendente.

OTROS PLANTEAMIENTOS DEL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA

Muchas feministas plantean que se ha dado un cambio, de un feminismo de carácter reactivo y contestatario que se enfocaba hacia obtener igualdad de derechos dentro del patriarcado, hacia una visión más madura y profunda que propugna por el autorreconocimiento de lo femenino. La meta según Manisha Roy en su texto recogido en el libro *Ser mujer*⁹¹, es la búsqueda espiritual de las mujeres para obtener la totalidad de Ser, en relación con los hombres y lo masculino, pero no definida por ellos.

Dentro de los nuevos discursos feministas que señalan esta reestructuración, se habla del ocaso del patriarcado, de la creciente destructividad de los valores egocéntricos que este sistema creó. Hoy en día mueren las viejas formas de dominio de lo masculino porque la humanidad está comprendiendo que las actitudes e instituciones patriarcales atentan contra la vida en la tierra. Por eso se habla de un resurgir de lo femenino, del retorno de lo enterrado u oscuro durante mucho tiempo, que ha evolucionado con la humanidad y emerge en esta época más consciente que nunca.

Según esta visión hay una tendencia a volver hacia un principio femenino. Todo el mundo ha nacido de la mujer: lo mismo que los individuos, las culturas se enraizan en dicho origen. En el principio de la cultura existía una unidad con lo natural y una consciencia matriarcal y de grupo. Posteriormente surge la consciencia patriarcal, que arraiga el sentido de identidad individual en detrimento de la identidad del grupo. Este cambio

⁹⁰ Gerda Lerner, *La creación del patriarcado*, 1986-1990.

⁹¹ Connie Zweig (ed.), *Ser mujer*, Barcelona, Kairós, 1993, p. 157.

implicó el surgimiento del patriarcado como forma de organización social y la creencia de que el principio masculino vale más o estaba por encima del principio femenino.

Riane Eisler⁹², apoyándose en el descubrimiento del arqueólogo James Mellaart, plantea que durante unos veinte mil años existió un mundo de colaboración solidaria que dio después un giro de cinco mil años de dominación masculina ligada a la dominación de los demás, a una escala jerárquica y a un dios trascendente. En esa época anterior los grupos humanos eran más igualitarios, no eran guerreros y veneraban a una deidad femenina —madre naturaleza— inmanente, La Diosa. La opresión de las mujeres que surgió después de esta época está ligada a la represión de los valores femeninos.

Teniendo en cuenta lo anterior, esta posición feminista plantea que lo que está resurgiendo tiene que ver con lo que Jung denominó *enantiodromia*. “Tarde o temprano el péndulo oscila y todo cambia hacia lo opuesto”. La propuesta para el futuro, de acuerdo con lo que conjetura Riane Eisler, no es un periodo de dominación de las mujeres, sino una sociedad solidaria en la que los valores femeninos reprimidos podrán ser compartidos por cualquier persona. Un modelo de coparticipación donde no existan jerarquías.

El trabajo feminista, entonces, se enfoca hacia el despertar de la identidad como mujer, lo que implica ganar una femineidad consciente que consiste en reconocer los valores que se atribuyan a lo femenino como son: la no violencia, el cariño, la compasión, la interdependencia, actitud orientada hacia sí misma y hacia el proceso, recepción, inclusión, subjetividad, contención, dar a luz, etc. Valores opuestos a los masculinos que serían: pensamiento analítico, independencia, actitud orientada hacia las metas y los objetivos, rapidez para actuar, exclusión, esfuerzo, fuerza, voluntad, razón.

Para sustentar los planteamientos anteriores, algunas corrientes feministas han echado mano de mitos y leyendas en los que se habla de una época más armónica y pacífica, de la que se da cuenta en la Biblia; en los escritos de Hesíodo que aluden a una “raza dorada” que cultivaba la tierra en pacífica tranquilidad, en el Tao Te King, época en que el yin (lo femenino) no estaba dominado por el yan (lo masculino).

Jean Sinoda Bolen⁹³ plantea que los mitos son fragmentos de épocas históricas. Maruja Gimbuta — arqueóloga— sostiene que existió una cultura específicamente femenina: una cultura de La Diosa, no de un Dios.

⁹² *Ibid.*, p. 53.

⁹³ *Ibid.*, p. 264.

Según varias de las autoras compiladas en el texto señalado, está emergiendo una época en la cual las mujeres asumirán su feminidad de una manera consciente. Ya no repetirán el destino de sus madres, pero tampoco se acogerán a la pretensión de acomodarlas al patrón masculino, de convertirlas en hombres; cobran hoy inusitado auge los valores femeninos con la consciencia que las mujeres están tomando de sí mismas. Esta época se caracteriza por el desencanto del viejo feminismo, que planteaba la liberación de las mujeres; hoy se trata de la liberación de lo femenino.

Un elemento estructurante dentro de estas corrientes feministas consiste en revisar de una manera optimista la relación con la madre, como una de las formas en que las mujeres pueden encontrarse a sí mismas y recomponer las relaciones conflictivas entre mujeres.

Es importante señalar cómo a la vez se comienza a dar una reelaboración simbólica y ritual de los llamados *misterios de la feminidad*. el objetivo es resacralizar el cuerpo, con la idea de que los ciclos del cuerpo de la mujer (menstruación, vivencia de la sexualidad, fertilidad, parto, menopausia), están ligados a los ciclos de la naturaleza. Autoras como Betty de Shong Meador, Deena Metzger, Elisabeth S. Strahan —analistas junguianas— recobran las dimensiones simbólicas de los ritmos y ciclos corporales integrándolos a una terapéutica que se apoya en la psicología de Carl Gustav Jung.

Esta corriente psicológica tiene bastante acogida, aunque de una manera crítica y recreada por el feminismo, en grupos de mujeres sobre todo españolas, inglesas, alemanas y norteamericanas, que actualmente buscan una nueva dimensión de la feminidad.

Para estas corrientes junguianas lo femenino —“ánima”— es un patrón universal (arquetipo), que corresponde a los dos géneros, lo mismo sucede con lo masculino —“ánimus”—. Lo femenino y lo masculino son entonces metáforas que expresan la polaridad que existe en el mundo natural y simbólico.

Históricamente los atributos reconocidos como femeninos han sido construidos a partir de las observaciones de los hombres del cuerpo de la mujer (recibir, contener, dar a luz). Pero cada vez menos, las mujeres se van concibiendo a sí mismas en términos biológicos. Por ello se hace necesario revalorar y ampliar las atribuciones que se hacen de lo masculino y lo femenino, con el fin de recobrar una nueva dimensión del cuerpo, ligado al ritual en el que se reconoce el valor que la sociedad patriarcal le ha negado. Por ello se plantea hacer de nuevo sagrado el cuerpo femenino. Con los rituales se quieren curar los ritmos, los instintos y los deseos.

Otra corriente que puede inscribirse como parte del feminismo de la diferencia es el llamado *feminismo cultural*, el cual iguala la liberación de la mujer con la preservación de una cultura femenina que sería alternativa a la dominante de tipo machista. Esta corriente considera que existe una esencia femenina, una naturaleza compartida por todas las mujeres.

Lo que ha hecho el patriarcado es subyugar esta esencia, por la envidia. Mary Daly, teórica de esta corriente, considera que la diferencia entre el hombre y la mujer es similar a quien da la vida por un lado y a quien la quita por el otro. Los hombres necesitan de las mujeres para perpetuarse, por eso lo femenino, esencia vital, necesita liberarse de los parásitos masculinos. Como propuesta piensa que es necesario redescubrir y autoafirmar la esencia natural y reforzar los lazos de amor entre mujeres, que pueden permitir que se generalice el respeto natural de la mujer por toda forma de vida, por los ciclos naturales y por el planeta.

Adrienne Rich a su vez considera que el patriarcado ha definido y limitado la biología femenina. Como propuesta feminista plantea entender los lazos con la naturaleza, porque los ciclos biológicos de la mujer son la fuente de la espiritualidad.

Otras feministas, si bien reconocen aspectos positivos en el feminismo cultural o esencialista, sostienen que puede llevar a reforzar la idea de que hay una esencia natural femenina y una naturaleza de la mujer, y quienes no se acogen a ese patrón no serían "verdaderas" mujeres.

FEMINISMO EMANCIPATORIO O DE LA IGUALDAD

*Pertenezco a la desnudez
de mi lenguaje
y he quemado silencios y mentiras
sabiendo que transformo
la historia de las madres.*

*Mujer.
Sólo mujer.*

¿Entiendes?...
Ni pajarilla del necesario albergue,
ni alimento para deseos animales,
ni bosque de campánulas donde el cielo se olvida,
ni una hechicera con sus pequeños monstruos.

Claudia Lars
(El Salvador)

El feminismo emancipatorio o de la igualdad recoge el legado de la Ilustración y el de la lucha de las sufragistas; se presenta como un feminismo basado en una lucha reivindicativa por la igualdad de derechos y oportunidades para las mujeres, que debe plasmarse en políticas de acción concretas que favorezcan los intereses de las mujeres, que han estado en desventaja histórica con respecto a los hombres. No se entiende por igualdad la desaparición de la diferencia entre los sexos; se pretende el surgimiento de las individualidades, desligadas de los estereotipos y roles asignados tradicionalmente a hombres y mujeres.

Los conceptos de autonomía y de igualdad son claves para esta propuesta feminista. La autonomía cobra vigencia cuando se trata de relacionarse con otros actores o actrices sociales, porque se pretende construir especificidad, diferenciación; un pensamiento propio, porque se está en contra de los poderes que dominan.

Desde los sesenta el feminismo conocido como “emancipatorio” ha realizado una crítica a las imágenes, representaciones, ideas y suposiciones de las ideologías tradicionales acerca de la mujer y lo femenino. Se critica a los discursos patriarcales, se pretende entonces incluir a la mujer y generar representaciones que permita ubicarlas en igualdad de condiciones con los hombres.

Las feministas de la igualdad, que a través de la historia se han identificado con unos intereses reivindicativos, que han asumido contemporáneamente el concepto *género* como una *categoría explicativa del ser mujer* en la sociedad y en la cultura, luchan por la igualdad de derechos y pretenden deconstruir el patriarcado, pero interactuando con él, debatiendo en torno a la política y el poder.

El feminismo de la igualdad, al asumir el sistema explicativo proporcionado por la categoría género — pues actualmente no se atiende solamente al sujeto femenino—, busca identificar la constitución de los géneros, como producto de una dialéctica social.

La práctica de esta corriente de pensamiento feminista interactúa dentro del sistema, intentando copar espacios políticos que les permitan incidir en las políticas públicas de los Estados, proponiendo medidas que favorezcan a las mujeres. En este sentido se lucha por la participación política, por espacios de representación pública, es decir, ganar poder para lograr cambios políticos y culturales.

Propone profundizar la crítica de los estereotipos de género, de los análisis teóricos; promover reformas en la educación que propugnen por remover dichos estereotipos, para que los sexos se relacionen en igualdad y libertad.

Según Amelga Velcárcel⁹⁴, el feminista es el movimiento cultural más novedoso que se ha conocido en este siglo. Las transformaciones que ha producido son todavía impredecibles. El feminismo obliga a redefinir la historia de la cultura, las relaciones con la naturaleza, las comunicaciones, entre otras. Para la filósofa Agnes Heller el feminismo fue, ha sido y es la mayor y más decisiva revolución social de la modernidad, ha cambiado la cultura moderna y está a punto de reclamar para sí la mitad de la cultura de la humanidad. Reconoce a la vez en el feminismo una vertiente en todas las culturas existentes hasta la fecha⁹⁵.

OTROS PLANTEAMIENTOS DENTRO DEL FEMINISMO

Toda madre contiene a su hija en sí misma
y cada hija a su madre.

C. G. Jung

Polly Young Eisendrath⁹⁶ plantea que el feminismo es una disciplina de pensamiento y acción que pretende potenciar la reciprocidad y la confianza entre la gente, revelar algo de las diferencias entre los sexos y oponerse a los modelos y métodos de dominación-sumisión entre las personas. Así mismo el

⁹⁴ Amelga Velcárcel, *Sexo y filosofía: Sobre mujer y poder*, Barcelona, Anthropos, 1991.

⁹⁵ Agnes Heller, "Existencialismo, alienación, postmodernismo: Los movimientos culturales como vehículos de cambio en la configuración de la vida cotidiana", en: *Políticas de la postmodernidad*, Barcelona, Península, 1989.

⁹⁶ "La reformulación del feminismo del animus y de lo femenino", en: *Ser mujer*, *Op. cit.*, p.193.

movimiento ha revelado cómo el silenciamiento y trivialización de las mujeres y de sus ideas ha afectado a la humanidad.

El feminismo, según dicha autora, ha despertado el reconocimiento de cómo las creencias influyen las percepciones; creencias que se adquieren en la familia y la sociedad a través de la lengua que se nos enseña, en la que se ponen de relieve ciertos aspectos, rasgos y significados de las situaciones. Una vez se ha aceptado lo que la lengua designa, se está limitado por ello. Habría que tener en cuenta también cómo a lo largo de la historia los hombres han tenido una mayor influencia sobre el lenguaje.

Para ella las diferencias de género son etiquetas culturales puestas al servicio de la diferencia sexual, e implican la incorporación de imágenes y significados particulares que provienen del contexto cultural y familiar; por eso el feminismo propende precisamente *por deconstruir y reconstruir el significado existencial del ser mujer*. Esa deconstrucción se hace sobre la base de las críticas a las presunciones heredadas cultural y psicológicamente de lo que es el ser femenino. La reconstrucción debe apoyarse, según esta autora, en recordar las antiguas culturas de La Diosa, tarea que le corresponde a la epistemología feminista.

En este enfoque se plantea que las mujeres feministas están trabajando por un cambio de paradigma, por la búsqueda en las fronteras del mundo patriarcal que permita un diálogo entre los géneros. Se llega a la idea de que es problemático e imposible aspirar a una igualdad entre hombres y mujeres. Plantearlo fue político e históricamente necesario, porque se cuestionó la naturalidad y aparente inevitabilidad de la subordinación femenina.

En los últimos años este feminismo ha pasado de una política de igualdad a una política que plantea la autonomía y el derecho a la autodeterminación de las mujeres. La lucha por la igualdad implica una aceptación de normas determinadas y una conformidad respecto de sus expectativas y requisitos. La lucha por la autonomía implica el derecho de rechazar tales normas y crear nuevas.

La actitud de las feministas frente a los discursos patriarcales ha cambiado: ya no se acepta tan fácilmente realizar los análisis de la problemática alrededor de la mujer con base en categorías y espacios teóricos patriarcales. A su vez dichas teorías y categorías son escudriñadas y criticadas. Los análisis se apoyan en criterios contruidos sobre la vida y experiencia de las mujeres.

*Toco la carta suavemente. El mago murmura
algunas palabras que no entiendo. Dice que
la mujer del coche soy yo.*

*No pudo lanzarme desde aquí, aunque quisiera
tener el valor de hacerlo. Soy yo, la mujer,
esa criatura mágica que tira de las riendas
de este coche, sin haber descubierto nunca
quién las puso en mis manos.*

*Temo quedarme sola; sin embargo no puedo detenerme.
Es el destino y a ese sitio se llega a oscuras
en la ceguera total. Tiene que haber un final, por eso
continúo mi ruta, mi viaje total con las estrellas.
¿Cómo será ese fin? Será la muerte
líquida, será la muerte blanca, la de la creación,
la que me aguarda, ¿o será la muerte-muerte?*

*Basta, no importa ya nada. Tengo mi alma y el
coche en movimiento. Soy la mujer que dirige
un carruaje con los dragones de Medea. Sé hacia
donde voy. Si alguien pregunta por mí, díganle
que me vieron pasar, que salí al alba y que no
regreso más.*

Mia Gallego
(Costa Rica)

PRINCIPALES DISCUSIONES DADAS POR EL FEMINISMO ACERCA DEL ORIGEN DE LA DISCRIMINACIÓN DE LAS MUJERES

El feminismo de los setenta suponía que existía una causa de la opresión de las mujeres. Las diferencias versaban sobre cuál era esta causa: control masculino de la fertilidad de la mujeres, como producto de un sistema patriarcal, o desde el capitalismo la necesidad de una fuerza de trabajo dócil, entre otras.

Esta identificación de la subordinación femenina como causada por el patriarcado fue recogida de la explicación dada por la sociología. Posteriormente el concepto *patriarcado* resultó vacío y sin valor explicativo desde el punto de vista histórico.

Se compartían entonces las ideas de la opresión de la mujer y de su ubicación en la estructura social, ya fuera por el patriarcado o el sistema económico. Era evidente el contexto político de tales análisis. La oposición contraria al feminismo centraba la discusión en términos de la naturaleza (biología). Las feministas arraigaron su argumento en la cultura y en lo social. El concepto género cobró entonces una importancia insospechada.

La idea de una causalidad implicaba buscar la causa original y fundante de la subordinación de la mujer. Para algunas estaba en la esfera del trabajo, en la familia, en la producción o en la reproducción. Para otras en las estructuras económicas, en la cultura, en la sexualidad o en la maternidad; en las estructuras del patriarcado o en el sistema sexo-género. La diversidad de respuestas ocultaba el consenso en las preguntas.

En la actualidad Teresita de Barbieri⁹⁷ plantea que sólo el cuerpo de la mujer puede producir otro cuerpo, sólo el cuerpo de la mujer ha asegurado hasta ahora la sobrevivencia del huevo fecundado y por consiguiente de la especie humana. Por tanto todo varón que busque trascender la muerte a través de la procreación, debe pactar con una mujer. De este planteamiento se derivó la necesidad de los hombres de controlar a las mujeres, su cuerpo, su sexualidad y su vida.

Pero asumir esta posición implicó que muchas feministas sintieran cierto rechazo por la feminidad y la maternidad, casi que como tergiversaciones del potencial humano de las mujeres, un aspecto que conducía a la opresión de las mujeres.

Una de las discusiones fundamentales, en épocas anteriores giró en torno a si la discriminación de las mujeres estaba sustentada en la naturaleza o en la cultura. Las posiciones misóginas argumentan basándose

⁹⁷ Teresita de Barbieri, "Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica", en: *Fin de siglo. Género y cambio civilizatorio*, Santiago de Chile, Isis Internacional (Ediciones de las Mujeres N° 17), 1992, p. 111.

en razones de tipo biologicista que dieron origen a la sociobiología⁹⁸ que hace énfasis en sustentar la discriminación de la mujer.

SOBRE LA IDENTIDAD

Las identidades muy rígidas no sólo son excluyentes, además, son agresivas. Si para demostrar que se es muy hombre hay que ser violento, depredador, cazador, carente de piedad y sin ternura, más vale ser menos hombre. Si para demostrar la feminidad es necesario ser sumisa, humilde, masoquista y renunciar al propio deseo, no vale la pena ser mujer.

Anónimo

El feminismo se estructura alrededor de la pregunta por la identidad de la mujer ¿qué es la mujer?, ¿quién soy yo? Las feministas descubren que la mujer se piensa a partir de la interiorización de lo externo o ajeno; por ello ha recurrido a múltiples representaciones de lo femenino para reconocerse allí.

Un planteamiento común en el feminismo es cuestionar una identidad de la mujer ligada al “ser para otros” que ha determinado una identificación de la mujer como madre, esposa o protectora, una identidad y “destino” construido por los otros. Contra esta determinación surge como una necesidad pensar la posibilidad de construir una “identidad propia”. La búsqueda de la identidad o de una identidad será, pues, un tema recurrente en los discursos feministas.

Para Marcela Lagarde⁹⁹ la feminidad es un atributo genérico adquirido, es una ideología que las mujeres deben refrendar ante los otros —hombres y mujeres— permanentemente. El problema de la identidad remite a la diferencia en cuanto dificultad de integrar al otro género:

No significa que no exista, lo diferente es sublimado, reprimido, compensado o proyectado, negado por los hombres. En cambio las mujeres debemos construir nuestra identidad e incluso

⁹⁸ Steven Goldberg, *La inevitabilidad del patriarcado*, Madrid, Alianza, 1973.

⁹⁹ “Enemistad y sororidad. Hacia una nueva cultura feminista”, en: *Fin de siglo. Género y cambio...*, *Op. cit.*, p. 58.

la autoidentidad genérica siempre a partir de valores, códigos, lenguajes y contenidos masculinos que definen nuestra feminidad en esos términos: lo humano —desde la mitología hasta la filosofía— es lo masculino: en castellano esta homologación se sintetiza en la igualdad establecida entre humanidad y hombre.

Florinda Riquer Fernández, plantea que el feminismo ha puesto en tela de juicio la concepción del hombre como síntesis y expresión del género humano. Sus teorías han cuestionado el dominio del hombre de la razón, capaz de redefinir su pasado y proyectar su futuro, el hombre que construyó el concepto de mujer como otredad, negación o alteridad respecto de la suya.

Riquer considera que el feminismo se ha basado en un contradiscurso sustentado en la posición de subordinación femenina, pero que dicha subordinación no es más que la expresión de la desigualdad y asimetría que se revertió en la posición de dominación del hombre.

Las feministas se ven enfrentadas a no querer perder la experiencia y la sensibilidad ganadas por el hecho de ser mujeres, pero a la vez al temor a la descalificación social de su identidad. El mundo público y social es el del reconocimiento y de las transformaciones sociales. Ven necesario incidir y entrar allí para poder existir y solidificar su identidad.

En la experiencia como mujeres y su participación en el mundo público, plantean la sensación de estar violentadas por tener que existir divididas entre lo que tradicionalmente les es propio —atributos y actividades consideradas femeninas— y lo que les es ajeno —atributos y actividades consideradas como masculinas.

Florinda Riquer retoma el planteamiento de Rosana Rossanda, quien dice que la mujer es un no ser, un no sexo, un no cultura, un no pensable ni pensado, sino es a través de la pantalla milenaria del discurso centrado en la masculinidad; el feminismo como alternativa cobra una dimensión dramática que se vuelve trágica: se convierte en su negación total. Al respecto Rossanda se plantea: si la mujer es el fantasma del varón ¿cómo proponer un nuevo principio de realidad?

Ante esta paradoja, señala F. Riquer, las propuestas feministas que se basan en la subordinación oscurecen la posibilidad de pensar la identidad de la mujer. Más que decir: la mujer es el Otro del hombre; habría que preguntarse qué han hecho las mujeres con lo que se ha dicho de ellas.

¿Por qué no pensar que la subjetividad se construye a través de un proceso continuo, basado en la interacción con los otros y el mundo? También es posible entender la feminidad como una huella que va

dejando la experiencia de habitar un cuerpo de mujer, en un momento histórico y en una cultura determinada.

El discurso feminista, según Riquer, ha caído en una paradoja producto de tal oscilación; en la búsqueda de un principio de identidad femenina distinto del de finales del siglo pasado. Este nuevo feminismo oscila entre dos apuestas: no identidad o rescate y revaloración de la feminidad —que precisamente ha sido devaluada en el discurso dominante.

La vertiente que ha optado por rescatar y revalorar la feminidad conocida como feminismo de la diferencia o feminismo esencialista plantea que la identidad femenina está dada por una esencia común a todas las mujeres sustentada en unos valores femeninos intrínsecos y milenarios.

Para la filósofa española Celia Amorós¹⁰⁰, esta posición ha logrado revalorar a la mujer a partir de atributos que socialmente se le asignan. Con ello se ha cumplido una función reconciliadora de la mujer consigo misma. El riesgo de esta posición está en que las mujeres, al apropiársela, pueden permanecer autocomplacidas en el seno acogedor de la diferencia y por fuera de un mundo en el que también se requiere atributos adjudicados al género masculino.

La otra vertiente, el feminismo de la igualdad, ha propuesto rechazar esta identificación porque nace de alguna manera como proyección del otro, como fantasma complementario de la identificación masculina. Esta corriente postula una identidad por construirse, y reivindica para la mujer atributos caracterizados como masculinos (fuerza, voluntad, creatividad, etc.). Logra, a su vez, mostrar cómo los atributos adjudicados a la mujer la han alejado de muchos ámbitos y la participación en los espacios que hasta ahora se han posibilitado, no han garantizado la equidad entre los géneros.

Celia Amorós también ha señalado cómo la teorización sobre la mujer realizada por el feminismo ha dejado sin explicación el porqué la mujer se ha identificado con su propia alienación, es decir, con el discurso construido no por ella sino por el hombre, a sabiendas de que dicho discurso fue elaborado por el otro en el proceso de constituirse como sujeto masculino.

¹⁰⁰ Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

En el texto *Estudios de género e identidad: desplazamientos teóricos*¹⁰¹, Luz Gabriela Arango, Magdalena León y Mara Viveros plantean que el objeto central de la acción y la teorización feminista es el tema de la identidad femenina. Por ello las feministas han buscado generar nuevas definiciones de la mujer.

El postulado de estas autoras coincide con el análisis realizado por Alicia Inés Martínez¹⁰² en 1992. Este grupo de autoras plantean interesantes ideas, y para desarrollarlas se apoyan en las tesis de Linda Alcoff¹⁰³ (1988) y de Teresa de Lauretis¹⁰⁴ (1987) quienes agrupan las posiciones sobre la identidad de la mujer en dos corrientes:

- ◆ Una corriente *esencialista*. plantea que solamente las feministas tienen derecho a describir y a evaluar a la mujer. Su discurso intenta demostrar que muchas características de las mujeres, que en la cultura son consideradas negativas, son cualidades positivas: la pasividad es amor por la paz, la emotividad es mayor capacidad de expresar los sentimientos. Por lo tanto, se deben reivindicar los atributos femeninos: cuidar, dar, nutrir, etc.

Esta posición tiende a una identidad femenina ligada a las propias huellas de la historia de las mujeres. Optan por definir las de acuerdo con atributos como el de dar vida y la experiencia acumulada históricamente en el vivir como mujeres. De una esencia biológica se pasa a una esencia construida culturalmente.

- ◆ Una corriente *posestructuralista*. considera que es un error tratar de definir a la mujer, insistiendo en que se debe rechazar todo intento de definirla, provenga de feministas o no. Sostienen que toda definición es un intento de estereotipar, de encasillar; por el contrario se debe aceptar la diversidad y pluralidad, tanto del ser mujer como del ser hombre. La tarea feminista debe ser entonces *deconstruir todos los conceptos de mujer*. Lo real para el género es una naturaleza construida y producida en el discurso social. La mujer es indecible porque está atrapada en un discurso social que la desconoce; para decirse debe hacerlo mediada por ese discurso y a través de él.

¹⁰¹ Luz Gabriela Arango, Magdalena León y Mara Viveros (comps.) *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Santafé de Bogotá, Tercer Mundo, 1995.

¹⁰² Alicia Inés Martínez, *La identidad femenina: crisis y construcción*. Ponencia presentada al Seminario sobre la identidad en la modernidad, Iner-Universidad de Antioquia, 1994.

¹⁰³ Linda Alcoff, "Feminismo cultural versus posestructuralismo: La crisis de la identidad en la teoría feminista", en: *Feminaria*, 2 (4), Buenos Aires, 1989.

¹⁰⁴ Citada por Alicia Inés Martínez en su texto.

Para esta corriente la experiencia de la mujer acerca de su propia subjetividad, al ser una construcción mediada por el discurso social, va más allá del control individual.

Esta corriente se apoya en el pensamiento posestructuralista —Foucault, Derrida— que sostiene que ha sido la cultura la que ha creado la idea de que hay una “esencia-natural-humana”, y trata de desmontar esa idea.

Derrida es uno de los autores que sostiene cómo la cultura occidental entiende la realidad con base en dicotomías u oposiciones binarias en las cuales una de las dos se considera superior a la otra. Un ejemplo de ello es hombre/mujer, cultura/naturaleza, razón/sentimiento, positivo/negativo.

La propuesta de este pensador es *deconstruir* estas diferencias, para subvertir la estructura misma. Para Derrida la mujer es una ficción, un nombre. El feminismo apoyado en estas teorías plantea que la tarea, entonces, es deconstruir y dismantelar esta ficción.

Julia Kristeva, feminista posestructuralista, dice que una mujer no puede ser: su esencia no pertenece al mundo del ser, porque este orden es masculino en nuestra cultura. Por eso la práctica feminista debe ser negativa, en pugna con lo que existe, para desmontar permanentemente las ideas del ser mujer. Formula la autora una propuesta negativista de las concepciones existentes porque todas ellas obedecen al patriarcado.

La crítica realizada por otras feministas sobre esta corriente posestructuralista, es que no permite un desarrollo ni posicionamiento del feminismo, ya que si la mujer es una ficción, está aislada del plano político; esto conduce al inmovilismo, a no poder ejercer ninguna influencia social, porque no se puede ejercer una práctica política que solamente sea negativa.

Teresa de Lauretis plantea que la identidad de la mujer no es fija porque los discursos cambian con las condiciones históricas. Pero la propia palabra puede ser creada, deconstruida y reinterpretada. La identidad femenina debe ser tratada como resultante de las experiencias reales de las mujeres, y como una posible construcción.

Con ello se reconoce la heterogeneidad de las experiencias, en lugar de imponer un modelo de lo que debe ser una mujer. El concepto *mujer* está cargado de sobredeterminaciones, las cuales se pretende develar.

Para Linda Alcoff, la identidad de la mujer puede ser una construcción, pero también un punto de partida para construir. La identidad femenina está también construida aquí y ahora. Esto no significa que haya un planteamiento universal sobre lo femenino, ni una identidad del ser mujer.

Estas discusiones sobre la identidad y la subjetividad se dan paralelamente con la incorporación de la categoría género. Los movimientos feministas comienzan a preguntarse por la naturaleza del proyecto que propugna por la liberación de la mujer y por la construcción de una nueva identidad femenina.

El objetivo estratégico del feminismo, que actualmente recoge en sus análisis el concepto género, es la construcción de una "identidad genérica abierta" que desbloquee la percepción prevaleciente de la "natural" jerarquía entre los sexos. Por "identidad genérica abierta" se entiende el resultado de dos sujetos que reconociéndose autónomos, se aceptan como diferentes sin preeminencia del uno sobre el otro. Porque las diferenciaciones genéricas no deben convertirse en sustento que legitime las desigualdades sociales entre el hombre y la mujer.

Según Teresita de Barbieri¹⁰⁵, una de las pretensiones feministas es producir un cambio cultural que lleve a la transformación simbólica de los hombres y las mujeres, de lo masculino y lo femenino. No se propone invertir el orden patriarcal por uno matriarcal. El miedo cultural despertado por el feminismo obedece al cuestionamiento de la cultura falocéntrica, a su propuesta de deconstrucción y lucha por el cambio de los roles de género.

Por su parte, Adriana Cavarero, filósofa feminista¹⁰⁶, plantea que la mujer no se reconoce en el pensamiento y en el lenguaje de un sujeto universal que no la contiene y por el contrario la excluye. *La mujer es el universal hombre "más" el sexo femenino.*

Ese "más" implica un menos: lo neutro universal hombre menos el sexo masculino. La tarea de pensar la diferencia sexual yace sobre la cancelación en que se ha fundado. ¿Cómo puede una mujer decirse mediante lo que estructuralmente no la dice? ¿Cómo pensar la diferencia sexual mediante un pensamiento que se funda en no pensarla?

La pregunta, ¿qué es la mujer?, suena para cada mujer como ¿quién soy yo?, pregunta que no se puede responder prescindiendo del hecho de ser mujer. El lenguaje pone a disposición muchas categorías neutras que prescinden de la sexuación femenina.

¹⁰⁵ *Op. cit.*, p. 113.

La neutralidad de estas categorías cubre lo esencial, de modo que lo indecible, lo no representable es el hecho de ser mujer. La mujer no tiene un lenguaje suyo, utiliza el lenguaje de otro, acoge en éste las representaciones de ella producidas por el hombre. La mujer se habla y se piensa pero no a partir de sí.

La lengua materna, en la cual hemos aprendido a hablar, es la lengua del padre, no hay una lengua de la mujer. El lenguaje con el cual la mujer se dice ajena es el mismo, por eso podría decirse que la mujer es un ser viviente que tiene el lenguaje en la forma de una autoalienación.

Cuando la mujer intenta responder a la pregunta qué es la mujer, descubre que le han adjudicado múltiples representaciones de lo femenino entre las cuales ella se reparte. Cada una de las definiciones de sí que la mujer encuentra en el lenguaje, le llegan de un lenguaje no suyo. Así la mujer se piensa a partir de la interiorización de lo externo o ajeno.

Representaciones acerca de sí, dadas por un lenguaje que no la contempla y sí la niega como sujeto. Lenguaje que es su lenguaje. Al pensarse la mujer es no pensada, al definirse acepta una definición dicha por otro.

La diferencia sexual masculina, al celebrarse como universal, se pierde. Queda como un presupuesto no indagado que se satisface en los fastos de su absolutización. En este proceso de absolutización, la Otra, que es la mujer, no puede encontrarse.

SOBRE EL PODER

La pregunta que puede articular esta discusión es si la lucha desarrollada por el feminismo, llamada por muchos lucha de sexos, es una lucha por el poder. ¿De qué poder se trata? ¿Para qué este poder?

Según Marcela Lagarde en su texto *Enemistad y sororidad: hacia una nueva cultura feminista*¹⁰⁷: "El feminismo es, en esencia, política en acto. Es una crítica filosófica e ideológica a la cultura política autoritaria y al poder como dominio, y reivindica en acto el poder como derecho a existir, como afirmación de los sujetos por sí mismos".

El feminismo es la respuesta y acción de las mujeres desde su condición genérica, para subvertir el poder que reproduce a la mujer en la subordinación.

¹⁰⁶ Adriana Cavarero, "Para una teoría de la diferencia sexual", en: *Debate Feminista*, 6 (12), octubre de 1995.

¹⁰⁷ En: *Fin de siglo. Género y cambio... Op. cit.*, p. 55.

En los años setenta surgió la discusión entre el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia, discusión que en parte se articula alrededor del poder. ¿Son las mujeres el poder o el antipoder?

Las feministas que procedían de la corriente emancipatoria optaron por reivindicar una visión del poder que no implicara dominación. El poder no es exterior a las mujeres, circula y está latente en toda relación humana. Había que asumir a conciencia el poder para ser, para gestionar y para generar influencia en la cultura; incluso dentro del mismo Estado.

Desde este punto de vista podríamos decir que la lucha emprendida por el movimiento de mujeres desde hace siglos, es una lucha por el poder. Por el poder ser, por no ser ignoradas en el lenguaje y en la vida y políticas de los Estados. La mujer quiere ser nombrada y no simplemente como género; sino tenida en cuenta como ser y como ciudadana de plenos derechos.

El feminismo de la diferencia se va por la vía del antipoder. Esto implicó una declaración de principios: las mujeres serían las portadoras de un discurso diferente, la esperanza de la humanidad, pero para lograrlo no debían entrar en competencia con el hombre, o por el poder. Las pacientes fuerzas de lo femenino debían construir pasivamente una nueva sociedad, donde las consecuencias de lo masculino o lo viril desaparecieran. Esta posición iba en contra vía del inicial carácter ilustrado e igualitario del feminismo¹⁰⁸.

El tema del poder en relación con y entre las mujeres es uno de los aspectos conflictivos en el debate. Norma Villareal Méndez¹⁰⁹ plantea que en todo el mundo, al movimiento de mujeres le ha venido preocupando la creación de este tipo de relaciones y conflictos a propósito del poder, y ha empezado a reflexionar y a proponer como alternativa el igualitarismo feminista: la sororidad.

En un comienzo las feministas consideraban el poder como algo exterior a las mujeres, pero luego se dieron cuenta de que las mujeres también son poderosas porque el poder no es unidireccional. El poder tiene un sentido ambivalente, puede ejercerse para la libertad o para la opresión, para la creación o para la destrucción.

Según Amelia Valcárcel, el feminismo se puede quedar en ser un movimiento monocausal si no es capaz de realizar un ajuste de cuentas con su historia. Actualmente debe encarar no solamente las discusiones sobre el poder, sino el poder mismo. Esta autora cuestiona las posiciones de las feministas que propugnan por resaltar la diferencia, en cuanto consideran que el poder es igual a corrupción y a masculinidad.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Norma Villareal Méndez, *Ética, poder y equidad*. Ponencia presentada al encuentro Mujer, poder y Estado, Santafé de Bogotá, 1995.

Para la feminista antioqueña Argelia Londoño¹¹⁰, en este reconocimiento influyeron los análisis realizados por Foucault, para quien el poder es una red productiva que genera discursos, significaciones, confiere atribuciones; en tal sentido no es equiparable a dominación.

En las mujeres no existe carencia de poder porque éste circula a través de redes paralelas, sutiles y subrepticias. Las relaciones de poder no son unidireccionales, de arriba hacia abajo o de los hombres contra las mujeres; éstas se ejercen en múltiples direcciones. Desde los lugares de la subordinación se despliegan fuerzas, complicidades, alianzas y resistencias. Temido y conocido es el poder de las místicas y el poder que se desliza en las sábanas de los amantes.

Se llega a la conclusión de que el poder es polimorfo, no es bidireccional, no se agota en lo binario y en el arriba-abajo, ni en lo femenino o lo masculino, ni en los hombres y mujeres. El poder es un ejercicio consustancial a las relaciones humanas.

Las relaciones hombre-mujer, femenino-masculino, son sólo uno de los campos de ejercicio de las relaciones de poder. Trascienden la vida privada y se expresan en el mundo público imprimiendo particularidades al modo de inserción de los sujetos sociales y estableciendo valoraciones diferentes a quienes los ocupan, a las actividades que allí se realizan.

Los complejos sistemas de valores y prácticas que operan como redes de poder, desestiman o sobreestiman lo femenino y lo masculino, y en consecuencia ponen en desventaja o en situación de privilegio a las mujeres o a los hombres.

SÍNTESIS

El feminismo se puede considerar como una búsqueda de respuestas a los interrogantes ¿qué es una mujer?, ¿qué quiere una mujer?, preguntas claves que atraviesan toda la historia de la cultura, así como a la pregunta: ¿por qué la diferencia sexual ha implicado discriminación y subordinación de las mujeres?

Algunas respuestas a estas preguntas han sido gestadas desde muchas mujeres, con repercusiones teóricas y culturales. El discurso feminista se podría tomar en sus diversas vertientes y desarrollos como intentos de responder a dichas preguntas que implican la búsqueda de la identidad en las mujeres.

¹¹⁰ Argelia Londoño, *La categoría y la perspectiva de género en el análisis de lo social*. Ponencia en el VII Congreso nacional de sexología, Medellín, 23 de mayo de 1996.

En diversas ocasiones se ha hablado de la crisis del feminismo, de su fragmentación. Una posible hipótesis explicativa de esta crisis es el constatar la imposibilidad de definir *una* identidad de la mujer, expresada en los diversos intentos explicativos, las diversas corrientes feministas, que en su variedad de planteamientos colocan en escena el hecho de que la mujer no es una, es múltiple. Lo anterior se hace evidente en las formulaciones de las corrientes feministas, que tratan de dar respuesta a la pregunta sobre la identidad.

El feminismo es un movimiento social que expresa la resistencia de las mujeres a aceptar continuar asumiendo el rol de sumisión, dependencia y sometimiento que se ha derivado de la cultura patriarcal. Es también un campo teórico que se expresa en varias corrientes de pensamiento —diversas corrientes feministas, diversas teorías de acuerdo con las disciplinas sociales y humanas—; así como una expresión y movimiento cultural en la modernidad.

Como movimiento social se empieza a gestar a comienzos del siglo XVII durante la Revolución Francesa. Desde esta época son muchas las acciones de las mujeres por mejorar sus condiciones con respecto a los roles asignados por la cultura. También han existido momentos de reflujo, ya que cada avance de las mujeres, remite también a los hombres a preguntarse por su identidad. Cada espacio que las mujeres han ganado cuestiona e introduce cambios culturales que llevan a la transformación de los hombres y las mujeres, de lo masculino y lo femenino.

En el siglo XIX la discriminación de la mujer se apoyaba en una explicación natural y no social; posteriormente en el siglo XX, hacia los años setenta, se introduce la idea de la existencia de roles sexuales masculinos y femeninos que están relacionados con los roles sociales, producto de la cultura y no de lo biológico. Surge entonces la categoría *género*. De acuerdo con este análisis, la cultura es la que va a determinar los comportamientos sociales de hombres y mujeres.

En su proceso histórico, surgen varias corrientes feministas:

El *feminismo radical o autónomo*, expresión de mujeres ex militantes de las organizaciones de izquierda, desengañadas de las promesas, de respeto e igualdad de estas organizaciones. Plantearon que las mujeres también eran una clase social, como lo era el proletariado, y enfatizaron en la lucha contra el patriarcado causante de la opresión de las mujeres. Algunas feministas que no compartieron la tesis de las mujeres como clase social, conformaron el *feminismo socialista*.

Cuando se empieza a diferenciar *sexo* de *género* se logra un desarrollo conceptual y práctico en el feminismo y se estimula el surgimiento de diversos puntos de vista en su interior.

En las últimas décadas se pueden diferenciar dos corrientes feministas de las cuales se derivan a su vez varios subgrupos:

- *Feminismo de la diferencia*, para el cual existe una esencia femenina. Este feminismo en sus corrientes más elaboradas, como es el *feminismo maternalista*, propone crear un nuevo orden simbólico basado en la madre y no en el padre. Las corrientes contemporáneas de este feminismo se fundamentan en los aportes de los psicoanalistas Carl Gustav Jung, Melanie Klein y Luce Irigaray.
- *El feminismo de la igualdad, emancipatorio o de la equidad*, que plantea la lucha por la igualdad de oportunidades y derechos entre hombres y mujeres; este feminismo se apoya en la categoría *género*, optando por deconstruir los roles de género. De este feminismo se han derivado varias corrientes de las cuales las más contemporáneas recogen aportes del posestructuralismo —Foucault, Derrida, Deleuze—. Así mismo se presentan subgrupos que se apoyan en el psicoanálisis lacaniano.

COMENTARIO CRÍTICO

Al estructurarse alrededor de la pregunta por la identidad de la mujer, el feminismo cuestiona una identidad de la mujer ligada al ser para otros, que se traduce en una identificación de la mujer como madre, como protectora; esta visión es la determinación social y cultural de su deber ser. Contra esta determinación el feminismo va a ubicar como prioritario, que la mujer construya una identidad propia.

Para el feminismo de la diferencia, construir una identidad propia partiría de rescatar y revalorar la femineidad. La identidad femenina estaría dada por una esencia común a todas las mujeres que se remonta a valores femeninos milenarios.

Esta posición, si bien contribuye a que la mujer valore los atributos derivados de ser madre en potencia, y revalúa otros atributos producto de la experiencia milenaria del ser mujer, corre el riesgo de sustentar una propuesta en la que la mujer queda por fuera de atributos que se han adjudicado a lo masculino. Así las mujeres podrían quedar complacidas en la diferencia. Además propugnar por la diferencia esencial es de algún modo renunciar a la posibilidad de un discurso que acerque, de un proyecto común entre el hombre y la mujer.

La propuesta generada desde esta corriente feminista de crear un nuevo orden simbólico, lleva a una utopía: refundar la humanidad sobre la base de un orden simbólico maternal. Consideramos incierta esta

posibilidad, porque desconoce la construcción simbólica existente, y como consecuencia las construcciones, modos de ser y estar en el mundo de los hombres y las mujeres realmente existentes.

Para el feminismo de la igualdad la tarea de las mujeres es deconstruir los prejuicios que la sociedad ha construido del ser mujer. Plantea además, que el concepto de mujer está cargado de sobredeterminaciones, que se pretenden develar no para proponer *una* identidad común a todas las mujeres, un modelo del ser mujer, sino para que se reconozca la heterogeneidad de las experiencias; la multiplicidad de identificaciones. Cada mujer debe construir su propia identidad, porque no hay un planteamiento universal sobre lo femenino ni sobre el ser mujer.

Vemos importante el aporte realizado por estas corrientes feministas al incorporar, socializar y difundir el concepto *género*. Al colocar dicho concepto en el centro del debate sobre la identidad y la subjetividad se desbloquea la discusión entre igualdad y diferencia; se generan nuevas vertientes explicativas que van más allá de la victimización y subordinación de la mujer, se biologiza lo humano.

El concepto género permite proponer transformaciones socioculturales y simbólicas del deber ser, del hombre y la mujer; de lo masculino y lo femenino.

TERCERA PARTE

ACERCA DE LA CATEGORÍA GÉNERO

Todo periodo de crisis se inicia o coincide con una crítica del lenguaje... Todas las sociedades han atravesado por estas crisis de sus fundamentos que son, así mismo y sobre todo, crisis del sentido de ciertas palabras

Octavio Paz¹¹¹

¿Qué revolución, amenaza o peligro encarna esta categoría, que ha causado el revuelo de algunos Estados y gobiernos, encabezados por el Vaticano?

Durante las sesiones preparatorias y en la realización de la *Cuarta conferencia mundial sobre la mujer*, de las Naciones Unidas, las representaciones de el Vaticano, los países fundamentalistas, Guatemala, Honduras, Malta, Benin y Argentina argumentaron que el respaldo a dicho término incitaba a la homosexualidad, propiciaba una crisis de la identidad, de la esencia femenina, así como la destrucción de la familia y los valores morales. Proponían en cambio la palabra *sexo*. Por lo anterior, el término *género* salió en los documentos con corchetes. ¿Será que más que una categoría se ha convertido en un concepto que puede afectar la esencia del ser y el estar de los hombres y las mujeres en el mundo?

El concepto de género no es un término más, sino que se ha convertido en un nuevo modo, de ver al ser humano, una perspectiva desde la cual se reelaboran los conceptos de hombre y mujer; las relaciones entre ambos, sus funciones en la familia y la sociedad. Por lo tanto las relaciones entre sexualidad, matrimonio, vida y familia se ven radicalmente afectados.

La palabra *género* en español tiene varios significados: es sinónimo de especie humana; es el grupo de seres que tienen entre sí analogías importantes y constantes¹¹²; puede significar también clase, tipo, estilo, mercancía. Gramaticalmente es la forma que reciben las palabras para indicar si son masculinas o femeninas.

Género, como categoría de análisis en las ciencias sociales, es una traducción del término *gender*, que en inglés tiene un contenido referente a las relaciones entre los sexos, y se usa para diferenciar entre lo masculino y lo femenino¹¹³. Género en inglés tiene una connotación referente a los sexos, a diferencia del uso en español.

El uso más aceptado por las feministas que comparten e impulsan el concepto, según Marta Lamas, antropóloga feminista, es el que se le ha construido desde la antropología:

Género es la construcción cultural de la diferencia sexual. Expresa el orden simbólico con el que una cultura elabora la diferencia sexual, expresándose en prácticas, ideas, actitudes. *La entrada a la cultura es una entrada al lenguaje y al género*, la cultura marca a los seres humanos con el género y éste marca todo lo demás. Mediante el proceso de constitución del orden simbólico en una sociedad, se fabrican las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres.

¹¹¹ Octavio Paz, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.

¹¹² García-Pelayo y Gross, *Pequeño Larousse ilustrado*, París, Larousse, 1984.

¹¹³ Olga Amparo Sánchez, *Políticas públicas para las mujeres*. Ponencia presentada al encuentro Mujer, poder y Estado, Santafé de Bogotá, 1995.

El feminismo llega a teorizar sobre esta categoría, pretendiendo encontrar respuestas a la pregunta *¿por qué la diferencia sexual implica desigualdad social?* Las dos posturas enfrentadas en el debate eran: la sociobiología, que sostenía la causalidad biológica y el feminismo, que argumentaba su origen cultural.

ORIGEN DEL CONCEPTO

Margaret Mead, en 1935, se pone de acuerdo con la sociología de Parsons para plantear la idea de que los comportamientos de género eran de origen cultural y no biológico. Los antecedentes del concepto también se encuentran en Simone de Beauvoir, quien en 1949 planteó que las características consideradas como femeninas son adquiridas por las mujeres mediante un proceso individual y social. Por ello afirmó: *“No se nace mujer, se llega a serlo”*.

Durante esta época, la teoría de género comienza a introducirse en las ciencias sociales, pero sin trascendencia. En 1955 el sexólogo, John Money propuso el concepto “papel de género” (*gender role*), para referirse a las conductas atribuidas a los varones y a las mujeres.

El término rol del género se usa para significar todas aquellas cosas que la persona dice o hace para mostrarse a sí misma que tiene el estado de muchacho u hombre, niña o mujer, respectivamente. Aparentemente, el rol del género de una persona como muchacho o niña, hombre o mujer, se construye acumulativamente a través de las experiencias de vida que esa persona encuentra y a través de las experiencias que enfrenta. El rol del género se puede comparar con un idioma nativo. Una vez internalizado, el lenguaje nativo de una persona puede caer en desuso y ser suplantado por otro, pero nunca es totalmente erradicado.¹¹⁴

Para Money, la observación de que el rol del género se establece durante el crecimiento, no debería llevar a la apresurada conclusión de que es fácilmente modificable. Este autor es crítico porque en los años setenta los nuevos significados de género se difundieron rápidamente debido a su compatibilidad con la teoría del determinismo sociocultural.

¹¹⁴ John Money, *Historia del concepto de género*. Ponencia presentada en el VII congreso nacional de sexología, Medellín, mayo de 1996.

Posterior a Money, el concepto género fue desarrollado por el psicólogo Robert Stoller (1968): "... Aquellos aspectos de sexualidad que se han llamado género son ante todo determinados culturalmente; esto es, aprendidos postnatalmente".

Fue el feminismo anglosajón quien sistematizó la categoría, para referirse a la construcción social y cultural de lo masculino y lo femenino. Así, género se convirtió en un concepto con el que las feministas construyeron sus argumentos. Actualmente la categoría ha trascendido el marco feminista para ser incorporada por las ciencias sociales, por diferentes instancias internacionales y por Estados.

IMPLICACIONES DE LA CATEGORÍA GÉNERO

La categoría género ha tenido una extensión en su uso social, por el interés de algunas corrientes feministas contemporáneas por construir una teoría que logre explicar la persistente desigualdad entre mujeres y hombres. Este concepto es el resultado de la historia del pensamiento feminista, que es, a su vez, la historia del rechazo de la construcción jerárquica de la relación entre varón y mujer y del intento por transformar esta realidad.

La categoría *mujer* se presenta como ahistórica y atemporal. En cambio el concepto género es el resultado de la producción de normas culturales e históricas sobre el comportamiento de los hombres y las mujeres, mediada por la interacción de muchas instituciones sociales. De acuerdo con los aportes teóricos de la historiadora Joan W. Scott¹¹⁵,

...las feministas de una forma más literal y seria han comenzado a emplear el 'género' como forma de referirse a la organización social de las relaciones entre los sexos. En su aceptación más reciente, "género" parece haber aparecido primeramente entre las feministas norteamericanas que deseaban insistir en la cualidad fundamentalmente social de las distinciones basadas en el sexo. La palabra denotaba rechazo al determinismo biológico implícito en el empleo de términos tales como 'sexo' .

¹¹⁵ Joan Scott, "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en: *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, UNAM-PUEG, 1996.

Por otra parte, Olga Amparo Sánchez¹¹⁶ señala que la categoría género se ha prestado también a una ideologización e instrumentación. Es importante distinguir las diversas maneras en que se emplea la categoría género, puesto que la literatura existente a comienzos del decenio del noventa muestra usos no unívocos de la palabra.

En muchos análisis se sustituye la palabra sexo por género, debido a que este último concepto se extiende y se pone de moda. Un ejemplo de ello se puede ver en los estudios de demografía, de mercado de trabajo, de educación, de comportamiento político, de salud y de violencia. A la desagregación por sexo se le llama género pero no se llena de contenido la categoría, ni se explicita a qué hace referencia.

Virginia Vargas¹¹⁷, feminista peruana, elabora una serie de planteamientos en relación al uso de la categoría género, y dice al respecto: “Las mujeres no podemos ser reducidas a nuestra condición de género, ni nuestra subjetividad está solamente perfilada por nuestra subordinación de género”.

Todos los seres humanos estamos inscritos en relaciones de raza, cultura, clase, y ninguna tiene sentido por sí sola. Cada una de estas realidades define posiciones, subjetividades, representaciones del mundo o discursos que incluso pueden entrar en contradicción con la situación de género. Se puede ver cómo en determinados momentos prevalecen otros intereses diversos sobre los de género, o cómo un varón democrático en el espacio público puede ser autoritario y violento en las relaciones familiares.

Es posible que no sea la situación de género la que preocupe a muchas mujeres sino otras realidades como su situación de etnia o condición económica. Porque las mujeres no solamente tienen identidad como género.

Es entendible que esta categoría haya sido adoptada fácilmente en nuestra sociedad en casi todos los ámbitos de la vida académica y de las prácticas sociales. Políticamente, no tiene el mismo significado e impacto, si en lugar de “violencia sexual” se habla de “violencia de género” y en lugar de programas para las mujeres se habla de programas de género. Así el choque, la confrontación ideológica, se mitiga haciendo uso de una categoría analítica que no aparece comprometida existencial y políticamente.

Si la cuestión de las mujeres se diluye con el discurso del género, seguramente muchos hombres y muchas mujeres que no quieren cambiar las situaciones de subordinación se sentirán cómodos con el

¹¹⁶ Directora de la Política de Equidad y participación de la mujer en el gobierno de Ernesto Samper.

¹¹⁷ Citada por Olga Amparo Sánchez.

movimiento de mujeres; pues se engañarán creyendo que es posible construir una sociedad más justa, más democrática y con mayor equidad, sin tocar y modificar las relaciones de poder entre varones y mujeres.

Virginia Vargas propone distinguir dos usos del concepto, el que habla de género refiriéndose a las mujeres y el que se refiere a la construcción cultural de la diferencia sexual, aludiendo a las relaciones sociales de los sexos, última acepción que ella comparte.

Para Marta Lamas¹¹⁸, antropóloga, feminista que se apoya en el psicoanálisis lacaniano, el género es la simbolización cultural construida a partir de la diferencia sexual; rige el orden humano y se manifiesta en la vida social, política y económica.

Plantea además que hoy día, la utilización del concepto género se ha vuelto imprescindible, no sólo porque se propone explorar uno de los problemas humanos más intrigantes: *“¿cuál es la verdadera diferencia entre los cuerpos sexuados y los seres socialmente construidos?”*, sino porque está en el centro de uno de los debates políticos más trascendentes: el del papel de las mujeres en la sociedad¹¹⁹.

Entender qué es y cómo opera el género nos ayuda a vislumbrar cómo el orden cultural produce percepciones específicas sobre las mujeres y los hombres, percepciones que se erigen en prescripciones sociales con las cuales se intenta normatizar la convivencia. La normatividad social encasilla a las personas y las suele poner en contradicción con sus deseos, y a veces incluso con sus talentos y potencialidades.

En ese sentido el género es, al mismo tiempo, un filtro a través del cual miramos e interpretamos el mundo, y una armadura que constriñe nuestros deseos y fija límites al desarrollo de nuestras vidas.

Por otra parte, considerar a las mujeres como “complementarias” de los hombres ha obstaculizado su reconocimiento como personas con intereses, derechos y potencialidades iguales a los de los hombres, y ha dificultado su acceso a espacios y desempeños que se consideran masculinos. El feminismo ha realizado diversas reflexiones sobre lo que significaría la eliminación del marco binario con el que se construye el género y con el que se piensa y sanciona la orientación sexual. Según Marta Lamas, son tareas del feminismo deconstruir la simbolización cultural de la diferencia sexual y reconceptualizar la homosexualidad.

El lenguaje binario a partir del cual se produce información desde la afirmación y/o negación y la contraposición de opuestos —mujer/hombre, noche/día, frío/caliente—, es un elemento fundante de la

¹¹⁸ Marta Lamas, “El cuerpo: diferencia sexual y género”, en: *Debate Feminista*, V (10), septiembre de 1994.

¹¹⁹ En su texto “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género”, en: *El género, la construcción...Op. cit.*, 1995.

matriz cultural. Las sociedades piensan binariamente, elaboran y nombran también así sus representaciones. De ahí la importancia de la diferencia sexual, sobre la cual se construyen ideas de oposición y complementariedad.

Hoy, desde la perspectiva antropológica y psicoanalítica, se interpreta la creciente participación de las mujeres en los ámbitos masculinos y la emergente manifestación del deseo homosexual.

Para Marta Lamas, estos fenómenos no expresan, como temen algunos grupos conservadores, una "corrupción" o "degeneración" de la relación "natural" entre los sexos o de la forma "sana" de ejercer la sexualidad. Por el contrario, suponen un desarrollo del pensamiento racional y laico, e implican una aceptación de la condición humana de las mujeres y un reconocimiento sin tapujos a la verdadera calidad polimorfa de la libido humana.

Todavía no existe en la sociedad una verdadera aceptación de las mujeres como sujetos iguales a los hombres ni de la práctica homosexual como equivalente de la heterosexual. Lamas señala que los avances teóricos no garantizan por sí mismos una transformación de las costumbres. Sin embargo, en algunos ámbitos, especialmente los académicos, se aceptan las consecuencias epistemológicas y políticas que implican tanto el cuestionamiento del destino "natural" de las mujeres como la desnaturalización de la práctica heterosexual.

Una de las reivindicaciones del feminismo es cuestionar los esquemas mediante los cuales las personas nos convertimos en hombres y mujeres, y por el cual consideramos ciertas cuestiones naturales y otras antinaturales.

Según Pierre Bourdieu, citado por Marta Lamas, "el orden social masculino está tan profundamente arraigado que no requiere justificación: se impone así mismo como autoevidente, y es tomado como 'natural'". Esta naturalidad es la que quiere subvertir el feminismo, porque al cuestionar la feminidad se abre también un interrogante sobre la masculinidad y sobre la autoevidencia y naturalidad del dominio masculino.

Las implicaciones del uso del concepto género se discutieron en la *Cuarta conferencia mundial sobre la mujer*, en la cual dicha categoría causó contradicciones en la ONU entre los países occidentales y el Vaticano, aliado con los países fundamentalistas. Éstos se pronunciaron en contra del concepto, pues consideraban que atentaba contra sus creencias, en las que la diferencia sexual tienen un origen divino y natural.

Para la jerarquía de la Iglesia católica el valor de una mujer radica tanto en su función de "*recipiente que contiene una nueva vida*", como en que cumpla el imperativo que simboliza la feminidad: el conjunto de

virtudes de abnegación, altruismo y sacrificio que todo lo posterga en aras de su hijo, del marido y de la familia¹²⁰.

Por su parte, el Vaticano se aferró a propuestas relativas a los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, como lo hizo en una conferencia similar realizada en El Cairo. Su posición pretendía defender una definición biologicista y esencialista de *qué es ser mujer*, declarando que lucha por evitar la “imposición” de una idea occidental de la mujer, que la aleja de su papel “natural” de madre y esposa.

La categoría género ayuda a construir una explicación de la diferencia sexual y del predominio social de los hombres, lo cual nos remite a lo simbólico, donde es indudable el papel relevante desempeñado por la primacía del falo en la diferencia de sexo, que aparece como “una especie de fundamento cósmico de la subordinación, incluso, de la opresión de las mujeres”¹²¹.

Aunque Marta Lamas plantea que una postura voluntarista y racional que busque la de-generización de la cultura conlleva el riesgo de negar la diferencia sexual, el quid del asunto tampoco está, entonces, en plantear un modelo andrógino, sino en que la diferencia no se traduzca en desigualdad.

Así mismo la autora mencionada, dice que es fundamental establecer la asimetría entre los conceptos *diferencia sexual y género*. El concepto de diferencia sexual adquiere todo su sentido por el psicoanálisis al poner en evidencia la existencia del inconsciente. Argumenta que es necesario no confundir dicha categoría psicoanalítica con el concepto género, porque así se eludiría el papel de lo inconsciente en la formación de la subjetividad y de la sexualidad.

Las diferencias entre la masculinidad y la feminidad no provienen sólo del género sino también de la diferencia sexual. Para llegar a estos planteamientos, Marta Lamas se basa en psicoanalistas feministas, algunas de las cuales se apoyan en la teoría de Jacques Lacan y otras en la obra de Melanie Klein.

Se plantea, a su vez, que con esta categoría no se pretende caer en un monismo metodológico, ni en una visión panexplicativa; pues la naturaleza de la sociedad y de las mujeres no puede explicarse solamente desde el género.

Aunque la realidad social no se concibe sólo a partir de las metáforas del género, muchas preguntas giran alrededor de la institucionalización de la desigualdad a partir del género. Se pretende desarrollar una labor de crítica cultural y de deconstrucción, en las cuales la categoría género resulta indispensable. El uso

¹²⁰ Rosa Coll, "Dejar de ser madres", en: *Debate Feminista*, (6), septiembre de 1992. Citada por Marta Lamas.

riguroso de esta categoría género conduce a la desesencialización y a la desnaturalización de la idea de mujer y de hombre. Plantea además que

Reducir la problemática de los seres humanos a una interpretación parcial que hable sólo de 'la opresión de las mujeres' no sólo es reduccionista sino que conduce al "victimismo" y al "mujerismo" que tan frecuentemente tienen muchos análisis y discursos feministas.

Por eso, es una reivindicación del feminismo, desmitificar el espacio privado de la familia mostrando tanto las relaciones de poder que lo sostienen —lo personal es político, es uno de los postulados feministas— como el trabajo no reconocido que ahí se realiza.

Se pregunta esta autora: ¿a quién beneficia que la identidad social de las mujeres esté estructurada en una relación *feminidad-maternidad-amor-servicio-abnegación-sacrificio*? ¿a quién beneficia que el mandato de *género* para las mujeres favorezca una mentalidad victimista y masoquista?

Obviamente esas categorías no son el género, aunque sí se acercan a una realidad: la deconstrucción del *género*, su cuestionamiento y crítica, que conduce a desesencializar la idea que tenemos de una sexualidad "natural" de las mujeres y los hombres; además, nos permiten comprender que la reproducción no basta para determinar la orientación sexual humana.

La historiadora feminista Joan W. Scott¹²² realiza un estudio de los usos del concepto género en las ciencias sociales, y encuentra que el género es muchas veces reducido a un concepto asociado con el estudio de las cosas relativas a las mujeres. En otros casos hace referencia a las relaciones sociales entre los sexos, para indicar que el estudio de las mujeres implica necesariamente el de los hombres.

Para Scott el género facilita decodificar el significado que las culturas otorgan a la diferencia sexual y comprender diversas formas de interacción humana. Para ello propone definir género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en la diferencia que distingue los sexos. El género es una forma primaria de relaciones significantes de poder.

La identidad de género es concebida como un proceso abierto, en permanente construcción, por eso es trabajada por muchos teóricos(as) como una problemática transversal que requiere un análisis pluri e interdisciplinario. Esto implica tres áreas de reflexión:

- ◆ La subjetividad y las formas individuales de adquisición de la identidad de género.

¹²¹ Godelier, *Op. cit.*

¹²² El género, una categoría útil...", *Op. cit.*

- ◆ Las condiciones sociales e históricas que definen y transforman las identidades sociales de género.
- ◆ Las representaciones sociales, la ideología y la cultura que buscan dar sentido a la diferenciación social.

Esta categoría permite diferenciar dos aproximaciones a la identidad femenina: como identidad de género, que produce una construcción social y cultural, variable, histórica y transformable; y como identidad sexual, entendida como estructuración psíquica. A su vez este concepto repercute en la problematización de la identidad masculina por su interrelación con la identidad femenina.

Por su parte, Argelia Londoño¹²³, socióloga feminista, señala que con esta categoría se hace referencia a tres realidades: a hombres y a mujeres, a lo femenino y a lo masculino y a la feminidad y a la masculinidad

Los conceptos lo *masculino* y lo *femenino*, son mucho más amplios que los de hombre y mujer. Lo masculino no hace solamente referencia a los hombres, sino que nombra en general juegos, actitudes, formas de pensar y sentir, formas de hacer y relacionarse con el mundo y con los otros. La masculinidad y la feminidad se refieren a las acciones que la sociedad espera de los hombres y las mujeres.

Lo masculino y lo femenino hacen referencia también a espacios sociales, tiempos, acciones, actividades, roles, funciones, etc. Estos aspectos tienen un papel en la constitución de los sujetos, en su identidad individual. Pero a su vez en la vida colectiva. En este sentido, las feministas sustentan que el capitalismo y sus fundamentos —como son la competencia y la guerra—, es un sistema que tiene unas formas de conducta masculinas.

La racionalidad capitalista corresponde a una racionalidad masculina que se caracteriza por la individualidad y la competencia. Por eso se dice que lo masculino no nombra solamente a los hombres, sino que designa también otro tipo de realidad. Lo femenino no hace referencia exclusiva a las mujeres sino a una forma de comportamiento que incluso puede corresponder a los hombres. Hombres con atributos que teórica y socioculturalmente no les corresponderían.

La categoría género, nombra la diferencia sexual y su significación cultural. En esta medida interroga una de las determinaciones del sujeto: aquello que acontece con los vínculos humanos por ser hombres o mujeres. Así mismo, es una pregunta abierta por la diferencia sexual y sus implicaciones en la formas de ser,

¹²³ Argelia Londoño, *Boletín informativo*, (1), Programa de Servicios Sociales Básicos, Medellín, noviembre de 1994.

tener, estar y hacer en el mundo de hombres y mujeres¹²⁴. Cuestiona la cotidianidad de las lógicas que los colocan en relaciones de encuentro o desencuentro. Pregunta por los procesos de constitución de las semejanzas y las diferencias existentes entre ellos, entre lo femenino y lo masculino, y las construcciones de la feminidad y la masculinidad.

El género contiene la pregunta por: la diferenciación sexual, la cual va más allá del simple ordenamiento biológico, entendido como “el-ser-hombre y el-ser-mujer” como totalidades diferentes; y por el universo cultural en donde se crean y se recrean lo femenino y lo masculino.

Argumenta esta autora que cada vez es más claro, en el debate académico y político, que la categoría género no es por tanto igual a mujer, y que los estudios de género no son equivalentes a los estudios de mujer, aunque en los antecedentes del debate estas equivalencias hayan estado presentes.

La categoría género da cuenta de una relación social, de un ordenamiento o lógica relacional que alude a las formas y contenidos históricos que asumen los procesos de construcción, destrucción y recreación de lo femenino y lo masculino, la feminidad y la masculinidad, y la construcción de hombres y mujeres. Ésta no es simplemente una categoría descriptiva que dice cómo están o son, o qué piensan hombres y mujeres; y cómo se representan lo femenino lo masculino y cómo se viven. Para ella, la categoría género establece varios tipos de relación:

1. *Relaciones comparativas*: muestra afinidades, disparidades, igualdades, diferencias. Estas relaciones atraviesan el ser, hacer, sentir y pensar de hombres y mujeres.

2. *Relaciones de proporcionalidad*: establece la representatividad o subrepresentatividad numérica de hombres y mujeres respecto de una misma cuestión.

3. *Relaciones de poder*: permite identificar conflictos, ausencias y presencias; oposiciones y encuentros, jerarquías y marginalidades; exclusiones e inclusiones; subordinaciones, dominaciones y complicidades; necesidades e intereses de hombres y mujeres en tanto tales, en los diferentes espacios y tiempos sociales.

La categoría género pregunta por aquellas operaciones de la cultura que ponen en desventaja y atribuyen mayor o menor valoración social a hombres y a mujeres, a lo femenino y a lo masculino e intenta descifrar la manera en que se expresan estas relaciones de poder en significaciones, instituciones, prácticas, discursos, identidades.

¹²⁴ Argelia Londoño, *La categoría y la perspectiva de género en el análisis de lo social*. Ponencia presentada al VII Congreso nacional de sexología, Medellín, 23 de mayo de 1996.

Pese a las oposiciones enunciadas, los universos femeninos y masculinos tienen lugares de encuentro, ya que ambos participan de lo humano; son conflictivos y ambiguos.

4. *Relaciones distributivas*: enuncia el juego de distribuciones reales y/o simbólicas de hombres y mujeres, lo femenino y lo masculino, en determinados espacios, tiempos, formas de comunicación, normatividades, roles y funciones, valoraciones y atributos. En este sentido quizá pudiera decirse que la categoría enuncia que el género tiene una función distributiva que es funcional a la organización social.

Por último, nos dice Argelia Londoño que la categoría género y la perspectiva de género están profundamente politizadas e intencionadas; participan de la función emancipadora de la ciencia moderna, en la medida en que opta por encontrar un lazo entre el sujeto que conoce, cómo conoce y qué quiere conocer.

PERSPECTIVA DE GÉNERO

Para las teóricas feministas el concepto *género* abre la posibilidad de la transformación de las costumbres e ideas. Para ello se postula lo que se denomina *perspectiva de género*, como una alternativa explicativa y de proyección en los análisis, en la planeación y en las propuestas socioculturales y políticas.

Con ella se busca alejar los análisis de los enfoques funcionalistas y deterministas; propone un análisis que explica la acción humana como un producto construido. Se trata, entonces, de desnaturalizar lo humano. Pensar que algo es natural lo hace aparecer como inmutable, y no es así con los roles y estereotipos atribuidos en cada sociedad y cultura a cada uno de los sexos, así estos cambios se den a largo plazo.

Argumenta Marta Lamas que el hecho de hablar de perspectiva de género como equivalente a mujeres, o perspectiva que toma en cuenta a las mujeres, es cuestionable desde un punto de vista conceptual, porque no se tiene en cuenta al otro género; pero es útil desde un punto de vista político, pues conduce al rechazo de términos neutros. Dicha perspectiva ha permitido algunos avances en las instituciones y prácticas sociales sobre todo, en espacios y discursos que no registran la existencia de problemáticas diferenciadas entre hombres y mujeres.

La perspectiva de género no es una propuesta dirigida a cambiar el carácter binario de clase por el de hombre-mujer o masculino-femenino. Ésta se dirige a contribuir al análisis del todo social, con una mirada

específica sobre el mismo: significaciones de lo femenino y lo masculino; las relaciones hombre-mujer; las construcciones de la feminidad y la masculinidad.

La perspectiva de género estudia el ordenamiento social en relación con los sexos; explica y descifra cómo esta relación se anuda con otras lógicas u ordenamientos sociales. Se encuentra en ella uno de los referentes explicativos de lo social, ya que la diferencia sexual y su simbolización cultural atraviesan la trama social.

Es adecuada la perspectiva de género para describir cómo opera la simbolización de la diferencia sexual en las prácticas, discursos y representaciones culturales sexistas y homófobas¹²⁵, las cuales no solo limitan las potencialidades humanas, sino que discriminan y estigmatizan a quienes no se ajustan al modelo hegemónico. La perspectiva de género amplía la comprensión sobre el destino que compartimos mujeres y hombres como seres humanos incompletos y divididos, encasillados en dos modelos supuestamente complementarios.

Con la perspectiva de género también se establece una ruptura del pensamiento esencialista, que considera que la anatomía de los seres humanos determina sus potencialidades existenciales. El argumento que insiste en apegar a las mujeres a su “destino natural” no solamente es tramposo, sino que esconde el problema del poder entre los sexos.

La perspectiva de género le abre al feminismo la posibilidad de “desnaturalizar” lo humano. Es útil en el plano político y conduce al rechazo de términos neutros universales, lo cual permite el avance de las disciplinas sociales, de las instituciones, de las políticas públicas del Estado que antes no tenían en cuenta las problemáticas específicas.

CATEGORÍA GÉNERO Y CIENCIAS SOCIALES

El género es un concepto que viene siendo utilizado hace muchos años como categoría de análisis, y comienza a emplearse en las ciencias sociales desde la década del setenta. Su uso va a causar deslizamientos y cambios teóricos en las ciencias sociales y humanas por introducir una perspectiva de análisis particular. En algunas disciplinas, simplemente se introduce y comienza a ser parte de la jerga del momento.

Las feministas reconocen lo incipiente del desarrollo de este concepto, y critican la “moda” del término, el cual se ha difundido con mayor rapidez que sus desarrollos teóricos.

La categoría se desarrolla con el fin de evitar confusión acerca del sexo como determinismo biológico. Se introduce el concepto de género para designar las diferencias sociales y culturales entre hombres y mujeres. La introducción de esta categoría en el feminismo ayuda en el desarrollo de las discusiones sobre la identidad y la subjetividad, aspectos centrales de la acción y la teorización feminista. Pero también es un concepto que cuestiona algunos de los paradigmas de las ciencias sociales.

El uso de esta categoría depende de la disciplina social, la cual determina las preguntas que se hacen con la ayuda de dicho concepto. Para la antropología, la definición de género o de la perspectiva de género, se refiere al orden simbólico con el que una cultura elabora la diferencia sexual, que se expresa en un conjunto de prácticas, ideas y discursos.

El auge de esta categoría en las ciencias sociales se manifiesta en los llamados *estudios de género*, producto del trabajo e influencia de las feministas en centros académicos y de la apertura de algunos hombres y mujeres intelectuales. Las diferentes ciencias sociales intentan asimilar el concepto, pero lo hacen por separado.

Los estudios de género articulan los enfoques de las diferentes disciplinas: psicología, sociología, antropología, historia. La historia utiliza este concepto para explicar el papel y las relaciones de las mujeres y los hombres en los acontecimientos históricos; intentando dar cuenta de la historia no contada por la historia oficial y tradicional que opacaba el papel y participación de las mujeres. La antropología da cuenta de las costumbres, ritos, tradiciones y de las relaciones de hombres y mujeres en las diferentes culturas.

VENTAJAS O APORTES DEL USO DE LA CATEGORÍA GÉNERO

- Plantea la pregunta: ¿por qué la diferencia sexual implica desigualdad, subordinación e inferioridad social?
- Saca la discusión feminista del esencialismo, al plantear cómo hombres y mujeres entramos al mundo con una determinación cultural y genérica, y que no es una esencia inmanente la que los determina.

- Plantea la necesidad de deconstruir para reconstruir nuevas representaciones del ser hombre y del ser mujer.
- Aparta la discusión feminista de la concepción victimizante de la mujer que concibe la subordinación como referente explicativo.
- Aporta a las discusiones sobre la identidad y la subjetividad, aspectos centrales de la teorización feminista.
- Cuestiona los paradigmas de las ciencias sociales, que se basan en el hombre como razón y referente universal, excluyendo a las mujeres y sosteniendo relaciones falocráticas.
- Ayuda a responder a la pregunta ¿cuál es la diferencia entre los cuerpos sexuados y los seres socialmente construidos?
- Permite que al visibilizar y diferenciar los roles, actitudes y comportamientos que se derivan de las identificaciones genéricas, y al trabajar por su deconstrucción, se abra la posibilidad de levantar nuevas representaciones que pueden tener efectos en los roles y comportamientos de los dos géneros, así como en lograr una mayor *equidad*¹²⁶ sociopolítica. Por eso el feminismo hace énfasis en que sus reivindicaciones están anudadas a cambios culturales que son de largo aliento.

PROBLEMAS QUE CONLLEVA EL USO DE LA CATEGORÍA GÉNERO

- Se ha vuelto una moda que se difunde con mayor rapidez que sus desarrollos conceptuales.
- Los diversos usos y significados no unívocos del concepto permiten que algunos los utilicen para referirse solamente a los problemas concernientes a las mujeres, desconociendo al otro género. Para otros se refiere a las relaciones sociales entre los sexos.
- Tiene diversas acepciones de acuerdo con la disciplina social en que se utiliza.
- Puede conducir a un monismo metodológico, o a una visión panexplicativa que pretende ser el único análisis válido; de esta manera se olvida que a la mujer y al hombre los atraviesan otro tipo de aspectos a nivel social, político, religioso, cultural.

¹²⁶ El término *equidad* es la manera como se viene expresando en nuestro medio, la reivindicación social de las mujeres en lo concerniente a lograr iguales derechos y oportunidades. Así es asimilada en la actual Política de participación y equidad de las mujeres; que se condensa en un programa gubernamental —proequidad—. Al respecto véase: Mónica Tobón Coral y Jorge Enrique Guzmán Perdomo, *Herramientas para construir equidad entre hombres y mujeres*, (manual de capacitación), Proyecto Proequidad, Santafé de Bogotá, 1995.

- En algunos casos se cae en diluir la problemática de la mujer en el discurso de género, y no se tiene en cuenta que hay situaciones específicas e históricas que la pueden afectar tanto como su pertenencia a un género.

SÍNTESIS

La categoría género surge como producto de la pregunta por la diferencia sexual y por el papel relevante desempeñado por la primacía fálica y sus implicaciones en la forma de ser, estar y hacer como sujetos en el mundo.

El feminismo, al pretender encontrar respuesta a por qué la diferencia sexual ha implicado desigualdad social, empieza a utilizar dicha categoría para construir sus argumentaciones sobre la construcción social y cultural del deber ser mujer y hombre, de lo masculino y lo femenino.

Para las corrientes feministas que utilizan esta categoría, el género es la construcción cultural de la diferencia sexual; la expresión simbólica de lo que una cultura elabora acerca de la diferencia anatómica de los sexos. Dicha simbolización va a estar representada en actitudes, comportamientos y prácticas. El orden humano se rige y fundamenta en esa construcción, los contextos cotidianos, privados, sociales y políticos de las relaciones entre el hombre y la mujer.

La categoría género se viene incorporando a los análisis de las ciencias sociales y humanas, así como a las diferentes instancias gubernamentales e institucionales. Esta difusión ha sido un efecto del interés, por parte de algunas corrientes feministas contemporáneas, por construir una teoría que pueda explicar la desigualdad milenaria entre mujeres y hombres, para desde allí lanzar propuestas de transformación de esta realidad.

El uso de esta categoría permite cuestionar los roles asignados a hombres y mujeres, para así trabajar por su deconstrucción y abrir la posibilidad de construir nuevas representaciones, que tengan efectos en el comportamiento de los dos géneros.

El concepto género ha causado una gran polémica, porque muchos consideran que su socialización empieza a subvertir el orden que ha imperado durante milenios. Al explicar el origen histórico de la percepción de la diferencia sexual y del predominio del hombre sobre la mujer, se cuestiona lo que desde una concepción tradicional de origen religioso, se había ubicado como "un orden natural" intransformable que justificaba la subordinación de la mujer.

COMENTARIO CRÍTICO: EL CONCEPTO GÉNERO EN LA PSICOLOGÍA Y EN EL PSICOANÁLISIS

Uno de los aspectos que llama la atención cuando nos adentramos en el estudio de este tema, es la explicación del concepto género en sus determinaciones socioculturales, y la escasa referencia a los componentes psicológicos de la determinación genérica. Este olvido no parece ser gratuito, más cuando este concepto se viene utilizando frecuentemente en el campo de la psicología.

Por lo que se conoce, no hay mayores elaboraciones que sustenten el uso de esta categoría en el campo psicológico. Consideramos que la utilización casi "natural" de dicho término, tiene que ver con que el género da cuenta de comportamientos, actitudes, roles, relaciones, modos de ser y estar en el mundo de hombres y mujeres. Los roles y comportamientos de género son asumidos por el sujeto, pero éstos aspectos lo preexisten y se transmiten en el lenguaje y actitudes de los padres, del medio familiar y social.

La psicología intenta explicar y modificar el comportamiento y las actitudes de los sujetos. En este sentido, el concepto género alude a un campo que concierne también a lo psicológico. No es pues de extrañar que el término género haya penetrado en esta disciplina, como lo ha hecho en otras.

En el campo del psicoanálisis, este concepto no es aún reconocido porque se ve como algo del campo sociológico y de la cultura, que tienen poco que ver con lo psíquico inconsciente. Consideramos que es importante que quienes se mueven en este campo amplíen su visión sobre este concepto, ya que puede ser de ayuda para explicar y entender aspectos que circulan en el mundo de las mujeres y de los hombres.

El psicoanálisis trabaja fundamentalmente con el inconsciente, el cual está estructurado como lenguaje: cada sujeto se estructura a partir de un trazo unario (S1) en relación al otro, mediante el cual se establece una concatenación significativa S1-S2, en donde el S2 es el significante que porta el saber que viene del Otro, es decir de la cultura.

El sujeto del inconsciente es, pues, un efecto de la oposición significativa —S1-S2—, que produce significados y sentidos específicos en cada caso, de acuerdo no sólo a la historia y al modo como éste se articula a la estructura del lenguaje, sino a los diversos modos de representación cultural. De estos modos se apropia el inconsciente, y produce representaciones que sufren transformaciones culturales y temporales (por ello se dice que el deseo no es ahistórico). A las determinaciones significantes y objetales primordiales, se enlaza el deslizamiento significativo, valiéndose de los significantes culturales, de una época dada.

Como se planteó en el aparte concerniente al Edipo y la función normativizadora del Padre, en el psicoanálisis no existe una identidad sexual sino identificaciones y una posición de cada sujeto frente al goce. Aunque la posición frente al goce permanezca, cambian sus representaciones y las formas de goce. El campo de las identificaciones sexuales está anclado en los referentes genéricos, y éstos tienen una sustentación en lo sociocultural.

Como crítica que se debe formular en el manejo que se ha hecho del concepto género, señalamos que hay que tener en cuenta que en la construcción de género intervienen no sólo aspectos socioculturales sino también psíquicos inconscientes. Esto no es tenido en cuenta por las feministas ni por quienes se han apropiado del concepto. Tenerlo en cuenta permitiría diferenciar la posición subjetiva de la identidad de género frente al deseo, para así analizar que lo femenino y lo masculino no dependen exclusivamente del género, porque también intervienen en ello las identificaciones subjetivas inconscientes ligadas a las relaciones primordiales.

Introducir el determinante psíquico evita caer en un determinismo cultural. Pero a la vez, reconocer lo que de la cultura se juega en la construcción de género ayuda a no exclusivizar el determinismo psíquico y a pensar que son posibles y deseables cambios de los roles asignados histórica y culturalmente a hombres y mujeres.

Además, reconocer las determinaciones psíquicas inconscientes contribuye a tener una visión diferente sobre el planteamiento feminista, que reivindica la libre opción o preferencia erótica. Aclaramos que la elección sexual no tiene que ver con el orden de lo consciente, de la opción o de lo volitivo, porque en ello hay determinaciones de orden inconsciente.

Otra cosa sería si de lo que se trata es de que la sociedad no juzgue ni se discrimine a quienes tienen comportamientos de tipo homosexual, elección que muchas veces permanece oculta o escondida por temor al rechazo social.

Es muy interesante la propuesta feminista que pretende deconstruir los referentes masculinos generalizados y absolutos del lenguaje, porque ello incide en lograr transformaciones culturales. El lenguaje vehiculiza la cultura, y, por tanto, los cambios en el lenguaje producen cambios en la cultura. Ello trae consecuencias en los roles de género y en un mayor reconocimiento de la diferencia.

Las ideas se convierten en fuerza material, en referente, en ideología. Cuando hay ideas que subvierten algunos de los semblantes culturales, se puede pensar en que evidentemente se han producido y hay que esperar nuevos cambios culturales en los modos de ser —en los semblantes— hombre y mujer.

La teoría y experiencia clínica del psicoanálisis ha dado cuenta de las razones por las cuales los seres humanos están signados por la primacía fálica, estructurante del lenguaje y la cultura. Pero esto no sustenta por qué debe permanecer la exclusión de las mujeres en el lenguaje social. Así haya una explicación estructural de dicha exclusión, la causalidad no tiene por qué justificar las consecuencias que de allí se derivan.

*La mujer fue como la piedra, como el tronco vital,
musgo donde el sol se refugia en pleno día,
fue la voz del primer alarido,
la cantidad requerida por la vida.
Impulso único,
bastidor de toda noche interminable,
caliente hueco donde gritan las voces del hombre,
savia vitalicia.
Madre de todo el orbe fue,
del hombre en continua escalada
trepador de los árboles donde estamos previstos.
Madre sola contra el gran silencio
círculo oscuro desde el inicio te fuiste abriendo
luminosamente
abarcando el planeta.
Gran útero florido,
última esfera en este tiempo parpadeante,
arrasas con la tierra, con el tiempo,
con los ojos predispuestos de las enseñadas,*

*con los días empinados llenos de miseria y de sexo hambriento.
Piedra última y primera, tumba de los hombres,
eres el azogue, la resina,
sal fundamental del recorrido diario.
Tu concha protectora nos aplasta como las preguntas,
porque auspicias la triste venida de otras vidas.*

Jeannette Miller
(Santo Domingo)

CUARTA PARTE

DISCUSIÓN ENTRE PSICOANÁLISIS Y FEMINISMO SOBRE MUJER Y FEMINIDAD

Entre el psicoanálisis y el feminismo se ha planteado un debate con relación a las concepciones sobre la mujer y la feminidad. El feminismo asumió desde principios de siglo la discusión con el psicoanálisis freudiano; no obstante, en los últimos años este debate se ha diversificado, porque muchas feministas recogen los postulados de las diferentes corrientes psicoanalíticas posfreudianas y lacanianas. Incluso, algunas psicoanalistas se reconocen como feministas.

Hay algunos elementos del psicoanálisis freudiano que el feminismo considera polémicos: la concepción sobre la envidia del pene en las mujeres y sobre cómo la verdadera feminidad está sustentada en el cambio de zona libidinal del clitoris a la vagina, porque para Freud el erotismo realmente *femenino* debe ser fundamentalmente vaginal.

Las feministas plantearon, en contraposición a Freud, que el psicoanálisis no debía decirle a la mujer que es ser femenina y que además las mujeres no tienen envidia del pene; por el contrario, son los hombres quienes sienten envidia de la capacidad de las mujeres para dar vida.

Para las feministas, esta posibilidad que tiene la mujer de dar vida, es en gran parte el origen del temor masculino. El miedo del hombre a la mujer y a lo femenino se confunde con su miedo a la naturaleza y a su posibilidad de crear vida. Por eso resulta aterradora la selva virgen, y el hombre trata de dominarla, como ha dominado a la mujer.

Por esta misma razón la diferencia y asimetría anatómica entre los sexos se revirtió en la posición de dominación del hombre, en una jerarquización y en el poder de un sexo sobre el otro. Con base en esta jerarquía se ha justificado la discriminación y subordinación de la mujer a través de la historia y en las diversas culturas.

El feminismo pensaba entonces que los planteamientos freudianos reforzaban la subordinación de la mujer, debido a los postulados que sustentaban una envidia de las mujeres por el pene, según la formulación freudiana de sus primeros años.

Veamos algunos de los planteamientos feministas que criticaron dichas ideas del psicoanálisis freudiano, recogidos por Juliet Mitchell en el texto *Psicoanálisis y feminismo* (1976). La autora tiene en cuenta las conjeturas de varias teóricas que se inscriben en el movimiento feminista, como Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Eva Figs, Shulamith Firestone y Kate Millett.

Para Simone de Beauvoir, en *El segundo sexo* (1949), es la cultura patriarcal la que le asigna a la niña una consciencia de su inferioridad social y al niño de su superioridad. Freud, con sus planteamientos, se hace del lado de la ideología de su época.

Dicha autora señala el hecho de que Freud no logra dar una explicación de la superioridad adjudicada al pene y de la supremacía masculina en general. Dice la autora que el sujeto está alineado a una imagen que viene del otro, lo cual impide que pueda elegir libremente y manifestar su existencia en forma espontánea.

En 1960 Eva Figs, en su obra *Actitudes patriarcales de Freud*, hace encajar a Freud dentro de una historia de ideas: la totalidad de la teoría freudiana se basa en el mundo en que él vivió. Su ascendencia judía marcó su teoría, porque él seguía el Génesis cuando afirmaba: "primero nació el hombre y después la mujer". Freud era un hombre efecto de sus propios principios.

Para Figes, Freud era un severo moralista, en tanto creía que el lugar de la mujer era el de una muñeca y que su sexualidad debía ser reprimida, en interés de una civilización masculina. El enfoque de Freud consiste en que toda mujer es un cuadrado que intenta ajustarse al círculo. Los ángulos han sido aplastados.

Según Juliette Mitchel esta posición de Figes es demasiado simplista, pues considera que Freud estaba prescribiendo y no describiendo la condición de la mujer; de ahí que Eva Figes afirme: el psicoanálisis freudiano ha sido una amenaza para las mujeres.

Mitchel plantea que el psicoanálisis no describe lo que es una mujer, y mucho menos lo que debería ser; sólo trata de comprender cómo surge la feminidad psicológica. Finalmente, al tratar de comprender la psicología de las mujeres, Freud tuvo en cuenta las demandas culturales específicas que pesaban sobre ella. Su preocupación no consistía en saber si las mismas eran correctas o erróneas ya que en este sentido no era un político, ni un moralista.

Kate Millet, en su obra *Política sexual* (1970), se pregunta: ¿Qué fuerzas de su experiencia, de su sociedad y socialización han conducido a la mujer a verse a sí misma como un ser inferior? La respuesta estaría dada desde la sociedad patriarcal y en la posición inferior de las mujeres, dentro de dicha sociedad. Pero Freud no siguió esta línea de procedimiento, sino que prosiguió una etiología desde el hecho biológico de las diferencias anatómicas.

Para Millet es lamentable que Freud prefiriera evitar la hipótesis social y se centrara en las distorsiones de la subjetividad infantil. Al formular la teoría de la envidia del pene, Freud no solamente desestimó la posibilidad de una explicación social de la insatisfacción femenina, sino que la excluyó, postulando los celos del órgano que diferencia al hombre de la mujer.

Ante tantas evidencias sociales de la superioridad del hombre percibida en todas partes, las niñas no envidian el pene, sino las posibilidades a que él mismo autoriza. Freud parece haber producido una importante confusión entre biología y cultura; anatomía y posición.

Shulamith Firestone, en *La dialéctica de los sexos* (1971), le adjudica a Freud el título de poeta, y plantea que su obra debe de ser analizada como poesía ya que Freud escribe en metáforas y no en verdades literales. Para purgar al freudismo de poesía, la autora revisa el contexto social en el que Freud produjo sus decisivas teorías de la sexualidad infantil y el complejo de Edipo.

Para esta autora, las únicas fantasías que el niño podría tener son aquellas que surgen como resultado de su elección consciente para evitar o para adaptarse a una realidad social desagradable; o, son lo que literalmente ocurrió, o no existen y Freud está imaginando cosas.

Firestone adjudica a Freud el mérito de haber comprendido el funcionamiento de la sociedad patriarcal. Freud está interesado en la forma en que se constituía la realidad social —la cultura patriarcal—; en cómo renacía en cada individuo y cómo cada individuo reaccionaba ante la misma en su vida psíquica.

Según Juliet Mitchell, Freud no tenía la seguridad de Firestone en que la realidad social fuese todo. Dicha autora intenta volver completamente racional todo deseo del individuo y toda necesidad sexual. En otras palabras, ella niega absolutamente que exista un inconsciente; todo lo que la persona hace es una elección racional consciente.

Por su parte, Betty Friedan, en su obra *La mística de la feminidad* (1975), rechaza la teoría de la feminidad propuesta por Freud y trata de sustentar su desacuerdo a partir de un enfoque histórico. Plantea que los descubrimientos de Freud están condicionados por la cultura y el pensamiento de la época, que obligaba a la represión del sexo. Las mujeres de aquella época reclamaban tener mejores beneficios sociales y envidiaban el estatus de los hombres, no envidiaban el pene.

Freud se formó con una actitud forjada por su cultura: no sólo la de Europa, sino la judía en donde los hombres agradecen no haber nacido mujeres y las mujeres oran en el sometimiento.

Además, la autora considera que la teoría freudiana es obsoleta, ya que las conclusiones a las que Freud llega —envidia del pene— a partir de su clínica con mujeres, están planteadas en una época concreta, y con unas pacientes específicas. Esas conclusiones no se pueden tomar como una explicación literal a todo cuanto a ellas les sucede hoy en día.

La autora reconoce que lo que Freud encontró en sus pacientes existía, pero que no podía generalizarse a las mujeres del siglo XX. Según Juliette Mitchell, tanto Millet como Friedman, Figs y Firestone lamentan que Freud no se diera cuenta de la explicación social que tenía ante sí. Firestone, Figs y Friedman suponen que la realidad social existe y que de algún modo el individuo llega después, y el psicoanálisis no se suscribe a esta secuencia.

Mitchell plantea que esta insistencia de estas feministas en la convicción de Freud sobre la deseabilidad de la normalidad, es un aspecto de la negación de la vida psíquica inconsciente. En cierto sentido creer que Freud defendía la normalidad y negar cualquier proceso que no fuese el de la racionalidad consciente, implica

que las nociones de la consciencia, la racionalidad y la realidad social lo son todo. El deseo, las fantasías, las leyes del inconsciente están ausentes del realismo social de las críticas feministas.

Plantea Mitchell que lo que Freud había postulado como conjeturas y reflexiones, fueron tomadas por algunos como dogmatismos, lo cual dio pie a una inadecuada interpretación de sus planteamientos.

El feminismo contemporáneo continúa rechazando los planteamientos de las primeras obras freudianas, en las cuales se considera al pene como el eje rector de la identidad sexual —no tienen en cuenta los desarrollos de esta teoría, en los cuales formula la primacía fálica y el falo como símbolo—; así mismo, critica el que Freud pretenda fijar el placer femenino en la vagina y considerar el goce clitoridiano como “anormal” o “masculino”. Freud supone que la sexualidad femenina debería fundarse en el placer vaginal, con lo cual fortalece la concepción religiosa de la sexualidad ligada a la reproducción.

El psicoanálisis freudiano representa, para las feministas, la feminidad y la sexualidad ligada no solamente a la reproducción, sino a la maternidad. Solución de la feminidad por la vía fálica (feminidad que pretende resolverse por la vía del tener) ligada a los hijos y al matrimonio. Plantean las feministas que sobre esta base se da una jerarquización de las prácticas sexuales, dando por sentado que lo normal son las relaciones genitales y heterosexuales y lo anormal serían la masturbación y la homosexualidad.

Actualmente, las feministas miran de manera crítica la concepción falocéntrica como núcleo que determina las identidades sexuales, aunque en los últimos años hay feministas lacanianas que comparten la evidencia cultural del falocentrismo como articulador en la estructuración de la cultura y de las relaciones entre los sexos.

En la última década el feminismo ha pasado de una posición reivindicativa y corporativa, a preguntarse por la identidad de la mujer. De reclamar igualdad de derechos y oportunidades, de pedir un lugar en el mundo, han pasado a conquistar el espacio público. Es la oscilación entre el tener y el ser. Pero esto no resuelve el problema de la feminidad.

Para responderse a la pregunta por la identidad y por “¿qué es ser mujer?”, surgen dos concepciones básicas en el feminismo. Una de estas visiones sustenta que *la mujer es esencialmente diferente al hombre*, por ello esta corriente se ha denominado feminismo de la diferencia o esencialista.

El feminismo de la diferencia cree en una esencia femenina. Algunas ubican que está dada por los atributos naturales de la mujer, asentados en su capacidad de dar vida, y en lo que de ahí se deriva: crear, nutrir, proteger, dar. Esta corriente cree necesario preservar dichos atributos. Otras plantean que, además,

dicha esencia está dada por la experiencia acumulada luego de milenios de vivir como mujer. De allí surgiría una esencia culturalmente construida.

Luce Irigaray, una de las exponentes más reconocidas de este feminismo, da origen a la vertiente llamada feminismo maternalista, el cual pretende encontrar el lugar de lo femenino. Esta autora propone un lenguaje fuera de los sistemas autorrepresentativos del sujeto masculino. Según ella, no se trata de convertir lo femenino en el patrón de la diferencia sexual, sino tratar de practicar la diferencia. La teoría de Irigaray y sus seguidoras se basa en la subversión de lo falocéntrico. Lo femenino se considera una fuerza transgresora vinculada al ámbito del cuerpo materno.

Una propuesta de esta autora es subvertir lo falocéntrico para resaltar lo femenino como fuerza transgresora vinculada al ámbito de la relación con la madre. Buscar la erótica del texto, hacer surgir las múltiples perspectivas, la pluralidad de significados, la ambigüedad irónica de la escritura y una retórica del texto abierto, polisémico, disruptivo. Se propone entonces una racionalidad poética, una textualidad femenina, una pluralidad difusa como la sexualidad femenina.

Liliana García¹²⁷, psicoanalista lacaniana, plantea que en la suposición de una esencia femenina está la creencia en que existe *La Mujer*. Sin embargo, la existencia misma de diversos feminismos y sus desacuerdos cuando se pretende definir a la mujer, expresan la imposibilidad misma de hacerlo.

Esta psicoanalista realiza una crítica a Luce Irigaray, que da sustento a una de las corrientes del feminismo de la diferencia y que pretende crear una teoría propia sobre la feminidad, cuya pretensión es denunciar y develar los semblantes fálicos.

Al proclamar el rechazo del orden fálico se plantea, entonces, privilegiar la relación entre mujeres, la relación madre-hija, esto es claro en la propuesta de Luce Irigaray. Se propone pasar de la completitud fálica a la fascinación por el vacío, por *el cuerpo a cuerpo con la madre*, quedando la identidad de la mujer atrapada en un juego de espejos.

Según Liliana García, el feminismo pretende convertirse en un todo universal. Esto también podría conducir a nuevas segregaciones, y tal vez al surgimiento de nuevos amos, o amos más terribles, según lo plantea Eric Laurent. Para García,

¹²⁷ Liliana García, "Sexualidad femenina. A partir de J. Lacan ¿Una nueva polémica?", en: *Sexualidad femenina*, Argentina, Escuela de Orientación Lacaniana, 1994, pp. 169- 181.

Es posible afirmar que el psicoanálisis facilitó como ningún otro discurso, la entrada de las mujeres en la escena pública. [...] A partir de Jacques Lacan y lejos ya de las discusiones sobre la zona geográfica en que se localiza el goce femenino, la cantidad de mujeres atraídas por el psicoanálisis, feministas o no, parece obedecer a esa esperanza que J. Lacan no sólo no logró desvanecer, sino que dio lugar a que la polémica se renueve.

El psicoanálisis no es ajeno a los nuevos discursos sobre la mujer, la feminidad y la sexualidad. Las teorías de Lacan dan pie para que las feministas construyan sus propias teorías sobre la mujer y la feminidad. Un ejemplo de ello es la conceptualización de Luce Irigaray, Julia Kristeva, Adriana Cavarero, Marta Lamas¹²⁸. Teóricas que retoman los planteamientos lacanianos para argumentar su propia teoría. En común éstas confluyen en una crítica al falocentrismo.

El feminismo esencialista o de la diferencia retoma el psicoanálisis para sostener y resaltar la relación madre-hija, con lo cual se sitúa en contra vía del psicoanálisis lacaniano que alerta sobre los estragos de esta relación.

Por su parte el feminismo que tiene sus antecedentes emancipatorios y en el legado de la ilustración (feminismo de la igualdad), retoma no solamente el psicoanálisis sino también el posestructuralismo. Para esta corriente no se trata de buscar una esencia femenina o una identidad de la mujer, sino de ver cuáles son las experiencias reales y concretas de las mujeres; reconocer la heterogeneidad de las vivencias en lugar de imponer un modelo del ser mujer.

Este feminismo no busca una identidad única de la mujer, sino cuáles son sus identidades, ¿de qué mujeres concretas se habla? También plantea que se debería tener en cuenta cómo la mujer está cargada de sobredeterminaciones de todo orden. Se cuestiona por ello lo que han hecho las mujeres con lo que se ha dicho de ellas. Para esta corriente es posible entender la feminidad como una huella que va dejando la experiencia de habitar un cuerpo de mujer, en un momento histórico determinado.

Las corrientes que se derivan de este feminismo se apoyan en el discurso que desde la cultura se ha construido sobre la mujer, y elaboran el concepto género, con el cual se sostiene que son los roles y los estereotipos estructurados histórica y culturalmente, los que explican la posición y concepción que imperan en la sociedad sobre la mujer y el hombre; la feminidad y la masculinidad.

¹²⁸ Ver los planteamientos de estas autoras en el apartado sobre feminismo.

La concepción de género permite construir un discurso propio sobre la mujer y la feminidad, el cual interroga a la cultura y a la sociedad y produce cuestionamientos y respuestas en este mismo orden sociocultural. Lo que determina a una mujer —para este feminismo—, se va a explicar, entonces, como una consecuencia de la asignación de roles definidos en los aspectos sociocultural e histórico, y por tanto dichos roles pueden variar.

El feminismo que concibe a la mujer en términos de género propugna por una identidad genérica abierta, que interroge los roles y los estereotipos asignados a cada uno de los sexos. Se plantea además la necesidad de cuestionar el patriarcado y de deconstruir la lógica genérica.

Algunas feministas de la corriente que ha recurrido al concepto género consideran los aportes psicoanalíticos, retoman el legado lacaniano para argumentar la inexistencia de una esencia biológica o cultural. Consideran que las determinaciones subjetivas son efecto del lenguaje y la cultura. Al respecto Marta Lamas¹²⁹ plantea: “En la identidad del sujeto se articulan subjetividad y cultura: ahí están presentes desde los estereotipos culturales del género hasta la herida psíquica de la castración imaginaria.[...] Por eso es tan importante distinguir el estatuto de lo psíquico del de lo social”.

Con respecto a la discusión entre psicoanálisis y feminismo el psicoanálisis tiene una sustentación para explicar su posición sobre lo que entiende por feminidad y por el “¿qué es una mujer?”, apoyándose en el terreno de la sexualidad. Es desde allí como algunos psicoanalistas han formulado hipótesis sobre las consecuencias que el discurso feminista tiene sobre la mujer y sobre las repercusiones de la lucha de los sexos en la crisis de los referentes culturales y en la identidad masculina.

Para el psicoanálisis, la determinación de la identidad sexual trasciende lo biológico, lo sociológico y lo cultural, y se remite a lo psíquico inconsciente, que es lo que determina al ser humano.

Se considera que el feminismo recurre a una explicación culturalista y desconoce las determinantes de orden psíquico estructural, sobre las que se originan la posición masculina y femenina, y por ende las identificaciones sexuales de cada sujeto. Apoyándose en el psicoanálisis, algunos analistas dicen que el feminismo es una de las formas como algunas mujeres expresan la negación de la falta, y a la vez es una expresión de mujeres históricas y de su complejo de masculinidad, que se quedan en la queja sobre la falta y en la no aceptación de su castración.

¹²⁹ Marta Lamas, “Cuerpo e identidad”, en: *Género e identidad...*, *Op. cit.*, p. 64.

La lucha de las feministas por obtener igualdad de derechos y oportunidades ante la ley, es considerada por Liliana García¹³⁰ como una apelación a la legalidad simbólica para cuestionarla en sus fundamentos: “[...]Es el modo en que la histeria se dirige al amo moderno poniendo a prueba su saber.[...] Las modalidades de esta apelación han variado históricamente y se encuentran ligadas a las particularidades del momento económico y político de cada país”.

Bajo esta perspectiva, el feminismo se ha considerado como un paradigma de la histeria en la modernidad. Conjeturan, entonces, que desde una posición femenina desafiante del dominio del principio masculino sobre el femenino puede derivarse, —del lado de la mujer como madre—, una dificultad para sublimar y para participar en la cultura, y en forma extrema, la pretensión de vengarse en su hijo produciendo su inversión sexual.

Se argumenta que el feminismo desconoce la clínica, pues la lucha por la igualdad de los sexos y por una mayor participación de la mujer en lo social, emprendida por él, tienen su contrapartida en la clínica. Allí se evidencia, cada vez más, la dificultad para que la metáfora paterna pueda influenciar el deseo de la madre, despejando el camino del hijo como sujeto deseante y como hombre.

Algunas corrientes feministas, cuando proclaman la diferencia esencial de la mujer con respecto al hombre, pretenden prescindir del orden patriarcal y del universo reglamentado por lo masculino, así como la racionalidad existente. Se conjetura entonces que el feminismo, al defender una posición femenina donde la mujer se asume a sí misma como completa (fálica), cuestiona el falocentrismo como reinado del principio masculino sobre el femenino. Se desafía lo simbólico encarnado en el compañero afectivo, a quien corresponde asumir la función del Padre, y a los ideales culturales.

Si el feminismo niega la falta, esto conduce a que las mujeres se asuman a sí mismas como completas, lo que produce cambios en la posición esperada de éstas en la sociedad y en la cultura. Lo cual repercute en la posición que asumen frente a su compañero sexual, y en el lugar que ocupan sus hijos.

Con respecto al feminismo, que ha conceptualizado sobre el género como referente explicativo del ser mujer y del ser hombre, se plantea que la crítica y oposición al falocentrismo y al patriarcado se realizan a partir de los mismos emblemas de los que el feminismo se quiere independizar. En este sentido este feminismo tiene un encuentro con lo que se rechaza, se vale de emblemas masculinos para ganar un espacio

¹³⁰ *Op. cit.*, p. 169.

en el mundo masculino. Surge así una pregunta: ¿cómo responder con un discurso que represente a la mujer en su especificidad?

Para Liliana García, las batallas que el feminismo ha ganado o perdido en la calle, no dejan de ser batallas fálicas. Porque una vez que las mujeres logran participar en el ámbito público y portar los estandartes del universo masculino, no alcanzan a responder a la pregunta que sustenta el feminismo: ¿cómo estar en el mundo con cuerpo de mujer?

Para Eric Laurent¹³¹, Freud y Lacan han subrayado que hombres y mujeres no tenían más que una manera de representarse el sexo: el simulacro fálico —primacía fálica— y que eso dejaba adivinar lo que quería una mujer. Este argumento fue mal recibido no solo por las feministas sino también por varios psicoanalistas, particularmente las mujeres. Lacan sostuvo la necesidad del retorno a Freud, e hizo

una exhortación a los psicoanalistas a sostener su lugar en uno de los más importantes debates de nuestra civilización: el que se refiere al sexo. Él mostró que el lugar del simulacro fálico en la teoría de Freud debe ser comprendido a partir de una teoría general del símbolo, tal como lo promueve la lingüística moderna.

Para Laurent, Lacan intentó aclarar qué es la identidad sexual, y

...fracasa, e indica solamente las dificultades de la sexuación y la imposibilidad de identificar el goce bajo un símbolo o un significante único.

[...] Se trata de afirmar que la experiencia psicoanalítica testimonia que hay dos especies de goce que tocan al sujeto y solamente dos que pueden diferenciar el sexo. Primero el del órgano masculino marcado por el Uno: "El ala del deseo siempre cae demasiado pronto". Luego, un goce más conocido por las mujeres y que siempre apareció como más difuso, menos localizado en el órgano y por eso mismo menos sujeto a la caída, goce susceptible de ser múltiple, envolvente para el sujeto.

[...] Según Lacan, Freud quiere decir que hay un goce fálico común a los dos sexos y un representante común del goce en un órgano simulacro. Además hay un goce otro, más allá del órgano que no acepta la alienación al símbolo. ...En cambio más allá del Uno permanece un goce privado de órgano que conduce a la languidez.

¹³¹ Eric Laurent, "Los dos sexos y el otro goce", en: *Revista de la causa freudiana*, 1993.

[...] recordar este hecho no significa que se mantiene la idea de un eterno femenino, ni que se da un golpe bajo para disuadir de conquistar la igualdad de los derechos. Es bueno saber lo que el psicoanálisis enseña en cuanto al límite que encuentra la justicia distributiva del goce¹³².

El psicoanálisis lacaniano realiza, entonces, un planteamiento sobre la mujer: es imposible definir a La Mujer. Es decir, no es posible definir una identidad común que permita decir —con pretensiones universales—, qué es La Mujer, y en qué se fundamenta su identidad.

Eugénie Lemoine-Luccioni¹³³ dice, refiriéndose a las reivindicaciones, denuncias, a la queja y la querrela de las mujeres: "...encubren y mantienen un beneficio inconfesado; si es verdad que nadie debe ni puede aceptar la esclavitud, cuando ésta es aceptada e incluso pedida subsiste como única pregunta la siguiente: ¿aceptada por qué, con qué beneficio?"

Retoma la tesis de Jacques Hassoun, quien plantea: "Poder abrir querrela, como privilegio acordado por los hombres a las mujeres, privilegio que se otorgan las mujeres en una sociedad de hombres".

Según estos dos analistas la queja es parte del ser de la mujer, pero los hombres también se quejan, se quejan de no poder alumbrar, porque para Lemoine: "Las mujeres quieren hablar; los hombres quieren alumbrar."

Para esta analista, las mujeres no reclaman o piden a los hombres, sino que los invocan como ideal de unidad, unidad que sólo es permitida por tener en el cuerpo la representación del falo. Porque la mujer está dividida, partida, éste es el lugar que le ha correspondido en el reparto. La línea de partición no está en el hombre, sino entre él y la mujer. Esta línea, según Lemoine, no puede ser movida por ninguna revolución sexual. El hombre siempre amará lo que está en el lugar de la falta y la mujer siempre amará la unidad, el Uno. Lo anterior está en relación con lo que plantea la psicoanalista Sol Aparicio: "Mientras más luchan las mujeres contra la exclusión, más excluidas quedan (como mujeres)"¹³⁴.

¹³² *Ibid.*

¹³³ Eugénie Lemoine-Luccioni, *La partición de las mujeres*, Buenos Aires, Amorrortu, 1982.

¹³⁴ Sol Aparicio, "La exclusión de la feminidad", en: *Mujeres contemporáneas*, Actas de la II jornada del seminario hispanohablante de París, 1995, p. 49.

*Nací preñada de palabras
para dar luz a borrascas
y sortear en verbos las pasiones y los sueños*

*Contengo la risa y el llanto
y muero en cada letra
que hiera la vida lanza
que atraviesa el Atlántico-*

*Me sumerjo en jeroglíficos
idioma tubular sellado
que me transfigura en ecuación
Se revela la maga que me inunda
agua-flor de la tarde*

*Hoy me nacen los velos
que van por toda la tierra
luna fuego que destierra la muerte
y sacude la atmósfera de la soledad*

Guimar Cuesta Escobar
(Colombia)

QUINTA PARTE

A MODO DE CONCLUSIÓN

El desarrollo de este trabajo nos ha aportado una visión más amplia e interdisciplinaria sobre una problemática vigente y actual, sobre uno de los más interesantes debates de nuestra civilización, del que no ha estado ausente el psicoanálisis. Debate que gira alrededor de las preguntas: ¿es posible definir a la mujer?; ¿es la mujer una ficción?; ¿es equivalente la mujer y lo femenino? Discusión frente a la que el psicoanálisis responde desde la sexualidad y el feminismo desde reivindicar la diferencia esencial por un lado, y desde la concepción de género, por otro.

FREUD Y LACAN: LA MUJER, DE LA ENVIDIA FÁLICA AL NO-TODA EN LA FUNCIÓN FÁLICA

Freud se pregunta: *¿qué desea una mujer?*, y se responde: desea un pene. Este deseo va a ser reemplazado por el deseo de un hijo del padre, al no obtenerlo va a demandarlo de otro hombre.

La salida que Freud le da a la mujer, para obtener la feminidad “normal”, es por la vía de la maternidad, por tanto Freud pone a las mujeres en función de ser madres.

El postulado freudiano expone que el erotismo femenino debe ser fundamentalmente vaginal: la verdadera feminidad estaría sustentada en el cambio de zona libidinal del clítoris a la vagina. Deducía pues Freud, que la sexualidad de la mujer debía estar ligada a la reproducción. El gran pensador sucumbe ante los ideales culturales de su época, en los cuales la mujer era considerada, como tal, en tanto madre.

Salida a la feminidad que está en el orden de lo fálico, ya que desde la equivalencia simbólica el hijo representa al falo. Sin embargo, es llamativo que después de haber dado esta salida a las mujeres, Freud le escribiera a Marie Bonaparte¹³⁵ su inquietud de morir sin saber qué es lo que quiere realmente una mujer. Es posible que Freud intuyera que una mujer-madre desea algo más allá del hijo.

¹³⁵ Nota de Strachey en el tomo XIX de las *Obras completas* de Freud, *Op. cit.*, p. 262.

Lacan retorna a Freud y plantea que tanto hombres como mujeres desean el falo. La madre quiere un hijo y la mujer lo que desea es el falo; por tanto, para Lacan la mujer no se agota en la maternidad, pues hay algo más allá del hijo y esto es el falo. Por esto Lacan dice: “debajo de la madre buscad la mujer.”

Entonces, la pregunta de Lacan es: ¿cómo goza una mujer?, ¿dónde goza? Tanto Freud como Lacan enuncian la imposibilidad de diferenciar al hombre y a la mujer en cuanto a lo masculino y a lo femenino. Lacan planteará que hay un solo sexo, el masculino. Y existe otro sexo: la mujer. Para ambos sexos, el sexo femenino es el Otro sexo. De ahí el enigma que reviste la importancia de *la Otra mujer, o la doble* para la histórica, quien asume una identificación masculina.

Lacan comparte con Freud que el hombre tiene su goce sexual centrado en el órgano: goce fálico. A las mujeres se les ha negado gozar del clitoris, órgano innombrado, goce reprimido que ha servido de causa del desplazamiento de este goce a todo el cuerpo. La mujer libidiniza todo el cuerpo, goce no atrapable en la palabra, ni en un órgano.

Para Lacan la niña no envidia el pene, lo ve ante todo como signo de la diferencia sexual, y de modo secundario como prueba y representación de una falta: el objeto primordial perdido.

Freud, en su escrito *Esquema del psicoanálisis* (1938), reconoce la posible existencia de una bisexualidad psíquica, que imposibilita ubicar a un sujeto —mujer u hombre— de un solo lado, en tanto que, “ningún individuo se limita a los modos de reacción de un solo sexo, sino que de continuo deja cierto sitio a los contrapuesto...”.

Por su parte, Lacan se encuentra con el impase de que las formas de goce —fálico y Otro— no diferencian a hombres y mujeres, ya que tanto los unos como las otras se pueden ubicar en uno u otro lado, no pudiéndose equiparar goce fálico=hombre; ni mujer=goce fálico+goce otro. Pues hay hombres que se ubican del lado del goce femenino.

Lo anterior permite ubicar el goce femenino —goce-otro— no sólo del lado de la mujer sino también del hombre, al igual que el goce masculino —goce fálico—.

El falo es un significante al que un sujeto tiene acceso en el lugar del Otro, por eso aparece como un significante velado, como un simulacro que genera la ilusión de dar razón del deseo del Otro. Es lo que a todo sujeto se le impone reconocer, quedando así como un sujeto dividido.

Todo sujeto tiene que ver con la imposibilidad de saber cómo goza el otro, hombre o mujer. Lo que permite vislumbrar un mas allá, que no es representable por la palabra, de lo que nada se puede decir, y lo que consideramos es el goce-otro del que habla Lacan.

Es ilustrativo de lo anterior la siguiente frase de la psicoanalista Eugénie Lemoine¹³⁶:

Si la causa del deseo del hombre es el objeto(a), que la mujer refleja a fuerza de grandes artificios —con la mascarada—, la causa del deseo de la mujer es el falo , o sea, lo que el pene representa. *A la mascarada femenina le responde el alarde viril*, pero es gracias a este juego de ilusionistas que se encuentran a pesar de todo... La mujer se hace pasar por lo que no es y el hombre hace alarde de lo que no tiene.

La concepción lacaniana sobre este tema, expuesta por Philippe Julien¹³⁷, es que no se nace hombre o mujer se llega a serlo por identificación. El quehacer del hombre y de la mujer debe aprenderse del Otro, del significante. Lo que determina que se esté de uno u otro lado, del lado hombre o del lado mujer, es el lenguaje. Al nacer cada uno es llamado(a) según su sexo. La persona será aquello que hace máscara, apariencia, mascarada o semblante de varón o mujer.

La partición hombre-mujer, entonces, no se deriva de la bipolaridad de la concepción tradicional del conocimiento, ni del universo bio-cosmológico en el que se deduce el yin y el yan, el agua y el fuego, ni de la psicología de las oposiciones o las dicotomías como suavidad, firmeza, fuerza-debilidad, etc. Tampoco está en el psiquismo inconsciente, porque allí no hay nada que diga que un sujeto deba ubicarse como hombre o como mujer.

Los enfoques culturalistas, en los cuales se sustenta mayoritariamente el feminismo, deducen la relatividad de los roles del hombre y la mujer, que socialmente tienden a desaparecer. A la vez se sostiene la lógica de los binarismos que se pretenden deconstruir y se desconocen las determinaciones inconscientes, que quedan por fuera de lo volitivo.

Estos enfoques parten de una lógica según la cual el hombre y la mujer son dos polos complementarios. Lo que no es masculino es femenino y viceversa, empujando al Uno.

Para Lacan, no hay complementariedad entre los sexos. Él demostró que esta lógica de las oposiciones es una vía imaginaria totalizante que intenta imponer una consistencia en la economía libidinal.

En el comienzo de la historia de cada sujeto, existe la atribución arbitraria desde los demás; así, el ser hablante se plantea sexual. Es decir, dice: yo, y yo es diferencia ante el otro. El yo es no-tú, pero a la vez tiene necesidad del otro para decirse: yo. De ahí que desde una concepción psicoanalítica apoyada en Lacan,

¹³⁶ Op. cit.

¹³⁷ Philippe Julien, "Entre el hombre y la mujer está el a-muro", en: Littoral. La declaración de sexo, (11-12), Argentina, Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, junio de 1991.

se podría decir: "la anatomía no es destino, es demanda"¹³⁸, demanda que viene del otro, que atribuye o deniega el sexo.

De ahí que la diferencia sexual se tome como el modelo fundamental de toda diferencia. La diferencia sexual es ejemplar e incluso puede plantearse como fundamental dentro de la gama de las diferencias.

El hombre y la mujer están provistos de órganos sexuales diferentes, pero lo esencial es que estas características son representadas en el nivel del lenguaje. Para el psicoanálisis lo que más interesa es la declaración subjetiva de pertenencia a un sexo. Por eso el lenguaje y la diferencia de los sexos son contemporáneos. El uno funda a la otra.

La bipartición sexual está sujeta a los avatares de la historia, no hay una significación universal ni preestablecida que diga lo que quiere decir masculino o femenino. Esto estará determinado por la cultura. Distinta será la posición estructurante que asume cada sujeto frente al falo.

Lacan va a criticar, precisamente, la bipartición imaginaria entre masculino y femenino; activo y pasivo, hombre y mujer. Bipartición que se encuentra en la lógica binaria sobre la que se estructura el lenguaje. Lenguaje que hace límite, barrera, cuando se trata de conceptualizar una explicación distinta de la sexuación.

Como podemos ver hay diversas maneras de entender la feminidad. En el psicoanálisis podemos señalar la visión trabajada por Freud en sus últimos textos, en la cual nos plantea que hay un rechazo estructural de la feminidad en ambos sexos, tanto el hombre como la mujer rechazan la feminidad entendida como privación y castración.

En la concepción lacaniana la feminidad sería lo que no es atravesado por la castración, lo cual permite el acceso a un goce-otro, goce suplementario, por ubicarse del lado de la parte mujer de las fórmulas de la sexuación, y que es independiente del sexo.

A pesar de que Freud y Lacan ubican la imposibilidad de diferenciar a hombres y mujeres en cuanto a las categorías de lo femenino y masculino, es importante señalar que en sus construcciones teóricas se encuentran ambivalencias; pues estos autores no logran romper claramente con la homologación cultural que se ha hecho del concepto masculino = hombre, femenino = mujer. Y más aún, en el caso de Freud, con lo femenino como pasivo y lo masculino como activo; categorías que en la sociedad se han reproducido en la manera como hombres y mujeres se relacionan.

LA MUJER OTRO ABSOLUTO Y PRIMORDIAL, PRIMER OBJETO DE AMOR Y DESEO PARA AMBOS SEXOS ¿DE AHÍ LA NECESIDAD DE SU EXCLUSIÓN?

Para Freud hay dos objetos sexuales comunes en el ser humano: el mismo sujeto y la mujer que lo cuidó. En Freud lo que se relaciona con esta primera relación con la madre es de difícil análisis. La relación con la madre será una relación de la que la mujer no puede desligarse fácilmente.

Al ser la mujer el otro absoluto y primordial para ambos sexos, ha sido excluida del lenguaje, intentando atrapar y contener su poder. El horror a la femineidad debe tener su origen en el horror que produce la cercanía, la relación y el acercamiento cuerpo a cuerpo con la madre, después de que se produce la prohibición del incesto.

Ella —la madre— puede dar o quitar la vida; ella, tan cercana y tan prohibida, empieza a relacionarse con el horror, con la muerte, con la nada. Quedarse en su regazo puede llevar a extrañar la cultura y a negar el acercamiento con el otro. Muerte del sujeto como deseante y como proliero para la cultura y el orden social.

La mujer-madre hace serie con la nada, por la imaginización de su sexo como caverna oscura y misteriosa; como vacío irrecuperable ante la pretensión de volver a la vida intrauterina. Se relaciona también como nada porque es objeto de amor y deseo siempre perdido, búsqueda repetida y siempre inalcanzable.

La mujer, en cuanto lleva en sí misma, por su sexo, la posibilidad —o poder— de dar vida, hace serie con la madre, y aparece entonces como ese otro extraño, secreto incomprendible; la fuente del mal, del “pecado”, lo ominoso.

Esta posición e imaginario que se produce alrededor de la mujer y lo femenino, parte de un sustrato real: el cuerpo de la mujer tiene su misterio; es el cuerpo que puede dar a luz nuevos cuerpos; es un cuerpo que tiene sus ritmos, sus ciclos. En este sentido, hay un hecho innegable: la mujer tiene un acercamiento con lo real, hay un atravesamiento de lo real en su cuerpo. No es algo simbólico o imaginario ligado a una cierta incertidumbre, como es el hecho de la paternidad en el hombre.

Por eso, así un hombre se ponga en posición femenina, su experiencia vital no estará marcada de la misma manera. Vemos cómo, en una de las posiciones femeninas que puede asumir el ser, en el llamado masoquismo femenino, el hombre pretende, en su imaginario, estar embarazado, parir o ser poseído sexualmente. Posiciones que en lo real sólo pueden ser vivenciadas por un cuerpo de mujer.

¹³⁸ Planteamiento formulado por el psicoanalista Juan Guillermo Uribe.

El misterio y miedo a la mujer-madre es compartido, de alguna manera, también por las mismas mujeres. De lo contrario, ¿por qué ellas han sido cómplices conscientes o inconscientes de su misma subordinación?

LA CRISIS DE LA IMAGO PATERNA Y LA CAÍDA DE LOS SEMBLANTES FÁLICOS

En la actualidad, se evidencia un cambio en la estructura familiar. Se ha incrementado en gran medida la familia monoparental en donde la figura del padre desde su presencia real está cuestionada. Esto tiene incidencias tanto en los hijos como en la estructuración y dinámica del núcleo familiar. Lo anterior está en relación con la posibilidad que tiene la mujer contemporánea, de poder tomar sus propias decisiones.

Vivimos una época de crisis en la cultura y la civilización, en la cual se produce la caída y pluralización de los semblantes. Con respecto a esto, Colette Soler en su artículo *Síntomas inéditos* (1995) plantea que la civilización de hoy ha sufrido transformaciones que le conciernen a la mujer. Estas transformaciones se dan en tres campos: en la institución familiar, en los semblantes y en los goces sexuales. Veamos su sustentación:

- *La estructura familiar está cambiando*, porque en la actualidad se presenta con frecuencia la familia monoparental y esto tiene repercusiones sobre la subjetividad del niño. Con esto no se quiere decir que lo ideal para que se opere la metáfora paterna sea la familia tradicional, pero una vez que estos cambios tocan el centro básico de la familia, se deben anticipar algunas consecuencias no predecibles.

- *La caída de semblantes*, que se presenta especialmente en la relación de la pareja sexual, cuando se comienza a tener una valoración diferente de la relación sexual; cuando los preservativos comienzan a venderse abiertamente; cuando la fidelidad, que fue un valor, se reduce a una posición subjetiva o personal. Los semblantes ya no son los mismos. En cuanto al hombre, el cuestionamiento de su virilidad se presenta desde hace algún tiempo.

- Simultáneamente, *el discurso acerca de la sexualidad ha cambiado mucho en los últimos tiempos*. La satisfacción sexual es un tema que en la actualidad es de sumo interés y del cual hoy en día se puede hablar sin prejuicios ni tabúes. Por el contrario, es algo tan ajeno a la procreación y tan inherente al ser humano, que logra no sólo convertirse en un discurso público, sino también en objeto de estudio para diversas disciplinas.

Los discursos sobre los goces sexuales también son distintos. Hoy el sexo es legítimo y el derecho al orgasmo ha entrado a formar parte de la lista de los derechos, sobre todo de las mujeres, como efecto de la lucha reivindicativa del feminismo.

La caída del semblante paterno ya había sido planteada por Lacan en sus textos sobre la familia y la psicosis. A diferencia de otros psicoanalistas, para Colette Soler no es por culpa de las mujeres que este semblante esté dejando de ser lo que era: es producto de un discurso que las determina a ellas mismas. Reconoce que el psicoanálisis no es ajeno a estos cambios, sino que tiene su cuota de responsabilidad en ellos.

Una pregunta que al parecer sólo hoy se autorizan a realizar algunas mujeres psicoanalistas, es ¿por qué Freud consideró que la única evolución satisfactoria de la mujer era convertirse en madre? Freud no sólo destina a la mujer a ser madre de su hijo sino también de su esposo. Tanto el hijo como el marido tienen el mismo papel en la aspiración fálica.

En Freud la pareja hombre-mujer está en aras de la pareja mujer-madre: niño-marido. Tampoco es posible que el marido sea a la vez el amante, como sí sucede para Lacan. Freud limita el tener al lazo exclusivo con el hijo; pasando del falicísimo del ser al falicísimo del tener, reduciendo la femineidad al falicismo de la madre.

Para esta Colette Soler, queda instaurada para el psicoanálisis la pregunta sobre cuáles de los hechos clínicos constatados por Freud, con respecto a la subjetividad de las mujeres, se han modificado con los cambios civilizatorios en el discurso sobre la mujer, la sexualidad y las nuevas vías abiertas a la libido.

Lo anterior es también planteado a su manera por Virginia Gutiérrez¹³⁹, reconocida antropóloga colombiana, quien sustenta que en nuestro medio se está produciendo la extinción del patriarcado. La familia colombiana¹⁴⁰ viene evolucionando: antes el hombre era amo y señor y la mujer, por ser mujer, era subordinada. Ahora la relación es distinta porque las mujeres tienen nuevos horizontes, dados por la educación y el trabajo. Se ha ido acabando ese sentimiento de sacrificio arraigado que antes tenían las mujeres.

Según Virginia Gutiérrez estos cambios se deben a cambios en las esferas de la socialización, la economía y la sexualidad. Antes la mujer estaba escindida entre la mujer esposa y madre de los hijos, con una sexualidad controlada, y otra era la mujer para obtener placer sexual, el cual era obtenido con y por la mujer amante o la prostituta.

¹³⁹ Virginia Gutiérrez, "Extinción del patriarcado colombiano", en: *Lecturas Dominicales, El Tiempo*, Santafé de Bogotá, 27 de octubre de 1996, pp. 6-7.

¹⁴⁰ Es importante anotar que el análisis que hace Virginia Gutiérrez no sólo es válido para Colombia, ya que en nuestro país se expresa una realidad que es más generalizada, e incluso más acentuada en otros países como los europeos y los norteamericanos.

La revolución de estas imágenes se produce desde la década del sesenta, con la aparición de los anticonceptivos. Cuando la mujer puede controlar su fertilidad, se hace más dueña de su cuerpo y disfruta de la sexualidad sin tener que casarse. A la par se va borrando el tabú de la virginidad.

La mujer ya no se rompe necesariamente en dos: una para la maternidad y la familia y otra para el placer sexual del hombre. Con mujeres más independientes y dueñas de su sexualidad, la noción de familia patriarcal va desapareciendo. Las rupturas familiares son cada vez más frecuentes y se le da más peso a la gratificación sexual.

Pronostica Virginia Gutiérrez que en el siglo XXI el tipo de familia será "padrastral", formado por parejas rotas, donde los niños van del padrastro a la madrastra. Sugiere que este tipo de familia crea muchos problemas psicológicos, no sólo a los niños sino también a la pareja.

Tanto Soler como Gutiérrez resaltan el papel cumplido por los métodos de control de la natalidad en la forma como la mujer asume actualmente su sexualidad. Que estos métodos permitieran separar reproducción de goce sexual, produjo una revolución en las mentalidades, de la cual sólo se entiende su dimensión a posteriori, por los efectos que este acontecimiento ha tenido en la vida de las mujeres.

Actualmente, las mujeres ya no reivindican el poder controlar la natalidad, sino también que dicho control no se realice bajo su exclusiva responsabilidad, y sobre su cuerpo.

Ya Freud en su texto *La sexualidad en la etiología de las neurosis* (1898)¹⁴¹, planteó que lograr controlar la natalidad contando con seguros métodos anticonceptivos, sería uno de los máximos triunfos de la humanidad, porque por un lado la concepción sería un acto responsable y deseado y por otro se podría separar reproducción del placer sexual: "Quien llene aquella laguna de nuestra técnica médica habrá preservado el goce de la vida para incontables personas manteniendo su salud, al tiempo que habrá iniciado una alteración profundísima en los estados de la vida social".

LAS MUJERES CONTEMPORÁNEAS AL PRETENDER INCLUIRSE EN EL LENGUAJE, ¿QUEDAN EXCLUIDAS COMO MUJERES Y DE LA FEMINIDAD?

En nuestra realidad, es un hecho innegable que en amplios sectores de la población aún se considera que la mujer es más imperfecta que el hombre, lo cual justificaría el dominio masculino. Paradójicamente, en

estos sectores coexisten visiones bastante sublimes de la mujer, sobre todo en lo concerniente a la maternidad. La mujer allí es valorada en cuanto madre.

Pero, entonces, cuando muchas mujeres ya no quieren ser madres, o no se conciben a sí mismas como tales, ni su valor en la cultura está dado por reproducir la especie, ¿qué salidas tiene la cultura, la sociedad y la historia para estas mujeres? Como vimos anteriormente, la psicoanalista Colette Soler, da algunas respuestas a estas inquietudes: proliferan las sustituciones fálicas, el niño puede ser reemplazado por el saber, por el poder, etc.

El psicoanálisis nos plantea una paradoja: nos movemos entre el Uno y el Otro: el Uno lo fálico, el Otro la mujer, como Otro absoluto y primordial. Utilizando otra lógica, lo Uno —el origen— podría ser la mujer-madre, el Otro sería el hombre-padre. ¿Son ambas lógicas excluyentes? ¿Por qué situarse en una relación de poder? La mujer es el otro del hombre y viceversa.

En la historia de las sociedades y las culturas se ha excluido a las mujeres de la estructura lógica del lenguaje y se les ha subordinado socialmente. Con respecto a esto nos preguntamos:

- ¿Se excluye a la mujer de la estructura lógica del lenguaje, se le subordina históricamente por la imposibilidad de excluir a la madre, siempre omnipresente?
- ¿La exclusión de la mujer es, acaso, la contraprestación por el poder de la madre?
- ¿Por qué se produce la exclusión de la mujer? Tal vez porque es imposible excluir a la madre, principio de la vida, Otro absoluto y primordial tanto para el hombre como para la mujer.

Al ser la mujer posible madre o madre en potencia, se le excluye para que la madre siga teniendo su poder. Si la estructura del lenguaje ha excluido a la mujer, lo ha hecho con la complicidad de las mismas mujeres.

- ¿Al incluir a las mujeres dentro del lenguaje, como pretende la lucha feminista, desaparece la diferencia sexual?, ¿o se produce precisamente su negación?
- ¿La tendencia es, entonces, a la generalización de lo masculino, ya que las mujeres al pretender ser incluidas dejan de serlo? Al menos esto es lo que se deduce de los planteamientos lacanianos. Porque, al decir de Lacan, incluir a la mujer en el lenguaje implica su exclusión como mujer, como otro, quedando en el campo de lo fálico, del Uno: “sólo hay mujer excluida por la naturaleza de las cosas que es la naturaleza de las palabras”¹⁴². No hay mujer sino excluida, no hay mujer sin exclusión.

Se puede deducir que se refiere a la exclusión de la mujer en lo concerniente al goce-otro, a lo femenino entendido como lo excluido de la castración y de la función fálica.

¹⁴¹ *Op. cit.*, tomo III, pp. 269-270.

- ¿Qué caracterizaría el goce femenino, por dónde pasaría entonces el goce suplementario que pueden tener las mujeres, cuando son incluidas en el orden de las palabras? ¿Dejarían de ser mujeres por tal hecho?

Al respecto se podría decir: las mujeres pueden ser incluidas en el orden de las palabras, pero no-todo de ellas. No toda la mujer puede ser incluida en dicho orden, pues su relación con lo real no permite que todo lo que es, que todo su goce forme parte de un orden que se rige por el falo. Vivencia que para ella, a diferencia del hombre, es del orden de lo imaginario y lo simbólico.

FEMINISMO: ENTRE LA EQUIDAD Y LA IDENTIDAD

Desde épocas lejanas, muchas mujeres en el mundo se han cuestionado e interrogado por su papel, por su rol, por su participación en los medios sociales y culturales. Este cuestionarse les permite adquirir, a través del tiempo, ciertos derechos políticos, económicos, sociales y culturales que antes les estaban negados.

Esta lucha de las mujeres por conquistar nuevos espacios en el orden de lo reivindicativo, ha tenido efectos y ha generado unas relaciones socioculturales diferentes, en donde ellas adquieren más poder y dominio sobre su ser, su pensar, su decir y su hacer. Con estos nuevos espacios y relaciones que las mujeres adquieren, conquistan la posibilidad de poder interrogar, cuestionar, crear y expresar de una manera más libre lo que les concierne.

Desde esta perspectiva, en la cual las mujeres tienen mayor apropiación de su ser, crean un nuevo discurso que modifica su condición y posición social. De esta manera los lazos sociales comienzan a cambiar, y la mujer a tener incidencia activa en dichas transformaciones. Estas transformaciones se dan en su discurso y hasta en sus actos.

Se aprecian transformaciones en las imágenes y los símbolos que se tenían acerca de la mujer y su sexualidad. Actualmente su función no se reduce a ser madre; las mujeres han logrado otras funciones y espacios en los cuales pueden adquirir satisfacciones diferentes a la maternidad.

Si la feminidad no se sustenta en la maternidad, si la identidad o las identificaciones sexuales no están cimentadas en la biología, en lo anatómico; si los roles asumidos por hombres y mujeres pueden ser semejantes, ¿en qué se diferencia entonces la mujer del hombre? ¿O al menos lo que de ella se juega como feminidad?

¹⁴² *Seminario XX, Op. cit.*, p. 89.

La psiquiatra Emilse Dio Bleichmar¹⁴³ formula una hipótesis sobre la identidad de la mujer: ¿cómo desearía una niña identificarse con el sexo de su madre, cuando los mensajes que recibe de la cultura, desde antes de nacer, es que este sexo es menos valorado, y ella como mujer se debe mover en un mundo regido por lo patriarcal, lo fálico, lo masculino?

Esta autora formula, además, nuevos interrogantes con respecto a la concepción de la histeria en Lacan. Si se equipara a la histérica con el hombre, como sujeto del lenguaje, se universaliza de tal modo la histeria que queda convertida en un paradigma del sujeto y del deseo siempre insatisfecho. No queda entonces claro qué daría la especificidad, en cuanto la histeria se convierte en un lugar común en el análisis de la gran mayoría de los casos.

Para esta autora, el feminismo sería espontáneo en la histeria en tanto las mujeres perciben una no valoración de su género. Si la histérica se identifica con el hombre o no se identifica con su género, es porque éste está socialmente devaluado, en cambio el ideal valorizado es el masculino.

Algunos feminismos entienden por feminidad una serie de atributos imaginarios y simbólicos asignados a las mujeres a través de la historia y las culturas. Para otros, lo femenino y lo masculino lo conforman tanto los hombres como las mujeres y son atributos que en su origen se sustentan en una vivencia real, el cuerpo de la mujer: dar, nutrir, crear. De ahí se derivan una serie de cualidades: ternura, vida, paz... Lo mismo sucede con las atribuciones que se formulan a lo masculino.

La sociedad ha creado un estereotipo de mujer que se ha homologado con feminidad, en este sentido se podría decir que hay un tipo de feminidad que se realiza en los ideales sociales, como en algún momento lo planteó Lacan, y que a su manera formula Catherine MacKinnon (1982) en la cita recogida por Teresa de Lauretis¹⁴⁴:

Socialmente el ser mujer quiere decir femineidad, lo cual significa atractivo para los hombres, lo cual significa atractivo sexual, lo cual a su vez significa disponibilidad sexual en términos definidos por los hombres. Lo que define a la mujer como tal es lo que atrae a los hombres. Las niñas buenas son "atractivas" y las malas son "provocadoras". La socialización de género es el proceso a través del cual las mujeres llegan a identificarse a sí mismas como seres sexuales, como seres que existen para los hombres. Ese proceso a través del cual las

¹⁴³ Emilse Dio Bleichmar, *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf, 1985.

¹⁴⁴ Gabriela Castellanos, "Existe la mujer? Género, lenguaje y cultura", en: *Género e identidad ...*, *Op. cit.*, p. 49.

mujeres internalizan una imagen elaborada por los hombres de su sexualidad como su identidad de mujer, es el proceso por el cual hacen suya esa imagen. Y no es sólo una ilusión.

Las mujeres inmersas dentro de este contexto sociocultural, sólo pueden actuar con base en estas estructuras, llevándolas a la práctica, a la realidad concreta mediante su actuación.

Así pues, desde una perspectiva psicosocial, ser mujer, bajo estos parámetros, es haber interiorizado una identidad ya existente en el entorno cultural, convirtiéndose así la mujer en alguien que existe para los hombres, que sexualmente sólo se define como alguien que desea atraer a los hombres, ubicándose la sexualidad femenina como el ser para el deseo de otro, no desear al otro. Esta concepción de la mujer, que hace semblante de objeto (a) que causa el deseo en el otro, ha sido cuestionada por el feminismo cuando repetidamente se formula la pregunta por la identidad. Y mientras la pregunta por la identidad de la mujer no circuló ampliamente en la cultura, no hizo eco, la identidad masculina parecía clara y segura, no parecía cuestionarse.

Cuando el hombre se piensa como universal, como absoluto, no se suscitan preguntas por su identidad. Es cuando se empieza a cuestionar dicha absolutización del lenguaje, que pretende sea el hombre síntesis y expresión de lo humano, cuando se desestabiliza el otro lado de la balanza. Comienza entonces a hablarse de una crisis de la masculinidad y de la virilidad como semblante del ser hombre.

El feminismo llevó a las mujeres a agruparse a cubierto de los hombres, en comunidades que pretendían ser herméticas, para encontrarse, para buscar una identidad propia. Sin embargo pensar la identidad de lo uno al margen de lo diferente, del otro, es casi un imposible, ya que la experiencia y la visión se descontextualiza. En estas condiciones el debate feminista circuló alrededor de la dicotomía igualdad-diferencia.

Posteriormente, las corrientes feministas que se apropian del concepto género tienen algunas respuestas para esta búsqueda de la identidad. La identidad de género aparece entonces como algo ilusorio, es algo por construir, porque la actual forma de ser de las mujeres se articula con roles y referentes culturales, que se quieren deconstruir.

Una pregunta que surge al llegar a este punto es: ¿qué tan posible es dicha deconstrucción, y hasta dónde llegar en ella? Además, si en aras de pretender deconstruir unas formas de ser y de estar las mujeres en el mundo, experiencia milenaria de subordinación, no se está negando, o se están cerrando los ojos a esa vivencia innegable y cercana para la mayoría de las mujeres que se relaciona con la forma como las mujeres

vivencian, imaginan y simbolizan el cuerpo, sus ritmos, sus ciclos, la posibilidad de ser madres; y las implicaciones o determinaciones de ser seres semejantes a ese otro ser que da la vida, experiencia que va más allá de la cultura.

Esto es precisamente lo que quieren rescatar las feministas maternalistas, planteando para ello la construcción de un nuevo orden simbólico basado en la madre. Pero la pregunta que surge es ¿cómo se puede construir un nuevo orden simbólico por fuera del falocentrismo? ¿No implicaría esto pensar que es posible refundar la humanidad y la cultura?

Algunas de las corrientes feministas proponen como salida lo andrógino, pretender ser seres sin género. Esta pretensión lleva a negar la diferencia, a que lo uno se convierta en lo otro y viceversa, a que el uno no encuentre al otro y lo aniquile, o por lo menos lo niegue.

Los feminismos tienen en común la crítica y el rechazo de la construcción jerárquica de la relación entre hombres y mujeres que se presenta como algo establecido en las sociedades, las culturas y las instituciones sociales. Pero se diferencian cuando tratan de ubicar las causas de esta discriminación, cuando buscan cuál sería el fundamento de la identidad de la mujer, cuando intentan formular cuál es su objetivo actual.

La pregunta qué es ser una mujer, debe entonces ser respondida desde cada una. Para cada mujer queda la responsabilidad de construir una respuesta propia sobre su feminidad y su ser mujer.

Como conclusión acerca del tema de la identidad, se puede plantear que *es imposible definir a La Mujer*. Es decir, no es posible definir una identidad común al género que tenga consecuencias en el orden de la realidad y que permita decir en términos con pretensiones universales, qué es La Mujer, y en qué se fundamenta su identidad. Por eso es importante resaltar: lo que existe en realidad son identidades, sustentadas sobre múltiples identificaciones.

GÉNERO Y SEMBLANTE

El feminismo ha utilizado el concepto género para hacer referencia a la construcción cultural de la diferencia sexual. Es un concepto que expresa el orden simbólico con el cual la cultura ha elaborado la diferencia sexual entre el hombre y la mujer, expresándose en ideas, actitudes y prácticas determinadas.

Desde el psicoanálisis se plantea que la diferencia sexual tiene su correlato en los semblantes de la masculinidad, según expresión de Lacan, o en la mascarada, concepto de la psicoanalista Joan Riviere, que también retoma dicho autor para referirse a la feminidad.

Según J. A. Miller, el semblante es una noción que sirve para articular lo simbólico y lo imaginario en oposición a lo real, y no en oposición al ser. Semblante es lo que tiene la función de velar la nada. En la historia se ha evidenciado que es una preocupación constante de la humanidad el velar y el cubrir a las mujeres. Se cubre a la mujer porque La Mujer no se puede descubrir, por tanto hay que inventarla. El hombre hace semblante para proteger su tener.

Para el psicoanálisis, con una perspectiva de lo psíquico inconsciente, es posible utilizar el concepto de semblante relacionándolo con la posición que asume el ser humano frente a la percepción de la diferencia anatómica, en donde ante una observación, tanto el hombre como la mujer concluyen que uno tiene algo que el otro no tiene.

Para que la cultura falocéntrica se haya sostenido ha sido necesario que tanto hombres como mujeres sostengan sus semblantes: el hombre el del tener —la virilidad— y la mujer el de no tener, el de la falta —una de las vertientes de la mascarada—.

El hombre va a estar condenado a la cautela de no perder lo que social y culturalmente se ha valorado dentro de la cultura falocéntrica —su pene como representación del falo— y él va a estar en función de sostener un semblante del tener, que se ha equiparado a virilidad, y el cual se traduce en demostrar que sabe, que puede, y esto se entrelaza con los estereotipos y roles que se le han asignado.

En el caso de la mujer, según Eric Laurent¹⁴⁵, debajo de la mascarada no hay más que otra máscara y otra. Es vano intentar develar qué hay debajo de la máscara, pues allí sólo estaría la estructura simbólica inmersa en lo imaginario. Así mismo, cuestiona el considerar la mascarada femenina del lado del engaño o la mentira, pues la máscara es producto de la división subjetiva. La mascarada femenina no está del lado de la patología, es la presentación de un semblante que opera con la nada. Este autor también reconoce que existen nuevas formas de identificación femenina, nuevas mascaradas femeninas, a lo cual podemos agregar, diferentes a la época freudiana e incluso a la lacaniana.

Dicho autor, de una forma innovadora, dice que *no habría una posición femenina, sino posiciones femeninas del ser*, la mascarada es múltiple, como lo es la mujer. De este planteamiento se deriva que no existe *una* feminidad o una verdadera feminidad, sino que existen posiciones femeninas del ser y por tanto las mujeres pueden jugársela con esta diversidad. Lo anterior introduce una variable a la concepción de la feminidad como *una* posición, para entrar a pensar la feminidad misma, también en plural.

¹⁴⁵ Eric Laurent, "Posiciones femeninas del ser", en: *Sexualidad femenina*, Buenos Aires, Escuela de Orientación Lacaniana, 1994.

Algunas mujeres pretenden ser auténticas, librarse del simulacro fálico, de la mascarada, desean no identificarse con el *uno* —con lo fálico—, pretendiendo develar la mascarada y no prestándose más a ella, ni a ser objeto del deseo del otro. Otras asumen el semblante o mascarada de la falta, un “no tener” que reforzado por los mensajes venidos del otro, con los roles asignados culturalmente, se sumerge en un sentimiento de inferioridad y en una inhibición al saber, que expresa su no tener: no tener derecho a saber, ni a nada. Con esta actitud se quedan en una posición de dependencia y sujetas a estar en función del deseo del otro. No obstante, esta posición femenina no es la que se impone para las mujeres contemporáneas; posiblemente sí era la posición que mayoritariamente asumían las mujeres en la época freudiana.

La lucha de las mujeres y su búsqueda de una transformación de las relaciones entre los sexos introduce un cuestionamiento a las posiciones asignadas a hombres y a mujeres y a los semblantes asumidos por cada uno de ellos, como masculinas y femeninas.

De acuerdo con lo anterior, consideramos que la categoría género, en cuanto que se viene convirtiendo en un elemento de confrontación, en una herramienta que subvierte componentes culturales con respecto a las asignaciones simbólicas de los sexos, está pasando de ser una simple categoría de análisis para convertirse en un concepto fundamental. Concepto porque afecta y cuestiona los semblantes y produce por ello su transformación.

Nos referimos al concepto tal cual lo concibe el filósofo Hegel, también de acuerdo con las connotaciones kantianas. Para Kant los conceptos permiten al sujeto pensar los objetos de la naturaleza como unidades sometidas a leyes. Para Hegel el concepto es síntesis del ser, representa algo de su verdad.

El concepto, entonces, es entendido como algo que afecta el ser de las cosas, que produce transformaciones socioculturales y en la forma como los sujetos se conciben a ellos mismos. Los conceptos son ideas que se convierten en fuerza material y producen revoluciones en las formas de pensar y actuar. Esto precisamente es lo que viene produciendo el concepto género.

EL PSICOANÁLISIS COMO IDEOLOGÍA HA CONTRIBUIDO A LA SEGREGACIÓN DE LAS MUJERES

La percepción de la diferencia anatómica de los sexos, de la cual se deriva la primacía fálica, ha sido motivo para justificar una ideología de la segregación y la dominación sobre las mujeres y del dominio de lo masculino sobre lo femenino. Según su percepción de la diferencia, el ser humano se desplaza a definir allí una discriminación, verdad descubierta por el psicoanálisis y sustentada de manera lógica. La enunciación y

confrontación clínica de este saber no quiere decir que el psicoanálisis justifique o esté de lado de dicha segregación. Por eso el psicoanálisis debe cuidarse, según J.A. Miller, de generar una nueva segregación de los sexos a nombre del planteamiento que enuncia la primacía fálica y la lógica del no-toda.

Esta segregación fue producida en su tiempo por el discurso freudiano, y en nuestro medio es producida por una lectura ingenua de Freud e intelectualista de la obra lacaniana. En algunos casos, en la enseñanza de esta teoría se lanza, en los claustros universitarios, un discurso inconexo, de frases planteadas por Lacan, que lo único que producen es resistencia al psicoanálisis y nuevas formas de segregación de las mujeres, a nombre de éste.

Al pretender la universalidad de un discurso, se esconden necesariamente ideologías y modos de segregación, tanto de la diferencia como de las minorías. Pero lo que el psicoanálisis trata es precisamente rescatar las particularidades, la vivencia singular de cada sujeto y la forma como cada cual es atrapado por la estructura del lenguaje.

Por tanto leer a Freud y a Lacan de una manera ingenua puede llevar a posiciones ideológicas y moralistas que se acomodan y sirven para perpetuar dicha segregación. Este tipo de lectura es a su vez una salida para aquellos a quienes los prejuicios les impiden una visión amplia y la comprensión de los problemas que se articulan con la sexualidad de las mujeres.

Este mismo riesgo se corre cuando algunos psicoanalistas se refieren al feminismo peyorativamente, hablan de éste en general, no se diferencian diversas posiciones en su interior, se considera al feminismo como uno. Al respecto podríamos decir que el feminismo es tan plural como lo puede ser la mujer. En este sentido habría que tener en cuenta diversas corrientes y planteamientos existentes en su interior.

APORTES DE ESTE TRABAJO A LA CLÍNICA Y AL TRABAJO PSICOLÓGICO

En el desempeño del quehacer de un psicólogo(a) es importante las diversas corrientes culturales contemporáneas, el manejo crítico de las connotaciones que tienen las categorías, los conceptos y las políticas que se estén impulsando en el contexto. Esto le permite desenvolverse en los diferentes campos de la clínica: terapéutico, comunitario, organizacional, docente, investigativo y administrativo. Así enmarcamos la importancia que tiene el acercamiento a la categoría género.

En nuestro caso, podemos dar cuenta de los efectos que puede producir en el ejercicio de la clínica el haber tenido la posibilidad de realizar este trabajo. No se escucha de la misma manera a las mujeres después de haber

trabajado esta temática, así la experiencia de cada una sea singular. Esta investigación nos brindó referentes conceptuales que sirven como base para la interpretación de la psicología de las mujeres y de los hombres. Así mismo, si bien se parte de motivaciones personales, el haber realizado este trabajo compromete nuestra experiencia vital y personal.

Trabajar estas temáticas también ha tenido implicaciones subjetivas, a nivel personal, en la cotidianidad y en nuestros propios análisis. Y las tiene también en nuestra práctica clínica, pues se escucha sólo aquello que se es capaz de decir y que sin el otro —el que escucha, o el que lee— permanecería como no dicho

Consideramos que haber abordado las concepciones de mujer y feminidad, nos permite contar con nuevos elementos para la escucha de pacientes hombres y mujeres. Allí es fundamental escuchar la determinación y la conflictividad de la relación con la madre, la relación madre-hija, mujer-mujer, relaciones siempre atravesadas por la presencia de una sombra: La Otra —en relación al objeto primordial.

Consideramos que el feminismo no puede mirarse como patología, mas sí como una de las formas como se expresa el discurso histérico en nuestra época. El discurso feminista tiene variantes que permiten identificarlo, en términos lacanianos, como un *discurso histérico*, un discurso que interroga a la cultura y a la sociedad, que incita a trabajar y a buscar respuestas.

El feminismo es un discurso que incomoda, que desasosiega, que genera hostilidad en algunas mujeres y en muchos hombres. También es un discurso que produce transformaciones en el orden sociocultural. Éste ha provocado modificaciones en el orden de lo cotidiano y de lo micro, en las relaciones hombre-mujer y en la ubicación de la mujer en la cultura.

LÍNEAS INVESTIGATIVAS QUE SE DERIVAN DE ESTE TRABAJO

En el desarrollo de esta tesis nos vimos abocadas a la incompletud de la elaboración que logramos, y a lo inacabado de este planteamiento. Ante esta sensación, surge la compulsión por decir lo no dicho, por completar lo incompleto de la mujer.

Afortunadamente, también ha sido una ganancia poder entender no sólo los límites que en determinado momento pone la institución, como los que fija la escritura misma. Sí, la escritura hace límite a lo imaginario y a lo real que de nosotras estaba aquí en juego.

Nos resta señalar las vías de estudio o profundización investigativa que sobre la temática aquí planteada quedan abiertas, o pueden derivarse; al menos así lo es para nosotras y esperamos que sea una invitación para quienes se hayan dejado seducir por la lectura de este texto. Veamos:

- *La relación entre mujer y letra* (escritura y lenguaje). Desde las corrientes feministas de la diferencia se señala la escritura y la razón poética como una de las formas de rescatar lo específico femenino. Así mismo, Adriana Cavarero, al señalar cómo la lengua materna es la lengua del padre, sitúa a las mujeres ante la imposibilidad de nombrarse, porque la lengua que las designa es una lengua que excluye a las mujeres.

Desde el psicoanálisis Eugénie Lemoine se detiene en la relación de la mujer con el lenguaje, y señala: la mujer es invocante con relación al Otro; es la invocación misma y por ello puede ser tenida por origen del lenguaje. Nos señala esta autora que la mujer está en el origen del lenguaje humano, porque ella permite la generación que constituye la organización social, dando hijos al hombre. La mujer inventa la palabra de amor que invoca al Otro. Por ello, está de entrada en lo simbólico; ella transmite la lengua, es madre simbólica primero y madre caprichosa después, por eso cae repetidamente en lo imaginario.

Sólo hay palabra dicha al otro, y *la mujer está gobernada por la pulsión invocante*. Ella se queja, pide ser escuchada, pronuncia las primeras palabras a sus hijos. Por ello está en el origen del lenguaje, en el origen de la sociedad humana, en el lugar de pasaje, de separación, en el corte; ella es este corte. Pero no lo sabe. Es menester que el hombre se lo diga; si no, ella se olvida que es el uno, o el cero. Y entonces 1+1 ya no son 2, y todo el edificio social masculino se tambalea.

Porque cuando la mujer olvida que ella está en el origen, lucha por convertirse en el Otro del Otro; cuando las mujeres se ponen en tal posición minan las construcciones masculinas.

Esta autora establece también una relación entre mujer, lenguaje, amor y saber. El saber es revelado por el goce del amor del Otro, por la transferencia. Este saber es, en su inicio, privilegio de las mujeres.

Cuando la mujer no ama, separa amor y deseo, ya nada le está prohibido; y cuando ama, todo le está permitido. La mujer por no ser nada, o por no ser toda y escapar de este modo a la castración y a toda autoridad, tiene que inventar siempre una nueva lengua.

Eugénie Lemoine cita a Hélène Cixous, quien frente a las palabras pronunciadas públicamente por las mujeres plantea:

Toda mujer ha conocido el tormento de su llegada a la palabra oral; el corazón que late a punto de estallar, a veces la caída en la pérdida del lenguaje; el piso que falta bajo los pies: de

tal modo, hablar, para la mujer —e incluso yo diría abrir la boca en público [agrega Eugénie Lemoine]— es una temeridad, una transgresión. Doble desazón, ya que, aunque transgrede, su palabra casi siempre cae en la sorda oreja masculina, que sólo oye en la lengua lo que se habla en masculino.

Lo que las mujeres hablan especialmente cuando es queja, es insoportable para los hombres. Por el contrario, “El hombre no habla más que de ella y por ella. Y en la medida en que ella hable como él, le roba la palabra y lo castra”¹⁴⁶.

También es importante señalar que la mujer dispone de varios modos del lenguaje: la prosopopeya de la feminidad¹⁴⁷; la palabra de la pitonisa; la vidente o la bruja; la palabra de amor y el silencio.

Queda pues insinuada la necesidad de continuar desarrollando estas ideas aquí sugeridas, concernientes a la relación de la mujer con la letra y el lenguaje.

- Otra línea investigativa es la que se refiere a *los estragos de la relación madre-hija*, con sus implicaciones de amor, odio, rivalidad entre mujeres; y en la vida individual de cada mujer, en la forma como asume las relaciones amorosas. Esta relación determina además la vivencia de la otra o la doble, en muchas mujeres; sobre todo en la histeria es algo que marca su existencia. Éste es un campo de análisis y confrontación clínica.

Como pudimos ver en el desarrollo de esta tesis, este es un tema que viene siendo trabajado ampliamente por las psicoanalistas feministas que se apoyan en Luce Irigaray, Melanie Klein y en Carl Gustav Jung.

- *La relación entre feminismo y discurso histórico* es otra línea de estudio y trabajo interesante, que se puede apoyar en el desarrollo de los discursos que formula Lacan; analizar las implicaciones del discurso histórico en sus expresiones feministas, así como sus efectos clínicos y socioculturales.

- *La relación entre mujer y cuerpo* es otra interesante línea de abordaje de esta temática. Algo comenzó a inquietarnos cuando nos fuimos introduciendo en la temática del género, que deja todo en manos de lo sociocultural.

Está bien que la anatomía no es destino, pero ¿qué hay con esas experiencias particulares que tienen su asiento en la experiencia real de habitar un cuerpo de mujer, cómo se imaginan y simbolizan los ritmos, los ciclos corporales, las somatizaciones? Vimos cómo hay corrientes analíticas junguianas que se apoyan precisamente en estas experiencias para generar una práctica terapéutica.

¹⁴⁶ Eugénie Lemoine, *La partición...*, *Op. cit.*, p. 41.

¹⁴⁷ Véase el apartado concerniente al planteamiento lacaniano sobre el goce y las tendencias masoquistas en las mujeres.

También Eugénie Lemoine nos señala que podría ser acertada la hipótesis de Fliess de que todos estamos marcados por los ritmos menstruales de la madre. Ritmos y ciclos que le dan a la mujer una relación particular con el tiempo y con la historia.

El hombre se instala de buena gana en la eternidad, en la universalidad. De sí mismo deduce hacia los demás, se convierte en modelo para las mujeres. La inmovilidad del sistema masculino y su tiempo totalmente abstracto son medidos por los relojes.

El hombre tiene un ritmo físico marcado por el pulso, el ritmo del corazón, la respiración: modelo inaugural del tiempo y la numeración, que en tiempos inmemoriales el primitivo marcó en sus cavernas como: 1 + 1 + 1... —un golpe tras otro, y otro.

Por el contrario, la mujer está marcada en lo real de su cuerpo por los ciclos menstruales: ella parte de sí misma, tiende a discernir de una en una, se funde con las otras mujeres y se separa de ellas permanentemente. Para ella el tiempo es cíclico, cada marca borra la anterior y a la vez se suma a ella.¹⁴⁸

- Por último, consideramos que es importante analizar *la relación entre la mujer y los cambios civilizatorios*. Algunos señalan el aporte de las mujeres en la cultura, como lo hace la filósofa Agnes Heller. Para otros, el feminismo como expresión de la no aceptación de la castración simbólica, por parte de muchas mujeres, podría estar influyendo en la profundización de la crisis de la imago paterna, y por ende en la crisis de la cultura y de los semblantes fálicos.

Pero caben también aquí expresiones que atribuyen a las mujeres un papel fundamental para impedir las catástrofes humanas y ecológicas que se nos advierten. Entre estas posiciones queremos resaltar la del escritor Gabriel García Márquez, quien en un artículo titulado "Más allá del año 2.000", publicado en *Time*, atribuye a las mujeres una salida ante la crisis civilizatoria:

La única idea nueva que podría salvar a la humanidad en el siglo XX es que las mujeres asuman la dirección del mundo. Creo que la hegemonía masculina ha dilapidado una oportunidad de diez mil años. Los hombres hemos menospreciado y ridiculizado la intuición femenina, y por otro lado, a lo largo de la historia hemos santificado nuestras ideologías, casi todas absurdas y abominables. La estructura del poder masculino ha demostrado que no puede impedir la destrucción del medio ambiente, porque es incapaz de sobreponerse a sus propios intereses. Para las mujeres, en cambio, la preservación del medio ambiente es una vocación genética. Invertir los poderes es un asunto de vida o muerte.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 111.

Con respecto a posiciones tan extremas que oscilan entre la mujer como la única salida y la mujer como la causa de los males, posiciones expresadas por hombres y mujeres, consideramos que en ellas se juega el dilema en que se ha debatido la humanidad: la mujer como Otro sublimizado y la mujer como Otro siniestro. Vale la pena profundizar en estas dos vertientes para tratar de contextualizar, en la crisis actual, una explicación más sensata sobre el papel cumplido por las mujeres en la cultura, así como del porqué de las dos vertientes señaladas.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

ALCOFF, Linda, "Feminismo cultural versus posestructuralismo: La crisis de identidad en la teoría feminista", en: *Feminaria*, 2 (4), Buenos Aires, 1989.

ALLOUCH, Jean, "Un sexo o el otro", en: *Litoral*, (11-12), Buenos Aires, Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, junio de 1991.

AMORÓS, Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

APARICIO, Sol, "La exclusión de la feminidad", en: *Mujeres contemporáneas*. Actas de las segundas jornadas del Seminario Hispanohablante de París, Campo Freudiano, 1995.

ARANGO, Luz Gabriela, Magdalena León y Mara Viveros (comps.) *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Santafé de Bogotá, Ediciones Uniandes-Universidad Nacional-Tercer Mundo, 1995.

ARIAS Londoño, Melba, *Mujer, sexualidad y ley*, Bogotá, Divulgamos, 1988.

BACHOFEN, J. J., *El matriarcado*, Madrid, Akal, 1987.

BADINTER, Elisabeth, XY Identidad masculina, Santafé de Bogotá, Norma, 1994.

BEAUVOIR, Simone de, El segundo sexo, Buenos Aires, Siglo Veinte (2 tomos), 1986.

BRAUNSTEIN, Néstor A., Goce, México, Siglo XXI, 1990.

CAVARERO, Adriana, "Para una teoría de la diferencia sexual", en: *Debate Feminista*, 6 (12), octubre de 1995.

DE LOS RÍOS, Alfredo, "Algunas representaciones culturales de lo femenino anteriores a Freud", en: La sexualidad femenina. Compilación de las ponencias del seminario, Fundación Freudiana de Medellín-Academia Cultural Yurupary, 1989.

DEUTSCHE, Helen, *La psicología de la mujer*, Buenos Aires, Losada (2 tomos), 1965.

DIO BLEICHMAR, Emilse, *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudio de los trastornos narcisistas de la feminidad*, Madrid, Adotraf, 1985.

FLIESS, R. (comp.), *Escritos psicoanalíticos fundamentales*, Barcelona, Paidós, 1981, pp. 5-140.

FLIESS, Wilhelm, "Masculino y femenino", en: *Litoral*, (11-12), Buenos Aires, Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, junio de 1991.

FREUD, Sigmund, *Tres ensayos de teoría sexual, Obras completas*, tomo VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1978.

———, *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*, tomo XVIII.

———, *El problema económico del masoquismo en la mujer*, tomo XIX.

———, El sepultamiento del complejo de Edipo, *tomo XIX*.

———, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos, *tomo XIX*.

———, Sobre la sexualidad femenina, *tomo XXI*.

———, "La feminidad", en: Nuevas lecciones introductorias del psicoanálisis, *tomo XXII*.

GARCÍA, Liliana, "Sexualidad femenina. A partir de J. Lacan. ¿Una nueva polémica?", en: *Sexualidad femenina*, Escuela de Orientación Lacaniana, 1994.

GOLDBERG, Steven, *La inevitabilidad del patriarcado*, Madrid, Alianza, 1976.

GOMÁRIZ, Enrique, "Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas" en: *Fin de siglo. Género y cambio civilizatorio*, Santiago de Chile, Isis Internacional, 1992, pp. 83-110.

GÓMEZ, Rubi, "Reflexiones en torno al ser y al hacer de la mujer", en: *Revista Nueva Sociedad*, (135), Caracas, enero-febrero de 1995.

HORNEY, Karen, *Psicología femenina*, Buenos Aires, Psique (trad. de Flora Staro), 1968.

IRIGARAY, Luce, "El cuerpo a cuerpo con la madre", "El otro género de la naturaleza", "Otro modo de sentir", en: *Cuadernos Inacabados*, Barcelona, Lasal Edicions de les Dones (N° 5), 1985.

JULIEN, Philippe, "Entre el hombre y la mujer está el a-muro", en: *Litoral*, (11-12), Buenos Aires, Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, junio de 1991.

KATZ, Linda, "La inconsistencia del padre en Freud", en: *La sexualidad femenina y la figura del padre. Límites del pensamiento freudiano*, Buenos Aires, 1995.

KLEIN, Melanie, *Psicoanálisis del desarrollo temprano, 4ª. Edición*, Buenos Aires, Hormé-Paidós, 1986.

LACAN, Jacques, *Seminario 20. Aún*, Barcelona, Paidós, 1981.

_____, *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 704-715.

_____, *La relación de objeto. Seminario 4*, Buenos Aires, Paidós, 1994.

_____, "La significación del falo", en: *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, pp. 665-675.

_____, *La familia*, Buenos Aires, Homo Sapiens, 1977.

_____, "El atolondradicho", en: *Escanción 1*, Argentina, Paidós, 1984, p. 15.

LAGOS, Ramiro (comp.), *Voces femeninas del mundo hispánico*, Santafé de Bogotá, Centro de Estudios Poéticos Hispánicos, 1991.

LAMAS, Marta, *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, UNAM-PUEG, 1996.

———, El debate político en torno al género. *Ponencia al VII Congreso colombiano de sexología, Medellín, 23 de mayo de 1996.*

———, Género y sexualidad: Una construcción cultural. *Ponencia al VII Congreso colombiano de sexología, Medellín, 23 de mayo de 1996.*

———, Problemas sociales causados por el género. *Ponencia al VII Congreso colombiano de sexología, Medellín, 23 de mayo de 1996.*

———, "El cuerpo: diferencia sexual y género", en: *Debate Feminista, (10), septiembre de 1994.*

LAURENT, Eric, "Posiciones femeninas del ser", en: *Sexualidad femenina*, Buenos Aires, Escuela de Orientación Lacaniana, 1994.

LEMOINE, Eugénie, *La partición de las mujeres*, Buenos Aires, Amorrortu, 1982.

LONDOÑO, Argelia, La categoría y la perspectiva de género en el análisis de lo social. *Ponencia al VII Congreso colombiano de sexología. Medellín, 23 de mayo de 1996.*

MARIAS, Julián, *La mujer en el siglo XX*, Madrid, Alianza.

MARTÍNEZ, Alicia, *La identidad femenina: Crisis y construcción*. Compilación presentada como material de trabajo al Seminario sobre la identidad en la modernidad. Iner-Universidad de Antioquia, 1994.

MILLER, Gérard, "El acto fallido por excelencia es el acto sexual", en: *Presentación de Lacan*, Argentina, Manantial, 1986.

MILLER, Jacques A., *De mujeres y semblantes*, Buenos Aires, Arazo, (Cuadernos del pasador), 1994.

———, "Seminarios en Caracas", en: *Analítica*, (3-4), diciembre de 1980, pp. 65-100.

MITCHEL, Juliette, *Psicoanálisis y feminismo, 2ª. Edición, Barcelona, Anagrama, 1982.*

MIZRAHI, Liliana, *La mujer transgresora, acerca del cambio y la ambivalencia, Buenos Aires, Grupo Editorial Latinoamericano, 1988.*

MOREL, Genéviève, "Valores de mujer", en: *Mujeres contemporáneas. Actas de la II Jornada del Seminario Hispanohablante de París. Campo Freudiano, 1995.*

MURARO, Luisa, *El orden simbólico de la madre, Madrid, Horas y Horas, 1994.*

PALACIO, Luis Fernando, "Psicoanálisis y mística", en: *Revista Universidad de Antioquia*, 63 (237), Medellín, julio-septiembre de 1994.

PULEO, Alicia H. y Celia Amorós, *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII, Madrid, Anthropos, 1993.*

RIQUER FERNÁNDEZ, Florinda, *La identidad femenina en la frontera entre la conciencia y la interacción social. Compilación presentada como material de trabajo al Seminario sobre la identidad en la modernidad, Iner-Universidad de Antioquia, 1994.*

ROSSANDA, Rossana, *Las otras, Barcelona, Gedisa, 1982.*

SOLER, Colette, "Síntomas inéditos", en: *Mujeres contemporáneas. Actas de las segundas jornadas del Seminario Hispanohablante de París. Campo freudiano, 1995, p. 69.*

ZIMMER, Heinrich, *El rey y el cadáver. Cuentos psicológicos sobre la conquista del mal*, Buenos Aires, Marymar.

ZWIEG, Connie (ed.), *Ser mujer*, Barcelona, Kairós, 1993.