



Universidad
Nacional
de Rosario

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

Trabajo Integrador Final (T.I.F.)

La función de la vestimenta como investidura fálica del cuerpo en la
construcción de lo femenino

Modalidad de presentación: Ensayo

Autora: Spadoni, Gina Agustina

Legajo: S-5667/7

DNI: 41601544

Mail de contacto: spadonigina@gmail.com

Docente responsable: Garibaldi, Haideé

-2024-

Agradecimientos

A mi familia por permitirme hacer y deshacer, por ayudar a que este paso por la universidad sea tan ameno con su apoyo incondicional.

A mis amigos de toda la vida y a los que tuve la fortuna de encontrar en este camino, a los que están y a los que no, por ser un sostén indispensable y alivianar este

proceso.

A mis docentes, Haideé y Clara, por acompañarme en este último recorrido de la carrera, por su calidez y predisposición.

A la Universidad Nacional de Rosario.

Índice

2

Índice 3 Resumen 4 Introducción 5 Desarrollo 6
1. ¿Mujeres? 6 ¿Qué es ser una mujer? 6

Investidura fálica 9
Identificar una mujer 10 2. La mujer ideal 11 Conclusiones
finales 16 Referencias bibliográficas 17

Resumen

En el presente ensayo se aborda la función de la vestimenta como investidura fálica del cuerpo en la construcción de lo femenino. Este recorrido propone cuestionar los mandatos de *“arreglo”* que aparecen en torno a la vestimenta, especialmente en mujeres. Nos adentramos a cuestionarnos qué es lo femenino y por qué las vestiduras juegan un papel crucial para su identificación. Así como también, interrogar de dónde proviene dicha necesidad de arreglo y hasta qué punto es una necesidad que proviene del sujeto o es impuesta desde el exterior. Se concluye que la vestimenta cumple un rol importante en la investidura fálica del cuerpo que posibilita la percepción de este como completo, es uno de los elementos inesenciales que toma lo femenino en un intento de colmar la falta de

un rasgo único identitario y, allí, tienen incidencia los ideales estéticos de nuestro tiempo.

Palabras claves:

Vestimenta - Lo femenino - Investidura fálica - Identificación femenina - Otra mujer - Ideal del yo

Introducción

“Me termino de arreglar y voy”; “Hoy no estoy arreglado”; “me arreglo un poco y bajo”. Estas frases, o similares, las escuchamos y utilizamos casi a diario haciendo referencia al estar preparados o acordes a diferentes situaciones o eventos, ya sean fiestas; reuniones; trabajo; entre otros. Como si para ellos hubiera una determinada forma de estarlo. Pero, ¿qué quiere decir este arreglarse?

Así, en esto que se presenta casi como necesidad de arreglo estaría implícito que hay algo roto, que nuestros cuerpos desnudos están averiados. Es curioso, también, que

esta necesidad se presenta frente a la salida o al encuentro con otros. Situaciones que tendrían algo de diferente a la cotidianeidad del hogar. Lo que implica que hay un por qué o un para quién en este *arreglarse*.

Además, estas frases referidas a los arreglos hacen alusión, mayoritariamente, a las vestiduras, al con qué nos vestimos, cómo y para qué lo hacemos. Entonces, ¿la vestimenta vendría a arreglarnos? Y si es así, ¿qué arreglaría? ¿Cómo lo hace?

Siguiendo a Lacan (2009) en “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” la operación que se produce en el infans frente al espejo. Donde este, sumido en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia, asume jubilosamente su imagen especular y se identifica a ella. Lo que demuestra la matriz simbólica en la que el yo (je) se precipita como primordial antes de que el niño se objetivase en la relación con otro semejante y que el lenguaje le restituya su función de sujeto.

Esta identificación imaginaria se produce en relación a una imagen que se le anticipa al niño/a, porque antecede al desarrollo psicomotriz que le permite dar cuenta de su cuerpo de forma completa y unificada. Lacan (2021) destaca el movimiento que efectúa el niño, el movimiento de mutación de la cabeza que se vuelve hacia el adulto, quien representa aquí al Otro, para que le rectifique esa imagen. De esta manera, se producen de forma correlativa la constitución del yo y la subida del niño a la escena del mundo.

Ahora bien, debido a estas leyes por las que se rige el mundo, la idea que tenemos de él y de nuestro cuerpo es producto de un engaño. Ya que en la correspondencia punto a punto de la imagen especular con la imagen real, hay algo que queda por fuera como resto, el a. Y es allí donde el falo cumple una función esencial, en el plano imaginario se presenta como $-\phi$, es decir como falta. Dado que, para que el niño ingrese al lenguaje, es decir se suba a la escena del mundo, necesita que un Otro lo aloje, todo su cuerpo pasa al lugar del falo y es allí donde se produce la investidura fálica del cuerpo (Lacan, 2021).

Entonces, a partir de esto, se podría hipotetizar que para poder sostener la idea de un cuerpo unificado es donde las vestiduras juegan su papel. Un papel que parece quedar relegado al *arreglo* de estos cuerpos averiados.

Puede inferirse, además, en un primer momento que esta necesidad de arreglo caracterizó más a un género que a otro. A las mujeres. No obstante, estas exigencias parecen ser principalmente de otras mujeres.

Ahora bien, ¿Qué es ser una mujer? *Pregunta histeria* por excelencia. Partiendo del Complejo de Edipo, Freud nunca dejó de insistir en las asimetrías que existen entre ambos sexos y sitúa a la diferencia anatómica como desventaja. Lacan propone que esta es a nivel de lo simbólico, es decir que se debe al significante. No hay simbolización del sexo de la mujer en cuanto tal, ya que lo imaginario establece una ausencia donde en otro lado hay un símbolo muy prevalente. Entonces, este toma un carácter de vacío, de agujero, ya que allí donde no hay material simbólico, hay obstáculo para la realización de la identificación esencial, para la realización de la sexualidad del sujeto (Lacan, 1993).

Por lo tanto, el presente trabajo pretende abordar la función de la vestimenta como investidura fálica del cuerpo en la construcción de lo femenino. La propuesta para ello es pensar que las vestiduras cumplen un papel fundamental como investidura fálica del

cuerpo, para mantener esta falsa ilusión de unificado, sobre todo en el género femenino dado la complejidad que este presenta.

Para ello, se recorrerán las categorías de feminidad: lo femenino; identificación femenina; investidura fálica del cuerpo; ideales.

De este modo, la modalidad de escritura será el ensayo, ya que consideramos que

posibilita el desarrollo de las categorías mencionadas. Dando la posibilidad de ensayar una relación y conjugación entre ellas, para poder adentrarnos a esta problemática.

Desarrollo

6

*Por más vana que parezca, la
ropa tiene oficios más importantes que*

*simplemente mantenernos calientes.
Cambian nuestra visión del mundo y la
visión que el mundo tiene de nosotros
(Woolf, V. 2000).*

1. ¿Mujeres?

1.1. ¿Qué es ser una mujer?

Las mujeres en el psicoanálisis ocuparon un rol protagónico desde el comienzo, con los primeros casos y estudios sobre la histeria, diagnóstico predominante en mujeres cuya causa era inexplicable. Freud empieza a preguntarse por el síntoma y les da protagonismo a sus voces. Con ellas surge la *talking cure*, específicamente con Anna O. Las mujeres invadieron y ocuparon el foco de los psicoanalistas de la época, siendo la primera vez que alguien se ocupaba de ellas.

Ahora bien, ¿qué es ser una mujer? pregunta histórica por excelencia. Partiendo del Complejo de Edipo, Freud nunca dejó de insistir en las asimetrías que existen entre ambos sexos y sitúa, entre otras cosas, a la diferencia anatómica como desventaja (Lacan, 1993).

Así, en los primeros desarrollos freudianos sobre la feminidad, lo que prevalece como diferencia entre los sexos tiene que ver con que la niña carece de una parte importante de su cuerpo. En la comparativa con algún hermano o compañero de juego se siente gravemente perjudicada por no haber sido dotada como ellos (Freud, 2001). En estos desarrollos el punto de diferencia entre ambos sexos es lo orgánico, si bien Freud remarca que verdaderamente a la mujer no le falta nada, esta diferencia a nivel de lo biológico tiene repercusiones a nivel del psiquismo.

Los genitales femeninos ocuparon un lugar de horror. Tal es así, que cuando el niño pequeño los visualiza cobran sentido las amenazas recibidas en torno a la atención que le da a su miembro. Ahora teme porque le sea arrancado y quedar, entonces, tan desvalido como la mujer entrando así en la angustia de castración. Distinto es el caso de los genitales masculinos, cuando la niña pequeña toma conciencia de estos, ella se siente perjudicada. Así, cae en la envidia al pene (Freud, 2001).

Entonces, lo femenino se describe como lo diferente, en un intento de abordarlo en las diferencias con lo masculino. Tomando a este último como referencia. Y quedan así los genitales femeninos en desventaja, como una señal de falta.

Sin embargo, lo propio de la mujer no lograba ser del todo encuadrado pese a las elaboraciones y reelaboraciones de la teoría. Así, Lacan (1993) propone que estas asimetrías son a nivel de lo simbólico, es decir que se debe al significante. No hay simbolización del sexo de la mujer en cuanto a tal, ya que lo imaginario establece una ausencia donde en otro lado hay un símbolo muy prevalente. El sexo femenino, entonces, toma un carácter de ausencia, de vacío, de agujero. Ya que allí donde no hay material simbólico, hay obstáculos para la realización de la identificación esencial, para la realización de la sexualidad del sujeto.

Es así como lo femenino carece de símbolos que lo nombre, carece de significante que abarquen la totalidad de su ser. Esta ausencia de términos adecuados para definirlo deja indeterminada una identificación con este género. En palabras de Pommier (1986) “‘Mujer’ es esa palabra, única en su género de la lengua, cuyo punto de referencia falta” (p. 35).

Como se menciona, lo femenino no tiene definición dentro del campo simbólico. No hay palabras, significantes, que pueden determinar algo de ello. Lo que obstaculiza la

impotencia motriz y en la dependencia de la lactancia, asume jubilosamente su imagen especular, es decir aquella que el espejo le muestra, y se identifica a ella (Lacan, 2009). No obstante, esta identificación imaginaria se produce en relación a una imagen que se le anticipa al niño, ya que antecede al desarrollo psicomotriz que le permite dar cuenta de su cuerpo de forma completa y unificada (Lacan, 2009). Es decir, que el niño/a se encuentra frente a una imagen de sí mismo/a que no siente como propia, ya que su desarrollo aún no ha conquistado la unidad de su propio cuerpo. Lo que cabe preguntarnos es cómo este pequeño infans sabe que ese cuerpo es el suyo y ese reflejo no tiene igual destino que en los animales.

Allí, Lacan (2021) destaca que hay un movimiento crucial que efectúa el niño/a, el de mutación de la cabeza que se vuelve hacia el adulto que lo sostiene, quien representa aquí al Otro, con mayúscula, que es quien ratifica el valor de esta imagen, la suya. Más adelante, en dicho seminario, plantea que la constitución del yo se da a la par de otro movimiento, la subida del niño/a a la escena del mundo. Escena que sería un paso posterior, antecedida por el mundo, el mundo de las cosas tal cual son. Dicha escena está compuesta y regida por leyes significantes, es el lugar donde las cosas del mundo acuden a decirse. La característica esencial de este mundo formado por una red de huellas significantes es que en él es posible engañar. Por lo tanto, la idea que tenemos de este y de nosotros es producto de un engaño.

De esta manera, vemos que junto a la constitución del yo en el espejo frente a su imagen especular también hay una matriz simbólica en la que el yo (je) se precipita como primordial antes de que el niño se objetivase en la relación con otro semejante y que el lenguaje le restituya su función de sujeto.

Ahora bien, este investimento de la imagen especular Lacan (2021) lo sitúa en el interior de la dialéctica del narcisismo. Este es fundamental porque no todo el investimento libidinal pasa por la imagen especular, en ella el falo aparecerá bajo la forma de la falta. En el plano imaginario el falo aparece en menos, -phi, cortado de la imagen especular, no ha entrado en lo imaginario.

Entonces, para que el pequeño se identifique con su imagen especular y, a su vez, se suba a la escena significativa del mundo, es necesario que un Otro lo aloje. Allí, todo su cuerpo pasa a ocupar el lugar del falo, se produce la investidura fálica del cuerpo.

De este modo, en esa escena del infans frente al espejo es donde se produce el primer narcisismo. Este se da en relación a la imagen corporal, es el que le confiere la forma a su *umwelt* en tanto hombre y no animal, quien hace a la unidad del sujeto. Es decir, es aquel que se produce con la asunción jubilosa de su imagen, el que le otorga sentido de unidad al cuerpo del pequeño. No obstante, los seres humanos no cuentan con marcos preformados de referencias en tanto especie, a diferencia de los animales. El reflejo en el espejo marca la inflexión noética original y allí se introduce un segundo narcisismo, donde su patrón, *pattern*, es la relación con el otro (Lacan, 1981).

Así, en un primer momento tenemos un narcisismo primero que guarda relación con la constitución de la función imaginaria del yo, quien le otorga a ese reflejo el estatuto de ser humano, es un hombre no un animal, no cualquier otra cosa. Ahora bien, en tanto seres humanos no contamos con un marco de referencia, con una *umwelt* uniforme y es allí donde el vínculo con el Otro se vuelve indispensable, conformando un segundo narcisismo.

Ahora bien, como desarrollamos anteriormente, lo femenino carece de referentes tanto orgánicos como simbólicos, abre un campo donde no es posible poder nombrar, encontrar los significantes para poder decir algo de ello, entonces ¿qué ocurre con este segundo narcisismo? ¿De qué otro se vale como referencia?

1.3. Identificar una mujer

La identificación refiere a un problema cuando se trata de la feminidad; ya que deben orientarse en el mundo de la palabra, del lugar donde se habla, tal como lo hace

9

un hombre. Entonces, una identificación no es posible sino a partir de un símbolo único que es el falo (Pommier, 1986).

Lacan (1993) sostiene que para la mujer, o mejor dicho para el sujeto femenino, la realización de su sexo no se hace en el complejo de Edipo de la misma manera que el hombre. Sino que, en vez de identificarse a su madre, se identifica al objeto paterno, lo cual le asigna un rodeo adicional. Dado que la disimetría es a nivel de lo significante, y no hay un significante para nombrar lo femenino. Entonces, donde no hay material simbólico hay un obstáculo para la realización de la identificación, para la realización de la sexualidad del sujeto. Lo que lleva a uno de los sexos, el femenino, a tomar como base de identificación a la imagen del otro sexo.

Después de todo, no encontrará respuestas del lado de la madre ya que esta es en principio fálica. La maternidad sirvió como respuesta al enigma del ser femenino, ya que el ser materno está provisto de falo que el niño le da con su propio cuerpo, correspondiendo con la ecuación simbólica que Freud plantea $pene=niño=heces$ (Pommier, 1986). Ser mujer sería análogo a ser madre. Por lo tanto, si el único modo de identificación es a partir del falo, ¿cómo sería posible hablar de dos sexos?

Mujer es una palabra que existe, pero que no remite a nada que sería propio de la feminidad. La feminidad escapa a las palabras, no puede ser aprehendida por ellas. La mujer no tiene identificación, sino identificaciones, en plural, que expresa la falta de consistencia de un rasgo femenino. No es posible definir un modelo femenino, uno único, sino que la feminidad se resume a la presentación de un ropaje del vacío, en el cual ella inexistente. No obstante, existen diversas referencias, signos que ocupan el lugar de la ausencia de rasgos de identificación. Así, el peinado, las joyas, el vestido, el perfume son los ropajes inesenciales que bordean este agujero (Pommier, 1986).

De esta manera, esta vestimenta de lo femenino no hace más que bordear esta falta de referencias, de identidad propia del género, de la vacuidad de su narcisismo. No hay un rasgo o rasgos que determinen lo femenino, no es posible tratar de abarcar algo de ello sin pasarlo por el goce fálico. Entonces, en este desvalimiento de identidad es donde la mujer se vale de estos signos de referencia, signos no son más que envoltorios, ropajes, adornos, de los que la mujer se vale, se aferra para poder dar respuesta a su pregunta, a su identificación. ¿Será por esto que las vestiduras vienen a “arreglar” el cuerpo femenino?

Así, las vestiduras cobran un papel importante en lo femenino. Estos elementos inesenciales se vuelven esenciales. Parece que ellas son necesarias para poder mostrarle al mundo que son mujeres, que este es el rasgo que las distingue, que las hace ser lo que son, que las caracteriza. Pero sobre todo las identifica, las arregla. ¿*Arregla* la identificación o las *arregla para* la identificación?

Ahora bien, la mujer aprehende una feminidad problemática, ya que su propia feminidad le es extraña. A través de su propio cuerpo venera el misterio de la *otra mujer*, quien es la conocedora del secreto de lo que ella es (Pommier, 1986). En palabras de Lacan (1955-56) una mujer que capte la mirada de los hombres, que sepa cómo gozar, es decir que responda a su pregunta histérica.

Esta *otra mujer* que es tomada como modelo se convierte, entonces, en su rival. Pero un rival que, a su vez, es objeto de amor ya que se considera que esta viene a colmar el vacío de la identidad. “Se trata de verdadero amor, amor al vacío vestido del deseo de un hombre” (Pommier, 1986, p. 38).

Entonces, para identificarse con lo femenino se toma como modelo a esa mujer

que parece conocer la respuesta del enigma. Sin embargo, lo más importante, es que capta la mirada de los hombres, o, mejor dicho, del otro sexo, pero también, en cierto punto, del suyo. Lo crucial aquí es que obtiene así el reconocimiento. El narcisismo de la mujer es endeble, ya que depende todo el tiempo de esta mirada masculina que la haga existir, que la nombre. Es decir, que la ponga bajo la lógica del falo, que nombre lo que ella no puede nombrar. En este sentido, muchas de las relaciones entre mujeres se tornan en la competencia, en rivalidad por las miradas. Pero muchas de ellas, también, se tornan mimetizantes.

10

“Ninguna mujer sabe lo que quiere hasta que se le ve puesto a otra” esta es una frase que encontramos en una caja de zapatos recientemente adquiridos. ¿Será que usar lo mismo que otra mujer es lo que me da estatuto de tal? ¿Qué peso tiene cuál es el ropaje que viste mi vacío?

Parece que acercarse a lo que esa *otra mujer* usa para revestir su vacío, nos otorga las herramientas necesarias para la identificación. Podría conjeturarse que la identificación femenina pasa por esos rasgos, esos elementos inesenciales que se toman por la carencia de un rasgo femenino que sea consistente para la realización de su identificación esencial.

Entonces, ¿será que *arreglarse* tendrá que ver la punta del iceberg en lo que a la identificación femenina respecta? ¿Hay que *arreglarse* para no ser menos mujer? ¿Se es menos mujer sin *arreglo*? Pero, entonces, sigue resonando esta pregunta que mantuvimos abierta a lo largo del presente ensayo, ¿qué es ser una mujer? (Lacan, 1993).

2. La mujer y los ideales

Lo curioso de esto que se presenta casi como una necesidad de *arreglo* es que parece manifestarse frente a la salida, al encuentro con otras personas. Como si la presencia de otros determinara que tan averiado o desarreglado está uno, ¿habrá algún mandato implícito de que hay que estar *arreglados*? ¿Qué puede ocurrir si se es visto sin este *arreglo*?

Muchas veces excede la presencia de otros, en soledad también aparece algún destello de este imperativo. Una de las razones más escuchadas o difundidas es que a través de este nos sentimos más atractivos, hasta más seguros y juega un papel en el estado de ánimo. Cabe preguntarse por estas sensaciones que parece darnos la ropa, más aún ¿qué satisfacción nos da el estar *arreglados*?

Para comenzar, tomamos como punto de partida los desarrollos de Freud (1979a) en *Introducción del narcisismo*, donde define a este como el complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación, de la que se le atribuye una dosis a todo ser vivo. No obstante, desde el comienzo no es posible hallar una unidad equiparable al yo, sino que este debe ser desarrollado. Las pulsiones autoeróticas son iniciales, primordiales, por lo tanto algo tiene que agregarse al autoerotismo, lo que denomina como una nueva acción psíquica, para que el narcisismo se constituya.

Ahora bien, con la constitución psíquica también se constituye un ideal, el cual es condición para la represión. A través de este se mide el yo actual, ya que si una moción sexual entra en contradicción con las exigencias éticas y morales de las personas cae bajo la represión. Sobre este yo ideal recae todo el amor de sí mismo que en la infancia gozó el yo real. No quiere privarse de la perfección narcisista que gozó en su infancia, este narcisismo se desplaza al nuevo yo ideal, quien es ahora su sustituto (Freud, 1979a).

Entonces, con la constitución del yo se forma un ideal de perfección, quién es

ahora el sustituto del narcisismo primario que antes gozaba el yo. Ahora todo lo que hace el yo real pasa a ser observado por este ideal y luego medido en pos de su alcance. Pero, ¿de dónde sale la fuerza para su constitución?

La incitación para formar el ideal del yo, cuya tutela se confía a la conciencia moral, partió en efecto de la influencia crítica de los padres, ahora agenciada por las voces, y a la que en el curso del tiempo se sumaron los educadores, los maestros y, como enjambre indeterminado e inabarcable, todas las otras personas del medio (los prójimos, la opinión pública) (Freud, 1979a, p. 92).

En este punto, vemos las múltiples influencias que confluyen en la formación de este ideal del yo. Entonces, podemos concebir que este ideal no es sólo del yo, sino que

11

es un ideal de muchas voces, de lo que tomamos de estas. Ahora bien, es de importancia resaltar que no sólo los padres o maestros, sino también la opinión pública, el cómo nos ven los otros, como somos recibidos y, no menos importante, la opinión que los otros puedan formar de nosotros mismos. Entonces, este yo real está todo el tiempo siendo juzgado por estas voces, con las que son medidas las acciones que realiza y las decisiones que toman. No sólo la satisfacción pulsional depende del yo, sino que ahora parece, también, depender de cómo consideramos que estas van a ser juzgadas por los otros y, sobre todo, por este ideal del yo.

Por ende, el desarrollo del yo implica un alejamiento respecto del narcisismo primario y constituye una aspiración a recobrarlo. La libido yoica ahora es desplazada a un ideal del yo, impuesto desde afuera, y el modo de alcanzar la satisfacción depende del cumplimiento de este ideal. Así, cuanto más se acerque este yo real al ideal, aparece un sentimiento de sí que se nos presenta como expresión del *grandor del yo* (Freud, 1979a).

Así, como la constitución del yo implica un distanciamiento a la satisfacción narcisista, esta debe alcanzarse mediante el cumplimiento de un ideal. Cuanto más se acerque el yo real a parecerse a este ideal a alcanzar, mayor será el sentimiento de sí, es decir, mayor será la satisfacción percibida. No obstante, en el caso contrario, cuanto más alejado esté el yo de su ideal, menor será este sentimiento de sí y se colmará de sentimientos de insatisfacción.

Más adelante, con la teorización de su segunda tópica, Freud en "*El yo y el ello*" (1979b) equipara a este ideal del yo con lo que denomina superyó. Así, en sus génesis esconde la identificación primera, es decir la identificación con el padre y la madre de la prehistoria personal, ya que expone en el presente escrito que debe considerarse la existencia un Edipo completo en la mayoría de los casos de neurosis. Entonces, luego de la salida de este, se supone una sedimentación en el yo, que consiste en el establecimiento de estas dos identificaciones. Esta parte del yo recibe una posición especial, se enfrenta a la otra parte del yo como superyó o ideal del yo. Así, este se torna en una ordenanza de ser igual a la figura paterna o materna en identificación, pero, a su vez, también se corresponde con una prohibición de no ser como ellos.

Ahora bien, este ideal del yo que es herencia del complejo de Edipo, es la expresión de las mociones y destinos libidinales del ello. Entrando en conflicto con las mociones propias del yo:

Mientras que el yo es esencialmente representante del mundo exterior, de la realidad, el superyó se le enfrenta como abogado del mundo exterior, del ello. Ahora estamos preparados a discernirlo: conflictos entre el yo y el ideal espejarán, reflejarán, en último análisis, la oposición entre lo real y lo psíquico, el mundo exterior y el mundo interior (Freud, 1979b, pp. 37-38).

Por lo tanto, tenemos a este ideal del yo como "abogado" de las mociones del ello,

es decir del mundo exterior. Este ideal satisface, entonces, todas las exigencias que se le plantean a la esencia del hombre. Es el que puja por el cumplimiento de los mandatos que el hombre debe ser, el deber ser, el que tiene su peso en la construcción filogenética de la especie humana. Entrando así en conflicto con las mociones del yo. Ya lo decía Freud allí por el 1914, el ideal del yo es causa de la represión (Freud, 1979a).

Lo llamativo es que no tenemos noción de la existencia de este ideal. Este se encuentra en amplia comunicación con las mociones pulsionales inconscientes lo que permite que el mismo pueda permanecer en gran parte inconsciente, es decir inaccesible al yo (Freud, 1979b).

Con este desarrollo de los escritos de Freud podemos arribarnos a esbozar una conclusión, este ideal se constituye junto con la constitución psíquica es un ideal de perfección que debemos alcanzar para sentir el grandor del yo. Este ideal será la vara con la que medimos nuestro accionar y nuestro quehacer con el pos de su alcance. Ahora bien, ¿podría pensarse que hay un ideal que nos lleva a *arreglarnos*? ¿Qué papel juega allí la imagen, la investidura del cuerpo?

12

Más adelante, como hemos desarrollado, en esta acción psíquica Lacan (2009) ubica aquella escena donde el pequeño infans frente al espejo se reconoce y se identifica imaginariamente con la imagen que este le refleja. Constituye así su yo imaginario y se produce el narcisismo primero. No obstante, aquí juega un papel el otro en la adecuación de lo imaginario y lo real.

Entonces, el ser humano sólo se ve de forma realizada en el espejismo de sí mismo, se ve allí donde no está. Y, justamente, de la inclinación que este espejo pueda tener depende que veamos, más o menos perfectamente, la imagen. Posteriormente del estadio del espejo, con la relación simbólica, es decir la forma de definimos por intermedio de la ley, es como la inclinación del espejo plano varía. Estas modificaciones son determinadas y dirigidas por la voz del otro. Por lo tanto, la relación simbólica, define la posición del sujeto como vidente. La palabra, la función simbólica, define en mayor o menor grado de perfección, de completud, de aproximación a lo imaginario (Lacan, 1981).

Por ende, la palabra, la relación simbólica que se establece con el otro en un segundo momento, determinará la inclinación del espejo. Entonces, esta relación simbólica incide en cómo es percibida la imagen del yo, variando el grado de perfección y completud que pueda otorgarse. En otras palabras, la voz del otro toma el carácter de este ideal del yo con el que comparamos al yo real, influyendo directa o indirectamente en la percepción del yo reflejado en el espejo.

Los objetos reales, que pasan por intermedio del espejo y a través de él, están en el mismo lugar que el objeto imaginario. Lo propio de la imagen es la carga por la libido. Se llama carga libidinal a aquello por lo cual un objeto deviene deseable, es decir, aquello por lo cual se confunde con esa imagen que llevamos en nosotros, de diversos modos, y en formas más o menos estructurada (Lacan, 1981, p. 214).

Por lo tanto, si los objetos reales que pasan por el espejo se cargan de libido y a partir de allí se vuelven deseables. Podemos considerar en cómo el otro, la voz del otro, determinará qué tan deseable es la imagen que vemos en el espejo. El ideal del yo, compuesto por múltiples influencias, pero sobre todo por las voces de quienes han sido nuestros primeros objetos de amor, influyen en la carga libidinal que se le otorga a la imagen. El ideal del yo así puede medir a este yo actual y allí es donde entran en juegos los sentimientos de sí, cómo este puede aumentar o disminuir dependiendo de qué tan cerca se esté de ese ideal. Sin embargo, gracias a esta distancia entre el yo actual y el yo ideal es que aparece el deseo, aparece la falta.

Ahora bien, si la imagen que se obtiene en el espejo depende de la inclinación

que a este se le otorgue, entonces puede concebirse que esta imagen pueda ser modificada. Ya que, en el hombre no puede establecerse ninguna regulación imaginaria si no es mediante la intervención de otra dimensión. En otras palabras, en medida que exista una guía que esté más allá de lo imaginario, a nivel del plano simbólico, que sólo puede encarnarse a través del intercambio simbólico entre los seres humanos. Esta guía es el ideal del yo (Lacan, 1981).

Entonces, tenemos este ideal que es quién tiene la propiedad de modificar la imagen del yo. Esta inclinación que se le va al espejo puede hacer que ella varíe. Por lo tanto, este ideal compuesto por las múltiples voces y, también, por la opinión pública hace que el sujeto se encuentre más o menos satisfecho con su imagen. Lo que nos lleva a considerar una estrecha relación de dicho ideal del yo con el *arreglarse*.

No obstante, Freud en el sepultamiento del complejo de Edipo, establece que la salida de la mujer de este no es tan tajante como en el hombre, sino que esta se da de manera más prolongada en el tiempo. Es decir, la niña, a través de la ecuación simbólica, espera un hijo del padre y se frustra al ver que no es posible que ello pase, entonces va resignando su complejo de Edipo. Ahora bien, esto también imposibilita la constitución de un superyó tan severo como el de los hombres (Freud, 1979c).

Cabe preguntarnos qué tanto se condice esto con lo que ocurre hoy en día. Siguiendo con lo desarrollado anteriormente, podemos inferir que la mujer, o el género

13

femenino, es en quién más vemos esta preocupación por la vestimenta, el peinado, las joyas; este afán por *estar arreglados*.

Así, aparece esta figura que Pommier (1986) nombra como la *otra mujer*. Pero, no es cualquier otro. Esta *otra mujer* que es la conocedora del secreto de lo que ella es, es quien sabe la respuesta del enigma. A quién se toma como rival, como competencia por el deseo del otro sexo, pero, también, se la toma como objeto de amor ya que parece ser que es quien viene a colmar el vacío de la identidad. Ella sí que sabe lo que es ser una mujer.

Por lo tanto, se puede concebir que esta *otra mujer* sea tomada como la figura de un ideal. Es decir ella sabe lo que es ser una mujer, por lo tanto hay que seguir sus pasos. Ella es ahora un ideal a alcanzar, al que aspirar. Por lo tanto, podemos ubicar a esta *otra mujer* en el lugar de un yo ideal, al cual el yo real quiere acercarse. Y es allí, donde el ideal del yo mide y observa a este yo real en pos del alcance del yo ideal.

No obstante, ¿esta otra mujer verdaderamente sabe lo que es ser una mujer? Dado lo desarrollado hasta aquí, podemos inferir que no. Entonces, esta pregunta por la mujer queda siempre abierta, pero ¿por qué se elige a esta *otra mujer* y no a cualquier otra?

Como ha sido expuesto con anterioridad, no existe un rasgo consistente de lo femenino lo que lleva a que la mujer no tenga una identificación, sino identificaciones en plural. Al no haber un modelo único de lo femenino, se presentan diversas referencias o signos que ocupan el lugar de la ausencia de esos rasgos de identificación (Pommier, 1986). Así, aparecen la vestimenta, el peinado, las joyas, el perfume; múltiples signos que son tomados como referentes de lo femenino. Sin embargo, esa *otra mujer* ¿es una mujer de carne y hueso que reúne estos requisitos? ¿O es un ideal que se construye en relación a lo que la sociedad espera de una mujer? ¿o es ambas a la vez?

Ahora bien, muchas veces este afán por *arreglarse* excede a esos elementos que se toman como referentes e inciden directamente en el cuerpo, un ejemplo de ello lo tenemos con la cirugía estética. ¿Qué relación se establece entonces entre el cuerpo y el ideal?

En palabras de Pommier (2002) “un cuerpo es materia. No obstante, no crece si nadie le habla. Aislado de sus semejantes, privado de los proyectos que urde con ellos o contra ellos, muere” (p. 12). Así, este cuerpo sin la matriz simbólica en que se sube

queda relegado solo a una porción de materia inerte. El otro es indispensable para la investidura del cuerpo, para colmarlo de libido. Un elemento externo que le ponga un anzuelo y tire para adelante. Ya que, esta materia no se maneja a sí misma, sin una razón no avanza: “no llega muy lejos si le falta el combustible de los sueños” (Pommier, 2002, p. 13).

Podemos ver como el cuerpo no es nada sin la función de un ideal externo que lo empuje hacia adelante. El cuerpo es una idea que construimos, que invertimos y moldemos frente al espejo, al amor y la mirada de los demás con la que intentamos recuperar algo de ese goce perdido. Sólo a través de ello, podemos dibujar algo de la dimensión del ser, de la identidad. Así, parece que contamos con dos cuerpos. Uno, el de los sueños al que se le ponen anzuelos para que tire hacia adelante; otro, el que arrastramos (Pommier, 2002).

Así, cobra sentido el papel importante que juega en nuestro devenir el ideal. Sin un ideal que nos sirva de anzuelo, nos es imposible avanzar. Este ideal, además, tiene peso tal que moldea la imagen del cuerpo, ya que como vimos, es él que inclina el espejo.

Ahora bien, en nuestra época actual parece haber un predominio de la imagen. Lo podemos ver tanto en las redes sociales, que hoy abarcan casi la totalidad de nuestro quehacer diario, como en los medios de comunicación, o en publicidades que encontramos en ellos o que pueblan las calles de la ciudad. Lo que se puede inferir de todas ellas es que traen consigo un estándar de belleza que parece muchas veces surrealista, con el afán de juventud, obsesionados con verse cada día más jóvenes,

14

implementan retoques digitales en las imágenes para borrar las “imperfecciones”, las “arrugas”, las “marcas de la edad”.

Podemos conjeturar que en estos estándares actuales de belleza se esconden detrás un ideal de juventud, que empuja a “tapar” los signos que marcan la edad propia de cuerpo. No obstante, parece que detrás de este ideal se esconde uno todavía más oscuro, un ideal de borramiento de las huellas del paso del tiempo.

Así, con la importancia que cobra en nuestro tiempo la imagen, con la predominancia de las redes sociales, los mandatos estéticos se vuelven mucho más invasivos. Constantemente aparecen “filtros” que modifican la imagen, cambian los rasgos faciales, suavizan la piel, entre muchos otros. Sin embargo, a su vez, el mercado trae la oferta de modificar nuestro propio cuerpo, de infringirle a él estas modificaciones para alcanzar ese ideal. Hoy parece que con la vestimenta no alcanza para estar *arreglados*.

Estos ideales que se juegan hoy en día, tienen implicancia en cómo vemos la imagen en el espejo, así como también, encrudecen la potencia del ideal del yo que critica severamente al yo real, distante de esa imagen *arreglada* digitalmente. La distancia entre el yo real y este ideal es mayor, allí podemos conjeturar que esto lleva a generar lo que podría considerarse como *otra necesidad*, no tan evidente, de *arreglar los cuerpos*.

Cabe preguntarnos, ¿Es posible *estar arreglados*? ¿*Arreglados* para quién? ¿*Arreglados* por quién?

Conclusiones finales

A lo largo del presente ensayo, hemos explorado la función de la vestimenta como investidura fálica del cuerpo en la construcción de lo femenino, siguiendo lo teorizado por Freud y Lacan. La necesidad de *arreglarse* y cómo ésta se manifiesta mayormente en lo femenino, revelando profundas implicaciones sobre la percepción de nuestros cuerpos y la identificación con este género.

En primer lugar, la idea de que los cuerpos desnudos están “averiados” y requieren *arreglo* para ser presentables ante otros, subraya la influencia de las normas sociales y culturales sobre la imagen que percibimos de nosotros. Este *arreglo* no es sólo una cuestión de apariencia, sino que se vincula con la identificación imaginaria del yo frente al espejo, donde el niño asume una imagen especular que se antepone a su desarrollo psicomotriz. Esta identificación precoz establece una matriz simbólica en la que el niño se precipita. Allí juegan un papel decisivo los ideales, este ideal del yo que se constituye por las voces que determina el grado de perfección con el que se califica la imagen. Lo que lleva a preguntarnos, ¿hay algo verdaderamente roto en los cuerpos desnudos? ¿o es la presión del ideal la que nos marca constantemente esta falta?

A su vez, parece existir una diferencia entre los géneros, se evidencia que la vestimenta juega un papel crucial en la construcción de lo femenino. Los sujetos

femeninos, en particular, parecen estar ligados a expectativas más estrictas en cuanto a su apariencia, lo que refuerza la idea de que sus cuerpos deben ser constantemente *arreglados* para cumplir los ideales. Podemos concluir que esto está en profunda relación con la dificultad para poder nombrar algo de lo femenino, donde la falta de representación simbólica genera un vacío, lo que dificulta la realización de la identificación con este género.

Así, el sujeto femenino venera en su cuerpo el misterio de la *otra mujer*, aquella que tiene las claves de su identificación. Esta *otra mujer* colocada en el lugar de un ideal a alcanzar, lleva a los demás sujetos femeninos a tomar como rasgos identitarios elementos insenciales, como lo es la vestimenta, para poder suplir el vacío de un rasgo consistente de identidad femenina.

De esta manera, lo femenino está estrechamente implicado en el *arreglo* del cuerpo con estos elementos inesenciales que se vuelven esenciales para poder mostrarse ante otros como mujer. Lo que los lleva a sostener una constante crítica y mirada atenta a cómo lo hace el resto, cómo y con qué se visten.

La función de la vestimenta, entonces, no sólo trata de cubrir o adornar el cuerpo, sino que la investidura fálica del cuerpo, producida frente al espejo, intenta otorgarle una coherencia y unificación que de otra manera se percibe como ausente. Esto cobra más relevancia en la construcción de la identidad femenina, donde las vestiduras actuarían como sostén de una ilusión de completud, una ilusión de identidad.

Lo que nos lleva a volver sobre la cita que situamos al comienzo del desarrollo: Por más vana que parezca, la ropa tiene oficios más importantes que simplemente mantenernos calientes. Cambian nuestra visión del mundo y la visión que el mundo tiene de nosotros (Woolf, V. 2000).

En última instancia, este análisis nos lleva a interrogar los mandatos e ideales sobre la apariencia y el cuerpo en nuestra sociedad. ¿Hasta qué punto estas expectativas reflejan una necesidad inherente de los sujetos? ¿o podemos inferir que se trata de otra necesidad que no parece ser tan evidente? Y así ¿Cuál es el papel de la industria de la moda con la imposición de sus ideales en la percepción de los cuerpos? ¿Qué responsabilidad tienen en la construcción de identidades?

A lo largo de este recorrido, nos quedan abiertos múltiples interrogantes que nos invitan a seguir cuestionando que tan *arreglados* hay que estar para ser femeninos, qué se entiende por ser femeninos, y qué papel juegan allí la sociedad y cultura. ¿Es posible alguna vez estar del todo *arreglados*? ¿A través de quién me veo *arreglado*?

Referencias bibliográficas

Freud, S. (1979a). Introducción del Narcisismo. En *Obras Completas Vol. XIV* (pp. 67- 98).

Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1979b). El yo y el ello. En *Obras Completas Vol. XIX* (pp. 30-40). Buenos Aires:

Amorrortu Editores.

Freud, S. (1979c). Sepultamiento del complejo de Edipo. En *Obras completas Vol. XIX* (pp.

179-187). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (2001). 33° conferencia. La feminidad. En *Obras Completas Vol. XXII* (pp.

104-125). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Lacan, J. (1981). *El seminario de Jacques Lacan libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (1993). *El seminario de Jacques Lacan libro 3. Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2007). *El seminario de Jacques Lacan libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2008). *El seminario de Jacques Lacan libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos 1* (pp. 99- 105). Buenos Aires: Siglo XXI.

Lacan, J. (2021). *El seminario de Jacques Lacan libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.

Pommier, G. (1986). *La excepción femenina. Ensayo sobre los impases del goce*. Buenos Aires: Alianza Estudio.

Pommier, G. (2002). *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Woolf, V. (2000). *Orlando*. La Palma, Cuba: Ediciones Huracán.