



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE
ROSARIO
FACULTAD DE PSICOLOGIA**

Trabajo Integrador Final

Y después la mujer

Autor: BIAGIONI, Franco.

Legajo: B-2761/8

Docente Responsable: MANDOLESI, Melisa.

-AÑO 2017-

INDICE

RESUMEN.....	3
INTRODUCCIÓN.....	4
PRIMER MOMENTO: SEGUNDO SEXO.....	6
SEGUNDO MOMENTO: OTRO SEXO.....	13
TERCER MOMENTO: EL DIÁLOGO.....	17
CONCLUSIONES.....	23
REFERENCIAS.....	25

RESUMEN

El presente Trabajo Integrador Final se trata de un ensayo que aborda una posible relación entre *Feminismo* y *Psicoanálisis* a partir de la consonancia que existe entre el *Segundo Sexo* (2016/1949) de de Beauvoir y el concepto de *Otro Sexo* de Lacan (2016/1975), como modos de referirse a las mujeres.

El trabajo se estructura en tres momentos. En un primer momento, se realiza una exposición de la lectura del *Segundo Sexo*, en la que se analiza la construcción de la mujer y lo femenino desde la óptica feminista enfocando el recorrido en diferentes aspectos del patriarcado que ubican a las mujeres en un lugar secundario. En un segundo momento, se da cuenta de algunas puntualizaciones acerca del concepto Otro Sexo en la enseñanza lacaniana del Seminario *Aun* (1972-73), y se exponen algunas teorizaciones freudianas acerca de la feminidad y de la mujer. Finalmente, en el tercer momento, se realiza una articulación de ambos discursos, a partir de cuestionar y compartir interpretaciones sobre determinados conceptos del psicoanálisis, desde una perspectiva feminista.

Por último, se reflexiona acerca de la necesidad de que la teoría psicoanalítica retome algunos desarrollos feministas. Si bien habitualmente se plantea al psicoanálisis como una teoría que reproduce lógicas patriarcales, es importante que algunos conceptos comiencen a ser cuestionados en su seno; esto se lograría a base de deconstruirlos, de esta manera se enriquecería profundamente, relacionándose con el contexto actual. La principal vía para que esto suceda es la transmisión de la teoría psicoanalítica desde un espíritu crítico.

Palabras claves: psicoanálisis, feminismo, género, feminidad, goce, patriarcado.

INTRODUCCIÓN

La génesis de este ensayo no está más que en un detalle curioso y sumamente aleatorio. Algo que quedó resonando. Este detalle curioso y aleatorio tiene que ver con la forma coincidente en que es nombrada la mujer en un lugar de alteridad en dos mundos teóricos divergentes, que incluso han sido interlocutores en discusiones. Estos mundos teóricos son el Psicoanálisis y el Feminismo Contemporáneo; y el lugar común que señalo es la modalidad de nombrar la mujer puntualmente por Simone de Beauvoir, por un lado, y por Jacques Lacan, por el otro.

El *Segundo Sexo* beauvoireano y el *Otro Sexo* lacaniano, constituyen el punto de encuentro que captó mi atención. La representante del feminismo contemporáneo francés y el icónico teórico-psicoanalista francés, además de compartir el momento histórico y algunas reuniones, tienen en común el lugar de alteridad desde el que es nombrada la mujer en sus mundos. Para nada idénticas sus intenciones, el título del frondoso ensayo de la virtuosísima escritora y pensadora carga con un voltaje de ironía que denuncia el inesencial lugar al que fue relegada la mujer en cada ámbito en la historia de la humanidad (por cierto, escrita por hombres). Mientras que, en el vigésimo seminario de Lacan, aparece la categoría *Otro Sexo* para echar luz sobre la forma de gozar de las mujeres en detrimento del goce fálico, sobre un goce misterioso que queda por fuera de lo que puede dar cuenta el significante. Sin ironías en su caso y, en el marco del desarrollo de la no relación entre los sexos, desprendida de su polémica y resonante *no hay relación sexual*, intenta ubicar en su discurso la particularidad del goce *femenino*.

A modo de un mapa que anticipe la lectura, considero pertinente señalar los diferentes momentos que va recorriendo mi escritura. En un primer momento, me ocupo del *Segundo Sexo*, para compartir una lectura que se desprende del ensayo de Simone de Beauvoir (2016/1949). Realizo una exposición que da cuenta de en qué consiste este lugar secundario al que se relegó a las mujeres históricamente y analizo desde el feminismo las motivaciones que subyacen a este ordenamiento y la construcción de lo *femenino*. En un segundo momento, el *Otro Sexo* ocupa la escena, a través de un desarrollo del lugar que ocupa en la obra de Lacan, más específicamente en su Seminario *Aun* dictado en 1972, recogiendo al mismo tiempo algunos hitos teóricos freudianos que sientan precedente.

El recorrido continúa, en un tercer momento, con una suerte de entrecruzamiento entre la prodigiosa francesa y el prodigioso francés, pero no a través de contrapuntos de autora a autor y viceversa. Mi propuesta es, desde mi declarada posición de feminista como así también de adepto al psicoanálisis, reflexionar sobre ciertos elementos de la teoría psicoanalítica tanto freudiana como lacaniana desde una perspectiva de género, ya que la primera constituye uno de los pilares de la orientación teórica de nuestra casa de estudios y la segunda debería empezar a ganar protagonismo. El objetivo es, entonces, poder interrogar desde el espíritu beauvoireano algunos conceptos psicoanalíticos en los que se puede leer un atravesamiento de lógicas patriarcales o que al menos lo reproducen en su lenguaje, interrogar acerca de la necesidad de que eso sea dicho únicamente de esa manera.

La idea de tomar esta *coincidencia* de titulares, viene a hacer un poco de metáfora de un posible punto de encuentro entre ambos discursos. Pensar en un punto de encuentro en el que se pueda reunir el *Segundo Sexo* con el *Otro Sexo*, es la posibilidad de que se ponga en tensión la mujer pensada desde el feminismo y la mujer pensada desde el psicoanálisis. Este punto de encuentro es una posibilidad de diálogo, es la apertura que permite reflexionar acerca de lo que tiene para decir el feminismo como aporte para la producción teórica psicoanalítica. Para esto, el primer paso es correrse de una lectura bíblica y permitir que el *Segundo Sexo* deslice una serie de cuestionamientos al psicoanálisis, y a partir de una relectura de estos puntos problemáticos poder empezar a pensar en consonancia.

El estilo de escritura trata de explotar el margen de libertad que permite un ensayo, en cuanto a expresión personal. A esto se debe la decisión de que predomine la primera

persona del singular; poder correr el eje de lo academicista como un despliegue frío y de pretendida objetividad. Acompañar lo subversivo de los discursos que convoco a lo largo de la escritura, echando mano de la ironía, impertinencia y jocosidad como herramientas que participen en el cuestionamiento, deconstrucción e interpelación de quién lea. Alejarme de la sobria seriedad de los discursos del saber, para poder tomar por momentos un ritmo más conversativo y dinámico. Sin intenciones de dinamitar con críticas el edificio teórico del psicoanálisis ni con las pretensiones de planificar una propuesta superadora, me limito a compartir mi lectura, mi recorrido.

PRIMER MOMENTO: SEGUNDO SEXO

Desde la cresta de la Segunda Ola¹ de Feminismo, en el año 1949, Simone de Beauvoir le arroja por la cabeza a la sociedad francesa su libro *El Segundo Sexo*. Su intención es despabilarla acerca de la opresión que sufren las mujeres de su época y a lo largo de la historia, denuncia el segundo lugar que se les impone. Fue plural en esto de despabilar, ya que no sólo fue la sociedad francesa la que recibió el librazo por la cabeza, sino que gran parte del mundo también, siendo esta obra traducida a 19 idiomas hasta el día de la fecha. Con 22.000 copias vendidas en su primera semana de ventas, causó polémica y críticas de los sectores más reaccionarios, como así también empoderamiento y empatía en aquellas mujeres que iban accediendo a su lectura.

El Segundo Sexo es un extensísimo ensayo en el que la autora pretende (y logra) retratar la desfavorable situación de las mujeres desde la Edad de Piedra hasta su actualidad; compartir reflexiones acerca de los motivos que subyacen a la construcción de la *feminidad*; realizar lecturas que den cuenta del porqué de las conductas atribuidas a muchas mujeres; y finalmente, trazar una propuesta superadora para abolir la vetusta jerarquización de los sexos. Sin dudas, un libro revolucionario y transformador. Lo transformador de este ensayo alcanzó a su misma escritora, quien ha reconocido no ser feminista al momento de escribir esta obra, sino que en el ejercicio de su escritura se volvió feminista (Varela, 2008). Tal es el potencial de transformación y de liberación de esta obra, que asustó al Vaticano y decidió anexarlo a su lista de libros prohibidos en 1956, a su *Index librorum prohibitorum...* a ver si en latín parece más seria la existencia de esta lista. Parecen disentir con el hecho de que Simone señale que el lugar de sierva dócil que se le impone a la hembra no es para nada natural ni azaroso.

Uno de los axiomas más revolucionarios que escribe De Beauvoir (2016/1949), que ordena y da sentido a todo su ensayo es el siguiente:

No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino (De Beauvoir, 2016/1949, p. 207).

La mujer y todo el conjunto de valores, conductas y sentires que le son propios, no tiene absolutamente nada que ver con un destino natural para la persona que nace hembra, sino que a lo largo de la historia de la humanidad, se fueron sedimentando en la figura de *la mujer* aquellas características que hacen al lugar que se creyó conveniente para la hembra humana en un mundo construido por hombres.

Esta primera distinción entre lo que es *la hembra* de la especie humana y lo que se entiende por *mujer* reviste una gran relevancia y se traduce en tres grandes aportes: esclarece el hecho de que todo lo que se le atribuye e impone a las mujeres como algo que les sería propio e ineludible tiene que ver, en realidad, con una construcción histórica, social, política, cultural, económica y religiosa; afirma que ninguna carga biológica dota a la hembra humana de las características que tradicionalmente definen a las mujeres, ni la predestina a un lugar secundario; y por último, corre a la genitalidad del eje como punto determinante, abriendo la posibilidad de una lectura desde el género autopercibido para aquellas personas que no nacen anatómicamente hembra.

Vale aclarar que no hubo en ningún momento de la historia un casting para ver si el papel principal se lo llevaban los varones o las mujeres. De Beauvoir es muy clara en el planteo de que siempre que se encuentren dos categorías humanas, una de ellas tratará

¹ Una forma de clasificar al movimiento feminista, que toma Varela (2008) es a través de *Olas*, teniendo en cuenta sus contextos y luchas principales. La Primera Ola de feminismo nace en el siglo XVIII a la par de la Ilustración; la Segunda Ola de feminismo se extiende desde mediados del siglo XIX hasta mediados del Siglo XX, el *Segundo Sexo* publicado en 1949 pertenece al final de esta Ola; y la Tercer Ola, desde mediados de siglo XX en adelante.

de imponerse a la otra (De Beauvoir, 2016/1949). Los hombres han ocupado ese lugar esencial, trascendente, el lugar *Uno*; y es el *Uno* quién ubica lo *otro*, lo inesencial, lo secundario, *la mujer*. Es siempre la categoría privilegiada aquella que va a oprimir a la *otra*, que le va a imponer su soberanía.

El Segundo Sexo nos permite un *sneak peek*² del lugar de *la mujer* a lo largo de la historia de la humanidad, desde las hordas primitivas y nómades hasta la actualidad del momento en el que se escribe. Es en estos tiempos primitivos cuándo se hubiese realizado el *casting*, se trataban de tiempos en los que la naturaleza se mostraba omnipotente, un misterio realmente inquietante. Las incipientes formas de comunidades humanas debían enfrentarse a los animales y darles caza, sobrevivir, y como una constante histórica, enfrentarse entre humanos pertenecientes a otras comunidades. Estos enfrentamientos, con la naturaleza (condiciones climáticas, animales salvajes, peligros geográficos, etc) y con otros grupos humanos, eran los dos pilares de la supervivencia.

Según De Beauvoir (2016/1949) habría dos características biológicas de la mujer en tanto hembra que, en aquel momento primitivo, permitieron que se edifiquen las desigualdades y las opresiones que hasta hoy recaen sobre las mujeres. Tiene que ver con, trazando una media, menor fuerza muscular que el hombre; y con la posibilidad de gestar y parir. El uso de la fuerza en estos períodos primitivos de la historia tenía un lugar central, ya que de esto dependía la defensa contra amenazas y la conquista de la naturaleza, actividades de las que dependía la supervivencia. Ahora bien, aunque las mujeres podían dar lucha, incluso las más robustas de ellas podían verse eventualmente importunadas por embarazos. Con el único fin de la supervivencia y sin miras a la trascendencia perpetuando la especie, tener las fuerzas suficientes para arriesgar la vida en pos de este fin era un valor privilegiado. En este escenario, que las mujeres engordaran durante meses hasta expulsar un ser humano de sus vaginas, no era un truco de magia que fascinara al público. El valor era arriesgar la vida en pos de la supervivencia, no de la reproducción. De hecho, era necesaria una suerte de equilibrio entre las condiciones que aseguraban la subsistencia y la reproducción; en momentos en los que los recursos eran escasos parir un ser humano generaba complicaciones para el grupo y peligro de muerte para la parturienta (las condiciones no eran exactamente *ideales* para el parto), motivo por el cual, era muy común el infanticidio: muchas veces por las condiciones de higiene y exposición a riesgos; y otras para ajustar el equilibrio reproducción-producción.

Sin ningún tipo de control de la natalidad y sin los conocimientos sobre el fenómeno reproductivo, no había posibilidades de establecer una relación causal entre el coito y el embarazo. En estas condiciones, la hembra era una esclava que padecía pasivamente una servidumbre a la especie; en el caso de numerosas maternidades, se iban debilitando e inhabilitando para participar en la bien valuada actividad de matanzas que garantizaban la supervivencia. Esto privilegió a los hombres para conquistar y configurar el mundo a sus antojos a lo largo de la historia, y ubicar a las mujeres en un lugar que les resultara conveniente: el lugar de lo doméstico.

No es de mi interés realizar un repaso histórico exhaustivo para dar cuenta de la desfavorable situación de las mujeres en cada período. Si me detengo en este punto, es porque, considero, se puede apreciar de la manera más bruta cómo la posibilidad de maternidad y la diferencia de fuerzas físicas, son el cimiento sobre el que se va a construir todo un aparato de desigualdad y opresión. Tomo lo biológico, no en un afán biologicista, sino para remarcar que este sustrato sirvió como primera excusa para relegar a las mujeres a un ámbito diferente del masculino. El binarismo macho-hembra es de utilidad para situar el momento germinal de la desigualdad construida entre estas categorías humanas.

² Expresión que significa *vistazo*, frecuentemente utilizado cuando previo al estreno oficial de algún episodio de una serie televisiva (o película, videoclip, documental) se difunde una escena de este mismo, se nos permite *echar un vistazo*.

Dejé en claro la lectura del hombre como casta privilegiada y en ejercicio de su soberanía, pero es momento de abstraer un poco la lectura. La figura del hombre opresor no debe ser tomada en la más reduccionista literalidad y universalidad. El hecho de nacer con un pene tampoco lo predestina al hombre a encarnar todos los atributos masculinos (tan artificiales como los femeninos) y mucho menos a someter a las mujeres y ser un opresor. Hay un sistema que nos trasciende y que opera desde los discursos de poder, que se encarga de moldear nuestros cuerpos y subjetividades de manera tal que puedan los privilegios y el poder permanecer enquistados (y de forma unidireccional). Dentro de este sistema, que ya podemos llamar por su nombre, *Patriarcado*, nacer hombre, heterosexual y blanco ineluctablemente se traduce en tener privilegios; ser mujer (esto se aplica a todos los cuerpos feminizados) se traduce en verse desfavorecida. Entonces, ser varón no te hace automáticamente una persona violenta y opresora, pero sí hay un sistema avalando y facilitando la decisión de algunos de serlo.

El patriarcado es el orden establecido, y desde diferentes discursos asigna roles de género que son funcionales a sostener su dominio masculino. Desde los distintos discursos, mediante los cuales opera, se les insufla a varones y mujeres lo que deberían ser. Simone dedica todo un capítulo a reflexionar acerca del carácter de las mujeres³, planteando que a la construcción de lo *femenino* le corresponde un carácter, que no es para nada inocente

Desde los mecanismos más finos e implícitos se ha intentado (y se intenta) forjar mujeres dóciles, sometidas, respetuosas, prudentes, ni muy busconas ni muy frías, temerosas, víctimas, pero siempre bastante culpables por haberse buscado lo que sea que les hagan, indefensas, conformistas, rivales entre ellas, devotas del amor romántico, siervas del Señor, incapaces de saber qué quieren y qué es lo mejor para ellas, ignorantes de las posibilidades de su sexualidad, recalcitrantemente pasivas. De esta manera las condenan a la inmanencia⁴.

Más allá de los progresos en la historia y varias conquistas en lo que a la libertad de las mujeres se refiere en nuestra actualidad, que permiten mayor autonomía y singularidad de carácter que en otros tiempos, podemos rastrear desde las sanciones que realiza la sociedad (desde los medios de comunicación, la religión, las opiniones que priman en redes sociales, etc) que la bajada de línea en lo que se refiere al carácter propio de la mujer sigue siendo la misma.

No nos podemos permitir la ingenuidad de pensar que estos atributos que hacen a lo *femenino* sean azarosos; son descaradamente funcionales a sostener un sistema en el que el dominio sea siempre masculino. Inclusive en nuestra actualidad es fácil observar cómo se castiga desde los discursos más poderosos (religión, medios de comunicación, justicia, etc.) a las mujeres que sufren algún tipo de violencia revictimizándolas: 'estaba vestida muy provocativa'; '¿qué hacía en ese lugar a esa hora?'; '¿para qué fue a su casa?'; '¿por qué no lo denunció entonces?'; 'estaba totalmente borracha'; 'viajaban solas'; y una lista interminable de etcéteras que se podrían resumir en un buen ¿Por qué se cree libre en vez de quedarse en su casa como corresponde? patriarcal.

Que el ámbito al que históricamente se la haya relegado sea el hogar tiene su razón de ser. Hasta que las mujeres comenzaron a emanciparse, el hogar era lo único que aparecía en su abanico de posibilidades. Casarse con un hombre, procrear y mantener su hogar era la mayor aspiración que se podían permitir, sobre todo si era un hombre adinerado, de esta manera podían gozar por rebote de los privilegios de la burguesía, podían hacerse cómplices de la opresión en pos de mantenerlos. La otra opción era la prostitución, que aparece como otro tipo de figura contractual diferente al matrimonio, que podían trabar con los hombres (Despentes, 2013/2006). La autora del *Segundo Sexo* recurre a Marro (1897 citado por De Beauvoir, 2016/1949) "entre las que se venden por

³ Se trata del Capítulo VI del Volumen II del *Segundo Sexo*, llamado *Situación y carácter de la mujer*.

⁴ *Inmanencia* es una propiedad de las cosas según el existencialismo, desde dónde ninguna libertad verdadera ni posibilidad de trascendencia es posible. La *trascendencia* es una propiedad que el existencialismo les adjudica a los seres humanos, en tanto son libres de poder elegir y hacer.

medio de la prostitución y las que lo hacen a través del matrimonio, la única diferencia consiste en el precio y la duración del contrato” (p. 545). Sin embargo, la prostitución tampoco aparecía como la posibilidad de independencia en relación a los hombres, ya que para sobrevivir era necesaria la figura de un protector masculino que la ayude a sortear los peligros de la policía, clientes y rivales.

Desde muy jovencitas, siglos atrás de manera más grosera, se las carga con deberes del hogar, además de ir introduciéndola en el arte de encantar a los hombres mediante el reforzamiento de todo lo que es ser *femenina*, mientras que a los varones se los estimula en su libertad y superación. Se las formaba para su destino, para su único escenario: el hogar. Las tareas del hogar la obligan a la paciencia y prudencia. Mantener la casa, evitar que se deterioren los muebles, la limpieza, tareas que apuntan a conservar las cosas más allá del paso del tiempo. Estas tareas refuerzan el carácter propio de lo que debería ser una mujer, la entrenan en la paciencia y la conservación, absorben su tiempo, recortan sus horizontes drásticamente sin permitirle mayor formación ni involucrarse con el mundo *de los hombres*. Desde el hogar, sin participar de los intereses públicos, las mujeres tampoco podían hacer colectivo allí y generar un verdadero cambio⁵.

La situación que refuerza su condena a la inmanencia es tomada por natural, para nada cuestionable, sobre todo si no se les dan las herramientas para cuestionarla ni la igualdad de derechos que a los hombres para poder elegir libremente su proyecto de vida. Estos lineamientos eran transmitidos a través de la familia principalmente. Pero, si hubo a lo largo de la historia otra forma aún más explícita de garantizar que no se puedan hacer de los recursos para interrogar su realidad, ha sido coartando el acceso de las mujeres a la educación. El derecho a la educación fue una de las reivindicaciones por las que se lucharon en la primera y segunda ola de feminismo (Varela, 2008). Haberles negado el derecho a la educación durante tanto tiempo fue una forma más de recortar sus horizontes; sumirlas en la ignorancia y no incentivar ningún tipo de interés de estudio o profesión que les pueda dar autonomía. Una vez otorgado el derecho a la educación, la lucha continuó con el reclamo de que fuera igual a la de los hombres y que se implementen los colegios mixtos.

De Beauvoir (2016/1949) incluso señala que la relación de las mujeres con la cultura y con los intereses públicos en muchos casos se veía mediada por sus esposos. Relata que era frecuente que las noticias de los periódicos les fueran leídas por ellos. No solo tomar conocimiento de los asuntos políticos era mediado por los hombres, sino que para acceder al derecho al voto dependieron de los hombres de los parlamentos para que apoyen su lucha. Quizás, el no poder votar y su consecuente lucha y conquista, sea uno de los hitos históricos del feminismo del que están al tanto hasta las personas con ningún marco teórico de perspectiva de género o con menos lectura de derecho, política o historia. Para sorpresa de todas/os, el único Estado dónde aún las mujeres no pueden votar es en el Vaticano... *Shocking*⁶.

Conquistar los derechos a la educación y al voto fueron una lucha, como así también lo fue conquistar el derecho al trabajo. Si hay algo básico para poder conquistar la libertad y la autonomía es que se garantice el derecho al trabajo decente. Como todo lo que han ganado las mujeres ha sido fruto de sus luchas, también influye lo que la casta privilegiada tiene a bien darles. Habiendo logrado que se les permita trabajar, trajo consecuentemente el trazado de unas nuevas coordenadas de lucha para alcanzar la igualdad en este ámbito también. ¿Más lucha? Sí, no paran de quejarse las mujeres. ¿Pueden creer que tengan el tupé de pedir condiciones dignas, que no se las reduzca al trabajo esclavo, que ganen lo mismo que los varones por el mismo trabajo? In-cre-í-ble. Por fuera ya de la ironía, si bien accedieron al trabajo tuvieron que lograr que se

⁵ Ser *ama de casa* no es para nada indigno ni obliga a la esclavitud ni a la ignorancia. Es una elección totalmente válida para aquellos hombres o mujeres que han tenido oportunidades y deciden desempeñar este rol. Lo criticable es que no en todas las situaciones es una elección libre, sino una imposición.

⁶ Término del idioma inglés que podría traducirse en *impactante*.

contemplan las condiciones dignas para su trabajo y jornadas laborales acordes al respeto por un ser humano (lucha en común con los trabajadores hombres) y que se contemplan sus singularidades, como las licencias por maternidad. Para poder exigir estas cuestiones, primero tuvieron que luchar por poder participar en sindicatos y crear los suyos propios. Por el reclamo de que se les pague lo mismo que a los hombres por el mismo trabajo, al día de la fecha siguen luchando; en nuestro país la brecha salarial se traduce en que las mujeres ganan el 27% menos que los hombres (INDEC, 2017).

Con el derecho a trabajar conseguido, en un pasado y también en muchos casos en nuestros tiempos, recae sobre ellas la responsabilidad a modo de mandato intransferible de tener que cumplir con las tareas del hogar y la crianza. Porque ser mujer en una pareja, pero sobre todo en una familia tal como lo espera el sistema patriarcal, supone también que esas tareas son propias del rol femenino. Quizás esto no sea una traba para aquellas trabajadoras más bien de clase alta, ya que en su mayoría pueden contratar una persona para ocuparse de los quehaceres domésticos (en su mayoría mujeres).

Uno de los temores que se manifestaban en las resistencias a que las mujeres trabajen, era precisamente el peligro que podría suponer para la *institución familia*. Institución que segrega los espacios: asignándole a la mujer el espacio del hogar y las tareas propias de su mantenimiento; y a los hombres, el resto del mundo. El otro mandato recae directamente sobre sus cuerpos, sobre la posibilidad de la hembra de hornear en su útero la continuidad de la especie. Es un mandato que les señala como destino último, como el fin supremo de la femineidad, como una promesa de plenitud, *la maternidad*. Se puede observar cómo todos los discursos que tienen el poder de moldear subjetividades insisten en preponderar la idea de maternidad. Aseguran que, cualquiera sea la situación de la mujer, siempre es una buena idea ser madre porque es el destino absolutamente obligatorio que cada mujer debería cumplir.

En este sentido, la religión quizás haya sido (y continúe siendo) uno de los discursos que más fervientemente defiende la servidumbre de las mujeres y que más refuerza la idea de maternidad. Me centro principalmente en el catolicismo, iglesia que posee arriba de 1200 millones de fieles, aunque la mayoría de las religiones tienen componentes misóginos. Sin meterme en lo sobrenatural de la religión, pensándola únicamente en su faceta de maquinaria moral, durante siglos ha sido una de las mayores influencias para la constitución de subjetividades y neurosis, y ha reforzado el rechazo a toda aquella forma de existencia disidente en relación a los valores heteropatriarcales. No es casual que, por fuera del hogar, la iglesia sea el otro ámbito que les ha sido común a las mujeres. De Beauvoir (2016/1949) cita a Frazer “los hombres forjan los dioses y las mujeres los adoran” (p. 590). Si salen del hogar y van a recibir ideas, que sean aquellas apunten a conservar el orden establecido.

El catolicismo presenta a Eva, una mujer, como la culpable del pecado original. A partir de esto, la mujer es peligrosa y por su culpa toda la humanidad arrastra la impureza, por lo cual es necesario esforzarse para mantenerla siempre disciplinada. La mujer buena, la más querida en la iglesia, el modelo moral de toda mujer, es la Virgen María. Es ella el ideal: “He aquí la sierva del Señor; hágase conmigo conforme a tu palabra”, como versa la Biblia en Lucas, 1:38. Es a través de su voz que refuerzan los valores de servidumbre, docilidad y pasividad. Y si es tan importante, es por su función reproductiva, por su vientre: la mujer-madre. Este modelo de mujer-madre que impone el catolicismo asegura la reproducción de los fieles. Al mismo tiempo, se aseguran de que en el mito de la mujer ejemplar (la Virgen María, Madre de Jesucristo) no intervenga en ningún momento el componente sexual, no haya ecuación sexo-embarazo. No nos vamos a detener en la inmaculada concepción y en la pasividad con la que la mujer acepta dejarse embarazar por la paloma que representa al espíritu santo y el nivel de consentimiento que puede jugarse allí. Pero eliminar el componente sexual de un embarazo no es para nada inocente.

Sobre la sexualidad femenina y la posibilidad de vivirla libremente hubo y hay aún prejuicios, tabúes y oscurantismo. No hay en la tradicional transmisión familiar demasiada información que dote a las niñas, jóvenes y mujeres de los recursos para vivir libremente

su sexualidad. La sociedad misma ha luchado por censurar este aspecto durante mucho tiempo con la ayuda que brinda la Iglesia, la cual va más allá de censurar la sexualidad de la mujer. En este caso, la censura recae sobre la actividad sexual como algo de lo que se podría disfrutar más allá del fin reproductivo, es un pecado por fuera del matrimonio. De por sí, considero que es una locura sancionar de esta manera la libertad sexual de cualquier ser humano, especialmente cuando en el mismo movimiento se fomenta el odio y el rechazo de la diversidad sexual, una forma de regular los cuerpos negándole la posibilidad del placer sexual. Y es una locura aún mayor, teniendo en cuenta que la hembra de la especie tiene un órgano cuya única funcionalidad comprobada hasta la fecha es darle placer: *el clítoris*.

Se entiende la lógica. Mientras menos sepa sobre su sexualidad, su anatomía, sobre sus posibilidades de placer y que, además, viva estas experiencias con mucha culpa, hace que haya menos posibilidades de que su camino se *desvíe* de aquel fin último de la mujer que es la maternidad, fin último que también apunta a mantenerla ocupada en su hogar.

Simone ubica la construcción de la figura de lo *femenino* como responsabilidad del conjunto de la civilización. Haciendo una reducción algo atrevida podría decirse que hay dos grandes roles que se adjudican a la mujer: la *maternidad*, que reposa sobre su capacidad reproductiva; y la *pasividad* que reposa en reservar la violencia, la actividad y la agresividad, como patrimonio de los varones que son los que tienen más fuerza muscular. Desentramemos ¿Es la civilización toda y de manera natural la que crea estos estereotipos desinteresadamente? Si bien este ensayo pretende dar cuenta de la situación puntual de la mujer, es innegable que los estereotipos de género, si bien hacen caer los privilegios del lado del hombre, también recortan su horizonte subjetivo.

Analizando aún más la situación podemos ubicar que el interés de la perpetuación de estos roles y estas construcciones de atributos masculino-femenino es asignable al patriarcado, como ya he mencionado. Si bien es un concepto algo abstracto y que trasciende las individualidades, no atribuible a una única institución; se trata de la forma de ordenamiento de la sociedad en su sentido más global, que reserva el lugar de poder y dominio a los varones blancos y heterosexuales.

Todas aquellas instituciones de las que parten los discursos de poder en los que habla el patriarcado, se ven favorecidas por la *familia*, la misma que le reserva a la mujer el rol de la maternidad. La maternidad garantiza a la religión nuevos fieles, crecimiento en su población, lo que se traduce automáticamente en sustento económico y perpetuación de su ideología. Por su parte, el Estado inicialmente garantizaba la producción en cadena de futuros soldados y su posterior reposición: es aquí donde los atributos masculinos cobran mucho sentido, siendo relativamente entendible la necesidad de anular toda emocionalidad/sensibilidad y reservarles a los varones la agresividad como un patrimonio de género (Despentes, 2013/2006). En momentos históricos sin enfrentamientos bélicos, la intención de la continuidad de la especie no merma. El capitalismo se asegura consumidores; y en la figura de la familia tradicional se aseguran unidades de consumo para aquellos ítems del mercado disponible para todos los momentos estructurales que atraviesa una familia. Y por, sobre todo, se garantiza la inamovilidad del estado de cosas; por un lado, la permanencia de los privilegios para aquellos que tienen el poder; y por el otro, *la mujer* pariendo, manteniendo con vida a sus crías y por sobre, todo aceptando todos los mandatos que la prefieren en su hogar.

La pasividad asignada a lo femenino es una forma más de evitar que el espíritu de lucha saque a las mujeres de su opresión. La agresividad, si bien es constitutiva del yo, y por ende extensible a los seres humanos todos, a nivel cultural es patrimonio principalmente de los varones. Cada vez que se *viraliza* algún video de pelea callejera femenina, nos sigue pareciendo que va absolutamente en contra de ser mujeres el ejercicio de la violencia. Si sos varón y sufrís maltrato por parte de tus pares: '¡No te quedes llorando!', 'Tenés que agarrarte a las trompadas'. Llorar y no defenderse se convierte necesariamente en patrimonio de las mujeres y las *maricas*.

Que la otra versión de mujeres, por fuera de la *madre* o al menos la madre conservadora, que nos presenten los medios de comunicación hoy sea la mujer *cosificada* tiene su razón de ser. La mujer teta, la mujer culo, la mujer cosa. Es muy difícil sentir empatía por las cosas, lo que facilita el despliegue de los distintos tipos de violencias que sufren las mujeres. Esto les permite a los hijos sanos del patriarcado acomodar sus agresiones a sus conciencias sin que susciten ningún tipo de conflicto y ser capaces de las peores vejaciones. Saber que los ataques sexuales forman parte de un riesgo que corren las mujeres por el solo hecho de salir de sus casas (Despentés, 2013/2006), sin lugar a dudas tiene una finalidad amedrentadora y correctiva. Perpetúa que las mujeres no se puedan apropiarse libremente de otros espacios, porque no son espacios de las mujeres, no son horarios de las mujeres. Aquí se juega la diferencia de fuerzas entre el macho y la hembra, poniéndola nuevamente en un segundo lugar y constituyendo la figura de indefensión de las mujeres, que apunta a anular toda idea de posible defensa frente a una agresión y a la necesidad de aceptar sin más este destino. Considero que lo importante a retener en relación a la violencia ejercida por varones contra las mujeres (incluyendo aquí ataques sexuales, acosos de todo tipo y en todo ámbito, etc.) es la lectura de su funcionamiento como una suerte de fuerza de choque que tiene el patriarcado para conservarse⁷. Se las mantiene temerosas por estos peligros y se las revictimiza en el caso de padecerlos, contribuyendo a la conservación de la idea de que romper con lo establecido es peligroso y conviene quedarse en sus casas.

Sobre aquella tara biológica que constituye la posibilidad de maternidad y la fuerza física menor que los hombres, es entonces que se construye todo un aparato de desigualdad. Desigualdad que se sostiene a través de mandatos morales, prohibiciones, limitaciones legales y acciones correctivas propiciadas por toda persona que se haga eco del patriarcado. Lo único que garantiza la opresión es la conservación del orden establecido.

⁷ Pensar a las violencias machistas como una fuerza de choque, no agota la cuestión. Las aristas desde las que se las pueden pensar son muchas y dependen de los ámbitos en los que se las ejerce. Sólo tienen el denominador en común de ser formas de ejercer poder contra ellas.

SEGUNDO MOMENTO: OTRO SEXO

En este segundo momento doy un salto. Salto desde la Segunda Ola de Feminismo (Varela, 2008) con Simone de Beauvoir hacia el Psicoanálisis. El fundamento de este salto es la forma de nombrar a *la mujer* e interesa aquí poner en relación como la nombra en 1949 Simone de Beauvoir, y cómo lo hizo Lacan en el seno de su Seminario 20: *Aun* dictado entre 1972-1973, publicado por primera vez en 1975. El salto es entonces, desde el *Segundo Sexo* hacia el *Otro Sexo*.

El vigésimo Seminario de Lacan es dictado en un momento avanzado de su enseñanza. Es un Seminario realmente muy rico, en el que suma a su enseñanza desarrollos de lo más innovadores en relación a las mujeres. Su discurso está plagado de homofonías, lo que me permite deducir que su lectura en francés debe tener un ritmo aún más entretenido y lamentarme de no leer en este idioma. El escenario al que se sube el Lacan seminarista en este caso es una Facultad de Derecho, cuestión que se encarga de argumentar ni bien comienza su primera clase; explica que la esencia del Derecho tiene que ver con el *Goce*, su distribución y retribución (Lacan, 2016/1975). Ha sabido sostener su enseñanza más allá de los avatares políticos e institucionales que le han significado su expulsión de la IPA⁸ y la SSP⁹ (1963), resignar el auditorio del Hospital Psiquiátrico Saint Anne en el que impartía sus seminarios; habilitándole al mismo tiempo hacer sociedad por otro lado y dar con nuevos auditorios.

Aun trae novedades para la teoría lacaniana y la intención de echar luz sobre las mujeres y sus misterios. Esta intención no es sin innovar; Lacan se aparta de su etapa más bien freudiana de lectura de estas cuestiones, la cual Colette Soler (2015/2004) ubica alrededor de 1958 con obras de Lacan tales como *La significación del falo* y *Propósitos directivos para un congreso sobre la sexualidad femenina*. Al leer este seminario, que particularmente me gusta, no puedo alejar la sensación de que subyace cierta intención de *compensar* por parte del teórico francés y de estar participando en cierto diálogo con el feminismo. Compensar a las mujeres en relación al lugar que han tenido en el desarrollo teórico psicoanalítico; en relación a lecturas algo impropias que se han hecho sobre las especificidades de las sujetas en las que su suerte y desarrollo siempre es por mediación del hombre y del falo; lecturas más bien atravesadas por lo patriarcal, en las que las mujeres siempre están en un lugar incompleto.

Lo compensatorio que creo leer en este seminario, no tiene que ver con compensar por lo que el mismo Lacan viene desarrollando, sino con toda la herencia del psicoanálisis. Todo nace con Sigmund Freud, claro está. Lacan se convierte en uno de los más resonantes representantes de la escuela francesa de psicoanálisis. Una suerte de discípulo de Freud que comienza proponiendo un retorno a éste, retorno que tiene mucho más de una fuerza creadora y revolucionaria, que de simple relectura. Se convierte en un teórico de renombre, contando con las herramientas epistemológicas del estructuralismo, matemática, lingüística; sin dudas, consigue enriquecer su campo.

Aquella herencia de reproducción de elementos patriarcales del psicoanálisis es una herencia que deja Freud. El padre y fundador del Psicoanálisis. Sin dudas un revolucionario, un destacado pensador y teórico del siglo XX, pero también, producto de su época. Del puño de Freud, la teoría psicoanalítica ha intentado dar cuentas de *la mujer*. La pregunta sobre aquel “continente negro” (Freud, 1992/1926, p. 199) ha interpelado al autor, y a lo largo de sus décadas de producción teórica, ha compartido diferentes desarrollos acerca de la *otra mitad* de la especie humana...No creo que sea irrelevante compartir algunas cuestiones desarrolladas por el padre del psicoanálisis en este punto.

Si hay un concepto freudiano de dominio absolutamente popular y reproducido en la cotidianeidad (al menos su nombre) por personas ajenas al psicoanálisis, es el famoso *Complejo de Edipo*. Se trata del tan revolucionario drama amoroso-filial-triangular que

⁸ *International Psychoanalytical Association*

⁹ *Sociedad Psicoanalítica de París.*

tiene ocasión durante la *fase fálica* del desarrollo sexual infantil; un drama endogámico en el que se juegan muchísimas mociones inconscientes que tienen como protagonista al sujeto, su madre y su padre (o quienes cumplan sus veces). Este complejo tiene de compañero al *Complejo de Castración*, motivo por el que se sepulta el Complejo de Edipo, dado que los deseos incestuosos del niño se ven aplacados por la *amenaza de castración* y su subsiguiente *angustia de castración*. Hay una suerte de conflicto en el que se juega la conservación del pene; la operación que se daría sería algo así como: se renuncia al amor incestuoso por la madre por el miedo de perder el pene, no sin la interdicción del padre, quien hace valer la prohibición del incesto. En el marco de este drama constitutivo el sujeto sepulta lo referente al Complejo de Edipo, a partir de lo cual sobreviene la represión y se conforma la instancia psíquica del *superyó*, herencia de dicho complejo, con su consecuente introyección de la autoridad paterna.

La universalidad del juego entre estos complejos encuentra su límite en la niña, lo universal sólo regía para el niño. El paso por estos dramas resulta más trabajoso para ella. En tanto que el Complejo de Edipo, no sólo da cuenta de una hipótesis sobre la sexualidad infantil de impacto en la constitución del sujeto y de la sexualidad adulta toda, sino que se trata de la configuración de una sexualidad heteronormada. Es, en tanto momento constitutivo de una elección de objeto heterosexual, que se supone un pasaje más trabajoso para la niña. Ella, al igual que el niño, en su *fase pre-edípica* toma por objeto amoroso a la madre, por ende, se supone que tiene que haber aquí un deslizamiento hacia el padre en su *fase edípica*, ya que se juega aquí un arquetipo de sus elecciones amorosas adultas. A esta particularidad se le suma otra diferencia en comparación al niño: la niña ingresa al Complejo de Edipo luego del Complejo de Castración, orden inverso al del varón. La niña comienza por reconocerse en menos, castrada, inferior, incompleta, consecuencia de haber tomado contacto con la diferencia anatómica que guarda con el varón. En ella Complejo de Castración se traduce en *envidia del pene*, no lo tiene, pero quiere tenerlo. La envidia del pene, según la teoría freudiana, deja huellas en todo su desarrollo e impacta en la conformación de su carácter (Freud, 1991/1933), entonces se trata de un concepto central para hablar de la mujer freudiana. En torno a este deseo del pene se da el giro que pone al padre en el lugar de objeto de deseo –no sin reproches a la madre por traerla al mundo incompleta-, sabe que él lo tiene y lo va a esperar de él... en forma de un hijo. Esto es el broche de oro para la constitución de un desear heterosexual, que a través de una ecuación pene-hijo, deja el sendero bien marcadito para que todo el cuento culmine en la maternidad.

Freud aventura conjeturar tres destinos posibles para la sujeta a partir de la castración. Uno de ellos tendría que ver con la frigidez, renunciar a todo quehacer sexual al verse en desventaja con su clítoris (una suerte de homólogo fálico) en detrimento del pene, genital central en este desarrollo teórico para todos los avatares psíquicos de las mujeres. Otro destino se trata de ir por el lado de un complejo de masculinidad, leído como una suerte de rebeldía, en el que no renuncia al placer clitorídeo, ni a una posición más activa (patrimonio de lo masculino) y puede terminar *convirtiéndose* en lesbiana...todo esto por no tener pene. Por otro lado, el destino marcado por las buenas costumbres, es el que terminaría configurando una *feminidad normal*. En este destino de feminidad normal se enquistan los mandatos que recaen sobre las mujeres, cuestiones ya trabajadas en el capítulo anterior. Se trataría de una feminidad heterosexual, en la que, *castrada*, espera ser resarcida por su falta de pene a través de la maternidad. Para esta configuración de feminidad es necesario, en el marco de esta teoría, que se dé otro cambio en relación a lo que se venía dando en sus fases pre-edípicas, otra particularidad que hace a su desarrollo más complejo. Se trata de una suerte de mudanza del placer clitorídeo al placer vaginal. Abandonar ese placer que le garantizaba el onanismo infantil centrado en la estimulación del clítoris para pasar a pasivamente esperar recibir placer por la vagina.

No solo su paso por estas etapas del desarrollo es más complejo, sino que el superyó, heredero del Complejo de Edipo, es en ella algo más defectuoso que en el niño. Freud (1991/1933) lo expone de esta manera “en tales constelaciones tiene que sufrir

menoscabo la formación del superyó” (p. 120). Esto es así ya que la niña no pasa por la *angustia de castración*, motivo por el que el Complejo de Edipo se sepulta en el niño; en ella el Complejo de Castración la prepara para el Complejo de Edipo, y sin angustia de castración que medie para sepultarlo, es ella quien se encarga de ir deconstruyéndolo, pero a esto también lo hace de manera incompleta.

Esta es la lectura que hago de la mujer freudiana. La configuración ideal de ella desemboca en la feminidad heteronormada, preparada para desear la maternidad como aquella operación que compensaría su carencia fálica. Más bien, es una mujer narcisista, a quien le importa más ser amada que poder amar libremente, nombrada más como objeto de deseo que como sujeta deseante, algo vergonzosa, lista para encajar en los engranajes que requerían los mandatos sociales de la época victoriana y su ocaso.

No se puede hablar, en cambio, de *la mujer lacaniana*. El psicoanalista francés trae con toda su destreza teórica una serie de innovaciones para pensar a las descendientes de Eva¹⁰. Una de las premisas más polémicas y llamativas que nos deja Lacan en el año 1972 es “no hay La Mujer” (p. 89). ¡Qué escándalo esta frase! Plantea que la mujer *no existe*. El titular es contundente y la primera lectura deja una impresión de misoginia. Alejado de cualquier lectura con esa perspectiva, la frase me parece de hecho muy afín al feminismo. La mujer no existe, porque es una construcción cultural y política en la que se supone que debe devenir la hembra de la especie. Al margen de esto, semejante declaración lacaniana tiene que ver con la imposibilidad de universalizar a las mujeres. En el seminario *Aún* se apoya en la teoría de conjuntos para sostener que a las mujeres no se las puede totalizar, se las cuenta *una por una*. Es decir, no se puede hablar de LA mujer, porque al ser no-toda, no se las puede englobar en un conjunto, hay que contarlas una por una, singularmente. La mujer se escribe con *La* barrado, tachado, esta es la propuesta de Lacan.

Es interesante, también, cómo a lo largo del seminario nombra a las mujeres como el *Otro Sexo*, sus cuerpos lo simbolizan. Hay dos sexos, frente a esto hay *Uno* y el *Otro Sexo*. A este último no se lo puede reducir a Uno, porque hay algo que escapa a la lógica del Significante que es la lógica del Uno, no se lo puede cerrar en un conjunto y contar como Uno, no se los puede contar como *dos*. Claro está que, del lado del Uno, se podría ubicar la posición sexuada del hombre. Es ella la que es nombrada en el lugar de Alteridad, el *Otro Sexo*. Esta diferenciación nos deja en la puerta de otra bella y polémica premisa lacaniana: “no hay relación sexual” (Lacan, 2016/1975, p. 17). Aquí se puede pensar acerca de la diferencia sexual y el hecho que no hay proporción entre un sexo y el otro. Es imposible escribir la relación sexual, y esto se debe a la imposibilidad de hacer uno. El discurso analítico se sostiene en esa imposibilidad. Esto es lo real del psicoanálisis lacaniano del 72’, *lo que no cesa de no escribirse*.

Algo de lo compensatorio que leo a lo largo de este seminario tiene que ver con una de las cuestiones centrales que trabaja allí: el goce. Al trabajar el goce sexual, introduce aquí una distinción: el goce sexual, es el *goce fálico*, es finito, medido, del que puede dar cuenta el significante; es el goce que le corresponde al hombre. Por su parte, cuando expone lo relativo al goce de las mujeres, introduce la idea de un *goce suplementario*; en las mujeres hay un *plus de goce*. El *goce del Otro sexo* es un goce infinito, que escapa a la lógica del significante. Está íntimamente ligado al S(A/ tachado), al significante de la falta del Otro. Falta un significante que pueda dar cuenta de lo femenino, de ese goce de La mujer (La/ barrado), lo paradójico es que se trata de un goce del que ellas nada saben, pero que se siente. El *goce del Otro sexo* es un goce más allá del falo. El goce fálico será el obstáculo por el cual el hombre no llega a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce de órgano. Hay una imposibilidad de

¹⁰ Eva es la primera mujer según la mitología católica, creada de la costilla de Adán. Es la que arruina todo tentado a Adam y comiendo el fruto prohibido, pecando. Gracias a esta mujer se cree que todas las personas católicas nacen con un pecado original. Aunque según la lectura rabínica, antes que Eva estuvo Lilit (creada de la misma manera que Adán), que abandona el Edén muy empoderada y se reproduce con demonios y no le cuadraba ser creada sólo para complacer a Adán.

acceder a lo infinito desde lo finito. Se trata de un goce más allá del significante, un goce en cuerpo, relacionado a lo místico.

La cuestión no se termina acá. Las mujeres también pueden gozar fálicamente, por eso este otro misterioso goce es suplementario, es adicional. Son no-toda fálicas, lo que no quiere decir que lo fálico en ella sea a medias, sino que no se agota allí la cuestión. Entonces, si bien no hay relación entre los sexos, como mencioné párrafos antes, sí hay relación a la función fálica. Para poder ubicar estas cuestiones- *la no relación sexual, relación a la función fálica, goce suplementario del que no puede dar cuenta el significante*- Lacan echa mano al recurso de escritura de matemas. En este movimiento construye dos lados: *Lado todo* y *Lado no-todo*. Está la aclaración progre de su parte que explicita que cada sujeto, sujeta, sujete, puede ubicarse de un lado o del otro; pero en definitiva puede gozar a lo macho o a lo hembra. Más allá de esta aclaración, el *Lado Todo* es el lado que asigna al hombre, y el *Lado no-todo* a las mujeres. Más allá de repasar la escritura del matema, lo importante es poder extraer qué se lee allí. Del *Lado Todo* se lee lo siguiente: todos los hombres se inscriben mediante la función fálica, es decir, la castración, excepto uno que dice *no* a esta función (Lacan, 2016/1975). El autor se refiere aquí a esta excepción como *función del padre*, que puede remitirnos a Freud y lo expuesto en *Tótem y Tabú* (1991/1913) y al mítico padre de la horda. Recordando que en este seminario viene trabajando con la teoría de los conjuntos, es esta excepción lo que permite armar un todo, un conjunto. Esto es así ya que, para fundar un conjunto, es necesario que algo quede excluido.

Por otro lado, y en lo que respecta al otro lado, lado de lo *femenino* del *no-todo*, el conjunto no se funda en tanto que no existe ni uno que diga no a la función de la castración. No se arma un conjunto que permita cerrar una totalidad, en tanto del lado de las mujeres no encontramos un significante que las represente en su goce, como sí lo tiene el hombre a nivel del falo. Por eso La Mujer no existe. Debajo de los matemas que usa para dar cuenta de estos lados, se anexa un grafo que daría cuenta de cómo se relaciona un lado con el otro. La lectura que desprendo de esto sería que, las mujeres, por un lado, buscan la relación con lo fálico, para poder interesarse en el problema del deseo y para poder significar algo de su goce, pero como lo fálico no la representa, se relaciona también con un lugar de ausencia de representación, que es lo que ubicamos como ese agujero en el *Otro*.

Por lo planteado hasta aquí, es posible considerar que el lugar del Otro Sexo en la teoría del Psicoanálisis es un lugar otro, pero, por sobre todo: misterioso. Hablar de la mujer en psicoanálisis es hablar de un enigma, que como una sirena atrajo a todo teórico psicoanalista a enloquecerse un poco con las preguntas que suscitaba su deseo. Las mujeres forman parte de la génesis del psicoanálisis, con las histéricas arranca todo. La clínica psicoanalítica abre las puertas de su consultorio para que las mujeres vayan allí para hablar de sus deseos, de sus historias, de sus intimidades. El psicoanálisis las ha alojado en su seno desde el comienzo, y desde el comienzo ha escuchado lo que tenían para decir, pero el oído ha sido siempre un oído masculinizado.

TERCER MOMENTO: EL DIÁLOGO

Hasta el momento, mi escritura versó primero, sobre el Segundo Sexo en el marco del discurso del feminismo; y luego, sobre el Otro Sexo en el marco del discurso psicoanalítico. Hasta acá, cada uno hablando por su lado. Ahora llegó el momento de sentar a conversar al *Segundo Sexo* con el *Otro Sexo*, espero se puedan llevar bien.

La intención de este dialogo no se agota en una suerte de conversación fantasmal entre Simone de Beauvoir y Jacques Lacan, sino que también intenta poder ir más allá y poder cuestionar desde un discurso feminista ciertos elementos del discurso psicoanalítico que reproducen lógicas patriarcales, que, en definitiva, son las que brindan la arquitectura para construir y sostener la desigualdad y opresión que sufre el género femenino. Está claro que la lectura feminista y, sobre todo, la categoría *patriarcado* no es una categoría con la que haya trabajado el psicoanálisis que pongo a dialogar aquí, esto no quita que el psicoanálisis, en tanto discurso, esté atravesado por él, que se pueda cuestionarlo desde esta perspectiva, y que, desentramando la forma de operar del patriarcado en este discurso, se pueda enriquecer el campo.

Lo primero que me convocó para ensayar sobre este tema fue la forma en la que la francesa y el francés coinciden al nombrar la mujer. El Segundo Sexo y el Otro Sexo. Más allá de las intenciones con las que cada cual nomina de esta manera a la mujer, hay un punto en común: la *Alteridad*. Primero lo *Uno*, segundo lo *Otro*. Desde la lectura arraigada al esencialismo con la que analiza Simone la situación de las mujeres, la Alteridad está vinculada a lo inesencial, propiedades inherentes a los objetos, a las cosas. La mujer no participa en lo Uno, no participa de lo esencial, no tiene posibilidades de trascender y ser libre; de esto se trata la denuncia beauvoireana. Extrañamente, aquí coinciden estos discursos acostumbrados a discutir. La mujer, en lo expuesto por Lacan en 1972, es lo Otro, es Alteridad en el discurso lacaniano.

Más allá de la especificidad teórica del Otro Sexo, es cierto que el lugar que ocupan los desarrollos sobre las mujeres y sus particularidades en el cuerpo teórico del psicoanálisis, es un lugar otro, misterioso, un enigma; un lugar distinto, que viene después. Es un lugar que se aclara que es una producción teórica particular y distinguida, en la que queda en claro que ahora sí van a ocuparse de la mujer. Para nada me parece que haya machismo en dar cuenta de las particularidades de la mujer, pero entonces se puede leer que en todo el resto y amplio desarrollo teórico sin distinción de género y con alcance universal, en realidad se hablaba más bien del hombre. De un sujeto masculino. En este sentido reproduce un ordenamiento histórico, en el que lo principal es el hombre y el lugar *otro* es al que pertenece la mujer.

En el *Segundo Sexo*, su autora esboza ciertas críticas al psicoanálisis, y una de ellas tiene que ver con esta producción teórica androcentrista. Ella circunscribe esa crítica a la teoría freudiana: el modelo que se toma para escribir es un modelo masculino, este es el tronco principal y sobre esta base es que se encara la cuestión de lo femenino. Pensando, por ejemplo, el desarrollo de la niña y su atravesamiento por el Complejo de Edipo y el Complejo de Castración, considera que lo que se intenta hacer es transpolar lo dicho para el varón a la niña con alguna adaptación.

El tratamiento de la mujer como otredad se reproduce en el universo teórico del psicoanálisis, y es una réplica del ordenamiento histórico de la humanidad. Siempre que pensemos dos categorías humanas, una de ellas ocupará el lugar de alteridad respecto de la otra, pero también es cierto que esto será recíproco. La categoría que se crea *una* y desde allí perciba en un lugar de alteridad a la otra, también será pensada como *otra* para aquella que se sentirá *una* a sí misma. Con las mujeres no pasa esto, las mujeres siempre son otras porque el orden establecido es patriarcal y el mundo es un mundo de hombres. Esta distribución de lugares tiene su réplica en el androcentrismo de la teoría psicoanalítica, el hombre es la medida de las cosas. Si las mujeres están en menos es porque lo están en comparación con el hombre. Si la mujer está castrada, es porque se toma como referencia el pene como norma. No se trata de tener o no tener, o de tener

más o tener menos, se trata de tener *diferente*; la traducción de esto en *desigualdad* responde a un atravesamiento de las lógicas patriarcales.

Lo que el *androcentrismo* psicoanalítico tiene entre las piernas es *falocentrismo*. El concepto de *falo* en la teoría lacaniana se aparta de la sinonimia que guarda con *pene* en general, pero también es cierto que por momentos vuelve a aparecer muy ligado al órgano. Es un concepto que fue pensado desde lo imaginario y desde lo simbólico; no me voy a detener en un desarrollo conceptual, pero, en síntesis, es un significante central, relacionado con la falta, con el deseo. La función fálica, es sinónimo de castración. Lo importante acá es que es un articulador central de la teoría psicoanalítica. Creo que una pregunta cabe aquí: ¿Por qué, si la conceptualización del falo no tiene una correlación con el pene en tanto órgano, el significante que se usa sin cuestionamientos para englobar ese cuerpo conceptual sigue siendo el de *falo*? Ya no tiene que ver con el pene, sin embargo, *falo*, etimológicamente, está directamente relacionado con pene, incluso en griego con el pene erecto. Estoy yendo a la literalidad de la palabra que se usa para designar el concepto. Reconozco que esta pregunta parece algo *naif*¹¹, y quizás algo detallista o puntillosa por otro lado. Pero bueno, un concepto realmente central del psicoanálisis lacaniano tiene un nombre que remite automáticamente al genital macho. También es cierto que es central, y que hasta el momento no hay otra palabra que pareciera poder reemplazarlo sin más. Por otro lado, también es cierto que el mismo pene, el órgano genital macho, tiene un lugar central en lo cultural y en los atributos que se suponen a la masculinidad, y por ende en el imaginario de muchos hombres.

El falocentrismo freudiano sí es más reprochable y sí es literal, pasa por el pene. En sus teorizaciones acerca del Complejo de Castración en la niña se enquistan androcentrismo y falocentrismo, por la referencia al pene (que no tiene) y por tomar lo masculino como parámetro. La construcción del concepto *envidia de pene* merece cuestionamiento y no es un detalle menor en el marco de esta teoría en lo tocante a la mujer. La envidia de pene tiene un lugar esencial en el desarrollo de la niña y es un concepto indiscutiblemente machista, en primer lugar, por la connotación que tiene la palabra *envidia* en nuestra lengua. Y no es un problema de traducción: aquí la traducción no traiciona, ya que *neid*, del alemán, tiene exactamente la misma connotación que en nuestra lengua. Es un concepto que automáticamente deja a las mujeres en un lugar de resentimiento y de carencia: quieren o desean este pene que no tienen, porque el hecho de no tenerlo las haría reconocerse inferiores e incompletas y saber que los laureles de la superioridad reposarían en el pene del privilegiado macho.

De Beauvoir (2016/1949) aventura una lectura sobre cómo aparece la percepción de una desventaja a partir de la diferencia sexual, y lo hace apoyada en documentación que recoge voces de diferentes mujeres. Sitúa esta percepción por parte de la niña en el momento de la infancia. Aquí la función urinaria genera muchísimo interés para estas criaturitas humanas. Lo desfavorable, sobre todo cuando la necesidad de orinar apremia fuera de lugares con baños, aparece al tener que ponerse en cuclillas para hacerlo, a esto se suman las dificultades que significan sus ropajes. Una posición algo humillante. Mientras el niño puede orinar de pie con su pene, altivo y práctico. Claro que tener que agacharse para orinar no constituye en sí una forma de opresión y mucho menos de humillación. Pero aquí juegan los significados culturales que se imprime en lo femenino y en lo masculino. Traslademos la situación incluso a nuestra actualidad y comodidades de nuestros inodoros: Aquellos hombres que se creen abanderados de la virilidad, orgullosos pero torpemente, orinan parados aun cuando nadie los ve. Orinar sentados es cosa de maricones y de mujeres, aunque esto signifique renunciar a la evidente comodidad de sentarse y liberar las manos para poder simultáneamente realizar otra actividad con ellas, como utilizar nuestros tan alienantes teléfonos celulares. Pero no, si está asociado a lo femenino es despreciable y vergonzoso de admitir.

Pero esgrimir este concepto de *penisneid*, en calidad de que las mujeres sentirían envidia por no tener un pene como genital adherido al monte de venus carece de sentido.

¹¹ Ingenua, ilusa.

Sin dudas, es una lectura determinada por la sobrevaloración que tiene la masculinidad y el pene mismo como configurador de la virilidad masculina.

¡No es tan literal!, pensarán al leer esto último. Pues claro que no. Lo que hay que entender es que este concepto surge en el marco de pensar el Complejo de Edipo para la niña. Y lo que Freud se olvida de explicitar, o quizás no lo pudo ver estando atravesado por los moldes que baja el patriarcado, es que el Edipo es una construcción que intenta racionalizar la génesis del deseo y destino heterosexual... del *hombre*. Cuando se trata de hilar fino y dar cuenta de cómo los avatares del desarrollo sexual infantil dejan a la niña con el combo *heterosexual-maternidad*, la versión masculina del Edipo se queda corta. Tiene que explicar de qué modo la niña deja de tomar como objeto amoroso a la madre y comienza a tomar como dicho objeto al padre, en tanto representaría el arquetipo de elección heterosexual. Es en este marco en el que surge el concepto de la envidia del pene, porque al no tener pene, ni ella ni la madre, ¡Lo busca en el padre! En consecuencia, en un clímax de heteronormatividad, suma la ecuación *pene-hijo*.

Entonces vemos como el fundador del Psicoanálisis hace coincidir la resolución *normal* del Complejo de Castración y de Edipo en la niña con los cánones de lo heteronormado. La ecuación pene-hijo es una reproducción de la lógica de segregación de ámbitos en virtud del género que históricamente se ha esforzado en mantener la opresión hacia el colectivo femenino; la ubica en el hogar. En la ecuación se encarnan dos mandatos: heterosexualidad, con su consecuente matrimonio heterosexual; y maternidad.

No es forzada la reflexión de que, esta teorización, es cómplice de aquella moral que pregona que lo *natural* es el vínculo heterosexual y reproductivo, que nos conduce automáticamente a la institución matrimonial y familiar. Señalar la maternidad como el resarcimiento de la percepción de incompletud que operaría en el inconsciente de las mujeres, es funcional a los discursos anteriores y de la actualidad que sobreimprimen en la propaganda de la maternidad la idea de plenitud femenina. De aquel raro discurso que tanto parece preocuparse porque sigamos poblando un planeta dónde si hay algo que no le falta es gente, y dónde las desigualdades hacen de la supervivencia un valor sumamente frágil en este terreno hostil para las mayorías; de un discurso que conduce a la reproducción constante e histórica de esta institución familiar, que resulta sumamente conveniente como unidad de consumo fácilmente controlable que favorece a los poderosos; y por sobre todo, un discurso que históricamente oculta detrás de la idea de familia, la oportunidad de mantener a las mujeres ocupadas fuera de los lugares de poder a través del reforzamiento que significan los roles de género y su carga moral.

Por fuera de lo que es el Edipo como una construcción heteronormativizante, también vale reconocer que Freud en sus desarrollos sobre la sexualidad en general, sí ha desnaturalizado la correlación entre sexualidad y reproducción, y despatologizado un poco el campo de la diversidad. Pero me resulta interesante traer una reflexión de Lacan en el Seminario *Aun* de 1972 en relación a la reproducción. Corre el eje de lo *natural* para pensar la reproducción, y pone el eje en el *goce*. Expone que la reproducción se da a partir de un malentendido de su goce. Viene hablando del cuerpo, que habla y “no se reproduce sino errando lo que quiere decir, pues lo que quiere decir es su goce efectivo” (Lacan, 2016/1975: 146). Se reproduce errando, y aclara aquí: “jodiendo”¹².

Seguramente, quien esté leyéndome, habrá escuchado blandir alguna vez el concepto de envidia de pene y la interpretación de envidiar la posición fálica de los varones, por parte de algún psicoanalista, para hablar peyorativamente del feminismo. No es culpa de Freud que se usen sus artilugios teóricos aun hoy para anular el debate que propone el feminismo, ¡pero sí que facilitó las cosas!. Creo que lo que se escapa en la transmisión de la enseñanza freudiana en nuestra casa de estudios, y que también se le escapó a Freud a la hora de construir esta enseñanza, es que lo que las mujeres *envidian*

¹² *Joder* en nuestro castellano argentino no tiene la connotación que tiene para el castellano español, y quizás nos perdamos este bello juego semántico. *Joder* hace referencia a la actividad del *coito*, y asimismo significa *arruinar, estropear*.

de los varones, es la libertad traducida en sus privilegios. Lo que quieren las mujeres, y sobre todo estas locas feministas, es abolir la desigualdad; que la opresión no caiga sobre las mujeres y los privilegios exclusivamente sobre los hombres. Quieren que se reconozcan sus libertades y se traduzcan en derechos. Luchan por obtener esto que a una mitad del mundo le es inherente sólo por nacer con un pene.

Dejando ya atrás a la envidia de pene, ocupémonos de aquellos destinos para las mujeres en los que desemboca. La estelaridad de este concepto es tal, que marcaría los destinos de una mujer. Rápidamente (para profundizar en ellos se puede volver al momento anterior), ellos son: frigidez sexual, complejo de masculinidad y configuración femenina normal. Si algo da cuenta del profundo amor y respeto que se le da al pene en esta teoría, se aprecia muy bien en que no tenerlo puede determinar el destino. El no poseer pene y sentirse en desventaja con su clítoris, hace a la renuncia a toda actividad sexual y a la posibilidad de devenir frígida, esta lectura colabora en dejar de lado el oscurantismo victoriano que había en relación a la iniciación sexual y a las posibilidades de placer femenino, que terminaban enfrentando a la mujer (generalmente en su noche de bodas) a un hombre que a su ritmo e intensidad (por lo general sin delicadeza) buscaba penetrarla y eyacular garantizando su propio placer¹³. El complejo de masculinidad, no tiene demasiado sentido, y es pensado como una rebeldía que lleva a la mujer a no dejar atrás su masturbación clitorídea que, en casos *extremos*, esta bronquita por no tener pene podría volverlas lesbianas.

De la configuración de la feminidad normal, o mejor dicho *feminidad heteronormada*, ya me he ocupado previamente, pero lo que es interesante retomar y cuestionar, es lo siguiente: para lograr la configuración normal de la feminidad es necesario que la ambición de recibir placer en su clítoris se traslade a esperar recibir placer por la vagina. Es increíble que esto no genere más cuestionamientos cuando se transmite la enseñanza freudiana. ¡Para ser normalmente femenina, se tiene que renunciar al clítoris! Remitémonos a la anatomía incluso: la mujer tiene vagina y tiene *clítoris*. El clítoris es un órgano femenino al que no se le encontró otra función más que generar placer sexual, y se supone que ella deba renunciar a la autonomía que le proporciona recibir placer estimulando este órgano, por esperar recibirlo por la vagina, cuyos orgasmos, sabrán las mujeres que los alcanzan, son algo más complicados de lograr (Cuevas, 2015). No es inocente este pasaje del placer a la vagina, porque lo que hace es ubicar al hombre y al coito como un mediador de esta promesa de placer. Dejar un placer autogestionable por uno en el que tenga que mediar el pene del varón y el coito heterosexual. Proponer esto cómo lo que debería suceder es funcional al desconocimiento de las posibilidades de la sexualidad femenina, o bien está basado en desconocer la autonomía del placer femenino. También recorta del campo de lo *normal* todo lo que queda por fuera del sexo heterosexual. Esta renuncia implicaría entonces, lograr ser la *mujer freudiana normal*.

Lacan es mucho más precavido en relación a La mujer. No existe tal cosa como LA mujer en su teoría. ¿Esto no es misógino? Y...en este sentido en particular, es de hecho cierto. A las mujeres, reflexiona, hay que contarlas una por una. No se las puede englobar en un conjunto que haga *Uno*, recordemos que viene trabajando con la teoría de los conjuntos. Desde la óptica de esta teoría, no se las puede totalizar en La mujer, que se escribe *La/ tachada*, porque falta el elemento excluido necesario para establecer el conjunto: no hay una que diga *no* a la función fálica, es decir, a la castración. Para enriquecer al análisis, considero útil, tomar los conceptos de *género* de las teorías feministas. Porque si bien *La mujer no existe*, lo que sí existe es LO *femenino*.

Lo femenino, en tanto género, engloba “normas, obligaciones, comportamientos, pensamientos, capacidades y hasta carácter que se han exigido que tuvieran las mujeres por ser biológicamente mujeres” (Varela, 2008, p. 149). Esto existe y opera en el universo psíquico de todas las personas. La afirmación de contarlas una por una, creo que

¹³ Ni hablar de la influencia que tienen en esto, los matrimonios basados en conveniencias y no en un atractivo amoroso y sexual, que garantice a la mujer una experiencia sexual basada auténticamente en su deseo.

también recae con más peso en las mujeres por esto mismo. Existe lo femenino, y los atributos que le corresponden son opresivos y limitantes. Siempre hay, en cada mujer, algo que se escapa a lo que se supone ser mujer, porque lo que se supone que es ser mujer es limitante. Si el hombre se puede contar como uno y se permite universalización, es porque los atributos considerados masculinos se resumen en la libertad de ser humano. Nada de ello es patrimonio masculino por una cuestión genital, sino porque en ellos reposan todas las cualidades activas que permiten la libertad, conquista y poder. Que no sea femenino participar de ellos es una decisión consonante con el sistema opresor patriarcal.

Acá se puede leer un punto de coincidencia entre el *Segundo Sexo* beauvoireano y el *Otro Sexo* lacaniano. A lo largo de la recopilación que logra Simone de Beauvoir para dar cuenta de la mujer y su lugar en el mundo, se aprecia esta imposibilidad de poder universalizarla. Simone escribe sobre: la niña, la joven, la virgen, la madre, la trabajadora, la prostituta, la casada, la mística, la lesbiana, la vieja, la hetaira, la enamorada, etc. No sólo cuenta una por una a las clasificaciones, sino que dentro del desarrollo que logra acerca de cada una de ellas, realiza un exhaustivo trabajo que retrate las diferentes mujeres que se engloban en cada clasificación. Está claro que no agota el espectro de singularidades que pueden existir de cada sujeta en cada lugar que le asigna el patriarcado, pero su lectura me hizo sentir que lo intenta... por algo son más de 700 páginas en la que lo ensaya.

Lacan, siendo varón, explica lo íntimo y peculiar del goce del *Otro Sexo*. Acá sí no me voy a detener a deslizarle una crítica por esa autoridad con la que los hombres gustan de explicarles cosas a las mujeres, en pos de ostentar poder. Más allá que Lacan les esté explicando a las mujeres que cuentan con un goce suplementario del que nada saben, pero deberían sentir. No me detengo a criticar esto porque, siendo justo, criticaría aún más si en sus desarrollos hubiera invisibilizado lo tocante a las mujeres. Incluso leo en esto de hablar de una plusvalía de goce hasta algo compensatorio en relación al lugar que se les ha dado a las mujeres en la teoría psicoanalítica. Por otro lado, me atrevo a hablar en relación a esto de otra coincidencia con la lectura beauvoireana del goce femenino. Ya sé que hay diferencias conceptuales entre mundo teórico del psicoanálisis al mundo teórico del feminismo, pero las discursivas parecen ir por el mismo lado en este punto. Entendiendo el goce en el marco del coito, les adjudica a las mujeres una finalidad más allá de la eyaculación por orgasmo que tienen los varones, habla de cierta finalidad que busca la turbación y la voluptuosidad, hay algo que no se termina del todo; mientras que placer masculino va creciendo hasta morir abruptamente en el orgasmo (De Beauvoir, 2016/1949). Esto nos acerca al goce infinito que Lacan le atribuye al *Otro Sexo*, y por otro lado coincide con lo finito del goce fálico, ese goce del órgano que se encuentra con un límite. La francesa, agrega que el placer en la mujer no se circunscribe al sistema genital, “el goce femenino se irradia por todo el cuerpo” (De Beauvoir, 2016/1949, p. 337) y nunca muere del todo; afirmación que coincide con esta explicación de Lacan del goce femenino como un goce *en cuerpo*¹⁴. Estos franceses, Simone y Jacques, no hablan idiomas tan diferentes.

Es por lo menos señalable, que esta construcción de *un* goce y de *otro*, toma como parámetro la diferencia *sexual*. Si bien se trata dentro de esta teoría de argumentar que esto no llega a formar un binarismo, a los efectos de la lectura y categorización sí lo es, y hablar de diferencia sexual nos remite a diferencia genital. Y desde el vamos se queda corto, ya que deja de lado lo intersex. Más allá de su aclaración progresista de que cualquier persona puede ubicarse del lado todo o el lado no-todo, es decir gozar como hombre o como mujer, creo que tomar el concepto de *género* y los de *identidad* y *expresión de género* pueden enriquecer la reflexión y construcción teórica. En relación al *género* y al *sexo*, creo que se puede pensar y empezar a preguntarse sobre si el axioma de *la no relación sexual* puede también conservarse entre las diferentes identidades de

¹⁴ Cuando se refiere a este goce como un goce *en cuerpo*, juega homofónicamente con *en-corps* (en cuerpo) y *encore* (aun) que es el nombre de dicho seminario.

género, con todo lo que engloba dicha categoría. Todo esto, sin quedar signados al binarismo tradicional y en algún punto biologicista de la categoría sexos. Se puede pensar en la posibilidad de si *la no relación/proporción entre los sexos* se reproduce o se sostiene entre los diferentes géneros, rompiendo el binarismo *sexual*. Reconociendo la diversidad que trae el constructo *género*, dándole un uso en el desarrollo teórico psicoanalítico, es desde ahí que podemos repensar algunas categorías del hegemónico psicoanálisis freudiano y lacaniano. A partir de esta admisión, reflexionar en la diversidad quiénes pueden inscribirse en la lógica de conjunto y cuáles no hacen conjunto y se ubicarían en un lado no-todo. O yendo más lejos, quizás reformular o ampliar las posiciones sexuadas, abiertos a los cambios de paradigmas. Quizás el binarismo del lado todo y del lado no-todo agote la cuestión, o quizás no y reconociendo las singularidades se pueda crear un lugar nuevo en la teoría.

Para cerrar este tercer momento, me interesa dejar algunas reflexiones. El psicoanálisis es un producto con elementos machistas. Al igual que nosotros, nosotras y nosotres, está sujeto a un contexto histórico, político, cultural y social que es machista. También tiene sus momentos revolucionarios y rupturista en relación a otros desarrollos más conservadores. En definitiva, intenta dar cuenta de los íntimos engranajes de la subjetividad humana, subjetividad atravesada y moldeada por discursos de poder en un determinado momento histórico. Pero sí, es cierto, es machista, algunos conceptos lo son y están atravesados por las mismas lógicas patriarcales que todo el mundo. Lo importante es que estos elementos se pueden cuestionar, y esto se logra a base de hacerse preguntas y no reproducir sin más, de esta manera se puede enriquecer profundamente su campo teórico. No tiene nada que perder al tomar elementos de las teorías feministas, aceptar nuevas categorías para pensar a los sujetos. Y mucho menos por perder tiene el discurso universitario, si transmitiera estas enseñanzas con cierto espíritu crítico.

CONCLUSIONES

Utilizar el juego de palabras de *Segundo Sexo* y *Otro Sexo*, en lo que prevalece es la categoría de *alteridad*, tuvo que ver con encontrar una vía de entrada para escribir sobre Feminismo y Psicoanálisis desde un lugar particular. El uso de estos enunciados de Simone de Beauvoir y de Jacques Lacan permite pensar en un punto de encuentro entre los discursos de los que cada cual es representante.

Proponer un punto de encuentro tuvo que ver con poder poner a conversar a estos discursos. El feminismo, con su propia veta teórica, tiene mucho para aportar en relación a saberes sobre las mujeres; y el psicoanálisis, discurso que se ha ocupado de lo femenino también, tiene mucho que escuchar para enriquecer su campo. Para que esta conversación llegue a buen puerto, consideré que debía comenzar con darle lugar al feminismo para que comparta sus cuestionamientos sobre la teoría psicoanalítica, sobre todo en aquellos puntos que se hacen eco de la voz del patriarcado. Que el inicio del diálogo sea por el cuestionamiento de determinados conceptos del psicoanálisis, responde a la consideración de que para que haya un diálogo real, se debe partir de romper un poco con la lectura bíblica de este discurso. Desde mi perspectiva, es en dicha lectura dónde reposa una sede de resistencia a la apertura del discurso psicoanalítico.

En lo que respecta al psicoanálisis, creo que efectivamente es un discurso machista, en tanto determinados elementos teóricos lo son. Entiendo que es un producto teórico que nace en un sistema patriarcal, y que, al dar cuenta del universo psíquico de su contexto, inevitablemente reproduce las lógicas del sistema que lo trasciende y que impacta en las subjetividades de las que trata su teorización. Sin embargo, pienso que hay ciertas aclaraciones que caben hacerse en este punto. El psicoanálisis fue uno de los ámbitos que abrió sus puertas para escuchar a las mujeres, para que hablen acerca de lo que quieran, de lo más íntimo de ellas e intentó dilucidar qué quieren las mujeres. De algún modo les ha dado la palabra y el mando para configurar el espacio de su terapia. También, es mencionable, que ha constituido un círculo intelectual abierto desde sus comienzos a la participación de mujeres y ha tomado en cuenta los aportes teóricos de las psicoanalistas.

Decir que el psicoanálisis es machista sin más, es un reduccionismo que deja por fuera demasiadas ramas teóricas más afines al feminismo. Psicoanálisis y feminismo, se dicen en plural. El recorte que me deja en las manos al psicoanálisis freudiano y lacaniano es motivado por su hegemonía en la enseñanza de nuestra casa de estudios. Esta orientación preponderante, deja por fuera todo un campo del psicoanálisis que sí ha entrado en diálogo con el feminismo y sí ha repensado la teoría en pos de despatriarcalizarla.

Entre muchas riquezas que me deja la escritura de este ensayo enmarcado en el Trabajo Integrado Final que corresponde a la Carrera de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario, se encuentra una suerte de camino a seguir. Ya avanzado el proceso de escritura, comencé a dar con todo un campo dentro del psicoanálisis, que ha producido y produce material teórico desde esta perspectiva feminista. Me anoticié de que las preguntas que le estaba haciendo al psicoanálisis, ya habían sido hechas y continúan siendo formuladas junto a otras nuevas. Conocí autoras y autores que teorizaban desde esta óptica, muchas y muchos pertenecientes a la Escuela Argentina. Al dar con toda esta rama teórica, decidí seguir mi escrito de la manera en la que me lo había propuesto. Sostener el espíritu que atraviesa al ensayo, sostener la tensión de estar habitado por el discurso del feminismo y por el del psicoanálisis. Quedarme con ese espíritu que trae la pregunta sobre si es posible un diálogo, un enriquecimiento y encontrar allí un lugar de reflexión que me resulta harto interesante. Toda esa rama del psicoanálisis que descubrí me está esperando para seguir formándome allí.

Utilizando la metáfora de Varela (2008) he comenzado a utilizar las gafas violetas, desde hace varios años, más de los que estoy habitado por el psicoanálisis. Y este interés de que exista realmente una construcción conjunta de estos discursos, surge a partir de que lo considero absolutamente necesario. Los roles de género, las opresiones y

la moral a través de las que actúa el patriarcado, me parecen absolutamente peligrosas, considero que todas las personas estamos *sujetas* a esto en tanto estamos atravesadas por el lenguaje y el bagaje cultural que comporta. Estar atravesados por esto, sin dudas impacta en la construcción de nuestro fantasma, de nuestros lazos y de nuestras estructuras. Es un problema de nuestro campo.

Pensar en una formación con perspectiva de género y que se enriquezca del feminismo como perspectiva, sólo puede traer una mayor ética de trabajo que permita lecturas y posicionamientos más inclusivos, cuestión que no circunscribo al psicoanálisis ya que aplica toda corriente teórica a la que se adhiera. Veo en el psicoanálisis, porque es una teoría a la que adhiero y porque en ella encuentro una ética clínica de lo más pertinente, el potencial revolucionario suficiente para tomar estas cuestiones y, por lo menos, despatriarcalizar los padecimientos de quienes recurran a esta terapia.

No estoy hablando de hacer proselitismo de la ideología feminista en la dispar situación del consultorio. Creo que poder entender cómo opera el patriarcado y qué efectos tiene, en la teoría y en la práctica, permite al profesional de la psicología o del psicoanálisis intervenir desde un posicionamiento diferente y generar efectos despatriarcalizantes en sus pacientes. Poder tener un posicionamiento que pueda recibir la pregunta sobre la interrupción de un embarazo pensando el aborto sin el prejuicio de que se está matando un bebé, que pueda alojar los padecimientos de aquellas masculinidades que se sienten fuera de la heteronorma, que pueda acompañar las transiciones de la reasignación de género sin automáticamente pensarlas desde una estructura clínica puntual, que pueda no escandalizarse frente a las y los trabajadoras/es sexuales, que pueda alojar la angustia de una víctima de violencia machista y ataques sexuales sin caer en lecturas revictimizantes. Completamente necesario.

Lo cierto es que el patriarcado existe y opera, los roles de género no van caer de un día para el otro, y la apatía e incluso el odio que genera seguirá manifestándose. Mientras existan instituciones que transmitan estas lógicas, como algunas religiones, algunos colegios religiosos, algunos medios de comunicación, etcétera, estas problemáticas seguirán existiendo. Y la psicología, en todos sus ámbitos y orientaciones, puede que tenga el potencial suficiente para alojar esas angustias y acompañar múltiples revoluciones.

El dialogo entre feminismo y psicoanálisis no sólo es posible, es necesario.

REFERENCIAS

- Cueva, M (2015) Orgasmos para todos: la *mejor* opción para llegar al clímax (y que no haya líos) *El confidencial*. Recuperado de: https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2015-02-08/orgasmos-para-todos-esta-es-la-mejor-opcion-para-llegar-al-climax-y-que-no-haya-lios_656277/
- De Beauvoir, S. (2016/1949) *Segundo Sexo*. Buenos Aires, Argentina: Debolsillo.
- Despentes, V. (2013/2006) *Teoría King Kong*. Buenos Aires, Argentina: Hekht.
- Freud, S. (1991/1913) Totem y Tabú. En S. Freud *Obras Completas Tomo 13*, pp. 1-164. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu
- Freud, S. (1992/1926) ¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial. En S. Freud *Obras Completas Tomo 20*, pp. 165-244. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1991/1933) 33° Conferencia La feminidad. En S. Freud *Obras Completas Tomo 22*, pp.104-125. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu
- INDEC (2017) Distribución de los Ingresos 2017. Recuperado de: https://www.indec.gob.ar/nivel4_default.asp?id_tema_1=4&id_tema_2=31&id_tema_3=60. 08/11/2017.
- Lacan, J. (2016/1975) *El Seminario Libro 20 Aun*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Soler, C. (2015/2004) *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Varela, N. (2008) *Feminismo para principiantes*. Barcelona, España: Zeta Bolsillo