

2022-03-14

Sobre la sexualidad femenina: Aportes desde el psicoanálisis feminista de Juliet Mitchell y Luce Irigaray

Rodríguez, Sol Belén

<http://rpsico.mdp.edu.ar/handle/123456789/1278>

Descargado de RPsico, Repositorio de Psicología. Facultad de Psicología - Universidad Nacional de Mar del Plata. Inni



UNIVERSIDAD NACIONAL DE MAR DEL PLATA

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

TÍTULO DEL PROYECTO:

**“Sobre la sexualidad femenina: Aportes desde el psicoanálisis
feminista de Juliet Mitchell y Luce Irigaray”**

Informe final del Trabajo de investigación correspondiente al
requisito curricular conforme O.C.A. 143/89

Alumna: Rodríguez, Sol Belén

Matricula: 12962

DNI: 38.844.658

Supervisora: Baur Vanesa

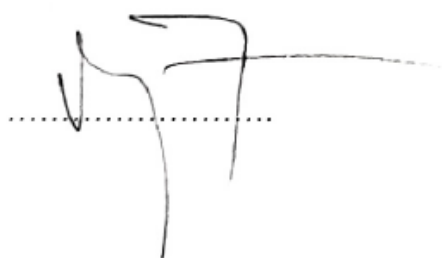
Co-supervisora: Bedin Paula

Grupo de investigación en el que se inserta: Teoría y prácticas
psicoanalíticas

Fecha de presentación: 5/10/2020

Este informe final corresponde al requisito curricular de Investigación y como tal es propiedad exclusiva de la alumna Rodríguez Sol Belén de la Facultad de Psicología de la UNMDP y no puede ser publicado en un todo o en sus partes o resumirse, sin el previo consentimiento escrito de la autora

El que suscribe manifiesta que el presente Informe Final ha sido elaborado por la alumna Rodríguez Sol Belén Mat. 12962, conforme los objetivos y el plan de trabajo oportunamente pautado, aprobando en consecuencia la totalidad de sus contenidos, a los 2 días del mes de Octubre del año 2020.

A handwritten signature in black ink, consisting of a series of loops and a long horizontal stroke extending to the right. A horizontal dotted line is drawn across the page, passing through the middle of the signature.

Mg. Vanesa Baur

Firma, aclaración y sello del Supervisor y/o Co-Supervisor

Informe de evaluación de supervisora

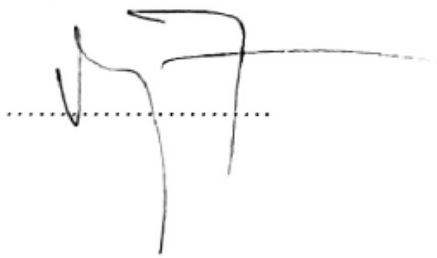
La estudiante Sol Belén Rodríguez ha desarrollado una labor de investigación pertinente en la que aborda un debate contemporáneo con fuertes incidencias en la práctica de la psicología.

Llevó adelante su trabajo de investigación con responsabilidad y solvencia. Desarrolló el plan de trabajo de acuerdo al cronograma propuesto, alcanzó los objetivos que se planteó en el mismo y logró un informe final que tiene su estilo personal sin perder rigurosidad en el abordaje de la bibliografía.

Finalmente, la temática abordada es de un gran valor en cuanto a la actualidad de los debates referidos, cuyo impacto en la práctica de la psicología es fundamental.

Por los motivos expuestos considero que este Trabajo de Investigación Final se encuentra aprobado.

Mar del Plata, 2 de Octubre de 2020.

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Vanesa Baur', written over a horizontal dotted line. The signature is stylized and extends to the right.

Mg. Vanesa Baur

Atento al cumplimiento de los requisitos prescritos en las normas vigentes, en el día de fecha se procede a dar aprobación al Trabajo de Investigación presentado por la alumna Rodríguez Sol Belén, Matrícula N° 12962.

.....
Firma y aclaración de los miembros integrantes de la Comisión Asesora

Fecha de aprobación: del mes de.....del año.....

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	8
<u>CAPITULO 1: Freud, Lacan y la sexualidad femenina.....</u>	20
1.1. Los inicios del psicoanálisis: Freud, las histéricas y el descubrimiento de la sexualidad infantil.....	20
1.2. La sexualidad femenina en Freud.....	26
1.3. Lacan y su re-conceptualización de la sexualidad femenina: la mujer como Otro absoluto.....	36
<u>CAPÍTULO 2: Juliet Mitchell y el psicoanálisis como herramienta para comprender el patriarcado.....</u>	43
Psicoanálisis y Feminismo.....	45
2. 1. Freud y “la formación de una dama”.....	47
2. 1. 1. El complejo de castración y el complejo de Edipo: Bases de la diferencia sexual.....	48
2. 1. 2. El pasaje del clítoris a la vagina.....	53
2. 1. 3. La cultura cretomicénica: la importancia de la fase preedípica en la mujer.....	55
2. 1. 4. Las marcas de la condición femenina.....	57
2. 1. 5. Bisexualidad, feminidad y masculinidad.....	59
2. 2. Las críticas feministas.....	61
2. 3. Las propuestas de Mitchell: El psicoanálisis como análisis del patriarcado.....	66
2. 4. Algunas elaboraciones posteriores.....	72

CAPÍTULO 3: Luce Irigaray y la mujer como *otro* del hombre.....76

Espéculo de la otra mujer.....76

3. 1. Freud y un viejo sueño de simetría: el psicoanálisis como modelo falocéntrico.....78

3. 2. La imposición del deseo de lo mismo: El complejo de castración y la envidia del pene.....82

3. 3. La falta de representación simbólica de la mujer y sus consecuencias.....87

3. 4. La crítica a Lacan: el espéculo de la otra mujer.....91

CONCLUSIONES: Notas feministas para una reconceptualización de la sexualidad femenina en psicoanálisis.....95

REFERENCIAS.....107

INTRODUCCIÓN

El objetivo de la presente tesis es indagar en las concepciones de la sexualidad femenina elaboradas por dos psicoanalistas feministas: Juliet Mitchell y Luce Irigaray. Ambas autoras elaboran una perspectiva psicoanalítica en discusión con la obra de Sigmund Freud y Jacques Lacan, cuestionando algunos de sus argumentos y recuperando otros. Tanto Mitchell como Irigaray son consideradas pioneras en el campo de la teoría feminista, siendo sus aportes centrales en la elaboración del concepto “género” (Rubin, 1986; Butler, 1999).

Se trata de una investigación interdisciplinaria que busca contribuir al diálogo entre el Psicoanálisis y los Estudios de Género. La intersección entre ambos discursos constituye un desafío que implica articular en forma significativa una perspectiva focalizada en lo intrapsíquico con otra cuyo interés es el estudio del imaginario social, en el que se advierten los mandatos de género transmitidos por la cultura (Flores, Poblete & Campo, 2016).

Freud no desconocía esta intersección, aunque se hallaba interesado específicamente en lo intrapsíquico, el mundo de las fantasías inconscientes, como bien señala Mitchell (1976). En la conferencia 33^o titulada “La feminidad” aclara que a la hora de caracterizar psicológicamente la feminidad debemos cuidarnos de pasar por alto la influencia de las normas sociales. También señala que no siempre es fácil distinguir qué debe atribuirse al influjo de la función sexual y qué a la domesticación social.

Podríamos preguntarnos incluso si es posible separar lo social de lo propiamente psíquico. Quizás lo sea a fines de realizar un análisis pero en la realidad todas esas cuestiones se encuentran indudablemente entrelazadas. Es por ello que resulta tan importante poder abordar la condición femenina desde un punto de vista integral, que tenga en cuenta ambos ejes y que no descuide los entrecruzamientos posibles entre ambos aspectos. En esta línea, se propone como fin último de la presente tesis lograr una argumentación psicoanalítica de la sexualidad femenina que integre los aportes críticos de los Estudios de Género.

El espíritu inicial de esta tesis era el de responder a una pregunta más general, que de algún modo guió subterráneamente el trabajo: ¿Es el psicoanálisis machista? Se trata de una pregunta que nació a partir de mi recorrido por la carrera y que me fue acompañando en los últimos años atravesando la misma. Claramente esta pregunta no surgió como una simple inquietud individual, sino que fue motivada por el particular contexto social en el que me tocó realizar mi formación de grado.

Cuando recién comencé la carrera en 2014 el impacto del feminismo no estaba tan marcado ni a nivel social ni como demanda en la carrera de Psicología, pero paulatinamente esto fue cambiando. El impacto del feminismo a nivel social fue cada vez más fuerte hasta que en 2015 se dio el hito de la primera marcha del “Ni una menos”, la cual se repetiría todos los años en la misma fecha desde ese entonces. Volveré luego sobre este punto con más detenimiento.

En este contexto, comenzó a ser una demanda por parte de los estudiantes que se incluyera la perspectiva de género en la formación de los psicólogos. Pero esta demanda no fue privativa del contexto universitario sino que esta necesidad comenzó a visibilizarse también en los consultorios y otros espacios terapéuticos, donde los usuarios empezaron a reclamar esta cuestión. Producto de esta demanda en 2016 surge la Red de psicólogxs feministas (Uceda, 2017).

La Red de psicólogxs feministas se formó a partir de las inquietudes de sus ahora coordinadores quienes se habían conocido mediante una consejería de asistencia a víctimas y sobrevivientes de violencia de género y sexual y, a partir de intercambios, comenzaron a percibir que todos conocían historias de gente que había sido juzgada y revictimizada en sus espacios terapéuticos. Los fundadores de la Red tenían como objetivo ofrecer un espacio libre de discriminación, donde no se revictimice ni se patologice la diversidad (Uceda, 2017). Desde su creación, muchos usuarios que no se sintieron cómodos en sus tratamientos decidieron buscar asistencia en la Red buscando profesionales que abrevaran en una perspectiva de género, como bien lo señala la nota de La Nación publicada en 2018: “La perspectiva de género, al diván: los pacientes ahora cuestionan a sus terapeutas”.

En ese marco, las críticas al psicoanálisis referidas a un supuesto machismo en sus teorizaciones comenzaron a interpelarme. Conforme avanzaba en mi carrera comencé a notar que esta crítica era uno de los principales argumentos por los cuales muchos estudiantes terminaban por distanciarse del psicoanálisis. Así, llegué a encontrarme con compañeros y compañeras que describían al psicoanálisis no solo como machista sino, por ende, como obsoleto y retrógrado. A su vez, esta crítica tenía su correlato a nivel social en el movimiento feminista. Esto reforzaba el hecho de que aquellos estudiantes que se consideraban feministas sintieran la necesidad de rechazar el psicoanálisis.

A mi juicio, me parecía que no se podía impugnar toda una teoría por un solo aspecto de la misma. Sobre todo porque creía que ese yerro de la teoría podría revertirse. Entonces, tal vez, con ciertos ajustes a cuestiones como esta, los estudiantes – y también, la sociedad – se encontrarían más abiertos a la teoría psicoanalítica en general.

Además, no estaba completamente segura de que el psicoanálisis realmente fuera machista, ya que parecían haber opiniones diversas al respecto, con lo cual pensé que era algo sobre lo cual sería interesante indagar a través de una investigación rigurosa. Sin embargo, la pregunta por si el psicoanálisis era machista resultaba demasiado amplia y compleja para ser respondida en el marco de una tesis de grado. La necesidad de especificar el tema de investigación me llevó, entonces, a circunscribir el tema a la cuestión de la sexualidad femenina. En este sentido, el objetivo principal de la investigación era elaborar una argumentación psicoanalítica respecto de la sexualidad femenina a partir de la revisión de críticas provenientes del feminismo.

Cabe destacar que las referencias al psicoanálisis en esta tesis remiten estrictamente a la línea de investigación fundada por Freud y Lacan. Del mismo modo, hablar del feminismo en general también sería demasiado ambicioso ya que dentro del mismo es posible hallar diversas ramas. Por ello las referencias al feminismo se acotan a los planteos de las autoras seleccionadas cuyos desarrollos se sitúan en 1970, en lo que se ha denominado la segunda ola del feminismo.

Desde un punto de vista cronológico se pueden considerar principalmente dos debates fundamentales entre psicoanálisis y feminismo: uno que tuvo lugar en vida de Freud entre los años veinte y los treinta y otro que coincide con el segundo movimiento de mujeres a finales de los años setenta. El primero tuvo lugar entre seguidoras de Freud y analistas que sostenían ideas contrarias, dentro de las cuales Karen Horney constituye una figura fundamental. El segundo debate presenta dos importantes diferencias con respecto al primero: el referente no es la obra de Freud sino más bien una popularización del psicoanálisis. Asimismo, las voces críticas de este debate no son psicoanalistas sino mujeres feministas que provienen de otros campos del saber, como Simone de Beauvoir (Pérez Canava, 2000).

Las autoras que se toman como referentes de la teoría feminista en este trabajo, Mitchell e Irigaray, corresponden al segundo debate entre psicoanálisis y feminismo. Su particularidad, en la cual se basa su elección, consiste en que ambas autoras, además de feministas, son psicoanalistas. Este saber específico, ausente en otras referentes de la segunda ola, vuelve su revisión de la teoría precisa y sus críticas, más elaboradas, lo cual permite un diálogo fructífero con el Psicoanálisis. Además, la conjunción Mitchell – Irigaray presenta un contrapunto interesante en tanto Mitchell sostiene una posición reivindicativa respecto del Psicoanálisis mientras que Irigaray, una crítica tenaz.

Juliet Mitchell se destaca por ser la primera feminista en defender la importancia del psicoanálisis para la causa del feminismo al afirmar en su obra *Psicoanálisis y Feminismo: Freud, Reich, Laing y las mujeres* que quien desee comprender la opresión de la mujer y luchar contra ella no puede dejar de lado al psicoanálisis (Pérez Canava, 2000). Su principal tesis fue que la diferencia sexual en la teorización de Freud y de Lacan se debía entender como un análisis de las raíces psíquicas de las relaciones sociales, y no como una justificación del patriarcado. Por eso, para esta autora, las características de la femineidad tal como las definió Freud aparecen como una consecuencia de la sujeción de las mujeres a la ley patriarcal y no como unos atributos psicológicos innatos (Elliott, 1995).

Irigaray, por su parte, es una de las principales representantes de los desarrollos feministas lacanianos. En su libro *Espéculo de la otra mujer* (1978) critica a Freud al considerar que en su teorización no hay un modelo sexual

específicamente femenino sino que la evolución sexual es falocéntrica tanto para los hombres como para las mujeres. Lo problemático en la concepción freudiana sería entonces la existencia de un solo sexo, el masculino, mientras que lo femenino es definido en contraposición al modelo de los hombres, representándose como alteridad (Cardenal Orta, 2012). Como salida a este problema, Irigaray junto con otras feministas psicoanalíticas francesas proponen rescatar la diferencia positiva que puede constituir la feminidad, desde la concepción de que esta no es meramente la negación o la ausencia de la masculinidad, buscando así su revalorización (Ferguson, 2003).

La riqueza de la aproximación al psicoanálisis de estas autoras, en especial a la obra freudiana, fue iluminadora a la hora de poner sobre la mesa la pregunta de si el psicoanálisis era machista y empezar a esgrimir una posible respuesta. Como suele suceder a la hora de profundizar sobre una temática, más que arribar a una respuesta del tipo “sí” o “no” sucedió que la pregunta cambió. Gracias a esta investigación, dicha pregunta se volvió caduca ya que más allá de su importancia surgió el interrogante por su utilidad.

En efecto, ¿qué significa preguntarnos si el psicoanálisis es machista? Se eleva al psicoanálisis de este modo a un discurso cerrado, una teoría acabada que está en una suerte de pedestal y por tanto parece inmodificable. Además, advertí que esa pregunta muchas veces, en realidad, ocultaba otra que refería a si Freud era machista, pregunta que no tiene otro destino que permanecer en un eterno debate y que nos deja mirando al pasado.

Otro de los problemas que presenta esta pregunta es su carácter profundamente esencialista y totalizador. La pregunta por el “es” (si es machista Freud o el psicoanálisis), sólo posibilita las respuestas: “sí, lo es” o “no, no lo es”. Es decir que la pregunta misma conlleva a un error al intentar responder. Además, ¿qué pasaría si finalmente decidiéramos responder que el psicoanálisis es machista? ¿Deberíamos abandonarlo entonces por tener ese sesgo? Sin duda el psicoanálisis es una teoría muy compleja y considero que abandonarla en caso de aceptar que tiene sesgos y errores – como cualquier otra – sería caer en un reduccionismo. Estaríamos impugnando de ese modo por un defecto específico a todo un corpus teórico muy diverso. Por otro lado, creo que no podemos simplemente, fuera de un ejercicio mental, responder

una cuestión como esta con un simple sí o no. La respuesta probablemente sea mucho más compleja.

En este sentido, si esta tesis logra proveer, más allá de su objetivo principal, un acercamiento a responder la pregunta inicial que la motivó, eso será intentando salir de la dicotomía. Es decir, eludiendo la alternativa simplista entre o bien la negación absoluta de cierto machismo o bien la afirmación absoluta de que el psicoanálisis es machista, lo cual resulta una polarización inútil. Una manera de salir de esta dicotomía es pensar al psicoanálisis, en lugar de como algo cerrado, como una teoría y una praxis que construyen los analistas todos los días a partir de su clínica y su elaboración teórica, pudiéndose basar en ellas para sugerir modificaciones argumentadas al mismo. Probablemente sería más útil entonces enfocarnos en los analistas, en su formación y en sus posibles prejuicios en lugar de referirnos al psicoanálisis en general cuando nos preguntamos por su machismo.

Una particularidad de las autoras elegidas es que, en relación a esta pregunta guía, ambas presentan posturas contrarias. Si bien el “machismo” no está en el centro de sus argumentaciones específicamente considero que lo tematizan de algún modo al referirse a la prescripción que realiza o no el psicoanálisis sobre la feminidad. En este punto, creo que Mitchell al sostener que el psicoanálisis no es prescriptivo respecto de la sexualidad femenina lo sitúa como valorativamente neutral. En cambio, Irigaray argumenta que el psicoanálisis sí es prescriptivo ya que determina un destino para la mujer y no lo cuestiona, lo cual de algún modo para la autora lo hace cómplice de que las cosas sean como son para el género femenino. Esta es una de las diferencias más importante entre ambas autoras y que da cuenta de la dificultad de encasillar al psicoanálisis en una u otra etiqueta puesto que hay buenos argumentos tanto para ubicarlo de un lado como del otro.

Sin embargo, y más allá de las críticas que pueda hacersele, es importante destacar que no hay otro discurso que tematice la sexualidad femenina con el nivel de detalle que lo hace el psicoanálisis. El psicoanálisis fue la primera teoría psicológica en mostrar interés en esta materia, teorizando el desarrollo sexual de la mujer y sus implicancias psicológicas. En ocasiones, como señala Freud (1933), la teoría puntúa cuestiones en torno a la feminidad que resultan quizás incompletas, fragmentarias, incluso poco gratas. No

obstante, considero que estos tópicos que el psicoanálisis pone sobre la mesa en relación a la condición femenina sin duda hacen al meollo de la cuestión y resultan relevantes a la hora de desentrañar sus complejidades. En este punto, coincido con Mitchell (1976) cuando señala que ni la contribución de Freud sobre la femineidad ni la ciencia del psicoanálisis son intachables ni completas, pero para poder avanzar en la comprensión de la opresión de las mujeres es indispensable retornar a estas fuentes. En otras palabras, la autora plantea que el feminismo puede servirse del psicoanálisis para lograr su cometido.

Dentro del desarrollo freudiano en torno a la sexualidad femenina podemos mencionar algunos de los avatares que se destacan tales como la masculinidad inicial de la niña, la envidia fálica, la universalidad del complejo de castración, la maternidad como destino para el logro de la femineidad “normal”, las características del súper yo, así como el predominio de rasgos narcisistas y masoquistas en la mujer (Flores, Poblete & Campo, 2016). En general, lo más problemático de esta aproximación ha sido la reducción de la subjetividad femenina a una lógica masculina, cuestión ya planteada por el influyente psicoanalista Jacques Lacan. Esto trajo debates en la época de Freud a partir de los cuales algunas analistas que sostenían ideas contrarias a las suyas se preguntaron hasta qué punto era correcto lo que se afirmaba de la sexualidad femenina, en tanto estaba planteado desde un punto de vista androcéntrico (Pérez Canava, 2000).

Como podemos ver, la polémica entre psicoanálisis y feminismo tiene una larga historia, sin embargo, la crítica feminista no ha tomado relevancia dentro del psicoanálisis sino hasta la actualidad, momento en el cual el contexto socio-cultural habilita y exige de una re-actualización de aquellos debates (Meler & Tajer, 2000). En efecto, el malestar de la cultura del que habló Freud se ha puesto cada vez más en evidencia en los últimos años a partir de una serie de fenómenos dentro de los cuales se hallan las reivindicaciones de los movimientos de mujeres (Tubert, 1996).

En Argentina, desde el 2010 han tenido lugar discusiones y se han conquistado leyes en torno a las temáticas de género. En 2010, luego de mucha movilización por parte del colectivo LGBTQI+, se sancionó la Ley 26.618 de Matrimonio Igualitario. En 2012 se sancionó la Ley 26.743 de Identidad de Género. Luego del 2015, con el estallido del movimiento Ni Una

Menos las demandas sociales en torno a temáticas de género aumentaron. En 2017 se ha conquistado la Ley 27.412 de Paridad de Género en Ámbitos de Representación Política y en diciembre de 2018 se sancionó la Ley Micaela, la cual prevé capacitaciones obligatorias con perspectiva de género para los funcionarios de los tres poderes del Estado. A su vez, cabe mencionar la lucha por la despenalización del aborto que se ha dado por parte del colectivo feminista en los últimos años y que ha impactado fuertemente en la sociedad. Esto se ha visto acompañado por un aumento en la convocatoria para el Encuentro Nacional de Mujeres que se realiza anualmente en distintas partes del país – ahora llamado Encuentro Plurinacional de Mujeres y Disidencias – en cuya última edición participaron más de 200.000 mujeres.

Dentro del contexto universitario también pudo verse este impacto de la lucha feminista. En el año 2015 se gestó la Red Interuniversitaria por la Igualdad de Género y contra las Violencias en el marco del Consejo Interuniversitario Nacional. Recientemente, en 2019, el CIN recomendó en una nueva resolución que la capacitación obligatoria con perspectiva de género que dicta la Ley Micaela también se aplicara a las autoridades universitarias.

A nivel local, en la Facultad de Psicología de la UNMDP podemos mencionar distintas iniciativas que se han propuesto desde la Secretaría de Extensión como la apertura de la Cátedra abierta Diana Sacayán en la facultad, el programa ACTIVAS y distintas charlas referentes a la temática de género. ACTIVAS comenzó a funcionar en agosto de 2019 como un programa universitario de Acción Colectiva para la Transversalización de la Perspectiva de Género y la erradicación de la Violencia Machista de Facultad de Psicología. En ese mismo año también se ofrecieron desde la Secretaría por primera vez diplomados en torno a temáticas de género tales como el titulado “Género(s), Diversidades y Territorios”. A la vez se comenzó a introducir en los programas de las distintas materias bibliografía y prácticas con perspectiva de género. Por ejemplo, la Cátedra Filosofía del Hombre ofrece desde 2016 una PEPP – Prácticas Electivas Profesionales Preparatorias, ahora convertidas en Prácticas Socio-Comunitarias – cuya temática es la Ley de Identidad de Género.

Resulta llamativo que en este contexto facilitador se encuentren todavía pocas tesis con este enfoque o en relación a temáticas de género en el repositorio de la Facultad de Psicología de la UNMDP. Quizás esto se deba a

que más allá de la creciente importancia que están comenzando a tener estas temáticas para los estudiantes, hace relativamente poco que estos temas se están comenzando a integrar en la currícula, con lo cual es probable que los resultados de esta formación puedan irse viendo progresivamente. A su vez, cabe mencionar que la inclusión de estas temáticas en la currícula oficial aún resulta insuficiente y muchas veces termina sujeta a la voluntad de las cátedras y sus docentes, o a su capacitación y formación específica al respecto (Nocelli, 2016).

Asimismo, teniendo en cuenta los trabajos de tesis y de becarios que se encuentran en el Repositorio de la Facultad de Psicología, se ha encontrado que la cantidad de trabajos que abordan problemas de investigación específicamente desde la interdisciplina entre psicoanálisis y teoría feminista o de género son nulos, a excepción de la reciente tesis de grado de Lucrecia Pili (2018) titulada “El abordaje psicoanalítico del transexualismo en la práctica docente de la Facultad de Psicología de la UNMdP. Un análisis en base a la implementación de la ley de identidad de género”.

Teniendo en cuenta esto, la utilidad de la presente investigación sería abrir nuevas perspectivas de investigación sobre un tema poco estudiado a nivel institucional pero relevante para formación de los psicólogos como lo es la sexualidad femenina. En efecto, en relación a la temática solo se encuentra un trabajo de tesis en el Repositorio de la Facultad de Psicología, en el cual se la aborda únicamente desde la perspectiva freudiana (“Noción de sexualidad femenina en la obra freudiana”, González Diego Hernán, 2015). Por otro lado, esta tesis pretende brindar un antecedente para otras investigaciones futuras en las que se quiera implementar un abordaje interdisciplinario entre Psicoanálisis y Teoría Feminista o Estudios de Género.

En la actualidad, lo que se vislumbra es que la comunidad psicoanalítica ha advertido la necesidad de incorporar la perspectiva de género tanto en la teoría como en la práctica, a partir de la emergencia de un contexto cambiante que ha producido efectos en la práctica psicoanalítica (Meler & Tajer, 2000). A partir de este estado de la cuestión, algunos autores psicoanalistas proponen la deconstrucción de los postulados de la teoría vinculados a la sexualidad femenina con el fin de obtener una comprensión más abarcativa de la misma y

posibilitar una escucha diferente de los malestares relacionados a la condición femenina (Flores, Poblete & Campo, 2016).

A tal efecto, una indagación en los modos en que autoras feministas como Juliet Mitchell y Luce Irigaray revisan la tematización psicoanalítica de la sexualidad femenina es de suma importancia. Algunas de las preguntas de este trabajo son: ¿Cuál es la lectura que Mitchell e Irigaray han hecho del Psicoanálisis y de sus modos de analizar la sexualidad femenina? ¿Cuáles han sido sus críticas? ¿Cuáles han sido sus aportes a la teoría psicoanalítica para una revisión de la conceptualización de la sexualidad femenina?

Para responder en profundidad dichas preguntas, en el primer capítulo se presentará una revisión de lo planteado por Freud en torno a la sexualidad femenina teniendo en cuenta los textos más importantes en relación a este tema. Se tratará en este apartado de hacer una introducción a la relación del Psicoanálisis con las mujeres y como se ha tematizado en el mismo la femineidad. Aquí conceptos generales del psicoanálisis tales como el de complejo de Edipo y complejo de castración serán cruciales. También aparecerán conceptos importantes para la lectura freudiana de la especificidad femenina tales como la envidia del pene, la ecuación niño-falo, el cambio de zona rectora del clítoris a la vagina, etc. Cabe aclarar que este capítulo será más bien introductorio y no se profundizará tanto aquí sobre tales conceptos debido a que luego serán retomados en los capítulos posteriores en los cuales se desarrolle la lectura de Mitchell e Irigaray.

En el primer capítulo también se desarrollará la postura Lacan en relación a esta temática tomando como referencia el texto *Ideas directivas para un congreso para un congreso de sexualidad femenina*. En ese texto aparecen algunos primeros señalamientos del autor relevantes acerca de la sexualidad femenina en los que difiere de la lectura freudiana. Posteriormente, Lacan desarrolla las fórmulas de la sexuación en las cuales teoriza la sexualidad femenina como algo más allá de la lógica fálica. Sin embargo esto no se tematizará ya que se trata de un desarrollo complejo cuya profundización excede los objetivos de esta tesis. Sin embargo, el recorte que nos ofrece el texto de Lacan seleccionado es útil ya que nos adelanta algunas de las cuestiones que desarrollará luego. Allí ya aparece, por ejemplo, la presentación

de la mujer como Otro Absoluto en la dialéctica falocéntrica y algunas críticas en torno a la manera de teorizar acerca de la mujer en psicoanálisis.

En el segundo capítulo se profundizará en la revisión que hace Mitchell de la conceptualización freudiana de la sexualidad femenina en su libro *Psicoanálisis y Feminismo: Freud, Reich, Laing y las mujeres*. Ese capítulo estará dividido en tres partes. En la primera parte “Freud y la formación de una dama” se dará cuenta de lo desarrollado por Mitchell en relación a la teorización de Freud de la sexualidad femenina. El nombre del apartado hace referencia a los capítulos de su libro titulados “La formación de una dama” I y II. En la segunda parte titulada “Las críticas feministas” se desarrollaran algunas de las críticas localizadas por parte de Mitchell provenientes del feminismo hacia el psicoanálisis y las respuestas esgrimidas por la autora a las mismas. Por último, en el apartado “Algunas elaboraciones posteriores” hay una síntesis del recorrido posterior de la autora y algunas reflexiones en torno al psicoanálisis y el feminismo de años posteriores a la publicación de su libro.

El tercer capítulo desarrollará las críticas hechas por Irigaray a Freud en su libro *Espéculo de la otra mujer*. El capítulo estará dividido en cuatro partes. En el primer apartado titulado “Freud y un viejo sueño de simetría: el psicoanálisis como modelo falocéntrico” se dará cuenta de las críticas esgrimidas por parte de la autora a Freud, para lo cual hace una lectura pormenorizada de la conferencia 33 titulada “La feminidad”. El segundo apartado se titulará “La imposición del deseo de lo mismo: El complejo de castración y la envidia del pene” y versará de cómo conceptualiza la autora estos conceptos fundamentales del psicoanálisis. En el tercer apartado “La falta de representación simbólica de la mujer y sus consecuencias”, tal como lo indica el título, se desarrollarán las consecuencias que Irigaray ubica en la mujer como resultado de la falta de un significante propio de su deseo y de su sexo. Por último, en “La crítica a Lacan: el espéculo de la otra mujer” se realizará una elaboración de las críticas de la autora dirigidas a Lacan.

Finalmente, en las conclusiones se presentará un contraste entre los planteos de Mitchell e Irigaray al tiempo que se hará una elaboración crítica en torno a sus argumentaciones. A su vez, se reflexionará acerca de cómo podrían integrarse estos aportes a la hora de hacer una reconceptualización de la sexualidad femenina en psicoanálisis. Por último, se volverá a la pregunta

que inspiró esta tesis (¿es el psicoanálisis machista?) para enlazarla con los desarrollos de las autoras seleccionadas y arribar a una conclusión final.

CAPITULO 1

FREUD, LACAN Y LA SEXUALIDAD FEMENINA

1. 1. Los inicios del psicoanálisis: Freud, las histéricas y el descubrimiento de la sexualidad infantil

La relación del Psicoanálisis con las mujeres comienza desde los inicios de Freud, en los tiempos llamados “pre-analíticos”. En estos años se da la formación de Freud con Charcot y Breuer en la cual trabaja con histéricas. Soler (2015) señala que Freud no hubiera inventado el psicoanálisis sin la colaboración de las histéricas, particularmente de Anna O., la primera. En efecto, es través del tratamiento de estas pacientes que Freud tiene su primer contacto con el inconsciente y descubre el vínculo de las neurosis con la sexualidad.

Ya en estos tiempos, señala Masotta (1979), Freud rompió con ciertas creencias que estaban cristalizadas alrededor de la histeria. En ese momento, siguiendo con la tradición griega que vinculaba la histeria al útero, había un consenso médico de que la histeria era una enfermedad femenina. Contra esta opinión general, Freud estaba del lado de aquellos que contrariaban esta creencia. Así nació el Psicoanálisis: por un lado, como resultado del encuentro de Freud con las histéricas y, por otra parte, en un intento por separar la enfermedad psíquica del sexo biológico (Masotta, 1979).

En su estadía con Charcot en La Salpêtrière, Freud se impresionó por su comprensión de la histeria y por su utilización de la hipnosis para tratarla. Posteriormente, desarrolló con Breuer el método catártico. Con él escribe los *Estudios sobre la histeria* donde desarrolla la utilización de ese método y su teoría traumática respecto de la histeria, llegando a la conclusión de que el histérico padecía de reminiscencias. Su hipótesis era que la histeria era causada por un trauma psíquico, el cual gracias al método catártico se podría abreaccionar, dando una descarga a aquellos afectos penosos reprimidos que en el momento del trauma la persona no habría podido manifestar. La novedad freudiana fue entrever que este trauma tenía un contenido sexual.

Sin embargo, Freud termina por encontrar la teoría traumática insuficiente. “Mis histéricas me mienten” llegó a escribirle a su colega Fliess, al

llegar a la conclusión de que era imposible que todas sus pacientes hubiesen sido abusadas. Así, Freud arriba a la hipótesis de que esa seducción que sus pacientes confesaban haber sufrido en su infancia en realidad era fantaseada. La “fantasía de seducción” era utilizada por muchos neuróticos para ocultar el recuerdo del onanismo infantil. De esta forma, la sexualidad pasó de ser en su teoría algo que violentamente el adulto entrometía en la psiquis del niño a ser un factor presente en el ser humano desde la niñez, dando lugar a la postulación de la sexualidad infantil. Correlativamente a su abandono de la teoría traumática, se dio el abandono por parte de Freud del método catártico, el cual dio paso al uso de la asociación libre.

En 1905 con la publicación de *Tres Ensayos de teoría sexual* aparece la sexualidad infantil como uno de los descubrimientos fundamentales del psicoanálisis. Este descubrimiento funda su importancia en la ampliación del concepto de sexualidad que implicó el separar sexualidad de genitalidad. En relación a la sexualidad femenina se trata de un texto relevante ya que es a partir de ese interés en la sexualidad infantil que Freud comienza a interesarse en la diferencia entre el desarrollo psicosexual del niño y de la niña. En ese texto Freud concede un apartado a la sexualidad infantil en los cuales desarrolla distintos temas tales como la masturbación infantil, la disposición perversa polimorfa del niño, las pulsiones parciales, las fases de desarrollo de la organización sexual, el complejo de castración, la envidia del pene, etc.

La disposición perversa polimorfa del niño remite a la aptitud que trae consigo este para practicar todas las transgresiones posibles debido a que no se han erigido todavía en él los diques anímicos contra los excesos sexuales: la vergüenza, el asco y la moral (Freud, 1905). Por otra parte, Freud (1905) también habla en ese texto de la presencia de pulsiones parciales en la niñez, que llevan ese nombre debido a que aspiran a conseguir placer cada una por su cuenta, desconectadas entre sí. Ejemplo de pulsiones parciales son las pulsiones del placer de ver y exhibir y de la crueldad.

En la vida sexual infantil las pulsiones parciales se organizan dando por resultado distintas fases. Estas llevan el nombre de organizaciones “pregenitales” debido a que las pulsiones todavía no se encuentran bajo el primado de la zona genital, lo cual ocurre luego en la sexualidad adulta. Las fases pregenitales son la fase oral, la fase sádico-anal y la fase fálica.

La fase fálica tiene un especial interés a la hora de indagar la sexualidad femenina ya que en esa fase ocurren el Complejo de castración y el Complejo de Edipo, ambos cruciales en el proceso de devenir mujer. Además, en esta fase aparece por primera vez el conocimiento de un genital, el masculino. Lo que caracteriza este período es la creencia infantil del niño de que todos los seres humanos poseen idéntico genital. Por eso Freud (1923) en “La organización genital Infantil” señala que en esta etapa no hay aún un primado genital, sino un primado del falo. Falo, por ende, no es igual a pene sino que designa “la premisa universal del pene”, es decir, la loca creencia infantil de que no hay diferencia de los sexos (Masotta, 1979).

Ahora bien, no faltaran oportunidades para que esa creencia se refute. En alguna ocasión, señala Freud (1923), el niño tendrá la oportunidad de ver los genitales de su hermanita o compañerita de juegos. Frente a esta impresión de la falta de pene reaccionará con el mecanismo de la desmentida, aferrándose a su creencia y llegando finalmente a la conclusión de que alguna vez el pene estuvo presente y luego fue removido. Sin embargo, esta conclusión de que las mujeres están castradas no se generalizará a todas las mujeres en primera instancia. Debido a que la castración es un modo de castigo para el niño, creerá entonces que solo las personas despreciables del sexo femenino habrían perdido el pene. Las personas respetables como su madre, en cambio, lo conservan (Freud, 1924).

Sorprendentemente, Freud (1905) señala que esta teoría no es privativa del sexo masculino:

Tenemos derecho a hablar de complejo de castración también en las mujeres. Tanto los varoncitos como las niñas¹ forman la teoría de que

¹ Aprovecho para indicar el sesgo cis-sexista que tiene la teoría psicoanalítica, cuestión que no había advertido hasta una mesa de diversidad a la que asistí como oyente en el XI Congreso de Psicología de la UBA en la cual un estudiante trans hizo este señalamiento. Se denomina cis-sexismo al pensamiento según el cual se supone que existe una concordancia entre el sexo asignado al nacer y la identidad de género. Esto puede leerse en Freud cuando en la traducción vemos que habla de niño y niña asumiendo su identidad de género en base a su genitalidad. Probablemente el mejor modo de evitar este sesgo sería hablar de niñx o niñe o hacer referencia a sus genitales sin necesariamente asumir su identidad de género, la cual técnicamente desde un punto de vista psicoanalítico no está determinada sino hasta luego de que

también la mujer tuvo originariamente un pene que perdió por castración. En el individuo de sexo masculino, la convicción finalmente adquirida de que la mujer no posee ningún pene deja a menudo como secuela un permanente menosprecio por el otro sexo (p. 177).

Como vemos, el Complejo de Castración tiene varias consecuencias. Una de ellas, y quizás la más importante, es que da lugar a la declinación del Complejo de Edipo en el varón. Al ver los genitales del sexo opuesto, el niño finalmente presta su creencia a la amenaza de castración que hubiera caído alguna vez sobre él, extrañándose del Complejo de Edipo para proteger su interés narcisista (Freud, 1924). Además, hay efectos secundarios tales como el menosprecio que queda por el sexo femenino, efecto que se produce también en la mujer.

La mujer, a diferencia del hombre, no sepulta el Complejo de Edipo a partir del Complejo de Castración, sino que así es como lo inicia. La niña desarrolla una inclinación edípica hacia al padre luego de reconocerse como castrada. Esto ocurre porque ante este hecho culpa a su madre de su falta, y así es como se distancia de ella y se dirige hacia el padre. En el padre la niña buscará finalmente ese pene del que ella carece, a partir de la formulación de la ecuación simbólica niño = falo. Veamos como lo explica Freud (1924):

El complejo de Edipo de la niñita es mucho más unívoco que el del pequeño portador de pene; según mi experiencia, es raro que vaya más allá de la sustitución de la madre y de la actitud femenina hacia el padre. La renuncia al pene no se soportará sin un intento de resarcimiento. La muchacha se desliza – a lo largo de una ecuación simbólica, diríamos – del pene al hijo; su complejo de Edipo culmina en el deseo, alimentado por mucho tiempo, de

concluya el Complejo de Edipo. A mi entender, esta modificación no va en contra del espíritu del psicoanálisis puesto que el mismo reconoce la bisexualidad inicial del niño. Baisplelt, (2017) destaca que al referirse a los niños con anterioridad a la fase fálica, es decir, al hablar del estadio pre-edípico, Freud se refiere a ellos con el genérico alemán neutro “Kind”. Este genérico neutro debería traducirse por “infantes” en general, sin especificación de género. Por otra parte, resulta interesante destacar como Freud en ocasiones utiliza expresiones tales como la de “portador de pene”, alusiones en las cuales pareciera romper con la necesaria correspondencia entre sexo y género.

recibir como regalo un hijo del padre, parirle un hijo. Se tiene la impresión de que el complejo de Edipo es abandonado después poco a poco porque este deseo no se cumple nunca. Ambos deseos, el de poseer un pene y el de recibir un hijo – permanecen en lo inconsciente, donde se conservan con fuerte investidura y contribuyen a preparar al ser femenino para su posterior papel sexual (p. 186).

Para Freud entonces podríamos decir que hay un desarrollo, en cierto punto, unívoco, propio del niño bisexual que comenzará a bifurcarse específicamente por género a partir de la fase fálica, donde suceden el Complejo de castración y el Complejo de Edipo. La mayor diferencia entre el desarrollo psicosexual del niño y de la niña estará dada, entonces, por la particular relación que se dará en cada género entre el Complejo de Castración y el Complejo de Edipo. Como podemos ver, en la polaridad propia de la fase fálica “fálico-castrado” el niño se identificará como fálico mientras que la niña lo hará como castrada. Esto tendrá como consecuencia que el Complejo de Castración tenga distinto nombre en cada género. En el caso del niño, el Complejo de castración lleva el nombre de “temor a la castración”, mientras que en el caso de la niña toma la forma de la “envidia del pene”.

En el apartado titulado “Complejo de castración y envidia del pene” de *Tres Ensayos de teoría sexual* Freud señala:

El supuesto de que todos los seres humanos poseen igual genital (masculino) es la primera de las asombrosas teorías sexuales infantiles, grávidas de consecuencias. De poco le sirve al niño que la ciencia biológica de razón a su prejuicio y deba reconocer al clítoris femenino como un auténtico sustituto del pene. En cuanto a la niña, no acude a tales rechazos cuando ve los genitales del varón con su conformación diversa. Al punto está dispuesta a reconocerla, y es presa de la envidia del pene, que culmina en el deseo de ser un varón, deseo tan importante luego. (p. 177/178)

Por otro lado, el Complejo de Edipo también implicará para cada uno sus especificidades. Mientras que el niño mantendrá el mismo objeto desde su nacimiento, hasta pasar por el Edipo y tener su segundo despertar sexual, la

niña deberá cambiar violentamente de objeto al darse cuenta de que no tiene pene con el fin de procurárselo.

Uno de los problemas de la lectura freudiana es que, más allá de su progresismo y su rehuída al biologicismo, Freud nunca pudo terminar de separar completamente lo psíquico de lo biológico. Esto se debe a que en su teorización en torno a la conformación del psiquismo las diferencias sexuales son cruciales y estas sin duda tienen un anclaje real en el cuerpo. La hipótesis de Freud es bien concreta: las diferencias anatómicas tienen impacto en la estructuración psíquica. Probablemente con esto tenga que ver aquella frase que toma de Napoleón en *Sobre sexualidad femenina* cuando señala que “la anatomía es destino”. Sin embargo, más allá de esta referencia que hoy suscita tanto rechazo a algunos oponentes de Freud, su planteo no era tan biologicista como algunos señalan (Rubin, 1986). Para sostener esto basta con recordar su invención del término “pulsión” como algo que excede lo meramente biológico, situándose así como un concepto límite entre lo psíquico y lo somático.

Lo cierto es que hay otra manera posible de leer a Freud, es decir, más allá de su anclaje a la diferencia anatómica, y eso es lo que hace Lacan cuando en su lectura de Freud hace énfasis en la pregnancia del significante. En esa lectura la ana-tomía tiene que ver con el corte: el cuerpo se encuentra recortado por el significante, por la marca del Otro. Como señala Barros (2011):

La presencia o ausencia del pene en el cuerpo no es un dato natural, sino un dato significativo y por esa razón la diferencia sexual anatómica trae consecuencias a nivel de la lógica de los goces y de la constitución del deseo de uno y del otro lado. (p. 58)

Lacan da un paso más allá en la lectura de Freud para pensar que la posición sexuada del sujeto está determinada más que por su anatomía, por su relación con el Otro y con el goce. En la pregunta por cómo se vincula el sujeto en relación al falo podrá verse donde se ubica como sujeto sexuada, lo cual en parte tendrá que ver con su corporalidad pero no completamente ya que no hay una manera unívoca de hacerlo. La manera de posicionarnos frente a la diferencia sexual tiene que ver con cómo nos relacionamos al falo, una

estructura simbólica que, por serlo, excede lo real. Reitter (2019) da cuenta de esto en su texto “Edipo Gay”:

“Hombre” y “mujer”, si estamos hablando de sujetos, no de individuos, son significantes que denotan una posición sexual que no está determinada por la anatomía, y mucho menos por ningún instinto, son posiciones respecto al falo que se establecen en esa encrucijada (...) que llamamos complejo de Edipo. Pero en la habitual narrativa edípica se habla del complejo de Edipo “de la niña” y “del niño” poniendo entonces al principio lo que se suponía que se iba a encontrar al final, los sujetos sexuados. Si bien en la anatomía imaginaria (la anatomía del deseo) el falo puede tomar (y muchas veces toma) forma de pene, ingresar al Edipo con un pene no quiere decir ingresar como hombre, como “niño”, en el plano de las identificaciones y del deseo; así como ingresar sin un pene no impediría salir con un falo en el campo del deseo. Esto dependerá del complejísimo interjuego entre el sujeto y lo que encuentre en el deseo del Otro (p. 30).

1. 2. La sexualidad femenina en Freud

La sexualidad femenina estudiada desde un punto de vista psicoanalítico consiste en una temática amplia y compleja. Puesto que para el Psicoanálisis los lazos entre la subjetividad y sexualidad son vastos y su definición de sexualidad no se acota únicamente a lo genital podríamos decir que hablar de sexualidad femenina se relaciona bastante con hablar de la subjetividad femenina en general, o al menos de ciertos aspectos de la misma que serían estructurales. En *La Femenidad* Freud señala que los aspectos de los que habla en su análisis de la mujer solo atañen a su función sexual. Fuera de esa influencia, Freud aclara que la mujer individual además ha de ser además un ser humano. Es decir, no todo lo que caracterice su vida anímica será necesariamente atribuible a su pertenencia al colectivo femenino.

Para tener una idea más precisa entonces de a qué nos referimos cuando hablamos de “sexualidad femenina” en Psicoanálisis, la siguiente frase puede resultar esclarecedora:

(...) el psicoanálisis, por su particular naturaleza, no pretende describir qué es la mujer – una tarea de solución casi imposible para él –, sino indagar cómo deviene, cómo se desarrolla la mujer a partir del niño de predisposición bisexual. (Freud, 1933, p. 108)

Podríamos decir entonces que en Psicoanálisis no hay una definición de lo que es ser una mujer. De hecho, más adelante, Lacan (1956) dirá que en el inconsciente no hay simbolización del sexo de la mujer en cuanto tal, siguiendo las implicancias de la lectura freudiana del Complejo de Castración. Recordemos que para Freud hay un momento del desarrollo de la organización sexual en el que el niño solo cuenta con los significantes “fálico-castrado” ya que para ambos sexos sólo tiene lugar el genital masculino. Esto lleva a la conclusión lacaniana de que carecemos de material simbólico, es decir, no contamos con significantes para determinar qué es una mujer. Por eso Lacan (1956) señala que el sexo femenino tiene un carácter de vacío, de agujero.

A tal punto esto es así para Lacan que, bajo la premisa de que la neurosis se estructura en forma de pregunta, señala que en la histeria la pregunta subyacente justamente es “¿Qué es una mujer?”. La dificultad de la histérica para posicionarse en ese lugar tiene que ver con que para ella en qué consiste ser mujer resulta un misterio. De todas formas, para todos los seres hablantes lo es. La diferencia está en que los sujetos no-históricos encuentran algún tipo de solución para esta incógnita. Todo esto claramente es un problema ya que no sólo no contamos con material simbólico para saber qué es una mujer sino que, además, ser mujer se encuentra asociado a la falta, lo cual en principio no suena muy prometedor. Ya volveremos sobre las implicancias de esta asociación.

Ahora bien, retomando la frase de Freud vemos que el psicoanálisis más que empeñarse en buscar una definición de lo que es ser una mujer solo puede explicarnos el proceso de convertirse en una. Esa es la temática que podría decirse entonces que engloba Freud al hablar de “sexualidad femenina”. Teniendo en cuenta que para Freud hay sexualidad infantil, vemos entonces que aquello que llamamos sexualidad femenina comienza a una edad muy temprana, mucho antes de que la función sexual pueda ponerse en juego como tal. De allí la gran cantidad de referencias a la vida infantil de la niña o también

podríamos decir al niño pre-edípico – ya que aún no ha devenido “niña” – que encontramos en los textos de *Sobre sexualidad femenina* y *La Femenidad*. Por ejemplo, cuando Freud habla de las distintas metas sexuales que la niña despliega hacia la madre durante el período pre-edípico.

La complejidad de la sexualidad femenina tiene múltiples facetas para Freud pero en *Sobre la sexualidad femenina* señala dos cuestiones que la determinan particularmente. La niña tiene que hacer dos cambios que el varoncito no, uno en relación a la zona genital rectora y otro respecto del objeto. El cambio de zona genital rectora ya había aparecido en *Tres ensayos de teoría sexual* donde Freud (1905) plantea que en la pubertad la niña pasa por una oleada de represión que afecta a la sexualidad del clítoris, la cual describe como un sector de la vida sexual masculina. Además, señala que el clítoris tiene el papel de retransmitir la excitación a las partes femeninas vecinas, aclarando que a menudo se requiere cierto tiempo para que se de esta transferencia. Y agrega: “Toda vez que logra transferir la estimulabilidad erógena del clítoris a la vagina, la mujer ha mudado la zona rectora para su práctica sexual posterior” (Freud, 1905, p. 202). En *Sobre la sexualidad femenina* advierte que la tarea de resignar la zona genital originariamente rectora complica el desarrollo de la sexualidad femenina.

Por otro lado, el cambio de objeto aparece expresamente recién en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* donde Freud (1925) se pregunta por primera vez con respecto a la madre como primer objeto: “¿cómo llega la niña a resignarlo y a tomar a cambio al padre por objeto?” (p. 270). En *Sobre la sexualidad femenina* retoma esta pregunta y habla de la necesidad de la mudanza del objeto-madre originario por el padre: “al cambio de vía sexual de la mujer tiene que corresponder un cambio de vía en el sexo del objeto” (Freud, 1931, p. 230).

El descubrimiento de la fase preedípica, del que Freud habla en *Sobre la sexualidad femenina* (1931), demuestra que este cambio de objeto tampoco resulta sencillo para la niña. En ese texto el autor señala dos observaciones que le llamaron la atención. En primer lugar, que a toda ligazón-padre particularmente intensa le precedía una fase de ligazón-madre de igual intensidad, donde el vínculo primario con la madre se mostraba rico y plurilateral. Por otra parte, la duración de esa ligazón-madre había sido

subestimada, con lo cual aparecía la posibilidad de que cierto número de mujeres nunca la superaran. Esto le daba a la fase preedipica una significación que no había tenido hasta entonces, al punto de llevar a Freud a cuestionar el carácter universal del complejo de Edipo como núcleo de la neurosis.

Sin embargo la fase preedipica no es como podría parecer exclusiva de la niña sino compartida con el niño, sólo que en el caso de la niña sorprende a Freud por la magnitud de la represión bajo la cual cae, razón por la cual se produce un descubrimiento tardío de la misma. Así lo señala Freud (1931):

La intelección de la prehistoria preedipica de la niña tiene el efecto de una sorpresa, semejante a la que en otro campo produjo el descubrimiento de la cultura minoicomicenica tras la griega. En este ámbito de la primera ligazón-madre todo me parece tan difícil de asir analíticamente, tan antiguo, vagaroso, apenas reanimable, como si hubiese sucumbido a una represión particularmente despiadada (p. 228).

Ante esta dificultad analítica, Freud (1931) arriesga como hipótesis una transferencia con sus pacientes mujeres basada en la ligazón-padre, ya que sus colegas mujeres habían podido vislumbrar cuestiones como esta de una manera más fácil y nítida. Podríamos preguntarnos también si el obstáculo podía reducirse a una cuestión transferencial o si se debía a una resistencia de Freud. Recordemos que, como señala Soler (2015), ningún decir escapa a la parcialidad de la identidad sexuada. Sin embargo, más allá de esto, Freud reconoce en la temática de lo femenino algo que lo abruma en su complejidad y muestra cautela a la hora de abordarlo y expresarse sobre ello.

Ahora bien, en algún momento la fase preedipica llega a su fin. Freud (1931) señala que el análisis descubre una serie de motivaciones para que ello suceda: la nutrió de manera insuficiente, la forzó a compartir con otro el amor materno, no cumplió todas las expectativas de amor y, por último, incitó el quehacer sexual propio y luego lo prohibió. Sin embargo, el más intenso motivo de extrañamiento de la hija respecto de la madre parece ser el de no haberla dotado del genital correcto, vale decir, de haberla parido mujer. Esta es la cuestión a la que la niña debe enfrentarse en el complejo de castración. No obstante lo cual Freud (1931) aclara que:

Quizá lo más correcto sea decir que la ligazón-madre tiene que irse a pique (al fundamento) justamente porque es la primera y es intensísima, algo parecido a lo que puede observarse sobre el primer matrimonio de mujeres jóvenes enamoradas con la máxima intensidad (p. 236)

Como podemos ver, el complejo de castración enfrenta a la niña a la dura realidad de que hay algo en el otro sexo que a ella le falta, lo cual según Freud es interpretado por ella como un signo de inferioridad. Así, la niña desarrolla tres salidas posibles a esta situación que, según Freud, no aceptará de buena gana.

La primera nos asiste a la penosa noticia del odio de la mujer a su propio sexo, cuestión que aparece por primera vez en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* donde Freud (1925) señala que una de las consecuencias de la envidia del pene es que la mujer empieza a compartir el menosprecio con el varón por el sexo femenino. Esto se da a tal punto que una de las salidas del complejo de castración resulta ser extrañarse de su sexualidad. La segunda salida implica el complejo de masculinidad, donde la niña se queda en la porfía de alguna vez poseer un pene hasta épocas increíblemente tardías según Freud. La última salida, que es la “normal” y auténticamente femenina, involucra la ecuación niño-falo mediante la cual se busca un sustituto del pene en un hijo. Esto hace que la niña tenga como objeto al padre, realizando un cambio de la madre al padre necesario para completar un complejo edípico heterosexual. Esta cuestión será revisada luego por Lacan al plantear que la mujer justamente es no-toda madre.

Si bien el complejo de castración sucede en ambos géneros, para la niña, en cierto punto, este implica mayores complicaciones. Ya nos lo indica Freud cuando señala que la niña se siente en desventaja frente a la vista del genital masculino. Por eso, la niña tardará un tiempo en asimilar su aparente “falta” e incluso es posible que nunca lo haga o que lo haga pero eso siempre será con ciertos residuos de la envidia del pene. Esto a tal punto que Freud (1933) señala que quizá deberíamos ver en el deseo de poseer un pene, un deseo femenino por excelencia, lo cual suena bastante confuso e incluso

contradictorio si no tenemos en cuenta su teorización respecto del complejo de castración en la niña.

De este modo, la envidia del pene resulta para Freud de una importancia indudable, manifestándose en contra de aquellos analistas que la entienden como una formación secundaria. En *La Feminidad*, Freud (1933) señala que esta envidia deja huellas imborrables en el desarrollo y en la formación de carácter de la mujer. Las consecuencias que Freud menciona son varias: un papel mayor de la envidia y de los celos en la vida anímica, un alto grado de narcisismo que se manifestaría en una necesidad de ser amada más intensa que la de amar y en la vanidad corporal y un escaso sentido de la justicia. Además, señala de la mujer que sus intereses sociales son más endeble que los del varón, que presenta una menor aptitud para la sublimación de lo pulsional y destaca la manifestación, a partir de los 30 años de edad, de cierta rigidez psíquica en la mujer:

Su libido ha adoptado posiciones definitivas y parece incapaz de abandonarlas por otras. No se obtienen vías hacia un ulterior desarrollo: es como si todo el proceso estuviera concluido y no pudiera influirse más sobre él desde entonces; más aún: es como si el difícil desarrollo a la feminidad hubiera agotado las posibilidades psíquicas de la persona (p. 125)

No olvidamos mencionar uno de los rasgos más importantes, y discutidos, que Freud destaca al describir la vida psíquica de la mujer: el menoscabo en la formación del súper yo. Este rasgo se desprendería de cómo se da en ella el complejo de castración. Sabemos que en el caso de la niña el complejo de castración no destruye al complejo de Edipo sino que lo prepara, al contrario de lo que ocurre en el varón. Por ende Freud (1931) señala que en la niña estará ausente la angustia de castración que habría esforzado al niño a superar el complejo de Edipo. Esto hace que la niña permanezca en el complejo de Edipo por un tiempo indefinido, generando esto un menoscabo en su súper yo, que no tendrá la misma fuerza que en el varón. En *Sobre sexualidad femenina* agrega que probablemente esta diferencia en el vínculo recíproco entre complejo de Edipo y complejo de castración imprime su cuño al carácter de la mujer como ser social.

Del otro lado, como resultado del pasaje por el complejo de castración en el hombre, quedará el miedo a perder aquel apéndice tanpreciado. Tranquilamente, aquí alguien podría preferir la posición de la niña, que “no tiene nada que perder”. Sin embargo, cuando la fantasmática infantil de la niña se fermenta en la vida adulta con fenómenos de desigualdad real en los cuales la mujer es la que sale perjudicada es difícil que alguien prefiera la alternativa femenina. Ni siquiera hace falta que pensemos en desigualdades sociales como, por ejemplo, cobrar salarios más bajos.

Según Abraham (1994) durante su vida la mujer se encuentra con distintos factores que siguen haciéndole recordar la castración, lo cual hace que la superación del complejo de castración sea difícil. En la pubertad, por ejemplo, la menstruación puede ser un penoso recordatorio de esta “herida”, vivencia que se revive luego nuevamente con la desfloración, puesto que ambas se asocian con la pérdida de sangre. A todo esto habría que sumarle el hecho del menosprecio ligado al sexo femenino que queda como residuo en ambos sexos luego del pasaje por el complejo de castración.

De lo visto hasta aquí es deducible como, sin duda, para Freud en la vida de toda mujer la fase fálica marca un mojón con el cual se divide claramente un “antes” y un “después”. El antes remite a la etapa pre-edípica, donde aún no había un género definido y el después a la identidad de género de “niña” a la que se arribará finalmente luego del pasaje por el Edipo. Freud (1931) se refiere a esto cuando señala que en la vida sexual de la mujer hay dos fases: la primera, masculina y la segunda, femenina. En la primera fase la zona genital rectora sería el clítoris, el cual Freud caracteriza como “viril”, y en la segunda esta sería la vagina, a la cual sería transmitida la sensibilidad luego de un período de cese de la masturbación clitorídea, entendida por Freud (1933) como una actividad fálica.

Así, vemos como hay una clara división en la sexualidad de la niña que no sucede en el varón, quien mantiene el mismo objeto a lo largo de su vida al igual que su zona genital rectora. Sin embargo, estas dos etapas en la vida de la mujer no están tan escindidas como parece ya que Freud señala que la etapa preedípica sigue determinando la vida de la mujer durante su vida. De hecho, señala que numerosos fenómenos de la vida sexual femenina son esclarecidos reconduciéndolos a ella. Pero dejando a un lado los casos en los

cuales los efectos de esta llamada “prehistoria masculina” resultan patológicos, esta “doble vida” de la mujer es un hecho generalizado en la población femenina. Freud (1931) incluso señala que es determinante de una bisexualidad que podría ser la que explique finalmente el “enigma femenino”.

En relación a este, cabe destacar la cuestión de la oscuridad de la sexualidad femenina como un tema que insiste en el desarrollo freudiano. Ya en *Tres ensayos de una teoría sexual* Freud señala que, a diferencia de la vida amorosa del varón, la femenina “(...) permanece envuelta en una oscuridad impenetrable” (p. 137). Esta temprana caracterización que insistirá a lo largo de su obra demuestra como la oscuridad de la vida sexual de las mujeres es algo de lo cual Freud se lamentó desde el principio, tal como lo señala Strachey en la nota introductoria de *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia entre los sexos*.

Algunos años después, en *El tabú de la virginidad*, Freud (1918) incluso habla de la mujer como tabú en sí misma: “Acaso se funde en que ella es diferente del varón, parece eternamente incomprensible y misteriosa, ajena y por eso hostil.” (p. 194). Barros (2011) destaca, en relación a este texto, como la estrecha relación entre lo virgen y lo femenino parece justificar la imagen de lo femenino como un lugar inaccesible e inexplorable en Freud, en tanto entrevió que una parte importante de la feminidad se mostraba tan refractaria a la investigación analítica como a la sollicitación fálica.

En relación a esto en su nota sobre el análisis ejercido por legos, Freud (1926) señala:

Acerca de la vida sexual de la niña pequeña sabemos menos que sobre la del varoncito. Que no nos avergüence esa diferencia; en efecto, incluso la vida sexual de la mujer adulta sigue siendo un dark continent (continente desconocido) para la psicología. (p. 199)

Esta figura de la sexualidad femenina como continente negro persistirá hasta el fin de los días de Freud. En este sentido, es posible cotejar a lo largo del tiempo como insiste en su descontento con los descubrimientos analíticos alcanzados en torno a las particularidades de la niña. En *El sepultamiento de complejo de Edipo* señala: “(...) es preciso confesar que nuestras intelecciones

de estos procesos de desarrollo que se cumplen en la niña son insatisfactorias, lagunosas y vagas” (Freud, 1924, p. 186).

En *La feminidad*, texto escrito en sus últimos años, aún persiste en Freud la idea de la mujer como enigma y su inseguridad con el conocimiento psicoanalítico alcanzado al respecto. En efecto, Freud comienza esta conferencia aludiendo a que hablara del enigma de la feminidad que ha puesto cavilosos a hombres de todos los tiempos y concluye diciendo:

Eso es todo lo que tenía para decirles acerca de la feminidad. Es por cierto incompleto y fragmentario, y no siempre suena grato. Pero no olviden que hemos descrito a la mujer solo en la medida en que su ser está comandado por su función sexual. Este influjo es sin duda muy vasto, pero no perdemos de vista que la mujer individual ha de ser además un ser humano. Si ustedes quieren saber más acerca de la feminidad, inquieran a sus propias experiencias de vida, o diríjase a los poetas, o aguarden hasta que la ciencia pueda darles una información más profunda y mejor entramada. (Freud, 1933, p. 125)

Todo esta dificultad freudiana en torno a la sexualidad femenina puede ser resumida en una sola pregunta: “¿Qué quiere una mujer?”, frase dicha por él a Marie Bonaparte según Jones. Con esta pregunta vemos a Freud rendirse ante el enigma de la feminidad, que evidentemente pone un límite al psicoanálisis. Prueba de esta dificultad analítica es la gran sorpresa freudiana ante el descubrimiento tardío de la fase preedípica que aparece en *Sobre sexualidad femenina*.

En este recorrido de textos *La feminidad* es el eslabón final cuya lectura es obligatoria a la hora de ver el posicionamiento final de Freud en torno a algunas cuestiones relativas a la feminidad. En ese texto, el autor hace algunos señalamientos novedosos. Entre ellos, cabe destacar el de que los conceptos de “masculino” y “femenino” no tienen un significado psicológico sino que los utilizamos por mera docilidad a la anatomía y a la convención. Por otro lado, desmiente la asociación entre la conducta masculina con la actividad y la femenina con la pasividad, señalando su inadecuación y desaconsejando su uso. En todo caso, señala con respecto a la feminidad: “Podría intentarse

caracterizar psicológicamente la feminidad diciendo que consiste en la predilección por metas pasivas. Desde luego, esto no es idéntico a pasividad; puede ser necesaria una gran dosis de actividad para alcanzar una meta pasiva” (Freud, 1933, p. 37).

Por último, cabe mencionar en relación al objetivo de esta tesis, la gran cantidad de referencia a las feministas que encontramos en estos textos de Freud. La primera la encontramos en *El sepultamiento del complejo de Edipo* donde señala que aunque entre ambos sexos hayan las mismas fases en el desarrollo sexual, las cosas no suceden igual y agrega: “La exigencia feminista de igualdad entre los sexos no tiene aquí mucha vigencia; la diferencia morfológica tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo psíquico. Parafraseando una sentencia de Napoleón, ‘la anatomía es el destino’” (Freud, 1924, p. 185). Unos años más tarde, en *Sobre la sexualidad femenina* compara el vínculo recíproco entre complejo de Edipo y complejo de castración en el caso del hombre con lo que sucede en la mujer señalando que en ella este vínculo determina su carácter como ser social y hace una nota al pie en la que se anticipa a la reacción feminista:

Se puede prever que los feministas entre los hombres, pero también nuestras analistas mujeres, discreparan con estas puntualizaciones. Difícilmente dejarán de objetar que tales doctrinas provienen del “complejo de masculinidad” del varón y están destinadas a procurar justificación teórica a su innata tendencia a rebajar y oprimir a la mujer. Sólo que semejante argumentación psicoanalítica recuerda en este caso, como en tantos otros, a la famosa “vara de dos puntas” de Dostoievski. En efecto, a su vez los oponentes de quienes sostengan tales asertos hallarán muy comprensible que el sexo femenino no quiera aceptar algo que parece contradecir su igualdad al varón, cálidamente ansiada. Es evidente que el uso del psicoanálisis como instrumento polémico no lleva a decidir tales cuestiones (Freud, 1931, p. 232).

Por último, en la conferencia de *La Feminidad*, al aseverar un menoscabo en la formación del súper yo de la mujer Freud (1933) señala: “las

feministas no escucharán de buen grado si uno señala las consecuencias de este factor para el carácter femenino medio” (p. 120).

Las referencias de Freud al feminismo nos dejan con un sabor agri dulce. Por un lado, el mero hecho de que esboce una respuesta a los reclamos feministas hacia la teoría nos indica que no los ignora ni desoye. Por otro lado, las respuestas son un tanto hostiles y niegan cualquier tipo de aprovechamiento de esas apreciaciones críticas para un enriquecimiento de la teoría. Estas referencias son prueba de la dificultad desde los inicios del Psicoanálisis para aceptar las objeciones señalados al mismo por las primeras corrientes feministas e integrarlas en sus desarrollos. Sin embargo, coincido en que, como señala Reid (2019), estas polémicas no son irresolubles sino que son desarrollos que nos ayudan a conformar una caja de herramientas abierta a nuevas teorizaciones.

1. 3. Lacan y su re-conceptualización de la sexualidad femenina: la mujer como Otro absoluto

Como adelantamos en los anteriores apartados, el planteo de Lacan en relación a la sexualidad femenina implica ciertas diferencias respecto al de Freud. Encontramos en Lacan un intento por tematizar la sexualidad femenina más allá de la lógica fálica, propiamente masculina (Barros, 2011). Esto se ve facilitado en su obra por el hecho de que el autor parte para conceptualizar la diferencia sexual de un abordaje lógico del goce, a diferencia de Freud que parte de la diferencia sexual anatómica.

Como resultado, Lacan arriba a las fórmulas de la sexuación en las cuales conceptualiza la relación del sujeto con el goce en términos de posición sexuada. En este marco, Lacan conceptualiza la posición femenina como no-toda fálica. Es decir, que la mujer no estaría del todo sujeta al orden fálico sino que podría ir más allá de este, a diferencia del hombre. Este planteo subvierte el punto de vista freudiano donde era la mujer quien estaba en posición de inferioridad respecto del varón.

Para elaborar este apartado tomamos como referencia el texto *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*, el cual es presentado por Lacan en un congreso de Psicoanálisis en 1960. Como señala

Soler (2015), este texto remite a la primera etapa de Lacan en su revisión de la sexualidad femenina, donde aún se encuentra ligado a la lectura freudiana. La elección de este material, el cual excluye sus tesis posteriores más innovadoras, tiene que ver con que un abordaje de las fórmulas de la sexuación implicaría un estudio pormenorizado que excede los objetivos de esta tesis.

De todos modos, en el artículo citado podemos ver ya ciertas críticas a la conceptualización freudiana de la sexualidad femenina. En efecto, como bien señalan Mitchell y Rose (1985), el mismo se presenta como una serie de preguntas dirigidas al psicoanálisis en torno a diversos temas – frigidez, masoquismo, pasividad – que convencionalmente se han asociado con la sexualidad femenina. En él, Lacan caracteriza estos conceptos en términos de error, omisión y prejuicio.

Aquí resulta interesante mencionar la distinción que realiza el autor en este texto entre inconsciente y prejuicio, llamando a reconocer que “el analista está tan expuesto como cualquier otro a un prejuicio sobre el sexo, fuera de lo que le descubre el inconsciente” (Lacan, 1960, p. 710). Por otro lado, si bien *Ideas directivas* remite a una primera etapa de Lacan en el abordaje de esta temática, vemos como comienza a introducir la dimensión que va “más allá” de lo fálico en la mujer con su presentación de la mujer como Otro Absoluto. Volveremos más adelante sobre esta noción.

En este texto comienza definiendo como tema “la parte femenina (...) de lo que se pone en juego en la relación genital”. E instala una pregunta: “¿Cuáles son las vías de la libido otorgadas a la mujer por los faneros anatómicos de diferenciación sexual de los organismos superiores?” (Lacan, 1960, p. 704). Rápidamente en el texto aparece la cuestión de la fase fálica de la mujer en el psicoanálisis. Lacan (1960) señala aquí como hubo un debate al respecto dentro del Psicoanálisis entre los años 1927 y 1935, un “furor” que luego se dejó de lado, dejando su resolución al “capricho de las resoluciones de cada uno” (p. 706). Manifiesta que solo interrogándose sobre sus razones es que podrá romperse esa suspensión.

También aparece en uno de los subtítulos del texto la cuestión de “la oscuridad sobre el órgano vaginal”, acerca de la cual señala:

¿Se confirma esta en el hecho de que una disciplina que, por responder desde su campo al título de la sexualidad, parecía permitir sacar a luz todo su secreto, haya dejado lo que se confiesa del gozo femenino en el punto preciso donde una fisiología poco celosa se muerde la lengua?

Frente a la enigmática manera de expresarse de Lacan, surgen algunas preguntas tales como: ¿A qué se refiere cuando habla de una “fisiología poco celosa que se muerde la lengua”? ¿Y por qué señala que el psicoanálisis se queda en lo fisiológico? La primera expresión podemos relacionarla con algunos de los desarrollos de Marcelo Barros en *La condición femenina*.

Barros (2011) señala que para Lacan, el enigma de la feminidad es el de su sexo corporal, ya que se trata de un real ante el cual lógica del significante se eclipsa. Además, retoma la idea de Lacan desarrollada en sus *Escritos* y en *Aún* de que el sexo de la mujer no le dice nada al hombre. Esta frase la explica aludiendo a la cuestión de que la lengua del deseo es una lengua fálica y, justamente, la mujer está más allá de la lógica del falo. Señala el autor:

Lo único que especifica a la feminidad como tal es su sexo, pero este sexo que es el suyo no constituye un atributo significativo y está por fuera de toda atribución. (...) El sexo de la mujer se presenta en principio como algo que está por fuera de la dialéctica de la presencia y ausencia del falo. (...) No dice nada. Es un silencio, y tenemos que decir que es un silencio mudo, porque hay silencios que hablan. (...) Ese silencio del sexo corporal de la mujer es otra cosa; no es un atributo negativo, sino que es una ausencia radical de atribución, lo que es muy diferente. El sexo corporal de la mujer es la negación de todo semblante. (Barros, 2011, p. 17)

Ahora bien, a este sexo corporal “mudo” se correspondería también un goce similar, ya que el goce femenino se trata de un goce que no se dice. Esto sucede porque ese goce está vinculado a un no saber: “(...) es porque no sabe nada de él que nunca dice nada al respecto” (Barros, 2011, p. 26); “Lo que quiere decir que el goce femenino está fuera del saber es que, allí donde ella lo siente, ella está fuera de sí como sujeto” (Barros, 2011, p. 27). En *Ideas*

directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina aparece otra manera posible de describir al goce femenino:

En efecto, lejos de que a ese deseo responda la pasividad del acto, la sexualidad femenina aparece como el esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad (de la que tal vez toda circuncisión indica la ruptura simbólica) para realizarse a porfía del deseo que la castración libera en el hombre dándole su significante en el falo (Lacan, 1960, 714)

Aquí vemos remitirnos nuevamente a la diferencia entre el goce fálico y el goce femenino, que estaría más allá de la lógica fálica. Barros (2011) señala que con la expresión de “goce envuelto en su propia contigüidad”, Lacan hace referencia a que el goce de la mujer es un goce no castrable ni recortable en unidades significantes discretas:

La contigüidad del goce femenino determina que no sea contable en ningún sentido. No es discrecional, no está partido por el significante. No hay por donde “agarrarlo”, ni cómo determinar en él marcas simbólicas de tiempo y localización. ¿Cómo entonces fijarlo a significantes que lo localicen en el cuerpo o que fijen sus límites de inicio y de fin? (...) No hay ruptura simbólica de este goce, y esto significa que es un goce que no se traduce a la lengua del deseo, que es aquella a la que el hombre está anudado. (p. 255)

Por otra parte, podemos relacionar la idea de Lacan de que el psicoanálisis deja el gozo femenino en un punto fisiológico con la distinción que señala luego como “trivial” entre el goce clitoridiano y la satisfacción vaginal. Es cierto que en la lectura de Freud no encontramos mucho más en relación al goce de la mujer. Pero lo más preocupante es que ni siquiera esta división está propiamente zanjada, ya que, como señala Lacan, la misma abrió un debate que quedó por razones desconocidas paralizado. Habría que preguntarnos primero, según él, las razones de esta oclusión. ¿Por qué se forcluyen en el psicoanálisis estas temáticas tan importantes en relación a la mujer?

Barros (2011) señala que la diferencia entre goce clitoridiano y vaginal es una diferencia “sexo-lógica” y, por ende, no tiene nada que ver con la

diferencia entre goce fálico y goce femenino. Esto es interesante, ya que rompe con la idea presente en Freud del clítoris como órgano masculino y la sensibilidad vaginal como algo propiamente femenino, logro que fuera producto del cambio de órgano necesario en el pasaje hacia la feminidad.

A su vez, Lacan (1960) señala que la naturaleza del orgasmo vaginal permanece “inviolada” y que las psicoanalistas representantes del sexo “no parecen haber dado lo mejor de sí para el levantamiento de ese sello” (Lacan, 1960, p. 707). Esta idea vuelve a parecer en el Seminario XX:

Lo que da cierta plausibilidad a lo que propongo, que de este goce la mujer nada sabe, es que nunca se les ha podido sacar nada. Llevamos años suplicándoles, suplicándoles de rodillas que traten de decírnoslo, ¿y qué? Pues mutis, ¡ni una palabra! Entonces, a ese goce, lo llamamos como podemos, vaginal (...). (Lacan, 1981, p. 81)

Todas las cuestiones mencionadas hasta aquí – la mudez del órgano femenino, el goce no castrable de la mujer, etc. – son cuestiones que se pueden relacionar, en última instancia, con la concepción que presenta Lacan en este texto de la mujer como Otro Absoluto: “El hombre sirve de relevo para que la mujer se convierta en ese Otro para sí misma, como lo es para él”, “(...) en la dialéctica falocéntrica ella representa al Otro Absoluto” (Lacan, 1960, p. 710/711). La mujer se erigiría así no solo como otredad para el hombre, sino también para sí misma. Lacan relaciona entonces la posición femenina con una alteridad radical internalizada, en tanto habitada por un goce del cual no puede dar cuenta y, por ende, con el cual tampoco puede identificarse. De ahí la expresión lacaniana de que la mujer tiene algo de extravío (Barros, 2011).

Barros hace una especie de equivalencia entre la idea freudiana de que la mujer como tal sería tabú y la figura del Otro Absoluto con la que la presenta Lacan. Esta figura tiene que ver con su “carácter extranjero”. La mujer es ajena en cierto punto al falo y al significante, por lo cual Barros (2011) señala que hay en toda mujer algo que permanece “virgen”, intocado por el significante. Por eso para Lacan habría una relación entre la mujer y lo real, en tanto campo no recubierto por lo simbólico.

Ver desde esta nueva óptica las cuestiones referidas a la feminidad ya pensadas por Freud hace que algunos fenómenos puedan ser pensados de una manera distinta. Un ejemplo de esto es el asunto de la frigidez, el cual para Lacan constituye un goce específicamente femenino que no sigue la lógica del goce fálico, es decir, que no funciona según las leyes que rigen la dinámica sexual tal como Freud la conceptualizó (Barros, 2011). En relación a esto Lacan (1960) en *Ideas directivas* plantea:

(...) conviene preguntar si la mediación fálica drena todo lo que puede manifestarse de pulsional en la mujer (...) ¿Por qué no establecer aquí que el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual no implica que todo lo que sea sexual sea accesible al análisis? (p. 709)

Con esta pregunta Lacan acepta la posibilidad de que haya cuestiones femeninas no accesibles al análisis. Diferencia crucial entre Freud y Lacan según Barros (2011) ya que Freud vislumbró un enigma pero esperaba su resolución. Lacan, en cambio, no ve en eso un obstáculo. Al plantear el goce de la mujer como uno que excede la lógica del eje falo-castración, se rinde ante él sin buscar una “solución”:

Lo que Lacan supo entender es que el obstáculo no reside en la feminidad, sino en la perspectiva fálica con la que se intenta abordarla, porque allí donde sostenemos que a las mujeres les falta algo que decir, estamos midiendo la feminidad con la vara fálica. (Barros, 2011, p. 118)

Sin embargo, más allá de las dificultades a la hora de tratar la sexualidad femenina, Lacan (1960) arroja algo de esperanza sobre la cuestión:

Si este estado de cosas delata un callejón sin salida en la manera de abordar lo real, lo menos que puede esperarse de los psicoanalistas reunidos en un congreso, sin embargo, es que no olviden que su método nació precisamente de un callejón sin salida semejante (p. 707)

Aquí vemos como el autor, si bien ubica la posición del psicoanálisis en relación a esta temática como la de un “callejón sin salida”, nos llama a recordar que así es como nació el psicoanálisis. Solo mediante el olvido de esta perplejidad inaugural frente al inconsciente es que podemos rendirnos ante la complejidad de la sexualidad en la mujer.

CAPÍTULO 2

JULIET MITCHELL Y EL PSICOANÁLISIS COMO HERRAMIENTA PARA COMPRENDER EL PATRIARCADO

Juliet Mitchell es una psicoanalista y feminista marxista nacida en 1940, autora de varios libros entre los cuales se destacan *Woman's estate* (1971), *Psychoanalysis and feminism: Freud, Reich, Laing, and women* (1974), *Mad Men and Medusas: Reclaiming Hysteria* (2000) y *Siblings: sex and violence* (2003). A estos textos hay que sumar su importante artículo “*Women: The Longest Revolution*” (Mujeres: la revolución más larga) el cual escribe para la *New Left Review* en 1966, texto que la ubica entre las voces protagónicas de la segunda ola feminista. También es fundadora del Centro de Estudios de Género de la Universidad de Cambridge, universidad en la cual sigue dando clases (Murillo, 2018).

Su entrada al Psicoanálisis se da de manera azarosa. Hasta 1970, Mitchell había estado enseñando literatura inglesa en la universidad. En 1968 presenta una propuesta a un editor para un libro sobre la historia social de la familia occidental del siglo XX, en la cual no se mencionaba el psicoanálisis en ninguna parte. Con ese fin en mente, se propone leer algunos artículos de Freud sobre feminidad. Sin embargo, Mitchell relata que luego de la lectura de las obras completas de Freud algo en el trabajo proyectado cambió y también en ella, quien quedó profundamente marcada por aquella lectura. Producto de este impacto, el centro de gravedad pasó de la familia al psicoanálisis y así surgió *Psicoanálisis y Feminismo: Freud, Reich, Laing y las mujeres*. Luego de escribir este libro, Mitchell decide formarse como psicoanalista, entrenamiento que culmina en 1978 (Mitchell, 2000).

Psicoanálisis y Feminismo es un libro en el cual Mitchell pretende reconciliar a Freud con el feminismo y sostiene la tesis de que las teorías de Freud son más radicales y ofrecen más interesantes posibilidades que las de Reich o Laing para comprender el funcionamiento de la sociedad patriarcal y para servir de orientación a la práctica política del feminismo (Trevijano, 1977).

Ahora bien, esta obra no puede ser pensada fuera del contexto en el cual fue escrita. *Psicoanálisis y Feminismo* se escribió en el apogeo de un movimiento político, la llamada “segunda” ola del feminismo (Mitchell, 2000). En su Introducción para la nueva edición de su libro escrita en 1999 señala que escribir el libro en este marco oscureció de algún modo la naturaleza exploratoria y tentativa del mismo al tener como punto de partida ciertas certezas polémicas enmarcadas en un diálogo político.

Por otro lado, el interés de Mitchell a la hora de hacer una lectura del Psicoanálisis se vio influenciado por un momento en el cual temas como el del parentesco y la familia estaban en auge, para ser prontamente olvidados en los '80 como lo señala la autora. Ese interés en la familia fue el que la llevó a seleccionar a Reich y Laing para el escrito. También había sido influenciada por el famoso "retorno a Freud" de Lacan junto con su interés en las ideas sugerentes de Althusser sobre la ideología y las de Levi-Strauss sobre las alianzas de parentesco (Mitchell, 2000).

La preocupación de Mitchell (2000) en el momento de escribir *Psicoanálisis y Feminismo* era producir una antropología feminista del parentesco en las sociedades industriales avanzadas y una producción que describiera como la feminidad y masculinidad eran inconscientemente vividas y transmitidas. De ahí su interés en el parentesco, tema para el cual tomó a Levi-Strauss y también a Lacan. Pensaba que la lectura lacaniana en relación al complejo de castración y lo que él conceptualizó como el “Nombre del padre” podrían ser útiles a la hora de pensar el patriarcado.

Así, apareció como intención de la autora más que aumentar nuestra comprensión de la diferencia sexual a través de la sexualidad, la idea de mapear un área donde podría comenzar a tematizarse la transmisión de "ideas" inconscientes de la diferencia sexual: entender la construcción de la diferencia sexual dentro de la ideología (o la diferencia sexual como parte de la ideología), junto con el interacción de la psique individual y el sistema de parentesco (Mitchell, 2000).

Ya en 1966 Mitchell había escrito “Mujeres, la revolución más larga”, artículo en el cual hablaba de la mujer como sujeto oprimido y de la revolución feminista como la más larga. A partir de este escrito recibió duras críticas y fue calificada como pesimista. Sin embargo, el tiempo le dio la razón al mantenerse

la igualdad de género como una tarea todavía pendiente (Michelson, 2016). En *Psicoanálisis y Feminismo*, Mitchell propone al psicoanálisis como una herramienta a la hora de buscar una explicación a esta desigualdad que resulta inconmensurable con la situación social real.

En el 2000, su libro es reeditado como *Psychoanalysis and feminism: a radical reassessment of Freudian psychoanalysis*. En esa edición, Mitchell escribe una nueva introducción en la cual aparece reflexionando luego de 25 años acerca de su obra, esta vez como psicoanalista. Aún hoy, *Psicoanálisis y Feminismo* mantiene su relevancia al involucrar preguntas que aún no han sido resueltas, y que quizás no lo serán, pero que, sin embargo, aún deben formularse (Mitchell, 1999) A esto se suma un contexto en el cual a partir de las nuevas configuraciones familiares la cuestión del parentesco ha recobrado interés.

Psicoanálisis y Feminismo

Psicoanálisis y Feminismo: Freud, Reich, Laing y las mujeres es publicado por primera vez en 1974. En 1976 la editorial Anagrama edita una versión en español, la cual es la que se utilizó como referencia para la presente investigación. La obra se divide en dos partes. En la primera parte Mitchell expone las teorías generales de Freud sobre el inconsciente y la sexualidad y su teoría especial de la feminidad. En la segunda, se discuten las teorías de la psicoterapia radical de Reich y Laing y las críticas dirigidas a Freud por parte de las principales escritoras feministas. Finalmente, en la conclusión la autora establece una serie de tesis sobre la aplicabilidad de los resultados del psicoanálisis a la teoría y la práctica de la revolución feminista (Trevijano, 1977).

En *Psicoanálisis y Feminismo* Mitchell hace aportes que resultan cruciales a la hora de poner en marcha una re-conceptualización de la sexualidad femenina en Psicoanálisis. Además, la obra presenta varias cualidades que la hacen propicia a la hora de promover un acercamiento interdisciplinario entre Psicoanálisis y Estudios de Género. Una de ellas son sus cualidades conceptuales. Mitchell muestra una comprensión cabal de la

teoría freudiana, lo cual le permite hacer una concienzuda presentación de la misma. En relación a esto, Trevijano (1977) señala:

Al exponer las teorías generales de Freud sobre la sexualidad infantil y la teoría específica de la sexualidad femenina, cosa que hace con suma prolijidad, Juliet Mitchell manifiesta una voluntad de preservar en toda su pureza la ortodoxia freudiana que recuerda mucho los análisis de Lacan, en los que se inspira. (p. 208/209).

En efecto, Mitchell no sólo se muestra impresionada por Freud sino que también despliega en su escritura un enorme respeto por su trabajo: reconoce el vanguardismo de Freud y pretende rescatar la potencia política del psicoanálisis. De hecho, Mitchell señala que en relación al radicalismo político de Reich y Laing, la obra de Freud contiene un radicalismo teórico de una riqueza superior. De esta forma, señala que la teoría de Freud se sustenta por sí misma, a diferencia de las teorías de Reich y Laing que derivan su importancia de su interacción con la política radical. Con esta y otras apreciaciones que hace a lo largo de su obra, la autora muestra una elevada valoración de la obra freudiana, la cual resulta evidente cada vez que responde alguna de las críticas esgrimidas al psicoanálisis.

Además, su obra muestra una intención propositiva ya que si bien gran parte de la obra constituye una revisión de conceptos psicoanalíticos, la parte final está dedicada a ciertas reflexiones en torno al parentesco, el feminismo y acerca de cómo podría utilizarse el psicoanálisis para comprender el funcionamiento del patriarcado. Con el término “patriarcado” Mitchell significa modo en que opera la ley del padre en el interior de la vida del niño y la niña individuales.

En este capítulo se hará una revisión de lo planteado por Mitchell en la obra seleccionada. Para la misma, se tendrán en cuenta los contenidos del libro relacionados con la sexualidad femenina, y también los que sirvan para indagar en la posibilidad de establecer un diálogo interdisciplinario entre *Psicoanálisis y Feminismo*. Quedará por fuera de esta revisión la parte del libro de la autora dedicada a los desarrollos de Reich y Laing, ya que exceden los intereses de esta tesis.

Este capítulo se dividirá en cuatro incisos titulados respectivamente: “Freud y la formación de una dama”, “Las críticas feministas” y “Las propuestas de Mitchell: El psicoanálisis como análisis del patriarcado”. Finalmente, en “Algunas elaboraciones posteriores” se hará un cierre de lo propuesto por la autora respecto de los temas mencionados teniendo en cuenta la nueva introducción escrita por Mitchell para la edición de su obra en el año 2000.

2. 1. Freud y “la formación de una dama”

La primera parte de su obra, titulada “El psicoanálisis y la feminidad” se divide en tres capítulos. En los primeros dos, titulados “La formación de una dama” I y II, Mitchell desarrolla la teoría freudiana. El primero remite a nociones más generales del psicoanálisis como las de inconsciente y la sexualidad. El segundo se centra en cuestiones más específicamente vinculadas a la teoría freudiana de la feminidad, tales como la envidia del pene. El tercer capítulo de esta parte del libro se titula “Los freudianos y la psicología de la mujer” y habla de los distintos desarrollos de autores como Jones, Abraham y Horney en torno a la sexualidad femenina.

Se trata de una parte importante del libro ya que Mitchell la utiliza para aclarar aquellos conceptos psicoanalíticos que considera claves para entender la teoría psicoanalítica. Al explicarlos no recae en simplificaciones, ni hace concesiones. Así, la presentación de la teoría que hace resulta en un equilibrio justo entre la búsqueda de síntesis y de precisión conceptual. Hace todas las aclaraciones que valga hacer, aunque esto pueda resultar complejo al lector poco instruido en psicoanálisis. Pero los detalles en los que repara no son anecdóticos sino que resultan importantes.

Cabe destacar dos aclaraciones fundamentales que hace Mitchell a la hora de leer el desarrollo freudiano de la feminidad. En primer lugar, señala que para comprender las ideas de Freud sobre la sexualidad femenina es necesario entender primero dos teorías fundamentales del psicoanálisis: la naturaleza de la vida mental inconsciente y el significado de la sexualidad en la vida humana (Mitchell, 1976). Solo en ese contexto, dirá la autora, adquieren sentido las sugerencias sobre las diferencias psicológicas entre el hombre y la mujer.

En segundo lugar, destaca que todas las observaciones freudianas se dan en el marco del inconsciente, incluso aquellas que no parecen referirse a él directamente: “lo que Freud dice, por ejemplo, acerca de la naturaleza de la feminidad, se relaciona con la forma en que esta es vivida mentalmente” (Mitchell, 1976, p. 23). El ejemplo que toma para ilustrar esto es la afirmación freudiana de que para la mujer el bebé es un sustituto del pene perdido, expresión que solo puede tomar sentido en la lógica primaria del inconsciente. Señala la autora:

Sé que, de momento, estamos dejando de lado lo que para los feministas antifreudianos constituye el escollo principal: el deseo original del pene. No obstante, considero que el principal problema aparece porque la sugerencia freudiana es separada del contexto de los mecanismos de la vida mental inconsciente. Estos críticos reemplazan las leyes del proceso primario (las leyes que rigen el funcionamiento del inconsciente) por las del proceso secundario (decisiones y percepciones conscientes). En consecuencia, tales críticas se tornan completamente infundadas. (Mitchell, 1976, p. 24)

Debido a su longitud, este capítulo estará dividido en distintos subtítulos en los cuales se desarrollará los conceptos más importantes que Mitchell se encarga de explicar. Mitchell hace lo mismo en su libro, sin embargo no se hará una revisión lineal y con los mismos subtítulos que ella utilizó. Se trata de una condensación que recoge aquellos conceptos más vinculados específicamente a la sexualidad femenina y aquellos acerca de los cuales la autora hizo alguna aportación original.

2. 1. 1. El complejo de castración y el complejo de Edipo: Bases de la diferencia sexual

Originalmente Freud planteaba que la diferencia sexual no surgía hasta la pubertad pero luego comenzó a ir cada vez más atrás temporalmente hasta hallar diferencias entre ambos sexos en el complejo de Edipo y luego, en la etapa preedípica (Mitchell, 1976). En la etapa preedípica, Freud sugiere que no existe una distinción importante entre niño y niña. Ambos tienen pulsiones

activas y pasivas hacia la madre. Sin embargo, será necesaria por parte de la niña una des-adhesión de la madre para ingresar a la feminidad. Operación que será puesta en marcha por la castración pero también por la frustración y las costumbres heterosexuales, señala Mitchell (1976).

La castración es la que tiene la última palabra sobre el sujeto humano para Freud, es el punto nodal. Sin embargo, se trata de uno de los conceptos más difíciles de aceptar, aunque juegue un lugar tan importante en nuestras expresiones cotidianas: “¿Cuántas veces se le dice a una mujer que quiere “llevar los pantalones” (y que no debe hacerlo)? ¿Cuántas veces se le dice a un hombre que está inseguro de su masculinidad?” (Mitchell, 1976, p. 89).

Una de las objeciones más comunes a este concepto, señala Mitchell (1976), consiste en que la educación permisiva actual el niño casi nunca sufre una amenaza de castración. Sin embargo, aunque esa amenaza real no exista, la idea persiste. La realidad social aquí no es pertinente. Además, en el complejo de castración influyen otros factores tales como la diferencia entre los sexos y las leyes culturales del patriarcado.

El complejo de castración, dirá Mitchell (1976), forma junto con la bisexualidad y el Edipo, la base esencial del posterior desarrollo de las teorías freudianas con respecto a la feminidad. Es este concepto según Freud, junto con el complejo de Edipo, el que marca la diferencia psicológica entre ambos sexos. El complejo de castración se da en el estadio fálico, donde se produce un contraste entre poseer un pene o estar castrado. Aquí la niña comprende que no tiene un pene y el niño, al ver la carencia femenina, teme la posible pérdida del suyo.

La castración, además, sirve según Mitchell (1976) para la transmisión de la cultura. Es por ello que el complejo de Edipo no es una trinidad sino que, en cambio, implica cuatro términos, entre los cuales, el cuarto y determinante es la castración. Aquí hay una diferencia importante entre niña y niño ya que mientras que en la niña lo más importante es el reconocimiento preedípico de la castración, solo para el niño, que es el heredero de la ley patriarcal, será fundamental la aceptación de la castración simbólica que acaba con el complejo de Edipo.

La niña al comprender que no tiene el falo, procede entonces a envidiarlo. La envidia del pene se relaciona estrechamente con el complejo de

castración ya que es con esta expresión como Freud alude al complejo de castración en la mujer. Mitchell (1976) define a este último como “las ideas reprimidas que rodean la aceptación, o el fracaso de la aceptación, de la castración como una característica sexual” (p. 111). En relación a esto señala:

Hecha para sentirse originalmente privada – mediante lo que parece ser un error de la naturaleza y no, como en el caso de otras privaciones, por una necesidad cultural –, la mujer basa sus demandas en una carencia, no menos que el hombre la denigra en virtud de la misma. Se vuelve envidiosa – a través de la envidia del pene – como “por naturaleza”: exige privilegios e inmunidades (“tratamiento de pedestal”) para compensarla por su supuesta inadecuación biológica. (Mitchell, 1976, p. 103)

En un momento narcisista, dirá Mitchell (1976), la niña abriga, simplemente, la esperanza de que posteriormente tendrá un pene o de que su clítoris crecerá. Si no abandona esta condición, desplegará lo que comúnmente se conoce como “complejo de masculinidad” en años posteriores. También puede considerar su castración como un castigo específico impuesto sólo a ella, pero todavía no como una característica sexual. Pero más allá de la posición que adopte, la envidia del pene será algo con lo cual la mujer de todos modos tendrá que lidiar:

No parece haber salida: debe continuar deseando uno, o negar que existe diferencia alguna, o aceptar la situación y sus consecuencias psíquicas de inferioridad. Aun cuando con toda humildad tome este último camino, la envidia del pene desplazada tiene consecuencias aún más importantes que ésta para el desarrollo de la feminidad. El sentimiento de la inferioridad del clítoris acarrea una ola de represión: por lo general se renuncia absolutamente a la masturbación, en tanto la niña no desea que se le recuerde su sentimiento de humillación. (Mitchell, 1976, p. 113)

Aparece entonces otro cambio que la niña deberá llevar a cabo. Vemos que la aceptación de la castración implica no solo aceptar la carencia de falo sino también la decepción y el abandono del clítoris, inferior como fuente de

satisfacción sexual. De este modo la sexualidad de la niña será enterrada para volver a emerger en la pubertad en un nuevo comienzo. El clítoris “masculino” deberá pasar su sensibilidad a la vagina no despertada previamente: el genital fundamentalmente “femenino”, centro de la receptividad y la reproducción (Mitchell, 1976).

Luego del reconocimiento de la castración, la niña encuentra ante sí tres caminos según Freud, de los cuales Mitchell hace su propia interpretación. En el primer caso, con el amor hacia sí misma destruido por su “carencia”, su hostilidad hacia su madre puede hacerla apartarse de las mujeres y de la condición de mujer en sí misma con lo cual probablemente se vuelva inhibida y neurótica. La segunda opción es la de la mujer que se mantiene en la fase preedipica, “masculina”, al negarse a renunciar a los placeres de su clítoris. Solo con la última opción es que se transforma en una “pequeña mujer”. En esta salida, la niña explota los objetivos pasivos de su pulsión sexual y cambia de objeto sexual de la madre al padre deseando un falo y luego, por analogía, un bebé.

Este pasaje del pene al bebé se da porque el deseo de un pene de la niña es incompatible con las posibilidades reales, por lo cual se reprime. La única forma legitimada por la cultura de que ese deseo se concrete, señala Mitchell (1976), consiste en que esa idea sea desplazada y reemplazada por el deseo de un bebé, el cual es totalmente compatible con la realidad. A su vez, lo que permite que el deseo de un pene se transforme por el deseo de un bebé es la ecuación “excrementos-pene-bebé”. La misma se compone de esos elementos porque estos son equivalentes e intercambiables en el pensamiento inconsciente.

Ahora bien, ¿por qué el falo ocupa una posición tan privilegiada? Mitchell (1976) señala que Freud refiere al mismo constantemente como “la posesión más preciosa”. Sin embargo, más allá de los valores subjetivos que puedan asignársele, obviamente es una posesión valiosa por razones que van más lejos. Según Lacan, no es un valor por sí mismo sino que representa la noción misma del intercambio. El falo es la marca misma del deseo humano, la expresión del deseo de lo que está ausente. La relación entre la madre y el hijo está mediada por una ausencia o carencia. El falo representa simbólicamente esta carencia esencial. Algo importante que aclara Mitchell (1976) es que el

falo no es lo mismo que el pene real. El falo, en cambio, indica el deseo de la madre en el que nace el niño, representa lo que ha de ser simbólicamente el niño para esa madre que en su infancia envidió el pene.

Como podemos ver, mientras que el complejo de castración anula el complejo de Edipo del niño, inaugura el de niña. Se trata de una diferencia importante ya que Mitchell (1976) insiste en como la conexión entre ambos complejos, el de castración y el edípico, supone un punto decisivo de la comprensión de las diferencias psicológicas entre ambos sexos: "(...) solo cuando Freud observó la castración a la luz del complejo edípico del niño, logró finalmente abandonar su proposición análoga para ambos sexos y, por último proponer las bases de la diferencia" (p. 112).

Así, a diferencia del niño, que elevará al padre como rival, para la niña este tendrá que convertirse en el ser amado. Para Mitchell (1976), la niña hace el cambio del amor maternal al paternal con dolor y protesta y también bajo obligación, por no tener el falo. No tener falo el significa no tener poder, salvo que encuentre alguna manera persuasiva de obtenerlo. Es a partir del reconocimiento de su castración que la niña ingresa al Edipo. Esto se interpreta, señala Mitchell (1976), como lo que parece ser su "destino biológico": "Al tener solamente un clítoris, no puede poseer fisiológicamente a su madre, del mismo modo que, culturalmente, nunca se le permitirá desear hacerlo; no obstante, hasta ese momento, como el niño, lo ha deseado claramente con plena agresividad viril" (p. 109).

Esto, a su vez, da lugar a uno de los problemas del complejo edípico positivo de la niña el cual es que ella no necesita abandonarlo como el niño. Puede continuar impunemente amando a su padre y odiando a su madre como rival, ya que aquella no tiene ninguna fuerza y la niña no tiene nada que perder, a diferencia del niño que se juega su potencia. Una de las consecuencias de esto será un súper yo más débil en la niña. Además, el hecho de que la niña se identifique a la madre tampoco ayuda en la formación de un súper yo fuerte ya que, como indica Mitchell (1976), en la cultura patriarcal ella no es la que tiene la última palabra. En efecto, el padre es según Freud el que desempeña el rol del agente represivo en la cultura patriarcal (Mitchell, 1976).

2. 1. 2. El pasaje del clítoris a la vagina

Otra de las cuestiones que Mitchell (1976) tematiza en este capítulo es la controversia existente alrededor del clítoris y la vagina. Su importancia radica en que la cuestión del orgasmo clitoridiano o vaginal se ha convertido en un punto focal del repudio al psicoanálisis freudiano por parte del feminismo.

Como señala la autora, en el debate que hubo al respecto en los círculos psicoanalíticos durante la década del veinte y del treinta, Freud se atuvo a su convicción de que la vagina solo era descubierta en la mayoría de los casos durante la pubertad (Mitchell, 1976). Su posicionamiento estaba justificado en su explicación de la etapa fálica: si toda la evidencia demuestra que en una etapa la criatura cree que en la presencia universal del falo, la hipótesis de la vagina no correspondía ni era compatible (Mitchell, 1976).

En relación a esta cuestión, Mitchell (1976) hace una diferenciación conceptual que resulta importante: una cuestión es la de la sensibilidad física de la vagina y otra la de su reconocimiento psicológico. Como crítica a la oposición feminista a Freud, señala como problemático que estas dos cuestiones se hayan mezclado:

Naturalmente ambas están relacionadas (...) Pero merece la pena separar ambas cuestiones, ya que a menudo se confunden en las refutaciones que invierten la afirmación freudiana. Por "invertir" me refiero a que lo que preocupó a Freud y a los primeros autores analíticos sobre el tema fue: ¿conocen las criaturas la existencia de la vagina? Pero lo que hoy preocupa a la oposición es: ¿por qué demonios debería la niña abandonar el clítoris por la vagina? En esta inversión, la sensibilidad erógena de la vagina y sus consecuencias psicológicas se han mezclado inextricablemente. (Mitchell, 1976, p. 119)

Además de esta importante aclaración a la hora de reflexionar en torno la disputa entre psicoanálisis y feminismo respecto a este tópico, Mitchell hace hincapié en otra cuestión relevante. Para la autora, Freud jamás pensó que el clítoris en su pasaje de sensibilidad a la vagina se volviera fisiológicamente desensibilizado, su estimulación podía desempeñar un rol preparatorio del intercambio sexual. Sin embargo, si todo el interés sexual permanecía enfocado en el clítoris, la vagina permanecería probablemente anestesiada, y

la mujer “clitoridiana” no desearía la penetración en la relación sexual. De ahí que Freud señale que la mujer “normal” debe transferir la sensibilidad del clítoris a la vagina (Mitchell, 1976).

Ahora bien, en este punto Mitchell hace dos señalizaciones importantes. En primer lugar, es importante remarcar que este cambio remite a un proceso psicológico. En segundo lugar, Mitchell (1976) insiste en que debemos evitar el peligro de interpretar las descripciones de Freud como normativas, con respecto a lo cual aclara que “a menudo lo que nos lleva a ello es su método defectuoso de presentación” (p. 120). Esto se debe a que para la autora, Freud no hace un juicio de valor en su teoría sino que simplemente desarrolla cual es el camino prescrito para la condición de mujer “normal”.

Como indica la autora, “guste o no, la receptividad vaginal sigue siendo considerada como indicativa de esta normalidad femenina” (Mitchell, 1976, p. 120). En este sentido, para Mitchell (1976) la única diferencia entre Freud y su oposición está en los valores que se le imputan y en la negativa a comprender que Freud habla de un proceso psicológico:

La evolución de una dama implica, entonces, una transición de la dominación preedípica del clítoris activo a la dominación púber y adulta de la vagina, a la que el clítoris redespertado transmite su sensibilidad. En esta transición no existe nada químico ni biológico, al menos nada que Freud conociera o que lo preocupara: se trata de un cambio psicológico hacia el “destino” de esposa y madre (p. 120/121).

De todos modos, aclara Mitchell (1976), la transferencia del clítoris a la vagina es un proceso tramposo, como Freud nunca se cansó de señalar. A menudo, señala la autora, esta transferencia no funciona por lo cual muchas mujeres suspiran por sus días clitoridianos o, en la vertiente envidiosa, quieren ser hombres.

A su vez, este cambio está íntimamente unido al segundo cambio exigido a la futura mujer: el cambio del amor por la madre al amor por el padre. Esto se debe a que la niña preedípica, señala Mitchell, (1976), abandona a su madre como objeto amoroso bajo la influencia del sentimiento de inferioridad de su clítoris:

No quiere nada que le recuerde la herida inferida a su narcisismo: ni su madre, responsable y “castrada”, ni su propio “pequeño pene”. Ambas cuestiones marchan juntas. La niña comprende que no puede poseer a su madre, de ahí que el clítoris pierda sus connotaciones activas (...) (p. 120)

Así, al tiempo que la niña renuncia a la masturbación clitoridiana, también abandona una parte de sus objetivos activos. Esto contribuye a que suceda una transición del deseo activo hacia la madre al objetivo pasivo de ser deseada por su padre (Mitchell, 1976).

2. 1. 3. La cultura cretomicénica: la importancia de la fase preedípica en la mujer

Recién en 1931, en *Sobre la sexualidad femenina*, Freud acentuó la naturaleza decisiva que tiene para la niña la relación con la madre. En la fase preedípica no hay mayores diferencias entre los sexos. Sin embargo, el complejo de Edipo es tan distinto para ambos sexos que altera el significado de lo ocurrido antes. Sucede así que para la niña el período pre-edípico se vuelve, en cierto sentido, más importante que para el niño (Mitchell, 1976).

Mitchell (1976) señala respecto al complejo de Edipo que “casi puede decirse que apoya la estructura de una cultura patriarcal” (p. 121). De hecho, este ocultó la fase preedípica del mismo modo que Freud, siendo un analista masculino, oscureció el lugar de la madre para sus pacientes femeninas (Mitchell, 1976). Debido a esta dominancia de la “civilización griega” en la construcción analítica, señala la autora, la adhesión a la madre fue descubierta más tarde por Freud. Freud se refirió a ella como la “prehistoria” de la niña y la relacionó con la cultura cretomicénica.

La historia comienza con el complejo de edípico o, mejor dicho, con su superación y la inauguración del lenguaje estructurado que la acompaña; o sea que comienza con la civilización patriarcal, los “griegos”, en la que se supone que la niña debe aprender el significado de su feminidad, como el niño el de su masculinidad. Empero, el período prehistórico o preedípico

penetra e influye la etapa edípica en forma tal que debe hacernos resistir a cualquier tentación de verla como claramente demarcada, como fase temporalmente distinta; más bien es, como en su analogía arqueológica, una superposición provisional de la una sobre la otra. Pero en el caso del niño, las dos son mucho más compatibles (...) para las mujeres la historia griega represento una derrota masiva y será su riesgo el que su prehistoria – aunque siempre estará en evidencia – continúe dominando sus vidas. Todos sus valores deben ser abandonados o plenamente desplazados en las nuevas posibilidades edípicas, cuya superación constituye la herencia de la niña de su lugar femenino en el mundo. (Mitchell, 1976, p. 122)

Mientras que para el niño la situación edípica no es más que una intensificación de su amor preedipico por la madre, para la niña constituye un total desplazamiento de la adhesión a la madre por la adhesión al padre (Mitchell, 1976). Sin embargo siempre quedará un resto de ello, señala la autora. La potencia del período preedipico, aunque negada luego por el Edipo, es visible en todo momento ya sea que la niña se haya quedado estancada en el mismo y devenido “masculina”, ya sea porque ha tenido que desarrollar una feminidad excesiva para contrarrestarlo (Mitchell, 1976).

La comprensión de la importancia de la madre preedipica por parte de Freud hizo que su comprensión de las fantasías de la niña cambiara. Así llego a la conclusión de que esta figura subyacía en la mayoría de ellas (Mitchell, 1976). De esta forma el padre y los hombres aparecen como figuras secundarias, en tanto el primer lugar como objeto amoroso lo ocupa la madre para ambos sexos:

En ambos sexos la castración es la señal para renunciar a la madre, pero en el caso del niño solo con el objeto de esperar su turno a fin de obtener, en su momento, su propia mujer; para la niña, la aceptación de la “castración” señala que debe llegar a ser como su madre. La superación del complejo de Edipo en ambos es la señal para comenzar a identificarse, finalmente, con el padre del mismo sexo... para que la sociedad pueda continuar consecuentemente (Mitchell, 1976, p. 123).

El complejo de castración se da en ambos sexos pero en cada uno de manera distinta. El niño debe aceptar la castración simbólica con la promesa de que heredara algún día ese lugar que ahora debe resignar. Por su parte, la niña, con el fin de identificarse con su madre deberá poner en funcionamiento una represión masiva de la civilización cretomicénica, desplazando su deseo activo por la madre y acentuando sus objetivos pasivos que se volcaran hacia el padre.

Sin embargo, Mitchell (1976) señala que, de todas formas, lo pre-edípico deja en la mujer una huella imborrable: “la fuerza combinada de los deseos preedípicos y de su represión, en distintas proporciones, deja su marca en el futuro de la mujer” (p. 124). Lo llamativo es que todos los tipos de mujeres, incluso la “normal”, conservan esta “estructura doble”. Es decir, en todas las mujeres la civilización cretomicénica y la griega se superponen, lo cual tendrá consecuencias y efectos que se harán sentir de alguna u otra forma. A esto refiere de algún modo Freud cuando señala que la bisexualidad de la mujer es mayor que la del hombre, debido a que la niña tiene siempre dos objetos amorosos y el niño solo uno. No obstante, señala Mitchell (1976), la cultura somete todo a la ley del padre, incluso la adhesión preedípica de la niña.

Una de las consecuencias de la potencia negada de este periodo en las niñas será la predisposición de la mujer a la histeria, neurosis cuya descripción es, según Mitchell (1976), invariablemente peyorativa. Con respecto a esta neurosis Freud señaló que era femenina, aunque pudiera encontrarse en hombres. Posteriormente llegó a la conclusión de que lo “femenino” era, en parte, una formación histérica (Mitchell, 1976).

2. 1. 4. Las marcas de la condición femenina

En la última parte de “La formación de una dama”, Mitchell hace una descripción de las “marcas de la condición femenina”, las cuales divide en tres: el masoquismo, la pasividad y, por último, el grupo que conforman la vanidad, los celos y el limitado sentido de la justicia.

Respecto del masoquismo, Mitchell (1976) lo describe como “femenino” aunque se encuentre en ambos sexos. En *Pegan a un niño*, Freud desarrolla las tres fases de una fantasía recurrente donde el niño o la niña encuentran

placer en ser golpeados. Sin embargo, en ambos sexos esa fantasía tiene una significación diferente. En las niñas, señala la autora, la fantasía del castigo es una expresión neta de la transición de la sexualidad clitoridiana a un deseo incestuoso por el padre, además de mostrar la violenta represión que ha sufrido su sexualidad infantil (Mitchell, 1976). El masoquismo es femenino más allá del sexo en el cual tenga lugar porque tipifica la situación femenina, señala Mitchell (1976): “Expresa el deseo de someterse a la castración, a la copulación o al parto y a obtener placer erótico de las experiencias dolorosas” (p. 126).

Por otro lado, la pasividad no es más que el producto del fin de la adhesión preedípica de la madre por parte de la niña. Luego de esto, la niña debe salvar lo que resta de su pulsión sexual para dedicarla más activamente al objetivo pasivo de ser amada, así ingresará en su deseo edípico por el padre. La diferencia sexual psicológica consistirá entonces en ser “castrada”, posición que ocupará la niña, o en el temor a la castración, residuo que quedará en el niño luego de su pasaje por el complejo de Edipo. Podría decirse entonces que niño y niña se distinguen por la preponderancia de objetos activos en uno y pasivos en la otra (Mitchell, 1976).

De todas formas, haciendo referencia a su conferencia titulada *La Femenidad*, Mitchell (1976) insiste en la insatisfacción de Freud con el binomio activo/pasivo, el cual consideró inadecuado, y con la distinción entre masculino y femenino, la cual consideraba meramente convencional. Lo cual, no obstante, no significa que para Freud no hubieran importantes diferencias en la formulación psicológica de ambos sexos (Mitchell, 1976).

Por último, Mitchell (1976) desarrolla otros de los rasgos a los que hace referencia Freud en su explicación de la psicología de la mujer: la vanidad, los celos y un limitado sentido de la justicia. El primero de ellos tiene que ver con el deseo narcisista de ser amada más que amar. Este se relaciona con la gran herida narcisista que enfrenta la mujer al tener que reconocer la inferioridad de su clítoris, lo cual compensa transformando todo su cuerpo en un orgulloso sustituto con el objeto de ser amada y adorada (Mitchell, 1976).

La experiencia por parte de la niña de su carencia, su “castración” y el fin de su amor preedípico la obligan a refugiarse en el complejo de Edipo:

Exactamente al contrario de la experiencia del niño, es un abrigo con respecto al complejo de castración, un nido de amor en el que la niña puede obtener el cariño que requiere mediante atractivos flirteos y coqueterías. Permanece parcialmente en esta demanda de amor, la niña pequeña, en general como mujer el mundo que representará es ese mundo de la familia (...) Existe una evidente relación entre la seguridad del amor edípico al padre y el hogar dichoso de años después. (Mitchell, 1976, p. 130).

Sin embargo, luego de abandonar su deseo edípico y la hostilidad hacia su madre será decisivo para la evolución de la feminidad de la niña que ahora se identifique con ella. Para Mitchell (1976), la identificación con su madre no sólo es conveniente para el hombre que, como señala Freud, encuentra atractivo esto debido a su fijación edípica sino que también resulta útil al status quo patriarcal.

De todas formas, incluso en este estereotipo ideal de mujer al hombre lo acechan ciertos peligros. Uno de ellos será, como bien indica Freud, que este hombre que ama en su esposa a su madre reencarnada, descubrirá que sólo a su hijo varón se le otorga realmente el amor al cual él aspira. Esto se debe a que en el hijo varón la mujer satisface dos de sus primeros deseos sexuales: puede ser la madre a la que amó y con la que se identificó y tener ahora el falo, según lo dicta la ecuación fálica, que tanto envidió (Mitchell, 1976). Otro peligro para el hombre es encontrarse en su esposa con parte de la hostilidad anteriormente dirigida por la mujer hacia su madre, lo cual incluso puede darse en la más "femenina" de las mujeres (Mitchell, 1976).

2. 1. 5. Bisexualidad, feminidad y masculinidad

Mitchell (1976) señala que la diferencia sexual es uno de los tópicos con respecto al cual el viejo Freud pareció sentir más claramente la oscuridad. La autora cita uno de sus últimos textos, *Algunas lecciones fundamentales de psicoanálisis*, donde Freud se refiere a la dualidad de los sexos como un gran enigma. Allí señala que el psicoanálisis no ha contribuido en nada a su esclarecimiento y que este problema encaja de lleno en la provincia de la biología. Sin embargo, esto no quita que tenga interés psicológico. De hecho,

Mitchell señala que en *Análisis terminable e interminable* Freud dice que aunque la presencia de los dos sexos es un hecho de la biología, la experiencia psíquica de la misma es un tema de la psicología.

Vivimos como hombres y mujeres, y es un problema que nos compete a todos: “ambos sexos reflejan en su vida psíquica esta antítesis” (Mitchell, 1976, p. 66). Cuando Freud quiso intentar una aproximación a las nociones de masculinidad y feminidad con el fin de encontrarles algún significado psicológico, volvió a caer en su retención de la noción de bisexualidad: somos psicológicamente bisexuales, cada una de nuestras psicologías contiene esa antítesis. Así, la bisexualidad pasó de ser para Freud el postulado de una especie de unisex infantil a ser una noción compleja que describía el androginismo psíquico con sus oscilaciones y desequilibrios (Mitchell, 1976).

El error de los postfreudianos fue pensar que esta “gran antítesis” entre los sexos suponía una distinción absoluta entre los hombres y las mujeres para los cuales, por ende, la anatomía era el único destino. Por el contrario, Mitchell (1976) señala que para Freud esto no era así sino que lo que él quiso significar era que tanto en el inconsciente de los hombres como en el de las mujeres hacía eco el problema de esta dualidad original. En efecto, se trata de una dificultad que ambos sexos viven con gran dificultad en su vida psíquica y de cuyas implicaciones huyen (Mitchell, 1976). El problema de este dilema que encarna la bisexualidad, según la autora, es que hay solo una alternativa deseada por todos: “la única y siempre presente alternativa hacia donde cualquiera desea realmente estar: en la posición masculina dentro del orden humano patriarcal” (Mitchell, 1976, p. 67).

Tanto al hablar de la bisexualidad como de la masculinidad y de la feminidad, Mitchell (1976) señala una relación “ansiosa” de Freud con la biología. Freud nunca se sintió del todo cómodo con conceptos tales como la masculinidad y la feminidad. Ya en sus *Tres Ensayos de una teoría sexual* señala que no considera estos términos especialmente útiles. Esto se debe a que si bien biológicamente son adecuados para describir diferencias anatómicas, vulgarmente hablando significan “actividad” y “pasividad”, conceptos en sí mismos tramposos (Mitchell, 1976).

Cabe destacar que ni la feminidad ni la masculinidad se relacionan según Mitchell (1976) en Freud con el género biológico sino con la situación del

sujeto. Esto es fácilmente comprobable cuando vemos al autor hablando de la feminidad reprimida del Hombre de los Lobos o de la masculinidad de la joven del historial “Un caso de homosexualidad femenina”. En esta misma línea, con respecto a la histeria, por ejemplo, Freud señala que es una neurosis femenina. Sin embargo, según Mitchell, esto no les confiere derechos más exclusivos a las mujeres sobre ella que a los hombres. En esta línea la autora plantea:

(...) el psicoanálisis no tiene nada que ver con la biología, salvo en el sentido de que nuestra vida psíquica también refleja – de forma transformada – lo que la cultura ya ha hecho con nuestras necesidades y constituciones biológicas. Freud estaba interesado por esta transformación. Lo que sí podemos y debemos criticarle es que nunca plantea con suficiente énfasis sus repetidas manifestaciones en este sentido, en el contexto de sus exposiciones de las diferencias psicológicas. (Mitchell, 1976, p. 405)

Este descuido de Freud, según la autora, tuvo la consecuencia desastrosa para el psicoanálisis de la feminidad de dejar a las lectoras con la desagradable sensación de que la última palabra del autor sobre el tema las devolvía una vez más a la biología (Mitchell, 1976).

2. 2. Las críticas feministas

En la segunda parte de su libro, Mitchell dedica todo un capítulo a analizar críticas hechas a Freud por autoras feministas. Su intención es establecer una discusión con sus planteos al tiempo que mostrar los malentendidos populares que se reflejan en sus obras. Los cuales, señala, van en detrimento de cualquier progreso y de la comprensión feminista de la psicología de la mujer (Mitchell, 1976). Entre las autoras por ella seleccionadas se encuentran Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Eva Figes, Germaine Greer, Shulamith Firestone y Kate Millet.

Al comienzo del capítulo, Mitchell (1976) señala que Freud se sentía inclinado a mostrarse sarcástico frente a las feministas, quizás con la intención mostrarles que luchaban en vano, contra molinos de viento. Sin embargo, esto no solo no cumplió su cometido sino que generó la ira de las feministas de la

segunda ola, quienes lo acusaron de “estafa psicológica” y de condenar a una generación entera de mujeres emancipadas a la pasividad del segundo sexo (Mitchell, 1976). En este punto, la crítica feminista a Freud tiene su razón de ser. Sin embargo, para Mitchell (1976) la misma carece de validez justamente porque intenta discutir el concepto freudiano de feminidad fuera del marco del psicoanálisis.

Además, Mitchell señala que estas feministas no critican a Freud sino a las divulgaciones de su obra, es decir, al psicoanálisis “popularizado”, y en ocasiones, incluso, a otros autores, confundiendo así autores y teorías. Por ejemplo, Simone de Beauvoir refiere en su crítica a Freud al concepto de “complejo de Electra” ante lo cual Mitchell señala que Freud jamás lo utilizó y solo refirió al mismo con la intención de desaconsejar su uso. Del mismo modo, Germaine Greer confunde psicoanálisis con psicología y psiquiatría y pone en la misma bolsa a todos los autores “psicológicos” con quienes se cruza, aunque no tengan nada que ver con Freud.

En este punto, la obra de Mitchell da una muestra de las interpretaciones erróneas que ha tenido la obra freudiana por parte del feminismo e incluso apunta a rastrear sus raíces, entre las cuales halla desde la incompreensión conceptual hasta la rotunda negación del inconsciente. Esta cualidad de la autora puede atribuirse a su raigambre inglesa, donde la autora señala que Freud ha sido más leído por cuestiones coyunturales que, por ejemplo, en EE.UU. País donde señala que, en diversos grados, Freud ha sido pintado como uno de los más grandes misóginos de todos los tiempos.

De este modo, al igual que Lacan con los psicoanalistas postfreudianos, Mitchell marca la necesidad por parte de las feministas de un retorno a Freud:

(...) el Freud que los feministas han heredado está muy lejos del original. Al rechazar violentamente a un Freud que no es Freud, yo diría que se han perdido las únicas posibilidades importantes que tenemos hasta el momento de comprender la psicología de las mujeres y que al malinterpretar y repudiar al psicoanálisis, se ha desechado una ciencia decisiva para la comprensión de los aspectos ideológicos y psicológicos de la opresión. Ni la contribución de Freud sobre la feminidad ni la ciencia del psicoanálisis son

intachables ni completas, pero para poder avanzar es indispensable retornar a estas fuentes. (p. 306, 1976, Mitchell)

Hay un intento en Mitchell de reconciliar a las feministas con Freud. De ahí la importancia de su precisión conceptual, ya que es de lo que se vale a la hora de corregir interpretaciones erróneas. En este sentido, sobresalen en *Psicoanálisis y Feminismo* dos cuestiones. Por un lado, vemos un desarrollo conceptual dirigido a contrarrestar la popularización de la obra freudiana que decantó en una tergiversación del psicoanálisis y posteriores malentendidos con el feminismo. Cuestión primordial, ya que si el feminismo ha de valerse del psicoanálisis como pretende Mitchell es preciso que primero lo entienda. Por otro lado, aparece una defensa por parte de la autora ante las duras críticas dirigidas al psicoanálisis y a Freud, ajuste de cuentas necesario para llegar a un diálogo ulterior.

En relación a esto, una aclaración fundamental que realiza Mitchell teniendo en cuenta algunas críticas feministas es que no se puede entender la teorización acerca de la sexualidad femenina sin entender el marco más general del psicoanálisis.

Las críticas feministas a Freud (...) han extrapolado sus ideas acerca de la feminidad de su contexto inmerso en las teorías más generales del psicoanálisis. Sin embargo, es este contexto el que concede significado a conceptos tan conocidos como, digamos, la “envidia del pene”; fuera de su contexto nociones semejantes se vuelven, por cierto, ridículas o ideológicamente peligrosas (Mitchell, 1976, p. 10).

Efectivamente, lo que ocurre para Mitchell (1976) cuando se quita a las teorías freudianas fuera de contexto es que quedan privadas de su significación total y por ende, parecen solo prejuicios. Además, a la hora de leer las teorizaciones acerca de la sexualidad femenina es crucial entender que todas las observaciones de Freud se dan en el contexto del funcionamiento inconsciente. Visto desde el punto de vista del “principio de realidad” todo lo que Freud dijo parecerá falso, ya que no es ese el contexto donde toma sentido. Para las feministas que toman este punto de vista todos los planteos

de Freud resultan descabellados. Millet, por ejemplo, plantea que es improbable que las niñas tengan miedo a la castración ya que esta no les sucede, en cambio, lo que realmente temen es la violación, dado que sí les ocurre. Firestone, por otro lado, cree que el complejo de Edipo sólo puede tener sentido entendido en términos de “poder”.

Así, las feministas terminan cayendo en una profunda negación de los conceptos fundamentales del psicoanálisis tales como el del inconsciente y la sexualidad infantil. Afirmaciones como las de Millet y Firestone excluyen la noción misma de realidad psíquica, que fue el punto de partida de Freud (Mitchell, 1976). Es decir, niegan completamente la importancia de la fantasía. Ante esto, la autora señala:

El inconsciente, la fantasía, las leyes del inconsciente e incluso la inconsciencia, están ausentes del realismo social de las críticas feministas. Con Millet – como con las demás feministas – el empirismo desenfrenado niega más que el inconsciente, niega a la mente cualquier atributo que no sea la racionalidad. Como resultado de ello, debe terminar negando la importancia de las experiencias infantiles. Los niños de las feministas nacen directamente en el principio de la realidad, no así los de Freud (Mitchell, 1976, p. 360).

Esta crítica se emparenta, a su vez, con el planteo de que Freud no estaba interesado, o de que incluso eligió ignorar la realidad social. Sin embargo, Mitchell (1976) señala que esto no es así, sino que a Freud le interesaba en qué forma se reflejaba esta realidad social en la vida psíquica, es decir, que efecto psicológico tenía esa realidad. El error de la crítica feminista consiste en negar la existencia de la realidad psíquica en pos de valorar la importancia de la realidad social, cayendo así en un reduccionismo donde la única realidad que existe es aquella que ocurre.

Los críticos feministas de Freud afirman que éste negaba lo que en realidad ocurre y que las mujeres que analizaba respondían, simplemente, a condiciones verdaderamente opresivas. Pero no existe nada semejante a una respuesta sencilla frente a la realidad: la realidad externa tiene que ser

“adquirida”. Negar que existe algo más que la realidad externa nos conduce a la misma proposición: es una negación del inconsciente (Mitchell, 1976, p. 29)

Por otra parte, la autora advierte de un peligro a la hora de leer a Freud, que es el de leer sus aseveraciones de manera normativa. Para Mitchell interpretar al psicoanálisis como un sistema normativo es un rotundo error, es por eso que sostiene que Freud estaba tratando de comprender cómo surge la feminidad psicológica y no prescribiéndola. Lo que nos lleva muchas veces a pensar lo contrario según la autora es su defectuoso método de presentación, expresión sobre la cual no se explaya. Podríamos decir entonces que según Mitchell lo que Freud trató de hacer fue una descripción de cómo es ese proceso de devenir mujer, descripción para la cual tuvo sin duda en cuenta las demandas culturales que recaían sobre ella pero sin caer en juicios de valor al respecto. Así lo explica Mitchell (1976):

Lo que Figs ha asumido como un mandato de Freud sobre cómo ser una auténtica mujer son, meramente, las observaciones freudianas acerca de la forma en que se supone que una niña se convierte en mujer, que represiones debe soportar en ese peligroso camino, qué inhibiciones, qué prohibiciones, qué posibilidades de esperanza puede abrigar. El psicoanálisis no describe lo que es una mujer y mucho menos lo que debiera ser; solo trata de comprender cómo surge la feminidad psicológica. (Mitchell, 1976, p. 344)

Otra de las críticas que Mitchell va a señalar como recurrente es la historicista. Así, algunas de las autoras con las que dialoga señalan que Freud no pudo escapar al sello de su época. Friedan, por ejemplo, se empeña en demostrar que las teorías de Freud son obsoletas. Desde este punto de vista, señala que la teoría de la feminidad freudiana no puede aplicarse a las mujeres del siglo veinte, ya que la misma nació a partir de la descripción de las mujeres victorianas. También señala que esa teoría queda refutada por el conocimiento científico actual.

Aquí Mitchell responde haciendo dos puntualizaciones. En primer lugar, el ensayo freudiano que Friedan cita, *La Femenidad*, fue escrito en 1932 y no en la época victoriana. Al igual que la mayoría de textos freudianos acerca de la psicología de las mujeres, que fueron realizados entre 1920 y 1930. En segundo lugar, esta crítica tiene un sesgo evolucionista, es decir, se basa en la creencia de que en virtud de la marcha del progreso estamos mucho más adelantados que en el sombrío siglo diecinueve (Mitchell, 1976).

Ahora bien, más allá de estas respuestas, Mitchell (1976) se encuentra en contra de los argumentos históricos en sí mismos, ya que para ella Freud no era un simple victoriano. Al contrario de lo que algunas feministas se empeñaron en demostrar, Freud justamente logró generar una ruptura con su cultura, rompiendo con modos anteriores de pensamiento.

Cabe agregar también que para reforzar la imagen de Freud como un patriarca victoriano muchas feministas se valieron de sus cartas, haciendo argumentos ad-hominem al autor. Aquí Mitchell (1976) no se detiene demasiado más que para decir que a la hora de evaluar el psicoanálisis, la vida privada de Freud es una cuestión que nos resulta irrelevante. Sin embargo, no deja de señalar que al hacer este tipo de crítica los elementos que eligen tomarse de Freud son muy parciales. Las feministas han tomado mayormente las cartas a su prometida para demostrar ciertas actitudes “machistas” de Freud pero no han sopesado en ese análisis otros elementos tales como el estímulo que brindaba a las mujeres analistas.

2. 3. Las propuestas de Mitchell: El psicoanálisis como análisis del patriarcado

La obra de Mitchell no solo tiene cualidades conceptuales y explicativas a la hora de establecer un diálogo interdisciplinario entre Psicoanálisis y Estudios de Género sino también propositivas. Una de las propuestas más contundentes de Mitchell es la de un retorno a Freud por parte del feminismo, en el cual se valore el potencial de la teoría freudiana para comprender el patriarcado y sus efectos psicológicos en la mujer. Se trata de rescatar su potencial político. Esta propuesta es explicitada por la autora al comienzo de *Psicoanálisis y feminismo*:

(...) el tema de esta obra consiste en demostrar que un rechazo del psicoanálisis y de la obra de Freud es fatal para el feminismo. Cualquiera sea la forma en que se lo haya utilizado, el psicoanálisis no constituye una recomendación para una sociedad patriarcal, sino un análisis de la misma. Si estamos interesados en comprender y rechazar la opresión de la mujer, no podemos permitirnos el lujo de subestimarlo. (Mitchell, 1976, p. 9)

A diferencia de muchas feministas, que señalan a Freud como uno de los grandes culpables de la opresión femenina, Mitchell señala que el psicoanálisis más que ser culpable de esto es una herramienta que nos puede ayudar a entender las bases de esta opresión. En el capítulo conclusivo de su obra titulado “La Sagrada Familia y la feminidad” señala:

Lo que resulta pesimista en la interpretación freudiana de las mujeres no es tanto un índice de su espíritu reaccionario como de la condición de aquellas. La longevidad de la opresión de las mujeres debe basarse en algo más que en la conspiración, en algo más complicado que el handicap biológico (...) el status de la mujeres se mantiene tanto en la cabeza y en el corazón como en el hogar: la opresión no ha sido trivial ni históricamente transitoria; para mantenerse tan eficazmente atraviesa la corriente mental y emocional. Pensar que esto no debiera ser así no exige fingir que ya no lo es. Por el contrario, una vez más necesitamos el pesimismo del intelecto y el optimismo de la voluntad. (Mitchell, 1976, p. 369)

Mitchell entonces llega a la conclusión de que lo pesimista de la teoría freudiana de la feminidad no es producto de su espíritu reaccionario, o de su machismo podríamos decir, sino producto de lo que Freud llega a pesquisar de la condición de las mujeres. En la nueva introducción que la autora realiza para la re-edición de su libro en el año 2000, Mitchell señala:

¿Por qué, a pesar de los cambios sociales, económicos y jurídicos masivos, ¿sigue habiendo una especie de remolque submarino que hace que los progresos retrocedan en asuntos de igualdad de "género"? Esta no es una

marea que después de salir vuelve más o menos completamente al mismo lugar; no volvemos exactamente al status quo anterior, pero sin embargo el feminismo parece estar siempre remando contra una corriente que, en última instancia, es la fuerza más fuerte. Hay un conservadurismo inherente en el trabajo en la vida psico-ideológica de las relaciones sexuales que cualquier progresión feminista finalmente encuentra. Sin embargo, el punto crucial es que el conservadurismo en realidad parece inherente a la construcción misma de la diferencia sexual, como si la diferencia en sí misma en su constitución insistiera en la estasis. (Mitchell, 2000, p. xviii)

Lo que le interesa a Mitchell (2000) es la transmisión generacional de ideas sobre conceptos como la masculinidad y la feminidad, proceso que señala como principalmente inconsciente. En este punto, hay un conservadurismo contra el cual el feminismo se enfrenta a la hora de luchar por la emancipación de la mujer. La autora señala que hay una construcción psico-ideológica que predispone a las mujeres a ser depósitos del conservadurismo humano. Está claro que ese lugar no es natural sino justamente construido pero sin embargo no podemos entender la fuerza con la que el status quo se resiste al cambio sin el aporte del psicoanálisis. Este nos aporta conceptos tales como el de pulsión de muerte, que da cuenta de la tendencia regresiva del ser humano que hace difícil todo cambio (Michelson, 2016).

En “La Sagrada Familia y la feminidad” aparecen diversas reflexiones de la autora en torno a temáticas culturales y de parentesco tales como la universalidad de las estructuras descubiertas por Freud, el carácter patriarcal de la civilización y de la cultura, etc. Una de las cuestiones más importantes de ese capítulo es que Mitchell señala, basándose en textos como “Tótem y tabú”, que según la definición de Freud la civilización en sí misma es patriarcal. De este modo, la libertad de las mujeres aparece como pre-histórica y pre-civilizada.

Respecto a cuestiones como estas el posicionamiento de Mitchell es contundente. A diferencia de otras feministas, rechaza la revalorización nostálgica del matriarcado, ya que a su modo de ver, los sistemas matriarcales sólo nos ofrecen una variante del tema de la ley del padre. Sin embargo, no deja de señalar que en la sociedad post-patriarcal tendrá que encontrarse

alguna otra expresión del ingreso a la cultura distinta a las implicaciones que tiene para el inconsciente el intercambio de mujeres (Mitchell, 1976). Esta última aseveración resulta central ya que el interés de Mitchell en el parentesco tiene que ver con pedir un relato que permita el cambio histórico y la variación cultural (Mitchell, 2000). El mero hecho de plantear la necesidad de “otra expresión del ingreso a la cultura” significa pensar eso como algo posible, ante lo cual solo faltaría descubrir el cómo para poder operacionalizarlo, lo cual constituye una tarea del feminismo como movimiento político.

Además, como producto de su interés en la conjunción entre psicoanálisis e ideología, Mitchell presenta una idea de inconsciente muy interesante a la hora de pensar éste en su relación con la sociedad, imbricación importante a la hora de pensar las cuestiones de género.

La ley patriarcal habla a cada uno y por cada uno en su inconsciente; la reproducción de la ideología de la sociedad humana queda asegurada de este modo en la adquisición de la ley por cada individuo. El inconsciente que Freud analizó podría describirse, entonces, como el lugar de la reproducción de la cultura o ideología. (Mitchell, 1976, p. 417)

Lo machista no vendría a ser entonces el psicoanálisis, sino el mismo inconsciente engendrado en una sociedad patriarcal. Para Mitchell (1976), el niño adquiere el orden social patriarcal a través de la instancia del súper yo, que representa el pasado cultural. Por eso, si las mujeres son el segundo sexo en todas partes, si la ideología patriarcal subsiste más allá de los cambios culturales y económicos eso es porque la misma se arraiga en el inconsciente:

La comprensión de las leyes del inconsciente significa, de este modo, un comienzo de la comprensión de la forma en que funciona la ideología, cómo adquirimos y vivimos las ideas y leyes dentro de las cuales debemos existir. Un aspecto primordial de la ley consiste en que vivimos de acuerdo con nuestra identidad sexuada, nuestra siempre imperfecta “masculinidad” o “feminidad”. (Mitchell, 1976, p. 407)

El niño y la niña encuentran su lugar cultural en el marco del complejo de Edipo. Allí se origina la historia del patriarcado según la autora: el niño aprende su lugar como heredero de la ley del padre y la niña aprende a situarse en el interior de la misma ley (Mitchell, 1976).

El niño ingresa en la perspectiva de su hombría futura con el fin de su complejo de Edipo y la internalización del padre “castrador” como su superyó autoritario. Por el contrario, la niña casi debe construir su complejo de Edipo a partir de las imposibilidades de sus deseos preedipicos bisexuales. En lugar de internalizar la marca de la ley en un superyó al que obedecerá, solo puede desarrollar su yo-ideal narcisista. (p. 410)

Aunque Freud no lo diga, para Mitchell (1976) el complejo de Edipo es un mito patriarcal. Probablemente por ello Freud haya repudiado el mito paralelo para las mujeres llamado complejo de Electra:

Freud siempre se opuso a toda idea de simetría en la “formación” cultural de hombres y mujeres. Un mito para las mujeres tendría que estar dominado por las mareas del complejo mundo del hombre: la complementariedad y el paralelismo están fuera de la cuestión. (...) ambos, a medida que aprender a hablar y a vivir en el interior de la sociedad, desean ocupar el lugar del padre y *únicamente al niño se le permitirá hacerlo algún día.* (p. 408)

Ante esta situación, Mitchell no recae en la tentación de la eliminación de la diferencia sexual para solucionar los “problemas” del psicoanálisis e incluso está en contra de que la diferencia pueda eliminarse en interés de la armonía como señala, por ejemplo, Firestone. Ahora bien, esto no significa que la situación no represente problemas. La feminidad en este contexto es repudiada por ambos sexos y por ende, se vuelve una condición reprimida. De ahí la dificultad para su comprenderla e investigarla psicoanalíticamente.

En el sometimiento que implica para la niña la ley del padre, ella se vuelve la representante de la “naturaleza” y la “sexualidad”, su lugar en la cultura patriarcal corresponde a la esfera de la reproducción. Como no puede ser “tocada” por la ley, su sumisión a la misma consiste en establecerse como

su contrario, representando todo lo emocional e irracional. En esta misma línea, Mitchell (1976) señala que la histeria puede entenderse como una protesta femenina contra la ley del padre.

La expresión de la feminidad puede variar en función de las diferencias de clase, de la época histórica o de la situación social específica pero en relación con la ley del padre, señala Mitchell (1976), la situación de las mujeres es prácticamente la misma. Ahora bien, esto no es una cuestión ni biológica ni de una sociedad específica sino de la sociedad humana. Mitchell señala, basándose en Lacan, que en el patriarcado la ley del padre es la que define los lugares relativos de los hombres y las mujeres. Por eso, el poder decisivo en la sociedad patriarcal, señala la autora, no está en los hombres sino en los padres (Mitchell, 1976).

Para Mitchell (1976) tanto la ideología patriarcal como el capitalismo se encuentran en la agonía de su irracionalidad pero, en ambos casos, únicamente la lucha política les puede poner fin. Lo llamativo de la opresión de las mujeres es que no se manifiesta solo en la ideología de su rol como madres y procreadoras sino en la misma psicología de la feminidad. Por eso, para terminar con su opresión es necesario que las mujeres se organicen como grupo para efectuar un cambio en la ideología básica de la sociedad humana.

Es necesaria una lucha contra el patriarcado, una revolución cultural (Mitchell, 1976). Esta revolución requiere de un cambio en el inconsciente, en la “vida psico-ideológica” como la describe Mitchell. Es aquí donde el psicoanálisis le es útil al feminismo ya que permite una comprensión del funcionamiento del patriarcado, necesaria si se lo quiere superar. La tarea que propone Mitchell al feminismo da cuenta de esta importancia de lo que sucede en el inconsciente para este:

Cuando sean liberadas las potencialidades de las complejidades del capitalismo – tanto económicas como ideológicas – por su derrota, en el inconsciente se representaran gradualmente nuevas estructuras. La tarea del feminismo consiste en hacer que éstas vean la luz (Mitchell, 1976, p. 419).

2. 4. Algunas elaboraciones posteriores

En 1999 Mitchell escribe una nueva introducción para lo que sería la reedición de su libro, el cual sería publicado en el año 2000 bajo el título *Psychoanalysis and feminism: a radical reassessment of Freudian psychoanalysis*. Allí Mitchell nos brinda otras pistas para entender y recontextualizar su influyente libro escrito 25 años antes. Aparecen en este sentido algunas cuestiones que se añaden a su relato inicial

Esta nueva introducción nos da la oportunidad de ver una Mitchell más madura e independiente de su primera lectura de Freud, como ella lo señala. Si antes no había hecho críticas al psicoanálisis, cuyo objetivo era defender, aparecen en esta nueva introducción denuncias específicas y mención a tesis originales escritas en el transcurso de los años posteriores a su obra, ya ejerciendo como psicoanalista.

Sorprende en primer lugar una alusión a los “prejuicios machistas” de Freud como una de las dificultades a la hora de tratar la sexualidad femenina. En la primera edición de *Psicoanálisis y feminismo* solo había aparecido una alusión indirecta a esta cuestión en la introducción cuando refiriéndose al grupo feminista *Psychanalyse et Politique* Mitchell (1976) dice:

Denuncian el rechazo que el feminismo radical hace del psicoanálisis pero no implican – más que esta obra – una aceptación de la actual práctica patriarcal del psicoanálisis, ni de los muchos juicios patriarcales que se encuentran en la propia obra de Freud. Es la teoría – si es correcta –, la que en cierta medida es inmune a los usos ideológicos a que se la ha sometido y que inevitablemente la rodean, la que ha sido utilizada.

Por otra parte, señala que la lectura lacaniana de Freud, a pesar de haber sido utilizada por las feministas, es en cierto modo más sombría para la política feminista que la versión original freudiana:

No realmente interesado en el super yo, Lacan no da lugar a la posibilidad de cambio; no hay espasmos de la mano pesada del pasado, ya que se establece dentro de nosotros. No hay una cuenta diacrónica. Los machos y las hembras deben, en la misma construcción de su diferencia sexual, tomar diferentes posiciones en relación con la amenaza de la castración. Esto

permite el optimismo en términos de posiciones de barajado - un niño puede tomar la posición de 'ser castrado' y el objeto de deseo, mientras que una niña puede ser un sujeto que sólo está en peligro de castración; pero estas son posibilidades individuales, la ley de la diferencia sexual es en sí misma inviolable. Si alguna inversión de la posición de "género" se lleva a cabo inconscientemente, entonces son patologías - si se persiguen conscientemente, entonces constituyen decisiones políticas. (Mitchell, 1976, pp. xxxi-xxxii)

En suma, a diferencia de la teoría freudiana, que señala que en el superyo se cristaliza la transmisión transgeneracional de reglas y leyes, Mitchell piensa que el planteo lacaniano no nos permite pensar en un cambio social posible. Aparece de este modo una crítica al estructuralismo y postestructuralismo ya que para la autora estos abrieron posibilidades post-modernas de fluidez y flexibilidad pero no buscaron formas de prever ningún relato de los cambios históricos, o por lo tanto, de una práctica política que pudiera promover ese cambio (Mitchell, 2000). La crítica también va dirigida cierto sector del feminismo:

Cuando el feminismo siguió a Lacan en la soldadura del impulso de la muerte (y con él el complejo de castración) a la primera metapsicología y, en particular, el inconsciente, perdió una oportunidad para introducir un cambio histórico en la construcción de la diferencia sexual. También fortaleció los prejuicios patriarcales dentro de la teoría psicoanalítica, haciendo que el patriarcado fuera atemporal y necesario y manteniendo a las madres y los matriarcados como pre-simbólicos, pre-históricos. (Mitchell, 1976, pp. xxxv)

Aquí vemos repetirse la alusión de Mitchell a los "prejuicios patriarcales" dentro del psicoanálisis. Por otro lado, no sólo hay una crítica a Lacan sino al feminismo que se basó en su teoría sin criticar el lugar otorgado a la mujer:

El feminismo que siguió al énfasis de Lacan en la importancia de la ausencia para la construcción de las leyes del orden simbólico solo elaboró el área dominada por la reproducción y la maternidad haciéndola existir fuera del

orden simbólico (en lo que Lacan designó “imaginario”). (...) Tenemos una gran cantidad de trabajo rico en la maternidad, pero no hay lugar para la madre dentro de las leyes del orden humano. (Mitchell, 1976, pp. xxxv-xxxvi)

Por último, como crítica al psicoanálisis señala la omisión teórica de la importancia de las relaciones laterales. Esto aparece ya en su lectura de Levi-Strauss para *Psicoanálisis y Feminismo* donde había señalado la “diferencia mínima” que se establece en el avunculado entre la mujer y su hermano como tío materno como necesaria para inaugurar la sociedad.

Las relaciones verticales y de descenso y sus prohibiciones (el complejo Edipo y castración) son cruciales, pero también las relaciones horizontales, colaterales y finales (hermanos, compañeros y socios). (...) no hay lugar para esta prohibición del incesto de hermanos en ninguna de las teorías del psicoanálisis. (Mitchell, 2000, pp. xxxiii)

Esta apreciación de la autora no solo ilumina una dimensión diferente del momento edípico sino que, como ella lo sugiere, quizá sea un enfoque decisivo a la hora de entender nuestra sociedad actual, en la cual las relaciones laterales parecen tener más presencia que las verticales:

En el mundo occidental, donde en las últimas dos décadas ha habido un aumento importante en las madres que trabajan, los hermanos y los grupos de compañeros se han vuelto cruciales como siempre lo están en los países en desarrollo. Nuestro mundo desarrollado, con cada vez más énfasis en la igualdad de la mujer, la prevalencia de prácticas como la infancia y la adolescencia estatutarias prolongadas a través de la escolaridad, el aumento de la paternidad soltera, puede ser cada vez más como sociedades matrifocales/matrilineales (que tal vez deberían ser redesignadas como “sociedades de hermanos”) en las que existe la mínima diferencia entre un hermano y una hermana, no la máxima distinción entre los niños y los padres. Por lo tanto, la “diferencia” de que marca el “género” puede basarse no sólo en los efectos diferenciales del complejo de castración, sino en la

construcción de una distinción entre hermano y hermana. (Mitchell, 2000, pp. xxxvii)

Esta producción posterior de la autora da cuenta de una originalidad que para la primera edición de *Psicoanálisis y Feminismo* se hallaba en ciernes y es muestra también de su productivo desarrollo ulterior como psicoanalista

CAPÍTULO 3:

LUCE IRIGARAY Y LA MUJER COMO OTRO DEL HOMBRE

Luce Irigaray es doctora en filosofía, licenciada en psicología y en letras modernas y diplomada en psicopatología. Es una de las más grandes pensadoras y filósofas del feminismo de la diferencia, que corresponde a la segunda ola del feminismo. Algunos de sus libros son *Speculum de l'autre femme* (1974); *Ce sexe qui n'en est pas un* (1977); *Éthique de la différence sexuelle* (1984); *Le temps de la différence. Pour une révolution pacifique* (1989); *J'aime à toi* (1992) y *Être deux* (1997) y *Entre Orient et Occident* (1999).

Con el objetivo de elaborar un nuevo pensamiento y una nueva práctica de la diferencia sexual, Luce Irigaray ha realizado una crítica de la cultura patriarcal y ha construido el horizonte de otra cultura, donde un género no sea sometido ni explotado por el otro (Yll, Coll & Marti, 1994). Su obra es prolífica y diversa, contando entre ellas investigaciones científicas, obras de carácter especulativo y otras literarias.

Irigaray sintetiza la intención que organiza el desarrollo de su pensamiento en tres objetivos. En primer lugar, le interesa hacer una crítica de una cultura que tiene como sujeto único al masculino. Luego, esta autora busca encontrar parámetros que permitan la constitución de una subjetividad femenina autónoma. Como resultado final, su trabajo apunta a la búsqueda de condiciones de posibilidad para una cultura en la que hayan dos sujetos en lugar de uno sometido al otro (Avila, 1999).

Espéculo de la otra mujer

Espéculo de la otra mujer es publicado por Irigaray en 1974, en pleno auge de la segunda ola del feminismo. Cabe destacar que este texto constituye la tesis realizada para su doctorado en filosofía, de ahí el carácter especulativo que caracteriza a esta obra. En efecto, allí la autora hace un planteo ontológico en lugar de uno clínico como se acostumbra en psicoanálisis. A partir de esta publicación recibe duras críticas de Lacan quien se refiere a su obra como

“ordure” (basura) y es expulsada de la Escuela freudiana de París, círculo psicoanalítico en el que se había formado (Kubissa, 2006).

Espéculo constituye una crítica feroz de las teorías de Freud y Lacan, a la vez que plantea una revisión demoledora de los sistemas filosóficos que sustentan la civilización occidental. En este libro la autora se ocupa de los presupuestos ontológicos que hicieron que la diferencia sexual se tematice como tal en la sociedad occidental, dando cuenta de cómo esta lógica se reproduce en el psicoanálisis. El objetivo de Irigaray es derribar el falocentrismo y allanar el terreno para empezar a construir un discurso propiamente femenino, que exprese la imagen de esa otra mujer que no se reduce a ser reflejo incompleto y mutilado del hombre (El País, 1979).

Además, la novedad que trae esta autora es que, buscando demostrar la exclusión de lo femenino en los propios términos del saber hegemónico, pretende hablarnos desde un lugar de enunciación *otro*, un lugar incontaminado por la razón del sujeto masculino (Kubissa, 2006). En relación a esto, Lores Torres (2011) señala:

(...) este otro que aparece formulado y “hablando” en *Speculum* es tanto más subversivo cuanto que enuncia la falacia sobre la que se afirma su “alteridad”, pues todo otro u Otro representado no es más que una función y efecto necesarios en la economía de lo Mismo (p. 1111).

La obra se divide en tres apartados. En la primera parte, “El punto oscuro de un viejo sueño de simetría”, Irigaray hace una crítica pormenorizada de la teorización freudiana acerca de la sexualidad femenina tomando como referencia el texto de “La feminidad” de Freud. El segundo apartado se titula “Espéculo”, haciendo una clara referencia al estadio del espejo planteado por Lacan. El último apartado es “La $\sigma\tau\epsilon\rho\alpha$ de Platón”, donde $\sigma\tau\epsilon\rho\alpha$ es matriz, útero, pero también representa la caverna de Platón debajo de la cual se ha enterrado y por ende, olvidado lo femenino según Irigaray. En estos dos últimos capítulos de su obra, la autora hace un desarrollo filosófico donde psicoanaliza al sujeto del discurso de la Historia de la Filosofía. Allí rescata las distintas metáforas de lo femenino que aparecen en la historia del pensamiento, tales como la materia, la res extensa, etc. (Lores Torres, 2011).

Para la elaboración de este capítulo se tuvieron en cuenta aquellas partes del libro referidas a contenidos psicoanalíticos ya que la crítica filosófica realizada por la autora excede los objetivos de la presente investigación. A estos fines se tuvo en cuenta principalmente el primer capítulo del libro donde Irigaray desarrolla su crítica a Freud y aquellos extractos de la segunda parte de *Espéculo* en los que se hallaron referencias a Lacan.

En la crítica de Irigaray a la teoría freudiana hay temas que insisten. Entre ellos podemos encontrar: la mujer conceptualizada como el otro del hombre en el psicoanálisis, la falta de diferencia sexual en la teoría psicoanalítica, el falo como relación de apropiación del hombre con el origen y la falta de representación para la mujer de su sexo y de su goce. Por ello, se trata de una obra crucial para tener en cuenta a la hora de repensar las categorías con las que Freud conceptualiza a la sexualidad femenina.

Este capítulo está dividido en cuatro subtítulos que recorren las distintas teorizaciones de Irigaray en torno al psicoanálisis y su tratamiento de la sexualidad femenina: “Freud y un viejo sueño de simetría: el psicoanálisis como modelo falocéntrico”, “La imposición del deseo de lo mismo: El complejo de castración y la envidia del pene”, “La falta de la representación de la mujer y sus consecuencias” y, por último, “La crítica a Lacan: el espejo de la otra mujer”.

3. 1. Freud y un viejo sueño de simetría: el psicoanálisis como modelo falocéntrico

Una de las primeras cuestiones que aparece en *Espéculo de la otra mujer* es la de la mujer conceptualizada como otro, reverso o contrario del hombre. Irigaray (1978) insiste en que el problema de Freud fue recurrir a una economía de la representación hecha a partir de valores determinados por sujetos masculinos sin criticarla, haciendo alusión a los conceptos fundamentales de la filosofía clásica.

En este marco, lo femenino ha de descifrarse según Irigaray (1978) como “entre-dicho” y “en función de las necesidades de (re)producción de una moneda teñida de sentido fálico”, convirtiéndose así la mujer en el otro del

hombre: “(...) especie de alter ego invertido o de negativo – también fotográfico y por tanto, “negro”. Reverso, contrario e incluso contradictorio (...)”. (p.20)

Habría así una “partida” donde la mujer está ya “inscrita de antemano sin haber comenzado a jugar”, “fuera de la escena, fuera de la representación, fuera de juego, fuera del yo” (Irigaray, 1978, p. 20). Esto puede verse para Irigaray, por ejemplo, en el hecho de que a la mujer se le adjudica el papel de la maternidad incluso mucho antes de que haya tenido un acceso a la economía sexual y al goce femenino.

De este modo, la mujer se encuentra sometida a una lógica de la representación fálica donde lo propiamente femenino queda censurado, apareciendo solamente bajo la forma del tener/no tener, fálico/castrado, representable/continente negro. La niña (no) es (más que) un muchachito señala Irigaray (1978) en uno de los subtítulos de su libro. Con esta frase se refiere al hecho de que para Freud en la etapa fálica, donde encuentra más similitudes entre los sexos que diferencias, la niña no es más que un “hombrecito”:

¡Un hombrecito que deberá sufrir una evolución más penosa y más complicada que la del niño para convertirse en una mujer normal!... Un hombrecito con un pene más pequeño. Un hombrecito en desventaja (...) cuya libido sufrirá una coerción mayor y cuya facultad de sublimar los instintos será, en cambio, más débil. (...) Un hombrecito más narcisista (...) Más pudoroso (...) Más narcisista y celoso, pues peor dotado. (...) Un hombrecito todo cuyo deseo consistirá en ser o seguir siendo un hombre (Irigaray, 1978, p. 25)

Ante esta conceptualización del estadio fálico en la niña, Irigaray (1978) se pregunta dos cuestiones. En primer lugar, si en esta etapa la niña es un muchachito, entonces ¿por qué Freud describe dicho estadio como una etapa necesaria en el proceso de convertirse una mujer normal? Y más importante aún: ¿por qué nunca se ha hablado, por ejemplo, de estadio vulvar, vaginal o uterino refiriéndose a la sexualidad femenina? Señala la autora:

Para Freud, el placer obtenido al tocar, acariciar o entreabrir los labios o la vulva, simplemente no existe. Lo ignora o no quiere saber nada de él. Ni en este “estadio” ni más tarde. Como tampoco aludirá al placer ligado a la sensibilidad de la pared posterior de la vagina, de los senos, del cuello de la matriz... ¿Quizá porque todos estos órganos carecen, sin duda alguna, de parámetros masculinos? (Irigaray, 1978, p. 28)

Irigaray (1978) señala que al centrarse Freud en el clítoris como zona erógena preponderante niega las sensaciones vaginales precoces. Ante esto la autora se hace algunas preguntas: ¿Por qué quiere Freud, contra toda verosimilitud, que la masturbación de la niña se centre exclusivamente en el clítoris? ¿Por qué no iba ella a reconocer como erógeno durante la fase fálica sino el clítoris? ¿Por qué hay que amputar ciertas partes y no retener sino aquellas que tienen, o tendrían, su correlato, su razón de ser en el sexo masculino?

Para Irigaray (1978) resulta difícil entender por qué según Freud la niña habría de interesarse solamente en el clítoris en su onanismo y ceder parte de su sensibilidad, y por lo tanto, de su importancia a la vagina. En contraposición a esto, señala que estos dos órganos no se sustituyen el uno al otro sino que ambos participan, entre otros y con sensibilidades específicas, en el goce de la mujer.

Como podemos ver toda esta conceptualización irigariana del lugar de la mujer en la teoría psicoanalítica se sostiene, a su vez, en su tesis de que el psicoanálisis, al contrario de lo que promulga, no da lugar a la diferencia sexual. Así, sucede que según Irigaray (1978) en la teoría de Freud la niña no se masturba sino que masturba a un equivalente del pene. La autora hace referencia a esto como un “viejo sueño de lo mismo” en Freud: sueño de identidad, de equivalencia, de analogía, de simetría, de comparación, etc. Freud caería así, según Irigaray (1978), en una lógica de lo mismo:

(...) prisionero de cierta economía del logos (...) define la diferencia sexual en función del a priori de lo mismo recurriendo, para apoyar su demostración, a los procedimientos de siempre: la analogía, la comparación, la simetría, las oposiciones dicotómicas, etc. Cuando haciendo suya una

“ideología” que no pone en tela de juicio, afirma que el goce masculino es el paradigma de todo goce. (...) Al exhibir este “síntoma”, este punto crítico de la metafísica en el que se muestra abiertamente la “indiferencia sexual” (...) Freud lo ofrece al análisis. (p. 27)

Podemos ver, según Irigaray (1978), como opera esta economía dominante de la representación en Freud, por ejemplo, cuando suscribiendo a cierta economía de la “presencia” representa a la niña en términos de falta, ausencia, carencia, etc. Es decir, se habla de la diferencia sexual pero en verdad siempre se parte de un solo término, que es el masculino y a partir de ahí se elabora lo propiamente femenino como signado por la falta: así lo mismo, producirá lo otro señala la autora (Irigaray, 1978).

De este modo, el psicoanálisis cae en la (in)diferencia sexual ya que para que se esclarezca algo de la sexualidad femenina habría tenido que funcionar desde siempre una diferencia que no se tendrá en cuenta y uno de cuyos términos se aislara (Irigaray, 1978). En efecto, la representación del sexo femenino como un sexo castrado no constituye en modo alguno para esta autora el reconocimiento de una heterogeneidad sexual, sino la representación de un tipo de negatividad que sirve para sostener y confirmar la homogeneidad del deseo masculino. O bien, si se reconoce la diferencia esta queda transferida a una extrapolación cualquiera: la sexualidad, la diferencia, el Falo, etc. (Irigaray, 1978).

En este sentido, Irigaray será absolutamente crítica respecto de uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis: el Falo. Lo conceptualiza como un significante maestro que sería el emblema de la relación de apropiación del hombre con el origen. También refiere a él como el significante privilegiado del pene. Este sería el eje organizador de la economía deseante, que funcionaría con una lógica de “lo Mismo” (Irigaray, 1978). En este contexto, la representación de la mujer estaría completamente anulada. Señala la autora:

Para la niña, que no tiene pene, en cambio, ningún retorno a, hacia, al interior del lugar original está permitido. La niña hallará su economía del deseo (de) origen de muy distinta manera. Será ella misma el lugar de repetición del origen, de su re-producción, de la reproducción. Y no es que

ella repita así su origen. Por el contrario, es preciso que rompa toda contigüidad con uno y con otro. (Irigaray, 1978, p. 42)

3. 2. La imposición del deseo de lo mismo: El complejo de castración y la envidia del pene.

La producción de Irigaray no sólo se destaca por su sagacidad sino también por su riqueza. Sin duda, se trata de una autora prolífica y esto es algo que se nota a la hora de ver su teorización acerca de conceptos psicoanalíticos tan relevantes como el complejo de castración y la envidia del pene. El caleidoscopio de la mirada irigariana provee distintas explicaciones con las que busca desentrañar cada uno de estos conceptos, las cuales no se cancelan mutuamente sino que se complementan entre sí. Para pensarlo en términos psicoanalíticos, podríamos decir que su enfoque es uno donde sin duda la sobredeterminación se encuentra presente.

En su teorización del complejo de castración destaca, entre otras cosas, como una de las cuestiones que está en juego en él desde el primer momento es la mirada:

Pues bien; la niña, la mujer, no tendría *nada* que dar a ver. Expondría, exhibiría la posibilidad de un *nada que ver*. Al menos nada de forma-pene o que pueda sustituir al pene. Esta es la ajénidad, lo extraño sin límites: ese nada en el que una y otra vez se horroriza la sobrecatexia del ojo, de la apropiación por la mirada y de la metafóricidad sexual falomorfa, su cómplice tranquilizador. (Irigaray, 1978, p. 49/50)

Ahora bien, ¿qué rol juega Freud en todo esto? Para Irigaray no es más que otro representante del oculo-centrismo secular o, en otras palabras, de un imaginario abusivamente dominado por la mirada. Este *nada que ver* podría haber sido interpretado por Freud como la intervención de una diferencia que pusiera en tela de juicio ese imaginario o como un síntoma de la posibilidad de otra economía libidinal. Sin embargo, no fue eso lo que sucedió. Ante esto, Irigaray (1978) se pregunta: “¿No será que el “complejo de castración” no hace otra cosa que cerrar, reprimir – ¿censurar? – esta posibilidad en el “devenir

mujer”?” (p. 50). En este status quo especular la mujer queda indudablemente en desventaja: “No tener nada que se vea equivale a no tener nada. Ningún ser, ninguna verdad” (Irigaray, 1978, p. 50).

En este contexto, la niña se siente humillada al comparar su sexo con el pene y aparece la envidia de una cosita igual. Esto significa, señala Irigaray (1978), que ante este “nada que ver” la niña no efectuará intento alguno de simbolización ni de reivindicación de su precio. Por lo tanto, la mujer queda al desamparo de su falta, ausencia, envidia, que la conducen a dejarse prescribir unívocamente por el deseo, el discurso y la ley del hombre (Irigaray, 1978).

Ante la envidia del pene, Irigaray propone algunos interrogantes. En primer lugar, si es verdad que la niña tiene envidia del pene, ¿es verdad que esta representa la “envidia de una cosita igual”? Este supuesto, señala la autora, determina todo lo que se ha dicho y se dirá de la sexualidad femenina porque esta envidia programa toda la economía pulsional de la mujer (Irigaray, 1978). En segundo lugar se pregunta: ¿qué relación une dicha envidia con el deseo del hombre?

Dicho de otra manera, ¿podría la fobia del hombre – y concretamente de Freud – hacia la extrañeza inquietante de ese nada que se vea, soportar que ella no experimente dicha “envidia”? Que *ella* tenga otros deseos, heterogéneos respecto a la representación que él se hace del sexo, respecto a *sus* representaciones del deseo sexual. Es decir, respecto a sus *autorepresentaciones* proyectadas, reflejadas... (Irigaray, 1978, p. 53)

Aquí Irigaray (1978) señala que la “envidia del pene” imputada a la mujer consigue paliar la angustia de castración del hombre, protegiéndolo contra el miedo a la castración. Esto sucede porque si el deseo de ella solo puede significarse como envidia del pene, está claro que él es quien lo tiene. Si la mujer tuviera deseos distintos a esta envidia, el espejo que ha de devolver su imagen al hombre quedaría resquebrajado en su unidad y, por lo tanto, la especularización y especulación del deseo dejarían de ser planificables. Vemos entonces como la “nada” de la mujer amenaza la coherencia de la representación y la producción de sentido del falo.

Además, la autora se pregunta ¿por qué envidia es el término elegido por Freud? Envidia y celos son términos que se corresponden con la falta y describen a la sexualidad femenina como mero envés del hombre. Así, la mujer y su envidia sirven de representantes de lo negativo en la dialéctica falocéntrica (Irigaray, 1978).

A diferencia de Freud, Irigaray (1978) entiende la “envidia del pene”, ante todo, como un síntoma de la imposición del deseo de lo mismo cuyo garante sería el falo. Y señala: “Si no fuera así, ¿por qué no analizar también la “envidia” de la vagina? ¿O de la matriz? ¿O de la vulva? Etc. Es decir, la “envidia” experimentada por cada uno de los dos polos de la diferencia sexual por su deseo de “tener una cosita igual””. (p. 54)

Entonces, aparece una cuarta pregunta de la autora, esta vez respecto a la mujer: ¿Por qué se somete con tanta facilidad? ¿Por qué imita con tal perfección la proyección del hombre relativa a su deseo al punto de olvidarse que se está comportando “como si”? ¿Qué defecto, carencia, rechazo, represión o censura de representaciones de su sexualidad provocan tamaña sujeción al deseo-discurso-ley del hombre sobre su sexo? (Irigaray, 1978). La hipótesis de la autora para responder esta pregunta es que esto sucede porque la elaboración de las pulsiones de muerte está reservada al hombre y prohibida a la mujer.

Según Irigaray (1978) la mujer está al servicio del trabajo de las pulsiones de muerte del hombre funcionando para él como garantía de la reducción total de las tensiones, como su espejo y sostén:

La mujer contribuirá (...) devolviendo al hombre “su” imagen, repitiéndolo como mismo. La intervención de una imagen “otra”, de un espejo “otro”, significa siempre el riesgo de una crisis mortal. La mujer, por tanto, habrá de ser por tanto lo mismo (simplemente invertido), a la vez que, en cuanto madre, permitirá la repetición de lo mismo, despreciando su diferencia. Sexual. Y por si esto fuera poco, suplirá con su “envidia del pene” lo que pudiera desmoronarse en esta especula(riza)ción. (p. 57/58)

Ahora bien, también hay otra manera de interpretar la envidia del pene para Irigaray. En efecto, este fenómeno también puede ser entendido como el

único representante del deseo de la mujer de acceder como “sujeto” al intercambio simbólico, de salir de su condición de “mercancía”. Sin embargo, la mujer tendrá que pasar por un tratamiento para sublimarla, lo que significa pagar el precio de una represión del apetito sexual para tener acceso a un discurso que le niega todo derecho al mercado de los intercambios (Irigaray, 1978).

Ahora bien, volviendo a la teorización de Irigaray en torno al complejo de castración en la niña, hay otra conceptualización suya al respecto que resulta novedosa. La autora señala que este podría pensarse como:

(...) la imposibilidad, la prohibición que pesa sobre la mujer – al menos en esta historia – de imaginar, figurar(se), representar(se), simbolizar, etc. (sin que ninguno de estos términos sea adecuado, puesto que se han tomado de un discurso cómplice de esta imposibilidad, de esta prohibición), su relación con el comienzo. Habría que entenderla como la imposibilidad, la prohibición de ajustar la economía del deseo (de) origen. De ahí la fisura, el hueco, la falta, el “castramiento”, que inauguran el ingreso de la niña como sujeto en los sistemas representativos. (Irigaray, 1978, p. 90/91).

En esta definición la autora se aleja de la interpretación freudiana más ligada a la castración de la mujer como un “destino biológico” para hacer hincapié en la carencia de representación a nivel simbólico, mostrando su filiación lacaniana. Por otro lado, nótese como Irigaray señala al psicoanálisis como cómplice de esta imposibilidad simbólica que determina el complejo de castración femenino. Esto tiene que ver con que, a diferencia de Mitchell, Irigaray acusa al psicoanálisis de prescribir a la mujer el lugar de ser un reverso del hombre. Volveremos más adelante sobre esta cuestión.

Además, la mujer no sólo tendría prohibida la simbolización de su relación con el origen sino también la representación de su sexo y su goce. Esta falla tendría relación con el atravesamiento de la niña por el complejo de castración y el complejo de Edipo. Como consecuencia del primero, la niña se enfrenta a una desnarcisización total. Siente odio por su sexo, y luego odia también a su madre por haberla parido mujer, esto ya lo señala Freud. Recordemos que el complejo de castración es uno de los factores que

intervienen en la des-ligazón en el vínculo de la niña con la madre. Así quedaría justificada la vuelta de la niña hacia el padre.

Ante esto, Irigaray (1978) propone:

Debemos interrogarnos sobre la necesidad de que el apego a la madre se convierta en odio para que se produzca la evolución hacia el padre. ¿Acaso no existe posibilidad de catexia alguna de la relación entre los sexos? Si se ama o se desea a uno de ellos, se denigra, se detesta forzosamente al otro. Es más: como sólo un sexo es deseable, debe demostrarse cómo la niña consigue desvalorizar el suyo desvalorizando a/el de su madre. (p. 41)

Ahora bien, este odio por su madre que la catapulta finalmente hacia su padre, tiene severas consecuencias. Irigaray (1978) compara este estado de cosas con la melancolía, ya que se trata de una pérdida de la relación con el origen, es decir, de su relación con su madre, y con su sexo no susceptible de elaboración por medio de un duelo: "(...) ningún lenguaje, ningún sistema de representaciones podrá venir a reemplazar, a socorrer esta "inconsciencia" en la que quedan las relaciones conflictivas de la niña con su madre y con su sexo" (p. 73/74).

De allí que los efectos en la niña del descubrimiento de su castración recuerden tanto a los efectos de la melancolía: cese de actividad libidinal, abandono de los intereses sociales, des-ligazón de su madre, pasividad que pasaría a ocupar el primer plano y herida en su amor propio. Este último efecto tiene que ver con que la pérdida que sufre la niña afecta también a su yo. Si el pene narcisista al niño, con el sexo de la niña ocurre todo lo contrario: su yo se ve sometido a un fracaso y a la apertura de una herida inevitable (Irigaray, 1978).

Por otra parte, Irigaray hipotetiza que la prohibición y depreciación del "deseo de lo mismo", es decir, por su sexo, explicaría en gran parte la frigidez o inapetencia sexual, a la vez que otros síntomas tales como: falta de autonomía, fragilidad narcisista, relaciones difíciles con la madre y con las mujeres en general, falta de intereses sociales, depresiones y somatizaciones crónicas. Todos estos síntomas serían manifestaciones de la carencia de una economía autoerótica, homosexual e incluso de pulsiones de muerte, cuyo

aprovechamiento activo por parte de la sexualidad femenina estaría prohibido. Además, la autora se pregunta si esa atracción y pasión por lo mismo no podría acaso hacer perder a la niña la envidia del pene dando lugar, en cambio, al deseo del pene.

3. 3. La falta de representación simbólica de la mujer y sus consecuencias

Uno de los elementos en los que insiste Irigaray en *Espéculo de la otra mujer* es en la prohibición que recae sobre la mujer de tener una relación con el origen. A fin de que se imponga la eminencia del Fallo, la relación con su origen debe quedar borrada. Lo único que tendrá permitido la mujer entonces será ayudar al hombre a relacionarse con su propio comienzo, recordándole a su madre. Como consecuencia de esto, la mujer termina subsumida a una economía del origen que no es la suya. Señala la autora:

La cuestión consistiría más bien – repitémoslo – en que la economía que intenta establecer el hombre para resolver el problema de su principio, ha obliterado – ¿reprimido? – desde siempre la simbolización por/para la mujer de su comienzo, la especificidad de su relación con el origen. Problema que ha resultado poniendo al comienzo y al final al Fallo: Significante de la potencia y de la preeminencia sexuales, con respecto al cuál solo podrá haber “falta”, “atrofia”, “envidia” (...) (Irigaray, 1978, p. 64)

Por eso, Irigaray señala que la historia de la niña se detiene en su comienzo, para pasar a dejarse prescribir por la del hombre-padre. Se trata de una idea recurrente a lo largo de su obra, como si desde su infancia la niña estuviese condenada a esa falta de representación que le espera. Falta que opera como un exilio, una extradición, una expatriación fuera de su economía deseante:

Queda abandonada al vacío, a la falta de toda representación (representación) y, en rigor, también de toda mimesis de su deseo (de) origen. El cual, desde ese instante, habrá de pasar por el deseo-discurso-ley del

deseo del hombre: tú serás mi mujer-madre, mi mujer si quieres, si puedes ser (como) mi madre = serás para mí la posibilidad de repetir-representar-reproducir-apropiarme la (mi) relación con el origen. (p. 43/44)

Esto significa que la mujer no tendrá acceso a ninguna representación ni a ninguna historia de la economía de su propia libido. Aquí Irigaray nos recuerda que el discurso de Freud excluye la libido femenina, con lo cual la mujer es reducida en su pulsión sexual. Esta falta de representación simbólica para la mujer tendrá graves consecuencias entre las cuales se hallan la histeria y la psicosis. Estas condiciones se encontrarían vinculadas en la mujer, según Irigaray (1978), con la falta un significante valioso de su deseo “primero” y de su sexo.

Ahora bien, para Irigaray una de las cuestiones más problemáticas de esta situación es la manera en que la mujer sostiene este estado de cosas. En efecto, la madre se vuelve cómplice de la primacía del pene. Freud no sólo señala que el deseo de un hijo tiene su origen en el deseo del pene sino que, por ende, este solo puede satisfacerse plenamente con un hijo varón. Es decir que la satisfacción plena la mujer la obtendrá, una vez más, por delegación fálica: sólo al traer al mundo a un varón se resolverá la cuadratura del círculo. En cambio, dando a luz a una niña ella deberá enfrentarse, en contra de su deseo, a un problema sin resolver: la relación con su propia madre. Así, algo que podría ser una oportunidad para re-editar la relación con su propio origen, termina convirtiéndose para la mujer en una gran decepción, motivo de una humillación redoblada (Irigaray, 1978).

El cortocircuito en la relación de la mujer con su origen comienza con el complejo de castración, luego del cual comienza la desvalorización por parte de la niña de su sexo y por tanto, del de su madre. Como consecuencia de este rechazo, cambia de objeto e ingresa en el complejo de Edipo. Este desarrollo por el que atraviesa la niña no solo determina que se produzca un quiebre con su origen sino que, por ende, genera que no pueda desarrollar una economía libidinal propia.

A pesar de la cercanía que encuentra la autora entre los efectos de la castración en la niña y los síntomas de la melancolía, Irigaray señala que la melancolía no será la forma privilegiada de retiro que escogerá la niña ante

esta situación. En cambio, las salidas para la mujer serán principalmente la histeria y la psicosis. Ambas se relacionan para Irigaray con la falta de simbolización que sufre la mujer, debido a lo cual sus síntomas se presentan más bien disociados antes que organizados de manera coherente:

La falta de simbolización de su deseo (de) origen, de su relación con su madre, de su libido, juegan como un estímulo constante a regresiones polimorfas (melancólicas, maníacas, esquizofrénicas, paranoicas...). La mujer funciona como un hueco (...) en la elaboración de los procesos imaginarios y simbólicos. Y precisamente no dispone de suficientes imágenes, figuraciones, representaciones para poderse representar en esta fisura, este defecto, este "hueco". (Irigaray, 1978, p. 76/77)

Esta prohibición que recae sobre la mujer de representarse su relación con el origen la mantiene en una carencia, vacío o falta que para Irigaray puede llamarse psicótica: una psicosis latente, no realizada, a falta de una sistematicidad significativa viable. La niña no tiene ningún derecho a jugar con una representación, no dispone de una mímica específica del origen, sino que debe inscribirse en el proceso masculino, fálico, de relación – repetición, representación, reproducción – con el origen (Irigaray, 1978). En este marco, la histeria para la mujer no solo es un resultado esperable sino uno prácticamente inevitable:

¿Cómo no iba a ser histérica, incluso en las modalidades perversas a las que se somete para "gustar" y corresponder a la "feminidad" que se espera de ella? ¿Cómo podía dejar de ser histérica después de la castración que se ha efectuado en sus pulsiones sexuales, de la prohibición que pesa sobre sus afectos, representaciones y representaciones, cuando el padre se le impone como el único que puede satisfacerla, hacer que acceda al placer, y cuando además prefiere el excedente de goce que le procura el ejercicio de la ley y, por tanto, la castiga por sus (?) "fantasías de seducción"? (Irigaray, 1978, p. 63)

En la histeria los representantes de los objetos-fines pulsionales, sometidos a una represión particularmente imperiosa, sólo logran traducirse en una escenografía somática muda y críptica (Irigaray, 1978). Aquí Irigaray introduce un concepto novedoso que es el de “mimo”, el cual remite a los paroxismos de la histeria, a sus movimientos de “como si”. El mimo histérico es un síntoma con el que la histérica intenta salvar su sexualidad de la supresión y desaparición totales. La autora señala:

¿Por qué no iba a ser histérica, si la histeria conserva guardado, en suspenso, algo de ese mimo inseparable del placer sexual? El problema es que el ludismo mimético, la ficción, el “hacer como si”, el “simular que” – sabidas son las incredulidades, coerciones y burlas que han costado a la histérica – se ven paralizados, frenados y dominados por un significantemaestro, el Fallo, y por su, por sus representante(s). (Irigaray, 1978, p. 63/64)

La estigmatización de la histeria es un resultado de la apropiación de la relación con el origen por parte del hombre. En un contexto en el cual la única relación válida con el origen es la fálica, la escenificación histérica, dramatización privilegiada de la sexualidad femenina, queda reducida a una “mala” copia de la relación “buena” con el origen, es decir, la fálica (Irigaray, 1978).

Otro ejemplo de la desestimación de este ludismo mimético se encuentra según la autora en cómo es leída la homosexualidad femenina por el psicoanálisis. Freud no reconoce que el mimo, en este caso el hacer o desear “como” un hombre, sea capaz de proporcionar un excedente de placer y entonces busca una fundamentación natural del deseo. En el caso de la joven homosexual, por ejemplo, acecha indicios de virilidad somática que justifiquen la homosexualidad de su paciente (Irigaray, 1978).

De este modo, la homosexualidad femenina no se reconoce como tal y, en palabras de Irigaray (1978), se “travestiza”, homologándose a la homosexualidad masculina:

Lo esencial, en cualquier caso, es demostrar que un deseo y un tropismo masculinos determinan la elección objetal de la homosexual. La libido

femenina se ve cortada la vía de la búsqueda activa de sus “objetos-fines” pulsionales y de sus “impulsos” primitivos. En cierto sentido, no tiene ni fin (télós) ni origen (arché) propios. Las pulsiones que conducen a la homosexual a elegir un objeto de satisfacción son, por fuerza, pulsiones “masculinas” (p. 109/110).

La “homosexualidad”, como señala Irigaray con sus juegos de palabras, es la única que parece existir en psicoanálisis. Y es que la homosexualidad femenina representa un fenómeno tan ajeno a la teoría de Freud y a su economía imaginaria que nos sorprendería que lo tenga en cuenta. Lo mismo ocurre con el goce femenino, el cual para Irigaray queda completamente olvidado en la teoría freudiana:

Goce diferente, complementario o suplementario del que se busca en la heterosexualidad, pero también del que supone (...) la homosexualidad masculina. Bienestar narcisista que da el disfrutar de una relación regresiva con una madre “buena”, relación que difícilmente comprendemos que Freud asimile pura y simplemente a la homosexualidad o, lo que es más grave, al deseo “viril” de la niña por la madre, su madre. (Irigaray, 1978, p. 115)

3. 4. La crítica a Lacan: el espejo de la otra mujer

Sorprendentemente, al contrario de lo que podría sugerirnos el título del libro, en *Espéculo de la otra mujer* la crítica a Lacan no se encuentra tan desarrollada como la crítica a Freud e incluso ocupa un lugar secundario. La crítica al autor la encontramos desperdigada en distintas partes del libro. Sin embargo, donde se encuentra más desarrollada es en uno de los incisos de la segunda parte llamado *Toda teoría del “sujeto”, se ha adecuado siempre a lo “masculino”*. Con “teoría del sujeto” Irigaray (1978) se refiere a la teoría lacaniana y allí señala que “la mujer renuncia sin saberlo a la especificidad de su relación con lo imaginario” (p. 149). Más aún, para esta autora la mujer en la teoría psicoanalítica no tiene estatuto de sujeto (Lores Torres, 2011)

Ya lo había anticipado en su lectura de Freud: la mujer no es sino espejo de un otro, del hombre. Reverso fotográfico, continente negro. Y cuando busca

su reflejo no tiene más que el modelo masculino, este constituye el “espejo apropiado”: “El ideal narcisista de la mujer habría sido, sería todavía, ser el hombre en el que había deseado convertirse” (Irigaray, 1978, p. 117). Todo esto coadyuva a que haya una falta de una economía especular específica en la mujer. Lo cual, de paso, conviene al hombre ya que así ella rinde tributo de la eminencia fálica:

Pues el sometimiento de uno(a) garantiza la autosuficiencia, la auto-nomía del otro, hasta tanto el examen de este mutismo como síntoma – de represión histórica – no se imponga. Más, ¿y si el “objeto” se pusiera a hablar? Es decir, también a “ver”, etc. ¿Qué desagregación del “sujeto” no prelude este hecho? (Irigaray, 1978, p. 151).

Se forma así una dialéctica donde el sujeto es masculino por definición y la mujer constituye el objeto. Reminiscencias griegas donde se asocia la mujer a la Physis, a la naturaleza. El “sujeto” impone, al igual que el “falo” en Freud, un modelo de lo mismo según Irigaray. Además, este sujeto se elabora “como mismo” a costa de lo forcluido de la especula(riza)ción, es decir, a costa de la forclusión de lo femenino.

El Estadio del espejo funcionaría en la mujer, entonces, de una manera distinta:

(...) esta imagen especular que le es devuelta a la niña, no será diferenciada, como demuestra Irigaray, desde el punto de vista de la existencia de dos sexos, esto es, no será otra imagen especular específicamente femenina distinta de la masculina; lo que se le devolverá a la niña es una imagen invertida necesaria de una única sexualidad. (...) Es pues, una construcción falocéntrica, masculina, de lo femenino (...) (p.1106, Lores Torres, 2011)

En este sentido, resulta contradictorio para Irigaray utilizar el estadio del espejo para pensar la economía femenina ya que este instrumento presenta una incapacidad para decirle lo que ella representa (p. 150). El espejo, dirá la autora, “vuelve afásico y atónito al deseo femenino, a no ser en sus

mascaradas y reivindicaciones falomórficas” (p. 160). Además, como el sexo de la mujer no es uno, el espejo no le sirve para reconocerse ya que la pluralidad de su placer es reducible a añicos, a fragmentos más que reconocible en la totalidad de la especularidad devuelta por el espejo (Irigaray, 1978).

Esto la lleva a preguntarse:

¿Cómo organizar tales territorios, tales continentes negros, tales más allá del espejo? ¿Cómo dominar tales diabluras, fantasmas móviles del inconsciente, cuando una larga historia os ha enseñado a no buscar ni desear otra cosa que la claridad, lo que de bien visto tienen las ideas (fijas)? ¿Ha llegado momento quizás de poner acento en la técnica? De renunciar momentáneamente a la soberbia del pensamiento para forjar las herramientas que aprovecharán esos recursos aún inexplorados, esas minas sin explorar. (Irigaray, 1978, p. 152)

De todas formas, Irigaray aclara:

Y, si desde luego se trata de romper (con) cierto modo de especula(riza)ción esto no quiere decir que haya que renunciar a todo espejo (...). Pero es posible que más allá de esta superficie especular que soporta el discurso, se anuncie, no el vacío de la nada, sino el resplandor de una espeleología de facetas innúmeras. Concavidad centelleante e incandescente (...) que amenaza con la quema a los objetos fetiches y a los ojos aurificados. (...) Basta con ahondar más, con descender un poco más por esa caverna pretendidamente oscura que sirve de basamento oculto a sus especulaciones. Pues allí donde debería hallarse la matriz opaca y silenciosa, comienzan por el contrario a brillar hogueras y espejos que socavan la evidencia de la razón.” (p. 160/161).

No se trata entonces de eliminar el espejo como instrumento pero sí de poder ir más allá de ese “nada que ver” que éste le devuelve a la mujer al mostrarle su sexo. Recordemos que la espeleología es la ciencia que estudia las cavernas, figura con la que Irigaray hace referencia a la matriz femenina. Es

aquí donde el espejo aparece como un instrumento que puede ayudar a la hora de penetrar en ese interior:

(...) el espejo no es por fuerza un espejo. Puede ser – simplemente... - un instrumento que separa los labios, las aberturas, las paredes, para que el ojo pueda penetrar en el interior. La mujer, después de haberse desconocida, olvidada, petrificada en espectáculos diversos, cubierta de metáforas, oculta tras figuras del mejor estilo, enaltecida en idealidades diversas, se convertiría ahora en el “objeto” que hay que afrontar, al que hay que acordar explícitamente consideración y al que hay que introducir, por tal concepto, en la teoría (Irigaray, 1978, p. 162)

Esta exploración dentro del sexo de la mujer permitiría que los hombres vean que esas minas no contenían oro alguno. Ante lo cual Irigaray señala que su mirada quedaría horrorizada, al ver que ya no tendrían con qué especular. A partir de este suceso sería esperable que entremos en una crisis de los valores: “¿Qué transmutación de la economía resultara aquí? Nada sabemos” (p. 163). Además para la autora se abrirían aquí problemas en el terreno erótico, ¿cómo desear sin ficción? Cabría, de todas formas, distinguir aquí deseo de fetiche.

Por otra parte, Irigaray (1978) hace alusión al espejo cóncavo como aquel capaz de polarizar la luz para la exploración de las cavidades internas: “Ha hecho falta que éste concentre los rayos, en exceso débiles, de la mirada, del sol, de la mirada expuesta al sol, para que el secreto de las cavernas se ilumine” (p. 164). El espejo cóncavo cuenta con la cualidad de que desorienta la geometría plana de la especularización, poniendo en un primer plano la relación cuerpo a cuerpo con la madre en lugar de la representación (Lores Torres, 2011).

Sin embargo, este “espejo ardiente” que permite penetrar el misterio del sexo de la mujer también puede dejarlo intacto. Esto sucede porque el espejo cóncavo, según la autora, también puede ser usado por el hombre como un lugar donde encerrarse y obtener protección ante el deseo de/por la mujer. Uso donde el “foco incandescente” del espejo cóncavo se petrifica.

CONCLUSIONES:

NOTAS FEMINISTAS PARA UNA RECONCEPTUALIZACIÓN DE LA SEXUALIDAD FEMENINA EN PSICOANÁLISIS

Llegamos al final de esta tesis. Los objetivos generales eran dos: elaborar una argumentación psicoanalítica respecto de la sexualidad femenina a partir de la integración de los aportes críticos de Mitchell e Irigaray y contribuir así al desarrollo del diálogo interdisciplinario entre el Psicoanálisis y los Estudios de Género. A partir de estos objetivos se desprendieron cuatro objetivos particulares:

4. Caracterizar la conceptualización de Irigaray y Mitchell acerca de la sexualidad femenina.
5. Analizar los argumentos sobre la sexualidad femenina que Mitchell e Irigaray discuten y recuperan del pensamiento de Freud y Lacan.
6. Identificar las convergencias y divergencias entre Irigaray y Mitchell respecto de la sexualidad femenina y de su lectura del Psicoanálisis.
7. Sintetizar los aportes que estas autoras realizan a la teoría psicoanalítica para pensar la sexualidad femenina.

Los objetivos a y b se llevaron a cabo, específicamente en los capítulos dedicados a Mitchell e Irigaray donde se desarrollaron sus conceptualizaciones en torno a la teoría psicoanalítica de la sexualidad femenina y sus críticas a Freud y Lacan. Aquí cabe destacar que a la hora de cumplir el segundo objetivo nos encontramos con algunas sorpresas.

Una de ellas fue el hecho de encontrar prácticamente nulas críticas al psicoanálisis por parte de Mitchell. En efecto, la autora solamente señala en tono crítico el “método defectuoso de presentación” de Freud cuando advierte del peligro de interpretar sus descripciones como normativas. Más allá de eso su obra es una completa defensa de la teoría freudiana. No es sino hasta la nueva introducción que escribe en 1999 para la última edición de su libro que Mitchell utiliza un tono más crítico hacia el psicoanálisis. Sin embargo, sus críticas allí están dirigidas más bien a la teoría lacaniana.

Otra cosa que nos llamó la atención fue el hecho de que las autoras tuvieran tan poco en cuenta las teorizaciones de Lacan en torno a la sexualidad femenina, junto con su novedoso aporte de las fórmulas de la sexuación. Ante esto surge la pregunta de por qué estas autoras no retoman estos desarrollos siendo contemporáneas a los mismos.

En el caso de Mitchell ella retoma distintas cuestiones de Lacan que le interesaron tales como la idea del retorno a Freud. Además, en el libro utiliza el concepto de falo y explica el estadio del espejo. Sin embargo, no hay ninguna mención al desarrollo lacaniano en torno a la sexualidad femenina, lo cual sorprende teniendo en cuenta que es un tema clave en su libro. En el caso de Irigaray, la autora no hace un reconocimiento explícito del avance que representó esta lectura de Lacan en el psicoanálisis. Sin embargo, es notorio en su escritura que lo tiene en cuenta ya que muchas veces ella misma habla de la mujer en clave lacaniana.

A continuación se procurará en esta conclusión llevar adelante lo planteado en los objetivos c y d, identificando similitudes y diferencias entre estas autoras a la vez que reflexionando qué aportes podrían ser recuperados de sus planteos a la hora de poner en marcha una reconceptualización de la sexualidad femenina en psicoanálisis.

En relación al objetivo de identificar las convergencias y divergencias entre Irigaray y Mitchell se trató de una tarea sencilla. Tal como se detalló en la introducción, la convergencia entre ambas autoras es notoria. Ambas son figuras relevantes dentro de lo que se denominó la segunda ola del feminismo. Asimismo, ambas cuentan con la particularidad de ser psicoanalistas y feministas.

Aquí, no obstante, hay una diferencia. Mitchell no se forma como psicoanalista sino después de escribir *Psicoanálisis y Feminismo*, al contrario de Irigaray que ya escribe *Espéculo de la otra mujer* estando dentro de la Escuela Freudiana de París. Este detalle, sin embargo, es algo que pasa totalmente desapercibido en la lectura de Mitchell al cotejar el nivel de rigurosidad con el que la autora explica la teoría psicoanalítica.

En cambio, es un factor que sale más a la luz a la hora de buscar originalidad en esta obra de Mitchell, ya que allí sus aportes originales, aunque contundentes, son escasos. Habrá que esperar a obras posteriores de la autora

para ver teorizaciones propias, donde ya despliega su conocimiento como psicoanalista. Muy al contrario, en la obra de Irigaray sus interpretaciones personales proliferan. Constantemente, esta autora va un paso más allá del mero análisis para teñir los conceptos que explica con su propia perspectiva. Un ejemplo claro es el del falo, concepto del cual Irigaray nos provee su propia definición, reconceptualizándolo.

Por último, la mayor diferencia entre las autoras la encontramos en su manera de entender el psicoanálisis. Si bien el machismo no tiene un lugar central en las argumentaciones de estas autoras considero que lo tematizan de algún modo al referirse a la prescripción que realiza o no el psicoanálisis sobre la feminidad. Así, Mitchell al sostener que el psicoanálisis no es prescriptivo respecto de la sexualidad femenina lo sitúa como valorativamente neutral. En cambio, Irigaray al argumentar que el psicoanálisis es prescriptivo respecto del destino femenino, lo sitúa como machista. En esta línea, la autora señala que lo más importante para el psicoanálisis parece ser que la penosa evolución hacia la feminidad no se ponga en cuestión, ubicando a los analistas como cómplices de que las cosas sean como son para el género femenino.

El último objetivo reviste de más complejidad. La pregunta que nos hacemos en este punto es: ¿qué podríamos tomar de estas autoras para una reconceptualización de la sexualidad femenina? Si bien cada una de ellas tiene propuestas claras, la respuesta a esta pregunta no fue algo directamente deducible de sus enunciados sino que requirió de una elaboración. Al ser sus planteos tan disímiles, considero que es útil pensar que podemos tomar de cada autora por separado.

En el caso de Mitchell, una de las mayores novedades que aporta la autora es, junto con una nueva manera de pensar al psicoanálisis, lo que podría pensarse como una nueva línea de investigación dentro de la teoría psicoanalítica. Ya vimos como la autora planteaba al psicoanálisis como una herramienta para comprender el patriarcado y como señalaba que el psicoanálisis no era una justificación de sociedad patriarcal sino un análisis de la misma. En esta línea, creo que es muy interesante ver allí una posible línea de investigación para los analistas dedicada a investigar los fundamentos psíquicos del patriarcado y sus modos de transmisión inconsciente.

A mi entender, si nos basamos en lo planteado por esta autora, aquí hay todo un terreno por explorar. En esta línea investigativa cabrían preguntas tales como, ¿qué implica para el psiquismo que la cultura se sostenga en la transmisión del Nombre del padre, un significante paterno?, ¿qué efectos a nivel social se desprenden de este hecho psíquico?, entre muchas otras más.

En Mitchell es muy claro como el psicoanalista no está pensado como un catalizador de cambio social sino justamente como un analista de la sociedad. Para esta autora el psicoanalista es un observador que tiene herramientas teóricas para comprender la realidad pero que no tiene en sus manos la posibilidad concreta de modificarla. El cambio social, en cambio, es tarea del feminismo y requiere, a su vez, de una profunda revolución cultural para lograrse.

Ahora bien, esto no hace que el psicoanálisis sea menos importante ya que un buen análisis es indispensable antes de provocar un cambio social. El psicoanálisis nos muestra las raíces de la opresión social, nos ayuda a entender su profundidad y a pensar métodos para combatirla de raíz. Así lo señala Gayle Rubin (1986), antropóloga feminista que retoma en sus planteos a Mitchell:

Lévi-Strauss y Freud iluminan lo que de otro modo serían partes muy mal percibidas de las estructuras profundas de la opresión sexual. Sirven para recordarnos la intratabilidad y la magnitud de lo que estamos combatiendo, y sus análisis proveen planos preliminares de la maquinaria social que tenemos que reordenar (p. 130)

Cuando leemos, por ejemplo, las teorizaciones con respecto al complejo de castración, lo molesto quizá no sea tanto lo ridículas que pueden parecer si no las leemos en clave de proceso primario, como nos aconseja Mitchell. En cambio, probablemente nuestra molestia tenga que ver más con la dificultad de cambio que parecen implicar. En *Sobre la sexualidad femenina* Freud (1931) señala:

(...) el complejo de Edipo es en la mujer el resultado final de un desarrollo más prolongado; no es destruido por el influjo de la castración, sino creado

por él (...) Probablemente no se yerre aseverando que esta diferencia en el vínculo recíproco entre complejo de Edipo y complejo de castración imprime su cuño al carácter de la mujer como ser social. (p. 232)

Entonces, si el carácter de la mujer como sujeto social es consecuencia del vínculo entre el complejo de Edipo y el complejo de castración tal como lo plantea Freud, ¿qué lugar hay para el cambio social? ¿Hay acaso alguna manera de cambiar el vínculo entre ambos complejos? Entre otras cosas, el psicoanálisis plantea que el complejo de castración hiere enormemente el narcisismo femenino y que, a su vez, esa castración es el motivo del menosprecio de muchos hombres a las mujeres.

En este marco podríamos preguntarnos, si para el psicoanálisis toda esta desigualdad entre los géneros se remonta a algo tan primario como los efectos provocados por la diferencia sexual en nuestra psiquis infantil, ¿entonces, qué salida hay a esta situación? Este panorama suena a algo definitivo y, por tanto, nos desalienta. Pareciera que las mujeres estuviéramos entre la espada y la pared y más aún, pareciera que el complejo de castración nos pusiera en esa posición.

Si abordamos esta cuestión desde la perspectiva lacaniana podemos pensarla distinto. Aquí se pone de primer plano la definición irigariana del complejo de castración como falta de una representación simbólica para la mujer. Esta interpretación lacaniana del complejo de castración, a mi entender, nos da más oportunidades para cambiar el estado de cosas, aunque no por eso más facilidad para ello. Probablemente una manera de cambiar las cosas sea rellenar al Otro de significantes que nos representen. Pensemos, por ejemplo, en cómo hace muy poco tiempo nada más que se ha hecho por primera vez un modelo real del clítoris.

Lo que señala Mitchell es que el cambio en el destino de la mujer no está en manos del psicoanálisis sino que depende de un cambio social. Para esta autora lo que hace el psicoanálisis es un análisis de la sociedad patriarcal. Los psicoanalistas no cambian el mundo sino los mundos individuales, se dirigen a la realidad psíquica de los sujetos. Sin embargo, no por eso el psicoanalista está exento de responsabilidad social.

Los analistas también pueden reproducir ciertos prejuicios y actitudes machistas en su práctica las cuales son, al fin y al cabo, lo que sostiene en gran parte la permanencia del patriarcado. Entonces, un psicoanalista puede, por ejemplo, revictimizar a una paciente que haya experimentado violencia de género. En ese punto creo que es importante que los analistas, por el solo hecho de trabajar con el psiquismo, se capaciten en temáticas de género. Ahora bien, esto no es algo que concierna solo a los psicoanalistas sino a todo profesional que trabaje con la salud mental, sin importar su orientación teórica.

Entonces, volviendo a la situación social en la que se encuentran las mujeres, ¿qué se puede hacer ante esto? En primer lugar, considero que si el psicoanálisis tiene algo de razón con este análisis de la sociedad que realiza, tal como señala Mitchell rechazarlo no es una opción. Como señala la autora:

Lo que resulta pesimista en la interpretación freudiana de las mujeres no es tanto un índice de su espíritu reaccionario como de la condición de aquellas (...) Pensar que esto no debiera ser así no exige fingir que ya no lo es. Por el contrario, una vez más necesitamos el pesimismo del intelecto y el optimismo de la voluntad. (Mitchell, 1976, p. 369)

Negar, re-negar de lo que nos aporta el psicoanálisis en la comprensión de la subjetividad femenina no es más que una respuesta neurótica ante un fenómeno que por su peso inconsciente nos afecta inevitablemente en nuestra calidad de sujetos divididos. Ahora bien, nuestra racionalidad nos demanda poder ir más allá de esa primera reacción de rechazo promovida por un mecanismo inconsciente de defensa. Ir más allá de esta defensa maníaca significa aceptar aquello que quizá sea “poco grato”, como señala Freud, pero sin embargo, es.

Una conclusión a la que arribe haciendo esta investigación es que si el feminismo puede tomar algún aporte del psicoanálisis probablemente no se trate de respuestas pero si de muchas preguntas para trabajar. En efecto, creo que el psicoanálisis pone muchos interrogantes sobre la mesa que deja sin responder. Algunas de ellas podrían ser: ¿cómo lograr reconciliamos con nuestra feminidad? ¿Cómo ser mujeres heterosexuales sin que se perjudique nuestra relación con las demás mujeres? ¿Cómo sentirnos mujeres “plenas” sin

la necesidad de tener un hijo? ¿Cómo zanjar apropiadamente entre nuestros roles de madre y pareja sexual? ¿Cómo adoptar un rol activo en nuestras vidas sin masculinizarnos?

Quizás sea tarea del feminismo recuperarlas, elaborarlas y darles una posible respuesta. O más que una respuesta, un modo de accionar frente a ellas, una praxis. Así, por ejemplo, frente al narcisismo femenino dañado vemos promoverse el “amor propio” como respuesta política por parte de muchos sectores del feminismo y ante la envidia y la falta de homoerotismo entre mujeres, la “sororidad”.

Ahora bien, ¿qué hay con la pregunta de si el psicoanálisis es machista? Considero que a la hora de responder a este interrogante no alcanza con una argumentación sino que será inevitable a la hora de responderla que adoptemos una determinada posición política. Esto es fácilmente comprobable a partir del hecho de que cada una de estas autoras da una respuesta argumentada a esta cuestión y, sin embargo, llegan a distintos resultados. Otra cuestión que cabe destacar con respecto a esta pregunta es, como fue ya señalado en la introducción, su carácter profundamente esencialista.

Si recordamos el arte de la mayéutica sabremos que la respuesta que obtengamos siempre dependerá de la pregunta, de ahí la importancia de poder formular una pregunta adecuada. En el caso de la pregunta que motivó esta investigación se trataba de una pregunta totalizadora que llevaba a una respuesta igual, por lo tanto, llegamos a la conclusión de que no se trataba de una pregunta muy útil. En primer lugar por su carácter esencialista como ya destacamos. En segundo lugar, porque se trata de una pregunta que la mayoría de las veces esconde otra que en verdad se refiere a si Freud era machista. Vemos entonces como se trata de una pregunta que, en lugar de ser prospectiva, nos hace mirar al pasado.

En *Psicoanálisis y Feminismo* Mitchell señala algo similar en torno a otra pregunta. Se trata de una pregunta usual en el feminismo en relación a la dominación de la mujer: “¿Cuándo comenzó todo?”. Aquí lo que propone la autora es cambiar esa pregunta por el interrogante de cómo es que se da la dominación de la mujer hoy, una pregunta mucho más útil y reveladora a la hora de desentrañar las complejidades de la actualidad.

Trasladando este ejercicio al psicoanálisis lo que podríamos hacer es, en lugar de preguntarnos si el psicoanálisis es machista, preguntarnos si nos sirve, si nos ayuda y, en todo caso, que podemos hacer para corregir los errores que encontremos y para tener un mejor psicoanálisis ahora y a futuro. Hasta aquí los aportes que podríamos tomar de Mitchell a la hora de revisar la conceptualización psicoanalítica de la sexualidad femenina.

En el caso de Irigaray, lo que prevalece en esta autora es la importancia para la mujer de una representación de su sexo y de su goce otro. En este punto, uno de los mayores señalamientos de la autora a Freud es que en su teoría lo femenino ha de descifrarse en función de las necesidades de (re) producción de una moneda teñida de sentido fálico. A su vez, la autora nos da un panorama muy detallado de la situación en la que se encuentra la mujer dentro del registro simbólico.

Para comprender el planteo de Irigaray, recordemos aquí la frase freudiana de que la niña es un pequeño muchachito. Aquí considero fundamental, a la hora de generar una intersección con los estudios de género, rescatar el valor de la sexualidad infantil descubierta por Freud. El carácter bisexual del niño planteado por el autor junto con la caracterización del niño como un pequeño perverso polimorfo resulta un patrimonio de una relevancia incalculable a la hora de pensar cuestiones relacionadas al género y temáticas relativas a la diversidad sexual.

Recordar la bisexualidad planteada por Freud como una característica ineludible del ser humano es la llave que tiene el psicoanálisis para acceder a la complejidad que reviste la identidad de género y sus diversas manifestaciones. Cuando volvemos a este descubrimiento freudiano recordamos que no hay nada más engañoso que la cis-sexualidad y que ser hombre y ser mujer no son más que los extremos de un vasto continuo.

Volviendo a Irigaray, su aporte resulta relevante porque va más allá de la lectura freudiana y propone ideas para re-pensar la sexualidad femenina. Irigaray pone la lupa sobre aquellas cuestiones que no han sido lo suficientemente trabajadas en psicoanálisis y las visibiliza. Un ejemplo de esto es la prohibición de la mujer para aprovechar la pulsión de muerte, la falta de un estatuto propio para la homosexualidad femenina en psicoanálisis, es decir, la falta de teorización en torno al homoerotismo femenino, etc. Además, aporta

nuevas categorías de análisis para pensar en psicoanálisis, como la de “mimo”. El mimo tiene que ver con otro tipo de goce que habría en la histeria y que se derivaría de los paroxismos de la histeria. La autora señala que el “como si” también puede generar satisfacción.

Ahora bien, desde el Psicoanálisis podrían plantearse algunas críticas a Irigaray. En primer lugar, su dura crítica a Freud permite que solo en pocas ocasiones le reconozca algo de crédito al autor por su descubrimiento y cuando lo hace no es sino con una marcada ambivalencia. Un ejemplo de esto lo encontramos en la siguiente afirmación: “Indudablemente, Freud, en cuanto que describe una situación de hecho, no se equivoca. Pero sus enunciados son también normativos y rigen una práctica. ¿Entonces?” (Irigaray, 1978, p. 138).

Por otra parte, su posicionamiento feminista hace que por momentos olvide coordenadas claves del psicoanálisis a la hora de criticarlo. Por ejemplo, cuando pregunta por qué no se habla de “envidia de la vagina” o de un “estadio vulvar” en psicoanálisis. Como psicoanalista sabe la respuesta pero la “olvida” a favor de su argumentación crítica. Entonces, erróneamente argumenta que Freud planteó que la envidia del pene era primaria porque necesitaba que el falo sea la imagen del sexo cuando, en realidad, la justificación para esta afirmación freudiana se encuentra en la clínica y no en prejuicios del autor.

Por último, falta deslindar en la argumentación irigarayana entre cuáles son los problemas del psicoanálisis y cuáles no ya que algunas cuestiones que señala no son estrictamente potestad del psicoanálisis sino que el problema estaría más bien en cómo es que suceden en la realidad y no en cómo las conceptualizó Freud. Por ejemplo, el hecho de que la niña se enfrente a una desnarcisización en el Complejo de castración es algo que Freud descubre y teoriza e Irigaray completa con su conceptualización pero el psicoanálisis no es el culpable de esto. También ocurre lo mismo con algunas cuestiones que serían más bien de carácter social.

Por otra parte sí resulta problemático que se refuerce una representación de la mujer como sujeto inferior al hombre. En ocasiones en la lectura de Freud no se termina de diferenciar la fantasía de la niña descrita por Freud de su propia descripción. Por ejemplo, cuando Freud plantea que la niña está castrada y se siente inferior ante la vista de los genitales masculinos, ¿Freud está planteando que la niña se “siente” inferior o que realmente lo es?

A esto suponemos que hace referencia Mitchell cuando habla del “método defectuoso de presentación” que hay en Freud.

También podríamos preguntarnos: ¿La niña realmente se ve así a ella misma o esta construcción es efecto de un sesgo en la lente freudiana? ¿Hasta qué punto la construcción que hace Freud de la identidad femenina se corresponde con la realidad y en qué medida su comprensión está condicionada por sus propios prejuicios? En este punto cabe hacer una crítica a Mitchell y su indulgencia excesiva con el padre del psicoanálisis cuando plantea que el psicoanálisis no es normativo sino solamente descriptivo. Hoy sabemos que una teoría siempre prescribe siendo imposible que sea una mera descripción de la realidad sin efectos performativos. Más importante aún, tal como lo señala Montero (2001), toda teoría tiene una vertiente ética y política. Si no hubiese aspectos éticos y políticos en juego ni siquiera sería pensable acusar a una teoría de ser patriarcal o machista.

Volviendo a la pregunta de si el psicoanálisis es machista, si bien el machismo no está en el centro de sus argumentaciones consideramos que las autoras lo tematizan de algún modo cuando se refieren a la prescripción de la sexualidad femenina en psicoanálisis. Así, Mitchell al sostener que el psicoanálisis no es prescriptivo respecto de la sexualidad femenina lo sitúa como valorativamente neutral. En cambio, Irigaray al argumentar que el psicoanálisis es prescriptivo respecto del destino femenino, lo sitúa como machista.

La diferencia que presentan estas autoras en su comprensión del psicoanálisis, aun teniendo similitudes, da cuenta de la dificultad de encasillar a la teoría psicoanalítica en una u otra etiqueta puesto que ambas presentan argumentos tanto para ubicarlo de un lado como del otro. Por ello, la respuesta a la pregunta de si el psicoanálisis es machista no puede responderse ni afirmativa ni negativamente porque se trata de una pregunta que involucra una mayor complejidad.

Por otra parte, podemos señalar como crítica a la postura de Mitchell que no tiene en cuenta el carácter performativo de toda teoría. Es falaz querer limitar los enunciados de una teoría como la psicoanalítica a lo meramente descriptivo, sobre todo teniendo en cuenta que tiene como objeto al psiquismo.

El psicoanálisis más allá de lo descriptivo es también es performativo, lo cual no quiere decir que sea normativo.

Tal como lo plantea Maritza Montero (2001), una teoría tiene aspectos ontológicos, metodológicos, epistemológicos, éticos y políticos. Irigaray problematiza la ontología del psicoanálisis cuando plantea que su lógica de representación se basa en un sujeto masculino. Luego, va más allá visibilizando la dimensión ética y política que involucra el psicoanálisis cuando sitúa a los analistas como cómplices del sufrimiento de sus pacientes, como avaladores de la penosa evolución de la feminidad.

Podemos acordar o no con lo que plantea Irigaray y con la gravedad de su acusación pero si una cosa es segura es que toda teoría prescribe realidad. El psicoanálisis plantea un determinado modelo de la feminidad a la vez que lo reproduce. A modo de ilustración, pensemos en cuántas veces hemos escuchado hablar popularmente de las “mujeres fálicas”. Esto sucede porque las teorías calan en la sociedad y generan efectos, la mayor de las veces incalculables, de ahí la responsabilidad de los teóricos.

Ahora bien, cabe destacar aquí que el feminismo tampoco está exento de ser prescriptivo. Al respecto, Alexandra Kohan (2019) señala que los discursos feministas, supuestamente emancipadores, muchas veces terminan cayendo en una enunciación prescriptiva, un moralismo aplastante, llenándonos de nuevos preceptos. De este modo, para Kohan, estos enunciados prescriben del mismo modo que desde la crítica de los estudios de género se señala que lo hacen los enunciados de Freud.

Para concluir, me gustaría retomar algo planteado por Mitchell (1976) en *Psicoanálisis y Feminismo*:

Cuando sean liberadas las potencialidades de las complejidades del capitalismo – tanto económicas como ideológicas – por su derrota, en el inconsciente se representaran gradualmente nuevas estructuras. La tarea del feminismo consiste en hacer que éstas vean la luz (p. 419).

Considero que esta también podría ser la tarea del psicoanálisis en tanto busque integrar el aporte de los estudios de género en su comprensión de la sexualidad femenina. Con el avance la sociedad van surgiendo nuevas

estructuras y muchas teorizaciones del psicoanálisis comienzan a ponerse en jaque. La envidia del pene, el complejo de castración, son cuestiones que desde el psicoanálisis se plantean estructurales. Sin embargo, algunas se van diluyendo y al mismo tiempo, van apareciendo también novedades en el psiquismo.

El desafío de la actualidad para el psicoanálisis es ampliar sus marcos operativos para dar lugar a nuevas formulaciones y nuevas comprensiones de la realidad psíquica que tengan en cuenta a más sujetos. Sobre todo, que tengan en cuenta realmente la diferencia sexual, tal como lo plantea Irigaray.

En este sentido, estar abiertos a la novedad que aparece en el psiquismo y a esclarecer las nuevas presentaciones que aparezcan en torno a la sexualidad femenina es algo que concierne a los psicoanalistas que buscan integrar los aportes de los Estudios de Género. Entran aquí también aquellas cuestiones que ponen en jaque la misma diferencia sexual o que presentan una terceridad frente al binomio masculino-femenino tan problemático para Freud, como por ejemplo las identidades trans.

REFERENCIAS

- “Speculum”: la imagen de otra mujer. (30 de mayo de 1979). *El País*. Recuperado de: <https://elpais.com/>
- André, A. (29 de marzo de 2018). La perspectiva de género, al diván: los pacientes ahora cuestionan a sus terapeutas. *La Nación*. Recuperado de: <https://www.lanacion.com.ar/>
- Avila, J. (1999). De Speculum a Entre Oriente y Occidente: Luce Irigaray, 25 años de filosofía feminista de la diferencia. *La Jornada*. Recuperado de: <https://www.jornada.com.mx/1999/08/02/irigaray.htm>
- Abraham, K. (1994). *Psicoanálisis clínico*. Buenos Aires: Lumen Hormé.
- Barros, M. (2011). *La condición femenina*. Buenos Aires: Grama.
- Baisplelt, Ivana Lía (2017). Pensar a la mujer en alemán. En qué idioma habla el inconsciente. *IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Butler, J. (1999). *El género en disputa*. Buenos Aires: Paidós, 2016.
- Cardenal Orta, T. (2012). Ese cuerpo que no es uno. La sexualidad femenina en Luce Irigaray. *Thémata. Revista de Filosofía*, (46), 353-360.
- Elliott, A. (1995) *Teoría social y psicoanálisis en transición. Sujeto y sociedad de Freud a Kristeva*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Ferguson, A. (2003). Psicoanálisis y feminismo. *Anuario de psicología /The UB Journal of psychology*, 34 (2), 163-176.
- Flores, G. E., Poblete, D. G., & Campo, Z. G. (2016) Deconstrucción de algunas tesis freudianas sobre la femineidad desde la articulación entre el Psicoanálisis y los Estudios de género. *Investigaciones en Psicología* (2016, 21, 3), pp. 33-39.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*, vol. VII (pp. 109-222). Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1918). El tabú de la virginidad. En *Obras completas*, vol. XI (pp. 185-203). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1923). La organización genital infantil. En *Obras completas*, vol. XIX (pp. 141-149). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1924). El sepultamiento del Complejo de Edipo. En *Obras completas*, vol. XIX (pp. 177-187). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1925). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia entre los sexos. En *Obras completas*, vol. XIX (pp. 259-276). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1926). ¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial. En *Obras completas*, vol. XX (pp. 165-244). Buenos Aires: Amorrortu..
- Freud, S. (1931). Sobre la sexualidad femenina. En *Obras completas*, vol. XXI (pp. 223-244). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1933). 33ª Conferencia. La feminidad. En *Obras completas*, vol. XXII (pp. 104-125). Buenos Aires: Amorrortu.
- Irigaray, L. (1978). *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Saltés.
- Lacan, J. (1960). Ideas directivas para un Congreso sobre sexualidad femenina. *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1956). La pregunta histórica. ¿Qué es una mujer? *El seminario. Libro 3: "Las psicosis"*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1960). Ideas directivas para un congreso sobre sexualidad femenina. En *Escritos 2* (pp. 689-699). Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
- Lacan, J. (1966-1967). *El Seminario. Libro 20: "Aún"*. Buenos Aires: Paidós.
- Masotta, O. (1979). Lecciones de introducción al psicoanálisis. Barcelona: Gedisa.
- Kohan, A. (2019). *Psicoanálisis: por una erótica contra natura*. IndieLibros: Buenos Aires.
- Meler, I. y Tajer, D. (2000). *Psicoanálisis y Género. Debates en el Foro*. Buenos Aires: Lugar.
- Michelson, C. (14 de junio de 2016). Juliet Mitchell, psicoanalista y feminista británica: Mujeres contra mujeres, la trampa del patriarcado. *Theclinic.cl*. Recuperado de: <https://www.theclinic.cl/>
- Mitchell, J. (1976). *Psicoanálisis y Feminismo: Freud, Reich, Laing y las mujeres*. Barcelona: Anagrama.
- Mitchell, J. y Rose J. (1985). *Feminine Sexuality. Jacques Lacan and the école freudienne*. W. W. Norton & Company: New York.

- Mitchell, J. (2000). *Psychoanalysis and feminism: a radical reassessment of Freudian psychoanalysis*. Basics Books: New York.
- Montero, M. (2001). Ética y política en Psicología. Las dimensiones no reconocidas. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 1, 1-10.
- Murillo, C. (18 de noviembre de 2018). "Yo sigo siendo feminista marxista, que es algo que no está de moda". *Izquierdadiario.es*. Recuperado de: <http://www.izquierdadiario.es/>
- Nocelli, M. (2016). *Formación en género de las/os estudiantes de Psicología de la Universidad Nacional de Mar del Plata: aspectos implícitos y explícitos de la formación* (tesis de maestría). Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina.
- Pérez Canava, M. L. (2000). Feminismo y psicoanálisis. En: Amorós, C. (Ed.), *Feminismo y Filosofía* (pp. 215-230). Madrid: Síntesis.
- Reid, G. (2019). *Maternidades en tiempos de des(e)obediencias*. Buenos Aires: Noveduc.
- Reitter, J. (2019). *Edipo Gay. Heteronormatividad y psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva antropología*, 8(30), 95-145.
- Sanahuja Yll, M. E., Sanz Coll, T. y Segarra Martí, R. (1994). Luce Irigaray. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*,(7), 177-185.
- Soler, C. (2015). *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Buenos Aires: Paidós.
- Trevijano, C. G. (1977). Juliet Mitchell, "Psicoanálisis y feminismo". *Teorema: Revista internacional de filosofía*, 7(2), 207-210.
- Tubert, S. (1996). Psicoanálisis, feminismo, posmodernismo. En: Burin, M. & Dio Bleichmar, E. (Ed.), *Género, Psicoanálisis, Subjetividad* (pp. 289-313). Barcelona: Paidós.
- Uceda, R. (30 de marzo de 2017). Reportaje a la Red de Psicólogxs Feministas: Salud mental con perspectiva de género. *MST. Nueva Izquierda*. Recuperado de <https://mst.org.ar/>