



Ⓟ

GÉNERO, PSICOANÁLISIS, SUBJETIVIDAD

Mabel Burin
Emilce Dio Bleichmar
(compiladoras)

Paidós Psicología Profunda

Mabel Burin
Emilce Dio Bleichmar
(compiladoras)

GÉNERO,
PSICOANÁLISIS,
SUBJETIVIDAD



PAIDÓS

Buenos Aires • Barcelona • México

Cubierta de Gustavo Macri

1a. edición, 1996

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

© Copyright de todas las ediciones

Editorial Paidós SAICF
Defensa 599, Buenos Aires

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

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

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

ISBN 950-12-4192-0

ÍNDICE

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

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

Ana María Fernández

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

JOAN W. SCOTT

I. FEMINISTAS Y PSICOANALISTAS

1. Una difícil relación

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

* Agradezco a Irene Meler sus comentarios de este texto.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Este supuesto suele llevar a considerar que cuestiones

tales como la frecuencia con que en sus dispositivos aparecen mujeres ubicadas en la envidia fálica, por ejemplo, son tomadas como *evidencias clínicas* que tampoco es necesario interrogar. En realidad, en ninguna disciplina los datos hablan por sí mismos, sino que cobran su sentido en relación con el marco teórico que los nomina¹ y significa de determinada manera.

También se realizan aseveraciones como ésta:

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

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

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

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

2. La bastardilla me pertenece.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. De orígenes y defectos

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6. La bastardilla me pertenece.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Para decirlo en palabras de Judith Butler (1992),

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

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

Los dos problemas que el texto de Mannoni plantea:

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

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

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

3. *Desconstrucciones: epistemología y política*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

En tanto las invisibilidades epistémicas y políticas

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

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

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

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

II. PROBLEMA EPISTÉMICO⁹

1. *El a priori de lo Mismo*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

10. La bastardilla me pertenece.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

13. Véase el apartado III.

2. Lo visible y lo invisible

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Si bien el clitoris es considerado por los textos freudiano-

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

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

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

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

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

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

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

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

actores, de las estrategias de producción-reproducción de la diferencia inferiorizante de género. Insensiblemente se ha ido cambiando su objetivo inicial: de intentar dar cuenta de los procesos psíquicos de la sexuación femenina se deslizan eficazmente a integrar una de las tantas estrategias de la pasivización de las mujeres. Esto continuará así en tanto el psicoanálisis continúe legitimando la pasividad como constitutiva de la feminidad. Desde tal emplazamiento, los a priori de la diferencia señalados delimitan sus impensables y producen sus enunciados; así, por ejemplo, se teoriza la *envidia del pene* como natural e inmodificable (la roca viva freudiana) (Freud, 1967) ya que como todo lo antedicho pertenece al campo de lo invisible del cuerpo teórico (sus objetos prohibidos o denegados), la teoría queda sin instrumentos teóricos para conceptualizar de otra manera, de tal suerte que se vuelve necesario y no contingente que sea teorizada como natural e inmodificable.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

16. Montrelay plantea un continente negro inexplorable, pág. 206.

17. Véase Romano, G., 1992.

III. PROBLEMA POLÍTICO: LA CASA ESTÁ EN ORDEN

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

BIBLIOGRAFÍA

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

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

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