



Universidad  
Nacional  
de Rosario

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE  
ROSARIO. FACULTAD DE PSICOLOGÍA.**

**Trabajo Integrador Final.**

**El yo es un vestido.**

**Modalidad de escritura: Ensayo.**

**Autora: Audero, María Sol.**

**Legajo: A-5264/7.**

**DNI: 37.577.291.**

**Correo electrónico:  
masol.audero@gmail.com. Docente  
responsable: Carla Piccioni.**

**Año: 2024.**

### **Agradecimientos**

*A la Universidad Nacional de Rosario, la educación pública de Argentina, que me alojó todos estos años y me brindó mucho más que conocimientos teóricos; un sentido para mi vida.*

*A los profesores que hicieron posible este trabajo, Javier y Agustina, en especial a Carla, que me acompañó en este tramo final y logró algo muy especial, entenderme. A mis compañeros de estudio, sin ellos no hubiese llegado hasta acá. A mis amigos, por el debate y la diversión.*

*A mi familia, por el privilegio de su amor. A mis abuelos, por la incondicionalidad. A mis tíos, por la ternura. A Mauricio, por la guía. A mi papá, por la complicidad. Principalmente, a mi mamá.*

**Índice**

**Resumen 4 Introducción 5 Flügel revisado. 7 El deseo de vestirnos. 11 El yo ¿Cuerpo o imagen? 12 ¿El yo es un vestido? 14 ¿El género es un vestido? 16 Conclusiones 20 Referencias bibliográficas 22**

**Resumen**

Este escrito pretende rever el análisis que hace John Carl Flügel de los motivos del vestido y actualizar sus relaciones con el psicoanálisis lacaniano desde una perspectiva contemporánea, privilegiando al adorno como el motivo del vestir frente a la protección y el pudor, concatenando esto al desarrollo de los diques anímicos en la infancia, en contraposición con la desnudez. En este sentido, intentará destacar al vestir como un hecho pertinente y relevante para el estudio dentro del campo del psicoanálisis. Tomando el lugar del adorno como privilegiado, en las vertientes que él llama, las más psicológicas: como extensión del yo y como elemento sexual.

**Palabras clave**

yo - performatividad - adorno - vestido - pudor

4

## Introducción

*Trajeándome, adorno lo que fracasará del deseo.*

Roland Barthes.

La pregunta implícita en *Psicología del vestido* es por qué hay un cuerpo vestido cuando podría haber un cuerpo desnudo. Así es que John Carl Flügel, en esta prestigiosa obra, investiga los motivos del vestir, también las diferencias individuales y las diferencias sexuales presentes en las elecciones del vestir. Toma como analizador la moda con sus fuerzas, vicisitudes y evolución, también contempla la dimensión ética del vestido y, por último, se pregunta por el futuro del vestir.

El relato cosmogónico más importante de la antigüedad, lo protagonizan Adán y Eva, en el paraíso no existía la vergüenza, según la Biblia este es el primer sentimiento negativo

que experimenta el ser humano en la salida del Edén, luego de cometer el *pecado original* es que se hacen conscientes de su desnudez. Así es que echados del paraíso, necesitan cubrirse y comienza a configurarse el uso de la ropa según este relato. Kant ubica como un producto de la razón a la hoja de parra que presenta el Génesis, a su vez, considera que es esta capacidad de confeccionar vestidos y utilizarlos, lo que marcó en los humanos un estatuto superior a los animales, ya que estos se usan como materia prima muchas veces.

Flügel considera que los motivos del vestir son tres: uno de ellos es lo que podría llamarse vergüenza o pudor, el adorno y la protección. Postula que adorno y pudor se entrelazan al modo de síntoma neurótico, como dos fuerzas ambivalentes que se unen para cumplir un fin y de esta manera las considera más importantes que a la protección.

La finalidad del adorno es embellecer la apariencia física a fin de atraer miradas admirativas de los otros y fortalecer la autoestima. El propósito esencial del pudor es, si no exactamente lo contrario, por lo menos muy diferente. El pudor tiende a hacernos ocultar las excelencias corporales que podamos tener y, generalmente, nos impide llamar la atención de los otros hacia nosotros mismos. La simultánea y plena satisfacción de las dos tendencias parece lógicamente imposible, y el conflicto inevitable puede encararse, en el mejor de los casos, con alguna solución rápida o de un compromiso entre ambas, que es una solución entre ambas, que es una solución algo semejante a lo que algunos psicólogos han descrito elocuentemente con el nombre de recato. Esta oposición esencial entre los motivos del adorno y el pudor es, a mi parecer, el hecho más relevante de toda psicología del vestido. Implica que desde el primer momento nuestra actitud hacia la ropa es ambivalente. (Flügel, 2015, p.12)

En su desarrollo describe los diferentes tipos de adornos, y luego explica sus fundamentos, entre ellos, sostiene que la vestimenta, como herramienta decorativa, aparece en civilizaciones antiguas, donde los adornos eran trofeos, dientes, pieles, cabellos del enemigo obtenidos luego de alguna lucha, en circunstancias bélicas, la decoración es también implementada como un medio para aterrorizar al contrincante. A su vez, el transporte de determinados elementos modifica el diseño del vestuario, y además aparece como un modo de ostentación de riqueza o una manera de establecer jerarquías y rangos. Por último, destaca las dos justificaciones que considera las “más psicológicas” del vestir: desde el punto de vista sexual, el adorno, en sus dos vertientes: despertar interés sexual y simbolizar los genitales, así destaca que “el fetiche es a menudo (tal vez siempre) un símbolo fálico” (Flügel, 2015, p.27). Además, sostiene que la vestimenta aparece como una extensión del yo. Son estas últimas justificaciones del vestir las que prevalecerán como centro de interés en este trabajo.

Mediante el uso del ensayo como medio de escritura elegida, intentaremos abordar desde una perspectiva psicoanalítica y contemporánea, la relación del vestir, con los distintos motivos que postuló Flügel, la protección, el pudor y el adorno, privilegiando el adorno como motivo fundamental, principalmente en su función de extensión del yo y del elemento sexual.

5

A pesar de su acaparadora presencia, la moda, interpretada en un sentido más específico o en un sentido más amplio, no recibió un interés acorde con su importancia por parte de las ciencias humanas y sociales. Desde 1930 el psicoanálisis, con la obra (sin embargo, pionera) de Henry Flügel, “Psychology of Clothes”, se ha interesado muy poco en la vestimenta, o en todo caso, de manera bastante indirecta: más que nada a través del fetichismo (a excepción de algunos trabajos como los de Eugénie Lemoine Luccione, que no tuvieron mayor desarrollo) y la ha dejado fuera de su investigación. (Monneyron, 2023, p.12)

Es en el libro *La sociología de la moda* publicado en 2023 de Frédéric Monneyron donde se hace esta observación, a pesar de que este libro tiene más de 70 años, no es el

primero que toma al libro de Flügel como una de las únicas referencias disponibles actualmente para estudiar la psicología, específicamente el psicoanálisis, en su relación con el vestido.

Entendiendo que no hay muchos estudios que exploren la cuestión del vestir como fenómeno psicológico, ya que ha sido un tópico muy despreciado por el ámbito universitario en general, como postula la historiadora Valerie Steele, en sus ensayos de *Fashion Theory* es, también, la necesidad de seguir construyendo teoría sobre esto y abrir a nuevos cuestionamientos.

Justamente por la necesidad de una visión renovada y contemporánea del vestir con las cuestiones yoicas y de género, exaltadas en la actualidad, es que resulta pertinente leer a este autor desde una perspectiva crítica y actual.

El cuerpo, para el psicoanálisis, es un cuerpo pulsional, su constitución es diferente a lo que conjetura la medicina y se va a situar epistemológicamente el psicoanálisis como una práctica donde el cuerpo tiene una construcción que traspasa la anatomía. Es importante destacar este punto. La problematización respecto al cuerpo en el psicoanálisis recorre varias vertientes.

En la práctica de vestir cotidiana, es la ropa la que genera recortes y construye una silueta sobre el cuerpo. ¿Algo le falta a un cuerpo desnudo?

En este primer momento nos vamos a preocupar por el cuerpo en su estado natural, en la manera en la que aparece en el mundo: desnudo. El aseo, las relaciones sexuales, y en aquel momento fundamental e irreplicable como es el nacimiento.

La desnudez es reprimida, y a partir de Freud, sabemos que esta operación es la fundamental para la constitución de los diques anímicos: vergüenza, asco, estética y moral. Sabemos que la desnudez genera grandes conflictos, tanto la desnudez propia como la ajena. La pregunta por la desnudez del sexo opuesto en los niños, sobre todo del estatuto de los genitales, es un momento clave en el desarrollo infantil para Freud, constitucional para la sexualidad humana. Más tarde volveremos sobre esto.

En la psicopatología encontramos algunos paranoicos se creen observados mientras se visten o se desnudan y una categoría de los perversos donde Freud ubica a los exhibicionistas.

Aparte del rostro y las manos –que, de hecho, son las partes socialmente más expresivas de nuestra anatomía, y a las cuales hemos aprendido a dedicar una atención especialmente alerta– aquello que realmente vemos y ante lo cual reaccionamos no son los cuerpos, sino la ropa de quienes nos rodean. A partir de esta nos formamos una primera impresión de nuestros semejantes cuando los conocemos. El reconocimiento detallado de los rasgos faciales requiere cierta proximidad íntima. En cambio, la ropa, dado que ofrece una más amplia superficie de inspección, puede ser claramente distinguida desde una distancia más considerable. La expresión indirecta de un individuo a través de su vestimenta es la que nos dice, por ejemplo, que conocemos a una persona a la que “vemos” aproximarse; y es el movimiento impartido a su ropa por los miembros y no el movimiento de los miembros en sí lo que nos permite juzgar, a primera vista, si la actitud de este conocido es amistosa, hostil, asustadiza, curiosa, apresurada o tranquila. Si se trata de un individuo desconocido, la ropa que lleva nos dice inmediatamente algo de su sexo, ocupación, nacionalidad y posición social, lo cual nos hace posible elaborar un ajuste preliminar de nuestro comportamiento hacia él, mucho antes de que se pueda intentar el análisis más refinado de los rasgos y del lenguaje. (Flügel, 2015, p.7)

A partir de la descripción de los sueños típicos en el capítulo siete de *La interpretación de los sueños*, Freud explora los sueños de turbación por desnudez, principalmente aquellos donde prima la vergüenza, los toma como sueños donde actúa la represión. Al igual que Flügel, destaca que muchos niños sienten un estado de embriaguez al estar desnudos, en vez de sentirse avergonzados. Freud explica que en este sueño recuperamos la satisfacción añorada por la desnudez en la infancia. La censura se resuelve como una transformación en lo contrario, ya que en la niñez a quienes les muestra su desnudez es a sus padres, pero distinto es en el sueño donde lo hace con los desconocidos. El sueño es desagradable para la consciencia, la realización del deseo exhibicionista claramente es inconsciente. La sensación de parálisis, de no poder cubrirse muestra esta contradicción.

Esta infancia desprovista de vergüenza nos aparece, cuando después miramos atrás, como un paraíso; y el paraíso no es más que la fantasía colectiva de la infancia del individuo. Por eso también en el paraíso los hombres están desnudos y no se avergüenzan unos de otros, hasta el momento en que despiertan la vergüenza y la angustia, ellos son expulsados de allí

y comienzan la vida sexual y el trabajo de la cultura. (Freud, 1992, p.255)

En clave de Flügel, vamos a enaltecer al adorno como aquella cualidad fundamental del vestir precedente a la protección y al pudor, pero que también Freud entrama en una relación compleja entre aquello que sostiene y aquello que reprime. Freud sostiene que en los sueños lo contradictorio se presenta frente a la vergüenza de quien está desnudo por sobre quien lo ignora.

Lo único adecuado para a la sensación del soñante sería que los extraños lo mirasen con asombro y se riesen de él, o le mostrasen indignación. Ahora bien, opino que este rasgo chocante ha sido eliminado por el cumplimiento de deseo, mientras que el otro, mantenido por algún poder, permanece, y así los dos fragmentos armonizan mal entre sí. (Freud, 1992, p.253)

La pregunta por la desnudez no aparece en un principio en Flügel, este postula que los tres motivos fundamentales del vestir son la protección, el pudor y el adorno, enlazando estos últimos al modo de un síntoma neurótico. Es que el ocultarse del pudor y el mostrarse del adorno son dos fuerzas contradictorias que confluyen en el acto del vestir.

Nuestra actitud hacia la ropa es *ab initio* “ambivalente”, por usar el inestimable término que los psicoanalistas han introducido en la psicología; estamos intentando satisfacer dos tendencias contradictorias... A este respecto, el descubrimiento, o en todo caso el uso, de las ropas parece recordar, en sus aspectos psicológicos, el proceso de desarrollo de un síntoma neurótico. (Flügel, 2015, p.20)

En las caracterizaciones que él da, tanto adorno como pudor son los motivos más sociales en sus explicaciones en desmedro de la protección, cuya raíz se sustenta en la autoconservación. Principalmente, encuadra, la protección contra el clima (el frío y el calor) y de los enemigos (tanto humanos como animales).

El motivo de la protección parece el más racional, más adaptado a la realidad que los otros motivos, y que el hombre siempre se inclina a la racionalización de sus motivaciones. Existe una fuerte resistencia a admitir la fuerza plena de las tendencias hacia el adorno y el pudor, y en consecuencia, el hombre ha exagerado probablemente su necesidad de cubrirse del frío. (Flügel, 2015, p.58)

En los estudios antropológicos revisados por Flügel conocemos razas primitivas cuyos pueblos no se visten, pero sí se adornan. Uno de los ejemplos que nombra son los pueblos onas que vivían en Tierra del Fuego. Este pueblo indígena era nómada y cazador, pariente de tehuelche y patagones, en 1905 fue aniquilado en su totalidad, ya que José Menendez, un poderoso empresario de la época, había financiado lo que llamó las “cacerías de indios”. Andaban desnudos o semidesnudos en temperaturas bajísimas, su método de protección no era el vestido, sino la grasa de guanaco con la que se cubrían la piel. Los onas no se vestían, pero sí usaban máscaras y pinturas ceremoniales que tenían un gran valor simbólico, cada una de las máscaras presentaba una personalidad y rol diferencial; cada actor debía tener una actitud acorde a lo que buscaban mostrar, era un rito principalmente masculino, ya que el mito sostenía que eran ellos los que debían representar a los espíritus para mantener su supremacía.

La minoría que considera al pudor como el motivo primario piensa que el vestido es un resultado de un intento de inhibir la sexualidad (la historia de la hoja de parra en el Génesis es por supuesto un ejemplo de esta actitud). La gran mayoría que afirma la primacía del

motivo del adorno sostiene que el uso del vestido surgió del deseo de realizar la atracción sexual y de llamar la atención sobre los genitales. (Flügel, 2015, p.16)

El pudor es en sí mismo, en todos los casos, un impulso más negativo que positivo. Nos obliga a reprimir ciertas acciones que de otra manera tenderíamos a permitirnos. Psicológicamente, parece implicar la existencia de ciertas tendencias desarrolladas más primitivamente y consiste en una inhibición de estas tendencias. Para nuestro propósito podemos, por lo tanto, considerar el pudor como un impulso cuya función es inhibitoria y que se dirige contra las diferentes formas de la tendencia opuesta y más primitiva a la exhibición. (Flügel, 2015, p.54)

Sobre el pudor, sugiere que puede dirigirse a determinadas partes del cuerpo, puede ser una tendencia de la propia persona o de los otros hacia formas de exhibición, principalmente sexuales o sociales, contra la tendencia de mostrar el cuerpo desnudo o vestido suntuosos o hermosos, también como manera de obstaculizar el deseo o la satisfacción sexual o social. En las formas de exhibición sociales, ubica el imperativo de usar un atuendo adecuado a la ocasión social que se presente, podemos pensar en los llamados códigos del vestir y la necesidad de no transgredirlos para ser aceptado por los demás, al igual que el sueño de estar desnudo, el sueño de no estar vestido acorde a la ocasión es recurrente para las personas, digamos que el pudor se rige por el impedir despertar dos emociones diferentes opuestas ante los demás, el deseo y el rechazo, los celos también aparecen como una cuestión fundamental, toda la tradición musulmana, donde la mujer se considera una propiedad, las telas cubren lo que sospechan los hombres que generará el deseo de otros varones, con el vestido de calle tunecino cuyo rastro de la belleza femenina solamente puede verse en la mirada. En Occidente, el cristianismo, sosteniendo la oposición rigurosa entre alma y cuerpo, no solo fomenta una idea impúdica sobre el cuerpo desnudo, sino que también trasladó el imperativo de que tanto la extravagancia en el vestir, como el culto al cuerpo eran desagradables. Pudor y culpa se entran en una compleja relación, que sostenemos es posterior a la tendencia más primitiva: adornarse.

La medida y el nivel en que los impulsos de pudor logran inhibir las tendencias de exhibición están determinados, por supuesto, por variedad de factores de los cuales dependen probablemente de un equilibrio de fuerzas congénitamente determinadas y otros del modo en que las circunstancias, la tradición y la crianza han afectado a este equilibrio. (Flügel, 2015, p.54)

Pudor y adorno explican dos aspectos del vestir muy interesantes: por un lado, normaliza y, en este sentido, también reprime, por el otro, diferencia, distingue, a veces, libera. Flügel establece al recato como un punto medio entre ambas fuerzas, que se refiere a lo que podríamos llamar elegancia.

Sin embargo, este carácter de nudo entre pudor y adorno resulta más interesante si pensamos al pudor como un poder coercitivo, mientras que el adorno es una fuerza de distinción.

Desde un aspecto evolutivo, podríamos demostrar aquí cómo los aspectos rebeldes que se resaltan en la juventud o adolescencia suelen expresarse por el uso de diversas ropas, la conformación en alguna tribu urbana, que resulte desafiante al entorno familiar en el pasaje de la endogamia a la exogamia, asienta evolutivamente este carácter del vestir, que resulta fundamental para el desarrollo de la identidad y supone un pasaje fundamental *del ser vestido al vestirse*.

Hay varios momentos en la historia que han sido una ruptura con el orden imperante y se han demostrado a partir del vestir, uno de los ejemplos más interesantes es el que destaca Flügel, le llama la *Gran Renuncia Masculina*, esta se da en la Revolución Francesa, donde comienza a gestarse una repulsión a lo que es la realeza, y lógicamente a sus elementos de diferenciación: la aristocracia y la alta costura. Frente a los ideales de

*Libertad, igualdad, fraternidad:* eran ridículas las leyes suntuarias que la aristocracia defendía, donde se preservaban, a partir de la vestimenta, las diferencias de rango social y riqueza que habían regido durante los siglos XV, XVI y XVII.

Esto llevó a una simplificación en el vestir del hombre, según Flügel, por dos motivos: expresar la humanidad común entre todos los hombres, independientemente de sus riquezas o clase social y, por otro lado, el ideal del trabajo se vuelve respetable, los ideales de trabajo anteriormente para el hombre pasaban o en el salón o en la batalla, en aquel momento se transforman en importantes las oficinas, los despachos, los talleres, lugares donde la indumentaria siempre fue sencilla y para nada decorada. Este fue un proceso de democratización del vestido. Es así que los hombres abandonan los tacos, las pelucas, las polleras y el ornamento para que sea la mujer quien los lleve. En este contexto, podemos pensar que para la lucha de sus fines políticos, en el hombre fue liberador y distintivo el abandono del ornamento, porque expresaba la lucha en la que estaban inmersos, y expresaba el poder de sus ideales de manera directa, de manera visual. ¿Por qué las mujeres no abandonaron del todo la pretensión de diferenciación estética para Flügel? Lo sostiene en la cuestión histórica de que la mujer se ha encontrado más relegada, menos integrada a la vida social, a su vez, postula dos cuestiones que las llama "naturales", de las que disiento, aunque Freud también sostiene en *Introducción al narcisismo* que las mujeres son más narcisistas y tienen más tendencias a la competencia sexual que los hombres. Entiendo que, por disposiciones sexuales históricas, la mujer pudo haber construido su narcisismo en la base de su imagen y el apetito sexual masculino por ellas, pero, esto no las hace más o menos narcisistas que los hombres que construyen su narcisismo sobre el tener determinadas cosas, cuyo valor va a estar diferenciando según las distintas épocas y el contexto sociocultural, sin embargo, podríamos pensar que hoy en día, el lugar del cuerpo también es parte de la valía como hombre; el culto al cuerpo masculino no es una novedad con la existencia de los llamados *metrosexuales*.

## **El deseo de vestirnos.**

*Cuando niño, mami me vestía  
Quizá la tuya mató tus fantasías.  
Bad bunny.*

La inermidad de la niñez nos convierte en el cachorro humano que somos. En la llegada al mundo, esperamos que alguien nos vista porque por un largo tiempo no podemos hacerlo por nosotros mismos, la ropa resulta en el más allá de la necesidad, como parte del circuito del deseo.

Al igual que la comida, si bien la necesitamos, el deseo entrama esta relación compleja que tenemos con los objetos y que siempre son parte del universo del primero que nos aloja, el Otro.

En estos primeros momentos de la constitución del sujeto, es necesaria alienación con el Otro, debido a su condición de prematuración, allí se reconoce a un Otro sin falta, y aquí estamos hablando en términos explícitamente lacanianos, es la separación que inserta, en la intersección de la función del Nombre-Del-Padre, para que se construya esa cría como sujeto deseante.

Al igual que el nombre resulta lo más propio de uno que es otorgado por un Otro, este proceso de alienación y separación podemos especificarlo en la función que cumple el vestir, que si bien nos protege, también inscribe significantes e insignias, respecto al rol que venimos a ocupar en esa sociedad, en esa familia y en ese núcleo: si un baby shower es un momento donde revelamos el *género* a partir de un color: el rosa, una niña y el celeste, un varón, todo esto sucede antes de que llegemos al mundo. Luego eso se traslada a los regalos que nos harán en adelante, siguiendo ese modelo, ninguna elección de color y de prendas resulta azarosa, pero tiene valor significativo, en tanto toma valor en relación: “es

rosa porque si sería celeste sería varón”, no hay ninguna esencia que explique lo femenino y lo masculino en relación con el color, estas casuísticas son azarosas, sin embargo, el no tenerlas en cuenta también nos comunica algo de lugar que tomará aquel infante en la cuestión social.

Sería atinado en este momento incluir el ejemplo que da Lacan en “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón de Freud”, donde dibuja dos puertas cuya alternancia significativa define a cada una por oposición a la otra “caballeros-damas”. Esto, en efecto, nos da la idea de que el significante funciona como un picaporte que abre y cierra, para entrar o para salir, a pesar de que solemos pasar a través de las puertas, sin darnos cuenta.

## **El yo ¿Cuerpo o imagen?**

La diferenciación entre lo que soy yo y lo que no soy yo se va gestando a partir de la construcción de los límites del cuerpo.

La noción del yo puede ser pensada por fuera de la psicología, pero esta disciplina es el pivote fundamental para desarrollar su concepto y ha sido responsable de algunos moldeamientos que ha tenido la misma a lo largo de la historia.

La concepción del yo no es universal y está claramente afectada por la manera en la que la sociedad establece sus relaciones entre los distintos individuos. El yo condensa de alguna manera la comunión entre el individuo y su relación con la sociedad. Se le atribuyen determinadas capacidades: la percepción, sentimiento, la conciencia, la racionalidad, el impulso y la imaginación. Según la visión que prime del yo será que alguna de estas capacidades se destaque.

El autor Kenneth J. Gergen en *El yo saturado* al historizar la concepción del yo rastrea de dónde provienen sus principales diferencias: en occidente pensamos al yo como una unidad estructural, de manera funcional, podríamos decir que se homologa con la concepción de *personalidad* casi todas las veces. Esta es una forma de ver al yo es fundamentalmente distinta a cómo está planteado en oriente, que se considera como resultado de una identificación, ósea un engaño.

En occidente, una visión romántica del yo fue lo que primó en el siglo XIX, aunque continúa vigente. En esta prevalece un acento a lo que no se ve, a las profundidades y a los sentimientos, en contraposición a otra, clave para el yo que es la visión modernista, ligada a

la razón y a la observación. Sostenemos que una concepción del yo ligada a lo racional podría rastrearse en los escritos de Descartes fundamentalmente, también de Spinoza, Hobbes y Newton. La diferencia entre ambas concepciones del yo radica en que una visión romántica del yo atribuye a cada individuo rasgos de personalidad: pasión, alma, creatividad, temple, moral, distinta a la visión modernista del yo que se sostiene lejos de la intensidad y más cercano a la cuestión moral y racional. Finalmente, ambas se erosionan para dar lugar a una visión posmodernista del yo, la actual, el yo saturado como se llama en esta obra. Pero, aquí, deja en claro que:

Nuestra elucidación del vocabulario romántico del yo no sería completa si no hiciéramos mención de Sigmund Freud, figura de transición entre la sensibilidad romántica y modernista, cuya importancia radica principalmente en su capacidad para reunir estos dos discursos opuestos. Más de un siglo de vida cultural abonó el trasfondo de la teoría freudiana. No solo el interior profundo de la mente se significó como un hito, sino que pensadores como Schopenhauer postularon que la existencia humana se sustentaba alrededor de un eje irracional y dinámico ("la voluntad"), poetas como Poe y Baudelaire abordaron la posible presencia de un mal profundo inherente al hombre. No era lógico que en este contexto Freud propusiera que la principal fuerza impulsora de la conducta estaba situada más allá del alcance de la conciencia, y hallándose bloqueada en gran medida su expresión directa, se abriera paso tortuosamente hasta la superficie en los sueños, obras de arte, las distorsiones o los deslices del razonamiento y el comportamiento neurótico. Este recurso interior era en esencia energía del deseo, y concretamente del deseo de realización sexual. Por cierto que con Freud las pasiones oscura adquirieron una apariencia modernista, caracterizadas con un lenguaje cuasi biológico como "impulsos libidinales", y allí donde los románticos descubren la potente evidencia de los recovecos interiores, las demandas modernistas llevaron a Freud a tratar de conseguir pruebas objetivas de lo inconsciente. Pero el drama romántico de la personalidad siguió firme, y el analizando actual continúa persiguiendo la búsqueda del ser que se emprendió hace ya un siglo. (Gergen, 2006, p.37)

La visión del yo freudiano como una revolución copernicana, es por el descentramiento del yo dando lugar fundamental al inconsciente. El inconsciente es el centro de la teoría de Freud, el yo queda relegado frente a este, aunque no por esto deja de ser importante, siendo fundamental para la conceptualización de la segunda tópica del aparato psíquico en el vasallaje entre el ello y el superyo, su relación con el masoquismo y

12

la sexualidad, en su patrimonio se encuentran los mecanismos de defensa, el lugar que le da a la angustia, la influencia fundamental para su desarrollo de la cultura y la religión, desarrollos que podemos leer tanto en "*El porvenir de una ilusión*", "*Psicología de las masas y análisis del yo*", "*Moisés y la religión monoteísta*", "*El problema económico del masoquismo*" y "*Más allá de principio del placer*", nombrando estos entre otros textos elementales para entender cómo Freud piensa al yo. Sin embargo, en el presente escrito distinguiremos el lugar que Lacan le dio al yo, a partir de lo que llamó *El retorno a Freud*.

Imprescindible para que haya un retorno es que haya sido olvidado, en este sentido, ubicamos a los posfreudianos americanos e ingleses denominados como parte de la *ego psychology* empiezan a darle un lugar al yo que para Lacan resulta bastante cuestionable a partir de sus incidencias clínicas.

*Si el inconsciente es una formulación freudiana, la lacaniana es el sujeto.* Ni el cuerpo, ni el yo, ni la realidad van a ser algo que esté dado de entrada para el psicoanálisis, si no que es una construcción.

En la construcción del *Retorno a Freud*, la esquematización de tres registros es fundamental para abordar este abordaje de Freud: estos registros son el imaginario, el simbólico y el real. Uno de los primeros hitos del desarrollo teórico lacaniano es la experiencia del espejo y el esquema óptico, donde anudará el registro imaginario a lo simbólico. En el desarrollo se puede diferenciar la constitución de dos narcisismos, uno

primario y otro secundario, fundamentales para la construcción del yo en sus funciones de estructuración de la realidad y explicando así la alienación a la imagen exterior del sí mismo, ambos encausados en una relación reflexiva con el Otro.

Es importante la constitución del narcisismo, siguiendo a Freud, que supone un estadio primitivo anterior, donde no hay diferencia entre la libido sexual y la libido del yo, en este sentido va a postular, que lo esencial del soporte de la pulsión sexual en el plano psicológico no es el compañero sexual, un individuo, sino una imagen, ligada al registro de lo imaginario. Alejando la pulsión del instinto, la pulsión sexual está centrada en la función de lo imaginario, distingue el ingreso del registro de lo simbólico que es regularizado por el Otro.

Lo que es en principio un cuerpo fragmentado desregulado pulsionalmente, comienza a configurarse a partir de la identificación con una imagen completa, ideal. Se trata de la identificación primaria, situada a partir de un Otro que me reconoce. Esta identificación es sobre la que se erigen todas las demás identificaciones y es uno de los efectos que da el reconocimiento de esa imagen de completud. Aquella imagen da lugar a una bipartición que resulta fundamental en los desarrollos lacanianos, yo(je) y yo(moi), estableciendo un emblema fundamental para su teoría: *El yo es otro*.

La subjetividad a nivel del yo es comparable a esta pareja, introducida por la imaginería del siglo xv --justificadamente, sin duda-- de una manera peculiarmente acentuada. La mitad subjetiva anterior a la experiencia del espejo es el paralítico, que no puede moverse solo si no es con torpeza e incoordinación. Lo domina la imagen del yo, que es ciega, y lo conduce. Contrariamente a las apariencias --aquí está todo el problema de la dialéctica--, no es, como cree Platón, el amo quien cabalga el caballo, es decir, al esclavo, sino lo contrario. Y el paralítico, a partir del cual se construye esta perspectiva, en la inmovilidad fundamental con la cual viene a corresponder a la mirada bajo la que está capturado, la mirada ciega. (Lacan, 1992, p.82)

Para Lacan el yo se crea a partir de la identificación alienante a la imagen de quien nos dicen qué somos y es esta la que inserta al sujeto en la cuestión social.

## ¿El yo es un vestido?

La vestimenta, como adorno, Flügél escribe que una de las funciones es ser extensión del yo, pero, siguiendo ciertas leyes que rigen la ilusión, él aclara que la ropa, puede aumentar o disminuir de manera aparente el cuerpo, también nos da una sensación de poder o de mayor extensión, ya que nos permitiría ocupar más espacio, se lo adjudica al carácter de *confluencia*, donde no es posible para la mente distinguir dos cosas atribuyéndole a A lo que en realidad le pertenece a B, entonces A tiene un incremento, pero esto es posible hasta cierto punto, ya que si se exagera demasiado puede generar el proceso contrario de *contraste*, para que el proceso de confluencia ocurra debe fusionarse la ropa y el cuerpo como un todo. Es entonces que concluye que:

Si la prenda en cuestión puede comportarse de un modo que no está de acuerdo con los deseos del que la lleva, es probable que parezca un cuerpo extraño, molesto, más que una extensión agradable de la persona. (...) La determinación de las condiciones que producen la extensión óptima es evidentemente un asunto difícil y delicado, ya que estas condiciones

varían, como es obvio, según los gustos y hábitos individuales y según las circunstancias. (Flügel, 2015, p.27)

Flügel ubica al yo desde un punto de vista más arraigado a lo corporal como lo pensaba Freud hasta antes del momento en que este libro fue escrito, en "El yo y el ello", escrito de 1923, Freud define al yo de la siguiente manera: "el yo es sobre todo una esencia-superficie, sino él mismo, la proyección de una superficie" (Freud, 2012, p.27) luego explica en una nota a pie que el yo deriva en última instancia de las sensaciones de la superficie. Más adelante, en 1940, "Esquemas del psicoanálisis", sostiene que:

Bajo el influjo del mundo exterior real-objetivo que nos circunda, una parte del ello ha experimentado un desarrollo particular; originariamente un estrato cortical dotado de los órganos para la recepción de estímulos y de los dispositivos para la protección frente a estos, se ha establecido una organización particular que en lo sucesivo media entre el ello y el mundo exterior. A este distrito de nuestra vida anímica le damos el nombre de yo. (Freud, 2012, p.4)

Si bien en "El yo y el ello", él ya planteaba los vasallajes del yo, la cuestión corporal pensaba más en su definición. No parece forzoso, en el sentido de este trabajo, atravesar esta cuestión por la óptica lacaniana y tratar de entender las relaciones que pueden gestarse entre ambas, en la que la vestimenta aparezca también como un sustento, una extensión del yo, pero de un yo lacaniano.

La extensión de la figura humana total debido al vestido se atribuye inconscientemente al cuerpo que lo lleva, porque es la porción más vital e interesante del todo. (Flügel, 2015, p.26)

El estadio del espejo, cuyo resultado es la conformación de la instancia del Yo, establece que, desde muy temprana edad, la cría del hombre reconoce su imagen en el espejo. Esa cría humana únicamente se reconoce especularmente a partir de la mirada del Otro primordial, es ese el que le da una unidad y anticipa la constitución de un cuerpo unificado. Hay dos narcisismos y también es fundamental, un desdoblamiento que resulta de esta operación sobre el yo: un yo-je como posición simbólica del sujeto y el yo-moi como construcción imaginaria. A su vez, es ese Otro quien le da un lugar simbólico al niño antes de que nazca, la elección del nombre ya inscribe al niño en una estructura del lenguaje que siempre le viene del Otro. La mirada de reconocimiento, donde se busca que el Otro mire y reconozca la imagen de la cría allí en el espejo, tomando la dialéctica del amo y del esclavo de Hegel en la lucha del deseo por el reconocimiento.

La crianza se entrama en la inermidad y la incapacidad de lo humano para ser 14

autosuficiente al comienzo de su vida y allí es que hay un Otro que nos alimenta, nos baña y nos viste. Nos viste según sus ideas de cómo deberías vestirme, de cómo deberías verte y de cómo lo vistieron, nos viste según sus posibilidades. Lo simbólico entrama la cuestión imaginaria, Lacan le da a la mirada y a la voz un lugar principal en la cuestión subjetiva. A partir de lo imaginario, la constitución especular, desde la mirada, no podemos entenderlo dejando por fuera la noción de identificación. Todo el proceso del estadio del espejo va a explicar que el yo se forma a partir de una identificación, la identificación yoica es una identificación primitiva. Señala dos momentos en la identificación además: la identificación imaginaria, es la que constituye de alguna manera la noción de Yo Ideal, es en estrecha relación a la mirada del Otro, es la imagen de lo que nos gustaría ser, la imagen completa, aquel narcisismo que está perdido. Por otro lado, la identificación simbólica, se basa en la relación del sujeto con el significante, que nos viene del Otro, el significante es signo de la presencia del otro y las satisfacciones que esto aporta. Retomando las concepciones que Freud caracterizó como Yo Ideal e Ideal del Yo, Lacan va a sostener que no son opuestos,

pero que la identificación al ideal del yo es tardía, implica la transformación subjetiva, no debe confundirse con el superyó, ya que da lugar a una identificación más tipificante, en el deseo del sujeto, vinculada a la asunción del tipo sexual.

Si vamos a suponer al vestir bañado por la cuestión signifiante, el signifiante tiene una característica fundamental: no significar nada. Todo signifiante se encuentra inmerso en un sistema, una red, cuyo valor está dado por oposición y diferencia. “La ropa está siempre constituida como un sistema general de signos, las significaciones de ese sistema no son estables; evolucionan y pasan según el capricho de la historia” (Barthes, 2009, p.57)

La moda, como un dispositivo en el que se encuentran las prendas del vestir, adquieren su significación como sistema, por oposición y diferencia, y ellas mismas se sostienen en un discurso que nos afecta de manera directa, y así es que las prendas, al venirnos del Otro, nos producen diversos tipos de significación, son significantes y símbolos del tratamiento del Otro sobre nuestro cuerpo.

### **¿El género es un vestido?**

*Todos nacemos desnudos y el resto es drag.*  
Ru Paul.

La desnudez es la contracara del vestido. Al que está desnudo, ¿Qué le falta? En la investigación infantil, la desnudez es motivo de curiosidad, una curiosidad que termina en el horror, el descubrirse *castrado* es un pivote fundamental para el psicoanálisis contemporáneo. Por la polémica resultante de la homologación del pene con el falo, sostenida por críticas feministas, retomamos lo que pudo formular en el texto sobre el fetichismo, el horror que generan los genitales femeninos al descubrir que la madre no tiene

pene, a partir de Lacan podemos fundamentar que la castración es un momento fundamental para la constitución subjetiva.

Muchos años Lacan tuvo en su poder el cuadro de Courbet, *El origen del mundo*, donde podemos ver un cuerpo, en el que se deja observar la vulva, cuyo nombre alude al acto del nacimiento, pero no fue elegido así por el autor del mismo. El mismísimo Lacan, a pedido de su mujer en ese momento, dejó de exponer este cuadro en su casa por lo que representaba.

Dentro de los motivos más psicológicos de la vestimenta ubica dentro del adorno: la extensión del yo, que estuvimos hablando anteriormente, y el elemento sexual, que tiene dos bifurcaciones: despertar el interés sexual y simbolizar los genitales.

El otro conjunto de hechos que podemos referirnos es en relativo al fetichismo es decir una perversión en la que el deseo sexual elige como objeto exclusivo y suficiente una parte inapropiada del cuerpo por ejemplo los pies y el cabello o algún artículo del vestir por ejemplo los zapatos, las medias, el pañuelo, la investigación psicoanalítica reciente ha mostrado que también el fetiche es a menudo tal vez siempre un símbolo fálico Aunque de una naturaleza especial en la medida en que representa el pene imaginario de la madre cuya ausencia observada ha tenido mucho que ver con el desarrollo del complejo de castración. (Flügel, 2012, p.17)

Si bien cuando desarrolla el apartado sobre el elemento sexual, va a destacar:

También aquí el psicoanálisis ha contribuido considerablemente a enriquecer nuestro conocimiento, y ha mostrado que, en cuanto al vestido, el simbolismo fálico es casi tan importante como, por ejemplo, en la religión. En realidad, todavía ignoramos el alcance total de este simbolismo en el caso del vestido y la naturaleza exacta del papel que éste desempeña en la historia del individuo y de la especie. (Flügel, 2015, p.17)

Concluye de la siguiente manera:

Sabemos, sin embargo, que en un gran número de artículos del vestir como, por ejemplo, los zapatos, la corbata, el sombrero, el cuello y la indumentaria más grande y voluminosa, como el abrigo, los pantalones y la capa, pueden ser símbolos fálicos, mientras que los zapatos, el cinturón y las ligas, así como la mayoría de las joyas, pueden ser los correspondientes símbolos femeninos. (Flügel, 2015, p.17)

Ahora sí, el falo, al igual que las identificaciones, está inmerso en una bifurcación, por un lado: el falo imaginario, por el otro, el falo simbólico. Podríamos nombrarlo también: significación fálica y falo imaginario. La dimensión representacional corresponde a la definición del falo imaginario, estos elementos son tocados por el significante del deseo en el punto en que se imaginan la realización fálica en cuanto a completud. En lo que Freud llama ecuaciones simbólicas, con el ejemplo de la equivalencia falo-hijo en la mujer, puede homologarse también al dinero, joyas, ropa, autos, todo aquello imaginable, factible de significación fálica pero distinto del falo como significante. En su versión simbólica, el falo es significante del deseo y responde a todo aquello que no podemos nombrar, no podemos

16

decir “esto es lo que quiero”, simplemente se desliza metonímicamente en la cadena significante, ya que cuando podemos decir “esto es lo que quiero” nos referimos al falo imaginario.

El falo aquí se esclarece por su función. El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto parcial interno, bueno, malo, etc. -tampoco es un objeto de la función-. Y menos un -y esto es importante en relación con lo que decíamos del feminismo- órgano, pene o clítoris, que simboliza. Y no sin tomar Freud su referencia al simulacro -semblante en realidad es la traducción- que era para los antiguos. (Lacan,

2009, p.657)

¿Qué significante entonces que sea el significante del deseo? Que designa una falta y por tanto, es innombrable, remite a lo que aparece bajo la función del velo. ¿Cuál es la función del velo? Cubrir lo que está por detrás y justamente es aquello lo que quisiéramos espiar. ¿Qué se encontraba detrás del velo? Se encontraba la figura de lo que no debe mostrarse, que es justamente este elemento del pudor puesto en juego. ¿Por qué? El pudor designa lo que *no* debe mostrarse, es decir, designa la dimensión de un deseo, designa la dimensión del significante de la falta. Eso es lo que se pone en juego a nivel del significante fálico.

Pues el falo es un significante cuya función en la economía intrasubjetiva del análisis levanta tal vez el velo de lo que tenía en los misterios, pues es significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante. (Lacan, 2009, p.657)

El velo es una especie de adorno, que vela la desnudez, al igual que el uso de diferentes ropas, que esconden, pero a su vez muestran, la diferencia sexual. Y va a estar encausada en la relación frente a la falta.

Partiendo de lo que Simone De Beauvoir establece en “El Segundo Sexo”:

No hay nada tan poco natural como vestirse de mujer; sin duda, la ropa masculina también es artificio, pero es más cómoda y simple, está hecha para favorecer la acción en lugar de entorpecerla; George Sand e Isabelle Eberhardt llevaban trajes de hombre[...]. A las mujeres activas les gustan los zapatos planos y las telas robustas (De Beauvoir, 2009, p.18).

Bajo una mirada anti esencialista, que también caracteriza a Lacan, Judith Butler expandirá lo que dijo la feminista Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*, partiendo de esta idea de que no se nace mujer, se llega a serlo, atribuyéndole a toda la cuestión de género y al sexo la noción de performatividad, en el sentido en el que se ejemplifica en la cita anterior *la ropa masculina también es artificio*:

La performatividad no puede entenderse fuera del proceso de iteración, un proceso de repetición regularizada y obligada por normas. Y no es una recepción realizada por un sujeto; esta repetición es lo que habilita al sujeto y constituye la condición temporal de ese sujeto. Esta iterabilidad implica que la “realización” no es un “acto” o evento singular, sino que es una producción ritualizada, un rito reiterado bajo presión y a través de la restricción, mediante la fuerza de prohibición y el tabú, mientras la amenaza de ostracismo y hasta de muerte controlan y tratan de imponer la forma de la producción, pero, insisto, sin determinarla plenamente de ante mano. (...) ¿cómo se expresa la capacidad de producir y restringir de la ley en la asignación de un sexo para cada cuerpo, una posición sexuada dentro del lenguaje, una posición sexuada que, en algún sentido, ya que supone cada individuo que llega a hablar como sujeto, cada “yo”, todo aquel constituido a través del acto de ocupar su lugar sexuado dentro de un lenguaje que insistentemente impone la cuestión del sexo? (Butler, 2019, p.146)

El yo ofrece a la cuestión identitaria en el psicoanálisis un sustento, pero la identidad 17

ha sido pensada de diversas maneras en la filosofía y en la metafísica, por un lado, como cualidad de esencial y preexistente, y por el otro, el que elegiremos para el desarrollo de este trabajo: no esencialista, en constante acto.

Lacan refiere a la identidad en términos de proyección, de modo que anticipáramos un deseo identitario en nuestros modos del vestir según este autor. La identidad es todo lo contrario a una cosa fija, inamovible o preexistente, si no que es parte del contexto que nos aloja, en un momento histórico particular, con unas políticas específicas, dentro de un

entramado social, en la compleja interacción que resulta de todos estos factores.

En su escrito *El falo lesbiano y el imaginario morfológico*, Judith Butler va a resignificar justamente la dimensión fálica, en sus dos vertientes, en tanto el falo es el significante privilegiado del orden simbólico y el falo en su efecto imaginario, va a cuestionar las concepciones heterosexistas pertinentes a la diferencia sexual: los hombres tienen el falo y las mujeres lo son, sosteniendo que si el falo significa, siempre puede ser resignificado. En este sentido, establece que el falo es un significante privilegiado por el hecho de ser reiterado, aclara que no basta con afirmar que el falo no es lo mismo que el pene, si bien esta relación se sostiene justamente porque contiene la diferencia, va a sugerir que el falo no contiene una existencia independiente de las oportunidades de simbolización. Propone la categoría de falo lesbiano como una oportunidad para que haya una nueva dimensión de lo significativo en relación a la cuestión fálica.

Tanto la noción propuesta por Freud del yo corporal como la idealización proyectiva del cuerpo en Lacan, Sugieren que los contornos mismos del cuerpo, las delimitaciones anatómicas, son en parte consecuencia de una identificación externalizada. Identidad este proceso identificatorio mismo está motivado por un deseo de transfiguración y este anhelo propio de toda morfogénesis ha sido preparado y estructurado a su vez por una cadena significativa culturalmente compleja que no solo constituye la sexualidad, sino que establece la sexualidad como un sitio en el cual se reconstituyen perpetuamente los cuerpos y las anatomías. Si estas identificaciones centrales no pueden regularse estrictamente el dominio del imaginario en el cual se constituye parcialmente, el cuerpo queda marcado por una vacilación constitutiva. Lo anatómico solo es dado está determinado a través de su significación y sin embargo parece exceder esa significación ofrecer el esquivo referente en relación con el cual se da la variabilidad de significación Atrapado desde siempre en la cadena significativa mediante la cual se negocia la diferencia sexual lo anatómico nunca se da fuera de sus términos y, sin embargo, es lo que excede e impone esa cadena significativa esa reiteración de la diferencia una demanda insistente e inagotable.(Butler, J., 2019, p.141)

La idea del sexo como algo natural Butler la subvierte entendiendo que la lógica de lo sexuado ya se encuentra inmersa en orden del binarismo de género, esto nos aporta una nueva manera de ver la cuestión sexual y la relación con lo fálico. El vestir, constituido como una instancia de lo performativo, en el campo de lo visible, donde todo puede ser signo, pero también significativo, articula la singularidad y la pertenencia.

Si la heterosexualización de la identificación y del morfonénesis por hegemónica que sea es históricamente contingente luego las identificaciones que son siempre imaginarias hay que usar fronteras de género reinstituyen los cuerpos sexuados de maneras variables al cruzar estas fronteras estas identificaciones morfogenéticas reconfiguran el mapa de la diferencia sexual misma el yo corporal producido a través de la identificación no está miméticamente relacionado con el cuerpo biológico o anatómico preexistente (el cuerpo que solo sería accesible a través del esquema imaginario que estoy proponiendo aquí con lo cual quedaríamos atrapados en un eterno retorno o en un círculo vicioso). El cuerpo que aparece en el espejo no representa un cuerpo que esté, se podría decir, ante el espejo: el espejo aún cuando esté instigado por ese cuerpo irrepresentable que está "ante" él produce ese cuerpo con su efecto delirante un delirio que dicho sea de paso estamos obligados a vivir.  
(Butler, J., 2019, p.142)

Para pensar esta constitución del sexo y del género a partir del vestido, la cuestión

trans resulta esclarecedora, a pesar de estar inmersa en una serie de polémicas, es importante para establecer también su visión política, va a sostener que tanto las mujeres cis como las drags o las trans, hacen uso de una serie de procedimientos discursivos y estándares de la feminidad cuyas normas e ideales de género son dadas por la sociedad. Aquí podemos incluir distintos tipos corporales, gestos y sobre todo ornamentaciones necesarias para llevar a cabo la expresión de una identidad de género.

La paradoja de lo drag, que llevó a Butler a preguntarse “si la desnaturalización del género no puede llegar a ser en sí misma una manera de reconsolidar las normas hegemónicas” (Butler, 2019, p.184) pone en jaque, que el ornamento, los gestos, no son algo esencial de género, tanto mujeres y hombres cis, también se encuentran performando su género, y como para cualquier obra, el traje es fundamental para el desarrollo de personaje.

El disciplinamiento del género ha estado ligado a la moda siempre, las secciones se dividen en ropa femenina y ropa masculina, la diferencia con la ropa de niños depende de una característica fundamental, en tanto hoy en día un modelo unisex se hace cada vez más presente, más allá de la moldería, son los discursos presentes sobre los modos del vestir los que producen significaciones a las personas se amoldan o trasgreden. La vestimenta tiene como objetivo primario seguir reproduciendo la cuestión del género, la ropa no se limita a cubrir el cuerpo sino a producirlos performativamente.

Butler, va a sostener la diferencia entre identidad e identificación, la identidad es un ideal más normativo para ella, mientras que en la identificación encuentra alude a un compromiso con una norma que no debe ser estrictamente acatada, no es cristalizada. Ahí, en esta diferencia que vamos a acatar, damos lugar a pensar el carácter social de la subjetividad, donde la identificación es la cuestión primaria.

Si retomamos la concepción del pudor como fuerza inhibitoria y el adorno como fuerza diferenciadora, para explicitar el dispositivo de la moda, como dispositivo de poder: sujeta o habilita. Para Butler, las subversiones están motivadas por el deseo de reconocimiento y no por ninguna interioridad esencializada, no es un capricho de distinción, es un deseo.

## Conclusiones

El autor John Carl Flügel realizó su producción teórica en el mismo momento que Freud, siguiendo los conceptos desarrollados hasta la publicación de este libro en 1935, hubo una influencia directa que él obtuvo del psicoanálisis para escribir *Psicología del vestido*, sin embargo, en sus intentos de abarcar un tema que requiere de una gran variedad teórica como es el vestido para la persona, podemos notar que transformó en signo alguna de las interpretaciones que realizó sobre la psicología de las prendas; por ejemplo, cuando habla de la protección homologa el abrigo al hogar, a la casa y al útero, cayendo varias veces en un psicologismo, elevando algunos elementos ornamentales al lugar de signo.

Este libro sigue siendo importante, ya que al día de hoy es una de las pocas referencias que tenemos para hablar de psicología y vestimenta, siendo este un hecho más que pertinente, en la sociedad en la que vivimos actualmente, la cual se parece muy poco a la de 1935, donde la pregnancia de la imagen como modo de relación con los demás y expresión del sí mismo ha sido difundida de una manera completamente diferente gracias a la tecnología, el tratamiento de la imagen es completamente diferente y este trabajo invita a seguir teorizando al respecto.

Como en el paraíso cristiano Flügel, al final del libro, supone que la solución a la problemática del vestir es la desnudez. “La reconciliación completa con el cuerpo, significaría que las variaciones, correcciones, agrandamientos del cuerpo producidos por las ropas no se sentirían necesarios o de hecho, no habría necesidad de ropas” (Flügel, 2015, p.307). Si para el psicoanálisis la vestimenta es producto de una represión ¿es la liberación de esa represión una solución?

Sin embargo, algunos rastros de la indumentaria como un mensaje y la indumentaria en la cuestión deseante podemos encontrar en Flügel, aunque no de manera explícita, el imperativo de disminuir la importancia de la protección sobre el pudor y el adorno,

destacando al adorno como el motivo primario del vestir y al pudor como aquella fuerza represiva, siendo que tanto adorno y pudor, entran sus motivos en cuestiones de distinción social, sexualidad y extensión del yo o la personalidad nos ayuda a ubicar en Flügél la noción del Otro de Lacan.

De allí proponemos pensar en la prematuración y la inermidad de lo humano, donde es fundamental *aprender a vestirse* porque por mucho tiempo es Otro el que lo hace por nosotros e imprime significantes sobre nuestro cuerpo, a partir de cuál entramos en el discurso social y establece las maneras en las que vamos a relacionarnos con los objetos de vestir.

Tanto Roland Barthes como Judith Butler, autores que no son psicoanalistas, pero que en su teoría manejan concepciones lacanianas constantemente, nos ayudan a dar un salto en la interpretación posible de un psicoanálisis del vestido. La moda como un sistema, de oposiciones y diferencias, donde la vestimenta es entramada en un discurso para Barthes y la vertiente performativa de la vestimenta para la caracterización del género resultan fundamentales para sostener la primacía del adorno como motivo del vestir así como lo destacaba Flügél.

Barthes destaca que Flügél es uno de los primeros en establecer la moda como un medio de expresión, sin embargo, en vez de analizarlo como una teoría de los signos, Barthes considera que debe considerarse a la moda como un lenguaje articulado. “Lo que suscita el deseo no es el objeto sino el nombre, lo que vende no es el sueño sino el sentido” (Barthes, 2022, p.21) y critica la intención del psicólogo de ver el uso de vestidos como expresión de la interioridad.

En la importancia que le da Flügél al pudor y el adorno en desmedro de la protección podemos ubicar, de alguna manera, al vestir en un *más allá de la necesidad*, encausado en el circuito del deseo, del deseo del Otro y por ende, también, en la cuestión significativa es imposible postular a la ropa como signo, es signo y significante. En el espíritu de Butler de

20

una desnaturalización del género, también podríamos postular una desnaturalización del vestir, pensado *más allá de la necesidad*, en su aspecto performativo. El vestido necesita del desnudo para constituirse, hablamos del carácter de lo íntimo pero también desde la visión de Butler en la que las formas de lo performativo constituyente del cuerpo y del género, nos va a interrogar sobre lo *extimo*, aquel concepto lacaniano en el que lo más íntimo se expone de una manera inapreciable en el afuera, determinados por un Otro, no es el contrario de lo íntimo, de hecho se construye sobre esto, este concepto nombra lo que no puede decirse, únicamente adquieren sentido en el ámbito externo. Así es conjugaremos en este trabajo el concepto del yo, en su pasaje del cuerpo para Flügél y Freud, en la asunción de una imagen para Lacan, destacando las diferencias que postula Butler, en los entrecruzamientos que hace de sexo, género y sexualidad, para retomar el vestir desde su vertiente más importante según Flügél, el adorno, y desde sus motivos más destacados: como extensión del yo y como elemento sexual, contraponiendo el cuerpo natural, como lo es para Flügél, desnudo, desde una perspectiva estructuralista donde la construcción del cuerpo, en tanto vestido/desnudo, es estar *in-vestido por significantes que vienen desde afuera*.

## Referencias bibliográficas

- Barthes, R. (2014) *El grano de la voz*. Editorial Siglo XXI.
- Barthes, R. (2022) *El sistema de la moda*. Editorial Paidós.
- Butler, J. (2019) *Cuerpos que importan*. Editorial Paidós.
- De Beauvoir, S. (2009) *El segundo sexo*. Editorial Debolsillo..
- Flügel, J. (2015) *Psicología del Vestido*. Editorial Melusina.
- Freud, S. (1992) *Obras completas. Volumen IV: La interpretación de los sueños. (primera parte)*. Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1992) *Obras completas. Volumen XIX: El yo y el ello*. Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1992) *Obras completas. Volumen XXIII: Moisés y la religión monoteísta. Esquema del psicoanálisis y otras obras*. Editorial Amorrortu.
- 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*. Siglo XXI. Lacan,

J. (1992) *El seminario 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica (1954-1955)* Edición Paidós.

Lacan, J. (2009) *La significación del falo*. Editorial Siglo XXI.

Monneyron, F. (2023). *La sociología de la moda*. La Marca editora.

Gergen, K. (2006) *El yo saturado*. Editorial Paidós.