

EL PSICOANALITICO

Número 7 – Octubre de 2011

¡Mujeres!

INDICE

CLINICA

Deseo de esa mujer

Por Yago Franco.....4

Ellas

Por María Cristina Oleaga.....12

Mujeres sin hombres

Por Eduardo Müller29

SOCIEDAD

La mujer-madre como instrumento clave para la eugenesia

Por María Luján Bargas31

Parirse “Madre”

Por Luciana Chairó40

Volver a trabajar. Mujeres e inclusión social

Por el equipo de Salud Mental de APDH.....51

Nushu, la lengua china, femenina y secreta

Por Martha Satne.....60

SUBJETIVIDAD

Mujeres postmodernas: entre la tradición y el cambio

Por Irene Meler64

Mujeres indígenas construyendo autonomía

Por Gloria Luz Rascón Martínez71

Mujeres y feminismos: entre identidad y des-identificación

Por Mabel Alicia Campagnoli79

La subjetividad como punto de fuga

Por Sebastián Grimblat y Liliana Pallazini89

ARTE

Alejandra Pizarnik: La transformación del yo en palabra

Por Héctor Freire96

Antígona frente al muro. Una mirada sobre “El árbol de Lima”

Por Maximiliano González Jewkes 104

AUTORES

Ponencia en el marco del II Encuentro sobre Diversidad

Por Silvia Bleichmar 108

Silvia Bleichmar. Constitución del sujeto psíquico y construcción de la ética: una comprensión metapsicológica

Por Facundo Blestcher 116

LIBROS

Pasiones de la línea (Poemas de Nicolás de Cusa), de Osvaldo Picardo

Por Héctor Freire 129

El caso Mao, de Qiu Xiaolong

Por Leonel Sicardi..... 133

Una nueva epidemia de nombres impropios. El DSM-V invade la infancia en la clínica y las aulas, de Juan Vasen

Por María Cipriano..... 135

La construcción del sujeto ético, de Silvia Bleichmar

..... 138

EROTISMO

Bataille erótico

Por Héctor Freire 139

DESEO DE ESA MUJER

Por Yago Franco

yagofranco@elpsicoanalitico.com.ar

“Como podría el psicoanálisis olvidar alguna vez el hecho clave que lo funda: que comenzamos nuestra vida mirando a una mujer para desearla (cualquiera sea nuestro sexo), que este deseo nunca puede ser eliminado y, lo que es más importante aún, que sin este deseo nunca nos volveríamos seres humanos y hasta no podríamos siquiera simplemente sobrevivir”.

Cornelius Castoriadis.

Esa

El deseo *por* una mujer nos hace humanos. Antes que eso: es el deseo de esa mujer lo que abre el circuito deseante humano. Pero –ciertamente- es el desear a esa mujer lo que deja una huella imperecedera. Llegado al mundo humano, el primer paso para formar parte de él es crear, para el *infans*, un deseo por esa mujer en el interior de cuyo psiquesoma ha estado durante 9 meses. Y seguirá estando en un estado que también es fusional hasta que descubra – no sin dolor, pero ciertamente (posición depresiva, Melanie Klein) con un dolor estructurante - que no colma el deseo de esa mujer. Es en la presencia de esos deseos, en ese encuentro de cuerpos y miradas, que se creará eso que Freud llamó una locura pasajera: el enamoramiento. Hay un ombligo de todo enamoramiento - en esa zona indiscernible, inexplicable, irracional, loca - que nos liga a esa zona prehistórica, al mismo tiempo inolvidable, del enamoramiento de esa mujer. De esa mujer/madre que seduce para hacerse desear.

Ese encuentro de cuerpos y deseos deja la marca de la fusión, de un sentimiento oceánico -de un modo de la comunicación- producido por la locura materna, dirá André Green. Sobre todo, deja la marca del afecto. En ese encuentro con ese

deseo puede observarse claramente que, gracias al afecto, se funda la inscripción, y que el afecto es, al mismo tiempo, matriz de simbolización (ver: [Soma, cuerpo, psiquis: entramados y desencuentros, por Cristina Dayeh](#)). El afecto es una creación que el aparato psíquico realiza a partir de la pulsión, es uno de los embajadores de ésta, una puesta en figuración: el afecto como representante de la pulsión tanto como la representación. Representantes representacionales y afectivos. El afecto no es “lo que se siente”: lo que se siente es la traducción que el Yo hace de la dimensión afectiva-fundacional de la psique, que hace que la representación quede fijada y no entre en una errancia desestructurante.

En ese encuentro originario se despliega lo que Fernando Ulloa denominara el primer dispositivo de socialización: la ternura, que hace a la especificidad de ese deseo. “La ternura es el primer elemento que hace del sujeto, sujeto social, porque es un dispositivo social. Esta coartación crea, en cierta forma, una precaria condición de sublimación en la madre, no en el niño, y esta sublimación se traduce en dos cosas: en la empatía, donde la madre sabe por qué llora el niño y garantiza el suministro, y en el miramiento, palabra que yo he tomado del castellano antiguo. Miramiento es mirar, con interés amoroso, a aquel que habiendo salido de las entrañas es sujeto ajeno” (1). La mujer-madre despliega la ternura en medio de su locura materna.

Puede apreciarse que el encuentro, la presencia, precede a toda ausencia posible. **La presencia funda al aparato psíquico, la pérdida-ausencia, pone en marcha su complejización.** Complejización como consecuencia de la búsqueda de retorno a ese estado originario. Ya no se trata tanto de la pérdida de un objeto, sino de pensar a la psique como su propio objeto perdido: más aún, a la psique como el deseo de un estado perdido que intentará recuperarse.

Teorías sexuales culturales

Ese encuentro se da en un momento en el que no hay diferenciación sexual, no hay ni femenino ni masculino. No hay más, ni menos, mejor ni peor, falta ni completud. El llamado orden fálico no está presente en la psique del *infans*. Sin

embargo, se instalará en algún momento una teoría sexual infantil: las mujeres han perdido el pene que alguna vez o nunca tuvieron -y la madre será señalada como la culpable-. Los varones pueden perderlo. Y será investido de valor fálico. Esto es importante: si valor fálico y pene coinciden, también pueden dejar de hacerlo. Bien podría tratarse dicha coincidencia de un accidente de nuestro histórico-social. Que también hace que entre en relación simbólica todo aquello que ocupe un lugar fálico. Lo fálico se opone a la castración. Es fálico o castrado.

A esta altura del camino del Psicoanálisis es necesario revisar si esa teoría sexual infantil -*que significa a la diferencia sexual anatómica como una falta*- responde a una especie de teoría sexual cultural, derivada en este caso del orden patriarcal de sexuación que dice que los hombres tienen algo que las mujeres no tienen. Pero el pensamiento más pedestre, sin embargo, podría sostener que las mujeres *también* tienen algo que los hombres no tienen: y en su anatomía. Pero, ciertamente, en muchas culturas el carácter externo de los genitales masculinos genera la idea de que *ellos* tienen algo que *ellas* no. Ahora bien, aun siendo así, falta dar un paso. Y es el que conduce a la díada fálico/castrado que -si bien, si la tomamos seriamente, abarca tanto la sexualidad femenina como la masculina- en nuestra cultura señala a la mujer como la que está en falta (ese continente negro de Freud) y al hombre como aquel que tiene lo que a ella le falta. ¿El hombre es un continente blanco, traslúcido, sin dobleces?

Sería bueno considerar que -lo que anida en el fondo de toda esta cuestión- si de completud o no castración se trata, lo es de ese estado de encuentro, de fusión absoluta. Pero -avatares de la forma que ha tomado el mundo simbólico- el abandono de ese mundo oceánico, que irá dividiendo las aguas de la sexualidad, hará que quede significado como más, o completo o no castrado, el que tiene pene (y, a partir de allí, su angustia -neurótica- será porque puede perderlo), y como menos quien no lo posee. La mujer -ese negro del mundo, como alguna vez dijera/cantara Yoko Ono- queda significada como la que no tiene. La cultura le ofrece una supuesta ecuación simbólica "natural": podrá tenerlo a través de un

hijo. **En realidad, lo que la mujer puede (volver) a tener es un regreso a ese estado originario fusional: algo que el hombre no puede.** Claro que, por este camino, llegaríamos a la conclusión de que es la mujer la que no está castrada (por poder volver a ese estado) y el anatómicamente macho es el que lo está... todo un problema para el Psicoanálisis.

Es un problema porque este razonamiento afectaría zonas de conceptualización que tienen un nivel de certeza importante. Subrayo lo de certeza, que Piera Aulagnier se ha ocupado fecundamente de oponer al saber. La certeza es un modo del pensamiento no afectado por la castración; el saber implica que hay una marca de la castración a nivel del pensamiento. Un pensamiento que se considera no-todo, provisorio, fragmentario, ligado a una verdad que será parcial, transitoria, pero que lo es. Que diría: no hay una “incompleta” mujer, o un “bebé” que la rescate de su incompletud, sino más bien una incompletud ontológica, una finitud escrita en el psiquesoma humano, más allá de las diferencias sexuales anatómicas, que se instala al salir de la fusión originaria. Ante la misma se erigen diversos espejismos – sociales y teóricos - para tranquilizarnos y producir la creencia de una completud posible.

La inexistencia de las mujeres

Avanzando un poco más: el orden patriarcal de organización social deja a las mujeres sin representaciones adecuadas para significarse en un lugar que no sea en relación al del hombre. *Por lo menos así dicen.* Es decir: la mujer es *lo otro* del hombre. Otro que ha estado significado negativamente durante siglos. Esto le llevó a sostener a Lacan que *La Mujer no existe*. Faltaría aclarar: en nuestro orden de sexuación (creado socialmente) no tiene representación propia, debe representarse en relación al hombre, poseedor del pene, que es lo que está significado fálicamente. La ecuación simbólica completa podría rezar: (estado originario de reposo)=pecho=heces=regalo=dinero=pene=bebé, en múltiples interconexiones y variaciones. Los últimos dos términos corresponden al camino mediante el que una mujer llega a su posición heterosexual. El primer término no

tiene inscripción, y todos los demás son como intentos de traducir una lengua perdida. *El camino que pasa por las heces huele a ecuación afectada por el modo capitalista de producción.*

Ahora bien, si la mujer no existe, si es un continente negro, muchos mitos, leyendas y creaciones populares, así como ciertos estilos (la mujer fatal), aluden a lo inquietante y peligroso de ésta: probablemente descendientes de esa teoría sexual infantil (¿?) de la vagina dentada. Así, tenemos el mito de Lilith, la primera mujer de Adán, que se separa de éste por un altercado. Hecha de barro y estiércol, es la primera que se rebela ante Dios, es condenada al destierro y a copular con demonios pariendo cien de ellos por día. Vuelve del destierro como la serpiente que convence a Eva. Es la que goza más allá de lo que el hombre puede concebir, y retorna con susurros, en los oídos de las mujeres, y en poluciones nocturnas en los hombres. Naturaleza corruptora de la mujer, que podrá regresar a obtener lo que le fue quitado. Lo que le fue adjudicado a las mujeres (estar castradas) regresa ominosamente, amedrentando a los hombres.

Volviendo a la cuestión de la falta: esto hace a las diferentes máscaras que las mujeres deben adoptar para intentar encubrir dicha supuesta falta; a su modo de seducir, de exhibir su cuerpo, de establecer un lazo con el hombre. Pero visto esto desde la perspectiva de que ambos están castrados, podemos hallar también las máscaras que los hombres utilizan para encubrir su falta. *Lo que se intenta encubrir es que ambos están en falta por no poder poseer ambos sexos; falta la completud de origen, en ese estado de fusión con la madre, perdida para siempre.*

Las diferencias sexuales anatómicas

La conformación anatómica de la mujer no le alcanza para garantizar su sexualidad femenina. Así como tampoco la conformación anatómica del macho lo transforma de por sí en hombre. El poder parir, el ciclo de ovulación, el desarrollo de sus pechos, la capacidad de amamantar, por lo tanto, no conducen necesariamente de la hembra a la mujer, así como el pene no conduce

automáticamente al hombre. No hay relación sexual, sostenía Lacan y Freud sostuvo que somos originariamente bisexuales. Cuando un hombre y una mujer se encuentran, ¿quiénes se encuentran? Pueden ser dos personas con la misma conformación anatómica. También pueden travestirse, o ser intersexuales, o haber transformado su conformación anatómica, “milagros” de la cirugía mediante, de la mano de una ciencia que intenta demostrar que la castración no existe.

Algo es cierto en todo esto: la sexualidad es un camino de transformaciones, se deviene hombre o mujer. Y este camino tiene una tendencia a autonomizarse tanto respecto de lo biológico como del discurso sobre la sexualidad y el género. Es decir: una sociedad no puede decidir sobre la sexualidad de cada sujeto. Tampoco su conformación anatómica coincide necesariamente con su sexualidad y, una vez adquirida ésta, se advertirá que el género socialmente instituido tiene indudable presencia, pero sujeta a variaciones notables. Se trate de una mujer, de un hombre, sean heterosexuales, homosexuales, transexuales, intersexuales... La rebelión producida por el psiquismo humano, su indetenible tendencia a la transformación/metabolización, sea de lo que viene del cuerpo como de la cultura, hace que no sea sencilla la tarea de sexuación, tanto como la de encarnar tal o cual género: **no hay un orden lineal, la psique humana es un laberinto en el que ingresan y se transforman el cuerpo y la sociedad.**

¡Mujeres!: falta y completud

Entonces, en nuestra sociedad, la mujer es vista -y ella así suele sentirse- como a quien algo le falta, ligada al vacío, a lo incompleto. Volviendo al principio de este trabajo: en realidad en la mujer quedaría alojado aquello previo al orden cultural y que se le resiste: la relación de fusión con la madre, esa dimensión semiótica según Julia Kristeva. Y esto tiene una dimensión sumamente inquietante. Lugar de pasión, insistentemente repudiado por nuestra cultura, en el que es necesario que venga con prontitud la función paterna a poner orden. Lo femenino es el desorden: lo femenino alojado tanto en hombre como en mujeres, que tendrán al mismo objeto de deseo en su origen.

El estado de encuentro de deseo con la madre se recupera de muchas formas, mortíferas o creativas, como las experiencias místicas, la locura, la pasión, la creación artística. Hay quienes dicen que la recuperación de esa dimensión (semiótica, para Kristeva) podría hacer dar por tierra con el orden patriarcal. Quién sabe.

Lo que sí se sabe, y se escucha en los consultorios, es que hay mujeres que están acosadas por la culpabilidad que les produce su sentirse en falta, lo que las lleva a ser sumisas, o –por el contrario- a querer desafiar al hombre. Y la relación con otras mujeres suele ser de pelea, como con la madre, por haberla ésta privado -supuestamente- de ser completa o valiosa. Y también están quienes se sienten -la mayoría- obligadas a atravesar la maternidad. Porque la ecuación también dice: mujer-madre-lo bueno. Pueden pagar un alto precio por no serlo. ¿Pero será solamente por no cumplir con un ideal socialmente instituido?

Sin embargo, y conjuntamente con todo lo anterior, a lo largo del siglo XX, pero siendo claramente manifiesto en las últimas décadas -a consecuencia de la lucha de las mujeres por re-presentarse ante los otros- se produjo una alteración notable y radical en su subjetividad y en su psique (afectando sus registros identificatorios y pulsionales); esto “Se ha efectuado de manera colectiva, anónima, cotidiana por las mismas mujeres, sin que ellas se representaran explícitamente las finalidades; (en todo este tiempo) durante las 24 horas del día, en casa, en el trabajo, en la cocina, en la cama, en la calle, ante los niños, ante el marido” (2).

Lo que no les ha impedido seguir transitando con ese deseo que nos permite sobrevivir y devenir humanos.

Notas

- (1). Ulloa, Fernando, Desamparo y creación. En <http://www.elpsitio.com.ar/Noticias/NoticiaMuestra.asp?Id=2112>
<http://www.elpsitio.com.ar/Noticias/NoticiaMuestra.asp?Id=2111>

(2). Castoriadis, Cornelius, "Reflexiones sobre el "desarrollo" y la "racionalidad", en El mito del desarrollo, autores varios, Ed. Kairós, Barcelona, Pág. 216.

Textos relacionados en números anteriores de El psicoanalítico:

El Gran Accidente: la destrucción del afecto. Por Yago Franco
<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num3/clinica-franco-destruccion-afecto.php>

Desnutrición simbólica y desamparo. Por María Cristina Oleaga
<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num3/subjetividad-oleaga-desnutricion-simbolica-desamparo.php>

De qué se habla cuando se habla de género. Por María Luján Bargas.
<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num1/subjetividad-lujan-bargas-analisis-genero.php>

Sesgos de género en teorías sobre diferencias entre los sexos. Por María Luján Bargas. <http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num3/sociedad-lujan-bargas-ciencia-genero-sexos.php>

Psicoanalistas feministas: subjetivadas en los 70. Por Irene Meler
<http://www.elpsicoanalitico.com.ar/num5/subjetividad-meler-psicoanalistas-feministas.php>

ELLAS

Por María Cristina Oleaga

mcoleaga@elpsicoanalitico.com.ar

“(…) un horror básico a la mujer. Acaso se funde en que ella es diferente del varón, parece eternamente incomprensible y misteriosa, ajena y por eso hostil.”

Sigmund Freud, “El Tabú de la virginidad”.

“(…) todas las mujeres son locas, que se dice. Es también por eso que no son todas, es decir locas-del-todo, (…)”

Jacques Lacan, “Televisión”.

“(…), porque ¿cómo nombrar con esa boca, cómo nombrar en este mundo con esta sola boca en este mundo con esta sola boca?”

Olga Orozco, “Con esta boca en este mundo…”

Introducción

Es posible que las frases del acápite digan más y mejor que lo que sigue pues me voy a limitar a tomar algunos hitos en la obra de Freud y de Lacan para acercarnos a un tema en el que resulta difícil e inoportuno el recorte, en el que los vericuetos que dejaré afuera quizás opaquen las conclusiones a las que arribemos.

A lo largo de su obra, Freud va enhebrando diferentes conceptos para tratar de ceñir lo específicamente femenino. Aborda el tema desde los ideales, desde la elección de objeto y, asimismo, a partir del goce. Sin embargo, finalmente, declara su dificultad para desentrañar el misterio de la feminidad, a pesar de que podemos señalar un progreso que va desde lo descriptivo a lo estructural. Lacan toma el guante y avanza para situar las consecuencias del modo en que, mediado por

Otro, el lenguaje se engrana en los cuerpos y situar el goce que para él define lo más propio de las mujeres.

En Freud: de la “debilidad” al repudio de la feminidad

En el inicio: un exceso respecto del Ideal

Las primeras afirmaciones de Freud acerca de la feminidad pueden rastrearse en los historiales, testimonio de su encuentro con las histéricas (1893-1905). Allí describe a las histéricas como mujeres que se alejan del tipo ideal esperable para su sexo. Se alejan en el sentido de que algo les ‘sobra’: hay un ‘exceso’. Puede ser de inteligencia, de dotes intelectuales, de ambiciones, de proyectos de estudios, de independencia en tanto más amplia de lo que correspondería a su naturaleza femenina.

Podemos tomar el historial de Isabel de R para leer esa separación entre lo esperable para una mujer y lo que Freud encuentra en las histéricas. Señala en Isabel un apego particular al padre que él vincula con los quebrantos de salud de la madre. El padre, según refiere Freud, decía de esa hija- la menor de tres mujeres- que le sustituía al hijo varón que no tenía o a un amigo con quien intercambiar ideas (1).

Asimismo, Freud enumera otros rasgos: “(...) la independencia de su naturaleza, que rebasaba en mucho al ideal femenino y que se exteriorizaba en una buena proporción de terquedad, de espíritu combativo y reserva.” (2). La posición femenina, podemos concluir, está garantizada a esta altura por la coincidencia con un Ideal de “debilidad”, el que provee la cultura dominante. El apartamiento subjetivo respecto de esos parámetros cuestiona el ser femenino de Isabel y compromete su futuro como mujer a los ojos del hombre.

A pesar de que los rasgos que subraya Freud puedan hoy parecerse anacrónicos, el recubrimiento entre feminidad y cultura no nos es ajeno. Que respondan por ello, si no, algunas sufrientes adolescentes en su diálogo con la balanza cuando no logran entrar en el modelo impuesto. Si bien el acento del 'deber ser', en la sociedad de la imagen, se ha desplazado a la estética, su tiranía no cesa. Las anoréxicas, en parte, son un efecto de la fallida coincidencia entre sus cuerpos y lo que marcan los ideales culturales.

Lograr un mayor acercamiento con el Ideal propuesto, entonces, propiciaría el acercamiento al hombre. Freud lee en Isabel algunos de esos datos de aproximación a la "debilidad" femenina (3). Para resumir: un exceso, de rasgos más apropiados para los hombres, aparta a las histéricas de su condición femenina, en la que debería resaltar un *menos*. La complementariedad entre los sexos está asegurada por el Otro que sabe cómo se es mujer.

Una bisagra: el exceso de amor por la madre como obstáculo

En 1915 Freud desplaza el 'exceso' para ubicarlo en el amor a la madre, obstáculo que perturba el camino de la mujer hacia el hombre: "El amor a la madre deviene el portavoz de todas las aspiraciones que, cumpliendo el papel de una 'conciencia moral', quieren hacer que la muchacha se vuelva atrás en su primer paso por el camino nuevo, peligroso en muchos sentidos, hacia la satisfacción sexual normal, y aun logra perturbar la relación con el hombre".

Sin embargo, Freud no pone el acento en la operación inhibitoria que puede ejercer la madre sobre la hija, a la que califica como "normal", sino que enfatiza la maniobra que debe realizar la hija: "Es asunto de la hija desasirse de esta influencia y decidirse, (...), por cierto grado de permisión o de denegación del goce sexual." La contracción de una neurosis es derivada de la "preexistencia de un complejo materno por regla general hiperintenso, y ciertamente no dominado (...)" En todos los casos, las manifestaciones de la reacción neurótica no están determinadas por el vínculo presente con la madre actual, sino por los vínculos

infantiles con la imagen materna del tiempo primordial.” (4). Se trata de un Otro ‘completo’, ‘absoluto’, sin duda, y ese excesivo amor por la madre que mantiene la completud, será siempre obstáculo en el acceso a la feminidad.

Mujer: la que renuncia al exceso de masculinidad

Cuando Freud, entre 1925 y 1932, estudia la disimetría del Edipo, investiga en profundidad el temprano e intenso vínculo de la niña con su madre y la función de este obstáculo en los destinos de las mujeres. La madre ocupará el lugar de objeto incestuoso para los dos sexos. Acceder a su castración será, para las mujeres, el equivalente teórico tanto de aquella “debilidad” que Freud indica como femenina en el comienzo de su obra, como del desasimiento del “complejo materno” hiperintenso que señala posteriormente. Hemos pasado de los ideales, que dictan cómo ser mujer y regulan las relaciones entre los sexos, a un punto de estructura, no descriptivo, que marca una posición inconsciente frente a la falta.

El camino de la feminidad incluye -para Freud- una dificultad más, vinculada con la elección de objeto: la niña no sólo deberá renunciar al objeto de amor que es la madre sino que tendrá que hacerlo respecto de su sustituto, el padre. Asimismo, en relación con el goce sexual, nos dice, deberá desplazar la erogeneidad del clítoris a la vagina en el mismo camino que, para él, señala una dirección de la actividad a la pasividad, de lo masculino a lo femenino. La dupla actividad-pasividad, sin embargo, no colma –aclara Freud- su aspiración de encontrar la clave de la complementariedad entre los sexos.

Es el complejo de castración, el descubrimiento de su falta, lo que empuja a la niña al abandono de la madre como objeto de amor y a dirigirse al padre, o sea que ella entra al Edipo por la vía de la castración: “(...) ahora la libido de la niña se desliza (...) a lo largo de la ecuación simbólica prefigurada pene=hijo (...) Resigna el deseo de pene para reemplazarlo por el deseo de un hijo, y *con este propósito* toma al padre como objeto de amor. La madre pasa a ser objeto de los celos, y la niña deviene una pequeña mujer.” (5).

Este camino está teñido por sentimientos ambivalentes en la niña quien, partiendo de una relación hiperintensa con la madre, termina por abandonarla -en el mejor de los casos- decepcionada por descubrirla 'castrada' y en medio de una fuerte hostilidad por no recibir lo que esperaba. Freud desprende, de este recorrido infantil, consecuencias para la patología futura.

Cuando la niña no puede renunciar a la masculinidad -ese 'exceso' que ahora Freud localiza así- el Edipo puede culminar ya sea con una inhibición, un rechazo generalizado de la vida sexual, ya sea con un complejo de masculinidad y una elección homosexual de objeto.(6)

Una ausencia que no es tal permite simbolizar la pérdida

Es por una ausencia supuesta, la del pene en la niña, que se representa una falta y que el mundo, organizado según el saber infantil, pasa a estar simbolizado como los que lo tienen y los que lo perdieron. La importancia de esa ausencia tiene como fundamento su oposición con la presencia de la presencia del pene en el niño. En "La organización genital infantil", Freud describe las características del órgano a partir del que se materializa el "primado del falo": "Esta parte del cuerpo que se excita con facilidad, parte cambiante y tan rica en sensaciones, ocupa en alto grado el interés del niño y de continuo plantea nuevas y nuevas tareas a su pulsión de investigación. Querría verlo también en otras personas para compararlo con el suyo; se comporta como si barruntara que ese miembro podría y debería ser más grande. La fuerza pulsionante que esta parte viril desplegará más tarde en la pubertad se exterioriza en aquella época de la vida, en lo esencial, como esfuerzo de investigación, como curiosidad sexual." (8) Freud atribuye la significatividad del complejo de castración al considerar su génesis en el primado del falo.

Freud resalta que el varón atribuirá la posibilidad de perder el órgano especialmente al ejercicio masturbatorio. Asimismo, las pérdidas anteriores -pecho, heces- sólo se vuelven significativas a posteriori, en el momento de ver los genitales de la niña. La niña por su lado, convencida de haberlo perdido, espera recibirlo y queda a merced de la posibilidad, más abarcadora y más inespecífica,

de la pérdida de amor. El varón está amenazado por una pérdida puntual y se figura en qué condiciones de su actuar recibiría ese castigo. La niña queda referida a una imprecisión, a poder perder el amor, dado que el objeto ya lo perdió y no se sabe cómo. Este dato fija para ella una posición en relación con el Otro.

Mujer: lo rechazado por ambos sexos

Es en 1937, en “Análisis terminable e interminable”, cuando Freud ubica lo femenino como lo desautorizado, lo rechazado por los dos sexos. Nos dice allí que, al final de todo análisis, aparece algo conforme a ley, o sea que es ineludible encontrarlo como un tope insalvable tanto en el análisis de un hombre como en el de una mujer. Señala que lo hallamos bajo dos modos diferentes. En el hombre toma la forma de la amenaza de castración. Para no sufrirla, el hombre se rebela a asumir la posición pasiva frente a otro hombre. En el caso de las mujeres, sostiene que toma la forma de la envidia del pene. La mujer, entonces, no renuncia a aquello de lo que fue privada. Son los argumentos que adopta la castración para ambos sexos, razón por la que Freud denomina a este punto “roca de base”, dado que el análisis difícilmente consigue elaborarlo. Los dos sexos repudian la posición femenina.

En la investigación freudiana sobre la feminidad, podemos señalar un progreso que va desde lo descriptivo, teñido por los ideales de la época –las mujeres son más débiles y tienen que asumirlo para poder acceder al hombre-, entrando en lo estructural -lo que posibilita el acceso al goce sexual es la castración materna- para llegar al punto tope: la feminidad como imposible para los dos sexos. Su desautorización toma estos nombres: amenaza de castración y envidia del pene.

En cuanto a la dirección de la cura, al tope que allí representa, dice Freud: “En efecto, la desautorización de la feminidad no puede ser más que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad. Difícil es saber si en una cura analítica hemos logrado dominar ese factor, y cuándo lo hemos logrado.

Nos consolamos con la seguridad de haber ofrecido al analizado toda la incitación posible para reexaminar y variar su actitud frente a él.” (7) Lacan invita a leer los puntos de estructura en lo que Freud indica como “biológico”, “filogenético” y que considera de muy difícil modificación. Veremos luego cómo se relaciona este punto ‘tope’ con la conceptualización lacaniana.

En Lacan: de la no simbolización del órgano a La Mujer no existe.

Primer momento: la falta de significante

En la enseñanza de Lacan, la conceptualización de lo femenino está, desde el comienzo, ligada a la falta de significante. Esta falta va siendo definida de diferentes modos, con precisas consecuencias, a medida que esta enseñanza avanza. La imposibilidad del lenguaje para dar cuenta de lo real se anclará en las diferencias sexuales anatómicas, con consecuencias esenciales para los seres hablantes.

En un primer momento de esta enseñanza, la falta de significante de la mujer es consecuencia de que no haya simbolización posible del órgano femenino. Entendemos como simbolización al proceso por el cual algo toma estatuto de símbolo, o sea: pasa a representar otra cosa. El orden simbólico se asienta en pares oposicionales del tipo ‘presencia-ausencia’, como en el caso del día y la noche, por ejemplo, ya que es –además- un orden discontinuo y fragmentado por las oposiciones: cada significante es lo que los otros no son.

En el caso de las diferencias sexuales anatómicas, el órgano masculino, tal cual lo describe Freud, tiene una pregnancia imaginaria, o sea: adquiere suma importancia por el hecho de verse, presta su materialidad para ser nombrado y para tomar valor de símbolo. (9)

A esta presencia del falo se opone la ausencia del lado del órgano femenino. En este caso, dice Lacan, no hay simbolización posible en tanto no hay soporte

imaginario. El sexo femenino aparece como menos deseable, es -en términos freudianos- la oposición 'falo-castración' (10).

Lacan dirá que es por una premisa simbólica, 'todos tienen'/primado del falo, que puede aparecer un faltante donde no falta nada; a la mujer nada le falta si no se considerara esa premisa. Ella está privada de un 'órgano' inexistente creado simbólicamente, o sea designado como 'debiendo estar'. El cuerpo dado, entonces, cuenta, pero cuenta con la particularidad que le confiere el haber sido trabajado por el lenguaje.

La posición sexual, vemos así, no está dada desde el comienzo sino que el sujeto la encuentra en el aparato simbólico que, para Lacan en este primer momento, es el complejo de Edipo. Es lo que funda y regula las posiciones sexuales y la ley de la sexualidad humana, la ley de prohibición del incesto.

El falo como significante impar

El segundo momento vamos a situarlo en un texto de 1958, "La significación del falo". El énfasis estará aquí, ya no en la disimetría imaginaria -pregnancia del pene y ausencia del órgano femenino- sino en la disimetría del significante mismo. El falo aparece como significante impar, ordenando las posiciones sexuales masculina y femenina.

Estas posiciones serán: la "impostura" (tener el falo) para los hombres y la "mascarada" (ser el falo) para las mujeres. El nombre mismo con que se designan estas posiciones muestra en qué consisten, pues no hay ningún 'tener' ni 'ser' sino en el terreno de los semblantes. Aquí el falo se desprende del soporte anatómico que le da el pene. Lacan dice que no es el órgano, ni una fantasía ni un objeto parcial y lo eleva a la categoría de significante que no significa nada, sino que designa, en su conjunto, los efectos de significado tal como los condiciona la

presencia del significante. En tanto sujetos de la castración, ni hombres ni mujeres lo tienen. Hablar de falo, a esta altura, es ya hablar de algo que descompleta la estructura.

Sometido a esta castración del lenguaje, el hombre asumirá que no es el falo de su madre, y sostendrá un “tener”, posición de ‘impostura’ de la ‘parada viril’. Las mujeres, que no lo tienen, encarnarán el falo con todo su cuerpo, que toma valor fálico en la ‘mascarada’ femenina. Tanto la impostura como la mascarada, en realidad, velarán la falta estructural. Así como en un primer momento Lacan ubica al Edipo como el aparato que regula la ley sexual, a esta altura el acento estará puesto en el complejo de castración.

En este sentido, Lacan va a trabajar lo que el lenguaje le hace al ser viviente, la pérdida de su naturalidad. En este artículo lo va a desarrollar en la dialéctica de la necesidad, la demanda y el deseo, como el proceso por el cual se constituye lo propiamente humano: ese deseo que se funda en una pérdida. El falo será lo que lo simbolice.

El objeto (a)

Podemos ubicar un tercer momento en la enseñanza de Lacan a la altura del Seminario “La Ética del Psicoanálisis” (1959/60) y del Seminario de “La Angustia” (1962/63). El acento estará puesto en lo que crea el significante pero que éste no puede volver a atrapar. Es una falta que quedará excluida del orden simbólico, aunque no por ello dejará de tener efectos en él. Es aquello que de lo real no puede ser nombrado, dialectizado, pero que retorna por ejemplo en la angustia, en lo siniestro y en el síntoma. Lacan va a llamarlo objeto (a). Este objeto tendrá dos caras: por un lado, aquella que designa el agujero que es creado por el significante y, por otro, lo que vendría a ocupar ese lugar de falta: los objetos

parciales que se alojan en el fantasma. El objeto (a) sería, en la teoría, lo que del goce no tiene significante.

El énfasis de la enseñanza de Lacan a esta altura ya no estará en el deseo sino en el goce. Trabajaré, así, la particularidad de la castración masculina y femenina. La posición femenina será la de sostener el lugar de objeto (a) causa de deseo para el hombre.

No podemos aquí ahondar en el concepto lacaniano de goce, pero tampoco es posible avanzar sin alguna mínima precisión al respecto. El goce lacaniano, según creo, está ubicado –en el inicio- como un goce mítico, del que nada sabemos, pero que, incluso así, le suponemos al sujeto por venir. Esta idea tiene, sin duda, relación con el concepto freudiano de las magnitudes crecientes de estímulos a la espera de tramitación que necesitan del Otro primordial para su elaboración. (11).

En la medida en que el sujeto surge, primero en el Otro, y - luego- como respuesta de lo real a esa acogida por el Otro, hay una tramitación, que llamaremos 'castración', que deja como perdido ese goce mítico, produce un recorte del cuerpo, la organización de la pulsión y sus zonas privilegiadas, zonas de borde, zonas erógenas. En ese camino, el goce sufre una pérdida y un rescate, a través de objetos que lo condensarán, que eventualmente podrán ser 'reencuentrados', por ejemplo, en el cuerpo del Otro o en el niño para la mujer. Otro reencuentro se da en los 'logros' que acercan al sujeto a sus ideales, etc. Si llamamos goce fálico a esos goces, según Lacan, es porque se trata de goces acotados, ligados a los efectos del significante en el cuerpo, a su discontinuidad, su ritmo. Así también califica tanto al goce clitoridiano como al vaginal, este último producto, dice, de un mecanismo conversivo histérico que puede operar en la zona.

Asimismo, Lacan utiliza el mismo término, goce, para referirse a la satisfacción sintomática, por ejemplo, a manifestaciones que son vividas como displacer para el Yo. Designa, así, el goce /sufrimiento, en la misma veta en que Freud nombra de lo que ve en el rostro del Hombre de las Ratas cuando éste relata el tormento que lo asedia: un goce ignorado por él mismo.

La Mujer no existe

Marcaremos un cuarto momento en la enseñanza de Lacan respecto de este tema: la mujer no-toda en relación al goce fálico, lo que apunta a que no todo lo que concierne a una mujer puede ser tomado por la dialéctica fálica, la del ser y el tener, la de las vestiduras que el significante le presta a la falta, la de los sentidos sexuales y sociales que recubren lo imposible de decir para seres que escapan a la regulación del instinto. Estas son algunas de las maneras, podríamos encontrar otras, para nombrar esa dialéctica fálica que organiza el goce.

“La Mujer no existe”, así con mayúscula, “Goce suplementario” son modos en que Lacan expresará, a la altura del Seminario XX “Aun” (1972/73) lo que al comienzo nombramos como ‘falta de significante’. Dirá: “Sólo hay mujer excluida de la naturaleza de las cosas que es la de las palabras”. (12) Desde luego, no se trata de su exclusión como sujeto sino de su posición femenina en relación con el goce, un goce que es suplementario, no complementario, del goce fálico y –por ello- enigmático incluso para ella que lo siente pero que no puede incluirlo en un saber. Esto marca tanto una división de las mujeres respecto de sí mismas como una disimetría fundamental entre los sexos.

En este Seminario, Lacan escribe lo que se conoce como fórmulas de la sexuación. Se trata de un intento de formalización a través de la escritura de signos, matemas, con instrumentos que Lacan toma de la lógica y que trabaja de un modo particular para tratar de atrapar lo que escapa, justamente, a la posibilidad de ser dicho. No olvidemos que Lacan, finalmente, ubica en el lugar de lo imposible a la escritura de la relación/proporción sexual, lo que queda como insimbolizable. Es lo que está desnaturalizado y, por lo tanto, perdido para ambos sexos y lo que Lacan designa “No hay relación sexual”.

Estas fórmulas abordan la asunción sexual por parte de los seres hablantes, por la vía de la castración, que los deja en cierta relación con lo que Lacan llama “función fálica” y que separa el lado hombre del lado mujer. Habla, entonces, del goce de los hombres y de las mujeres, aunque diga que cada cual se coloca en

alguno de los lados según su elección. El cuerpo, de mujer o de hombre, no es indiferente en el resultado de esta ubicación. En todo caso, quien elija colocarse de uno u otro lado lo hará con su cuerpo o a pesar de su cuerpo, apelando a los mecanismos subjetivos que correspondan.

La disimetría está marcada respecto del goce sexual. Los que se ubican del lado hombre tienen el significante fálico de su lado. Lo que puede decirse de ese goce está representado por ese falo simbólico que ordenará para el sujeto la búsqueda de lo que ha perdido, goce que no desarma su identificación, y que – ilusoriamente- reencontraría en el objeto (a), sostenido por una mujer al ocupar el lugar fantasmático de causa de su deseo. Para ellos, sin embargo, el goce fálico, en tanto goce del órgano, puede hacer de obstáculo a la búsqueda del goce en el cuerpo de una mujer.

Las que se ubican del lado mujer no tienen un significante propio y tendrán un goce dividido por esta falta de significante. Buscarán, así, por un lado el falo en el hombre y, por otro, algo que Lacan nombra significante de la falta en el Otro - S(A)- o también “No hay Otro del Otro”. Señala, así, un “más allá del falo” entendido como lo que el significante no recubre, y designa el goce sexual al que podrá acceder una mujer en su afinidad con esa otredad.

Es un goce que sí la divide, que no la representa, lo que podemos entender como un goce que la deja fuera del reparo de las identificaciones, que tienen siempre su núcleo significativo, de representación. Las identificaciones del sujeto serían las referencias simbólicas, en este sentido, siempre fálicas, promotoras de efectos de significación. De su lado quedaría la madre, la profesional, la puta, la hija de..., la esposa de..., etc. Nombrar a la mujer “no-toda” designa este disloque del simbólico, este vínculo con un goce no discontinuo, como el fálico, sino con vocación de infinitud. Ella esperará, del amor, la restitución de su lugar así jaqueado.

La histérica trata de eludir ese más allá; se identifica a un hombre y espera hallar, en el deseo de ese hombre por otra mujer, la respuesta por el misterio de la

feminidad que ella confiere a esa Otra mujer. Lacan dirá que, en el caso de la mujer, a diferencia de la histérica que se identifica al hombre, “el hombre sirve de relevo para que la mujer se convierta en ese Otro para sí misma, como lo es para él” (13). La Otredad, la alteridad consigo misma es lo que tendrá que soportar, y de lo cual podrá gozar por la vía de su encuentro con un hombre. Asimismo, es también lo que enfrentará su partenaire en el encuentro sexual: es Otra para sí misma y para él.

Algunas consecuencias

Si de la objeción para la simbolización de la feminidad, obstáculo que está en el cuerpo femenino mordido por el significante, surge la afinidad entre mujer e histeria, la pregunta histórica acerca de qué es ser mujer, Lacan -sin embargo- dirá que una mujer histérica no lo es toda, con lo que alude a que su cuerpo le impide ser tomada toda por el goce fálico. Por más que la identificación viril la aparte de su goce más propio, su cuerpo – aun marcado por lo simbólico- aporta su contundencia.

Me parece importante aclararlo porque, a partir de cuestionar la anatomía como destino, hubo autores que pasaron a pensar los temas de género como independientes absolutamente de los cuerpos sexuados en juego; también, a oponer sin recubrimiento alguno, supuestamente en nombre de Lacan, ‘histeria’ a ‘mujer’, como si la intersección entre el cuerpo simbolizado y la elección de neurosis permitiera omitir la anatomía. Una mujer está siempre en alguna relación con ese otro goce.

Su propio cuerpo, además del lugar que la lleva a ocupar en la dialéctica fálica, le ofrece en diferentes momentos de su vida -menarca, encuentro sexual, embarazo, parto, menopausia- intrusiones de lo real que tendrá que simbolizar sin nunca lograrlo del todo. En este sentido, la esclavitud de las mujeres –las más de las veces con resultados insatisfactorios - con la moda y los ideales estéticos que

rigen su mascarada no sólo apunta a sostener el semblante fálico para el hombre. Se trata, también, del intento de lidiar con modificaciones que presentifican la otredad que ella padece, incluso hasta el punto de aproximarla, en esas vacilaciones, al cuerpo materno, fuente de horror para ambos sexos. Las mujeres hablan, se hablan, piden hablar y que se les hable. No es casual esa vocación. Si La Mujer no existe, sí existen sujetos que habitan cuerpos femeninos siempre vecinos de lo real.

Si bien podemos adscribir la maternidad a la lógica fálica, la dialéctica con el hijo – con el tiempo- desbarata, más o menos, ese anclaje. La cualidad de ese desajuste hace, incluso, a la patología (14). También allí, y por suerte para el infans, el recubrimiento ‘falo-niño’ no es perfecto, de modo que ese desfasaje se convierte en otra ocasión para que la mujer se encuentre a la intemperie de lo simbólico. El tema de la maternidad y sus efectos en las mujeres y en la constitución subjetiva merecería un abordaje extenso y exclusivo que no podemos encarar aquí.

Las mujeres, según entiendo, estarán afectadas por, y, también, familiarizadas con su proximidad con aquello de lo real que no se deja apresar por lo simbólico y que, a la vez, está determinado por la operación del lenguaje. Su vecindad con lo que queda fuera, lo que no es ceñido por los decires, lo que no se inscribe en el Inconsciente, les confiere un ‘extrañamiento’ respecto de sí mismas, señala Lacan, signo de su división, que tanto puede asumir modalidades mortificantes como acercarlas al Psicoanálisis. Es una particularidad de goce que atañe al modo en que las mujeres resultan marcadas por la castración: “(...) a diferencia de él (Freud), repito, no obligaré a las mujeres a medir en la horma de la castración la vaina encantadora que ellas no elevan al significante, (...)” (15). Ellas encarnan lo real para el hombre así como para sí mismas.

Si el amor es la fuente de todos los motivos morales, mal podría tener la mujer un superyo más laxo. Me parece que Freud expresa así una condición femenina, la que se enlaza a las cuestiones amorosas más que a las normativas. Así, una

mujer puede defender lo que siente a pesar de cualquier norma, lo que está gobernado por algo no escrito en los códigos -que deben funcionar para todos igual- sino impreso en lo que ella privilegia desde el amor, desde razones íntimas, singulares. Esto la puede impulsar incluso más allá del principio del placer, como a Antígona o como a muchas mujeres en posición aparentemente sacrificial. El superyo, como mandato de goce, no le es ajeno.

Freud ubica lo femenino como rechazado por ambos sexos. Lacan, si bien no desde la lógica fálica, dice que el sexo femenino es el Otro sexo para los dos. En los análisis de hombres y de mujeres los cruces con ese punto de falla simbólica, de imposible, se abordan mediante la construcción, la invención, la creación, siempre que el sujeto consienta en ello. Las mujeres en tanto no-todas, sin embargo, tienen alguna intimidad inevitable con ese encuentro.

Notas

(1) “En la misma medida en que la muchacha obtenía incitación intelectual de ese trato, no se le escapaba al padre que su constitución intelectual se distanciaba de la que la gente gusta ver realizada en una joven. La llamaba en broma “impertinente” y “responzona” (...) y solía pensar que le resultaría difícil encontrar marido. De hecho, ella estaba harta descontenta de su condición de mujer; rebosaba de ambiciosos planes, quería estudiar o adquirir formación musical, se indignaba ante la idea de tener que sacrificar en un matrimonio sus inclinaciones y la libertad de su juicio.” Freud, Sigmund, Señorita Elizabeth von R. (Freud); Estudios sobre la histeria (J. Breuer y S. Freud) (1893-1895), Obras Completas, Tomo II, pág. 155, Amorrortu, 1985.

(2) Ibid. pág. 175.

(3) “(...) su desesperanza última, como muchacha sola, de gozar algo de la vida o de producir algo en ella. Hasta entonces se le antojaba que era lo bastante fuerte para prescindir del apoyo de un hombre; ahora se apoderaba de ella un

sentimiento de su debilidad como mujer, una añoranza de amor en la que, según sus propias palabras la solidez de su ser empezaba a derretirse.” Ibid. pág. 169.

(4) Freud, Sigmund, Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica, Obras Completas, Tomo XIV, pág. 267, Obras Completas, Amorrortu, 1985.

(5) Freud, Sigmund, Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos, Tomo XIX, pág. 274, Obras Completas, Amorrortu, 1985.

(6) “El descubrimiento de su castración es un punto de viraje en el desarrollo de la niña. De ahí parten tres orientaciones del desarrollo: una lleva a la inhibición sexual o a la neurosis; la siguiente, a la alteración del carácter en el sentido de un complejo de masculinidad y la tercera, en fin, a la feminidad normal.” Freud, Sigmund, Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis, Conferencia 33, pág. 117, Tomo XXII, Obras Completas, Amorrortu, 1985.

(7) Freud, Sigmund, Análisis terminable e interminable, Tomo XXIII, pág. 253, Obras Completas, Amorrortu, 1985.

(8) Freud, Sigmund, La organización genital infantil”, Tomo XIX, pág. 146, Amorrortu, 1985.

(9) “Hablando estrictamente no hay, diremos, simbolización del sexo de la mujer en cuanto tal. En todos los casos, la simbolización no es la misma, no tiene la misma fuente, el mismo modo de acceso que la simbolización del sexo del hombre. Y esto, porque lo imaginario sólo proporciona una ausencia donde en el otro lado hay un símbolo muy prevalente”. Seminario III Las Psicosis, pág. 251, Paidós, 1986.

(10) “Donde no hay material simbólico, hay obstáculo, defecto para la realización de la sexualidad del sujeto. Este defecto proviene del hecho de que, en un punto, lo simbólico carece de material, pues necesita uno. El sexo femenino tiene un carácter de ausencia, de vacío, de agujero, que hace que se presente como menos deseable que el sexo masculino en lo que éste tiene de provocador, y que una disimetría esencial aparezca”. Ibid. Pág. 252.

(11) <http://www.elpsicooanalitico.com.ar/num3/subjetividad-oleaga-desnutricion-simbolica-desamparo.php>

(12) Lacan, Jacques, Seminario XX Aun, pág. 89, Paidós, 1985.

(13) Lacan, Jacques, Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina, Escritos 2, pág. 710, Siglo Veintiuno Editores, 1987.

(14) Lacan Jacques, Dos notas sobre el niño, Intervenciones y Textos 2, pág. 55, Manantial, 1988.

(15) Lacan, Jacques, El Atolondradicho, Escansión 1, pág. 35, Paidos, 1984.

Bibliografía

Gallano, Carmen, La Alteridad Femenina, Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín, 2002.

Laurent, Eric, Posiciones femeninas del ser, Tres Haches, 1999.

Miller, Jacques Alain, El partenaire-síntoma, Paidos, 2008.

Soler, Colette, La maldición sobre el sexo, Manantial, 2000.

Soler, Colette, Lo que Lacan dijo de las mujeres, Paidos, 2006.

MUJERES SIN HOMBRES

Por Eduardo Müller

Psicoanalista

edumul@sinectis.com.ar

La mujer no existe. Ya no hay más hombres.

Se trata de dos proposiciones fuertes, ontológicas, pero asimétricas.

La primera, afirmada por Lacan, es universal.

La segunda, aunque pronunciada por muchas mujeres que sí existen, es particular.

En los consultorios psicoanalíticos no se escucha la primera frase, pero se la comprueba. En cambio, sí se escucha, y mucho, la segunda frase. Como queja particular pero repetida. Un buen análisis permite comprobar que esa frase no se puede comprobar. Y sí se puede refutar. Una (frase por mujer) por una.

Freud, varón vienés, inventó una curiosa disciplina que se ocupa no tanto de lo que el hombre es sino más bien de lo que le falta. “Eso” que le falta constituye al sujeto humano, y el Psicoanálisis muestra cómo cada prójimo y cada prójima se las arregla con ese “eso” que les falta.

La negación es una de las maneras, astuta y sofisticada, que Freud señaló como procedimiento económico para no saber lo que se sabe: “Soñé con una mujer, no era mi mamá” dirá un soñante. Freud, austero, tachará el “no”. La negación es el modo de presentar lo que se es en el modo de no serlo: soñó con la mamá.

Mujeres que se quejan más de lo que sueñan, apelan a un procedimiento similar: “No hay más hombres”. Pero aquí el dispositivo se complejiza, se trata de una negación que oculta otra negación. Se dice “No hay más hombres” en vez de “Hay más hombres, ¡ay!, pero no para mí”. Una catástrofe demográfica es utilizada para tapar una excepción personal.

Los agrupamientos de solos y solas distribuyen de modo inequitativo la soledad. Las mujeres que dicen que no hay hombres piensan que los hombres *están* solos y que las mujeres *son* solas. Dependen entonces de un hombre para ser *una no sola*. La histerización actual de muchos hombres se transforma en evitación o fuga fóbica cuando comprueban que son requeridos más que re queridos, que son imprescindibles para que una mujer tramite un drama ontológico. Entonces le piden un taxi. Y entonces ellas vuelven a comprobar que, para ellas, no hay más hombres.

Sola es el nombre que conjuga sucesiva y simultáneamente a la castración, la privación y la frustración. Hombre es lo que le falta, lo que le quitan, lo que no hay, lo que ya (no) les va a crecer. Y cuando aparece uno, aparece como oportunidad única. Como sogas para un ahogado. Y se aferran a esa sogas con la desesperación de la que ya no puede esperar. No buscan una experiencia amorosa sino un salvataje existencial.

Hombre es entonces el nombre de lo que le falta. Si una mujer logra correr al hombre de ese lugar, advertirá extrañada que ese hombre deja de correr.

Jon Maynard Keynes, quien advirtió sobre el riesgo de dejar todo librado al arbitrio de ofertas y demandas, dijo: “Lo inevitable nunca ocurre, lo inesperado, siempre”.

LA MUJER-MADRE COMO INSTRUMENTO CLAVE PARA LA EUGENESIA

Por María Luján Bargas

mlbargas@elpsicoanalitico.com.ar

*“El ángel guardián del hombre, es la mujer,
que aunque desagrade al sexo denominado fuerte,
desempeña un papel importante, muy importante, en la humanidad”. (1)*

Eugenesia en Argentina: la Liga Argentina de Profilaxis Social

La eugenesia (del griego εὖ, bien y γένεσις, generación, origen) tuvo su puntapié inicial en 1883 de la mano de Francis Galton, primo de Charles Darwin, quien la presentó como la ciencia destinada al perfeccionamiento/progreso de la raza por medio de la reproducción de determinados individuos o grupos humanos considerados “aptos”, “superiores”, y la inhibición de la reproducción de otros considerados “inferiores”, “inadaptables”, como enfermos a nivel físico, psíquico y moral. Esta doctrina tuvo su impacto y desarrollo a lo largo del siglo XX en varios países europeos (Estados Unidos, Inglaterra, Alemania - donde el nazismo constituyó su máxima expresión-, España e Italia, entre otros), como así también en Latinoamérica, especialmente en Argentina, aunque el modo de implementación en cada uno de ellos ha sido bastante heterogéneo. (2)

Fuertemente influenciado por la teoría evolucionista de su primo, Galton planteaba que en las zonas urbanas, la acción de la selección natural sobre las poblaciones humanas estaba muy debilitada. Esto se debía a que la civilización hacía posible que las estirpes que naturalmente no sobrevivirían para dejar descendencia, no

sólo se perpetuaran sino que se reprodujeran en mayor número que las razas mejor dotadas, degenerando así la calidad biológica, intelectual y moral de la humanidad (Betancor Gómez M. J., 2007:461). Por este motivo, planteaba la posibilidad de perfeccionar la especie humana promoviendo la descendencia y el matrimonio de los “mejor dotados”, al mismo tiempo que evitando la reproducción de aquellos que encarnaban el peligro de la degeneración de la raza (Talak, A. M., 2005:572). Es así que la preocupación por identificar a estos individuos perjudiciales llevó a producir, desarrollar y utilizar conocimientos para la detección de diversos tipos y grados de anormalidad. (3)

Una de las ideas rectoras de la eugenesia galtoniana era que todas las características físicas, mentales y morales de los individuos se transmitían por herencia, de manera que las diferencias entre los seres humanos estaban determinadas hereditariamente y sólo en una pequeña medida dependían del medio, no adhiriendo así a la idea lamarckiana de la herencia de los caracteres adquiridos. Sin embargo, la corriente eugenésica que tuvo particular incidencia en los países latinos sí se articuló con la concepción de la herencia de las modificaciones adquiridas, es decir, con la idea de que el ambiente podía introducir cambios que luego se transmitirían por herencia biológica (De Souza, V.S., 2007:426). Por consiguiente, las condiciones de vida y el medio podían producir una degeneración en la constitución física, psíquica y moral del individuo, y por lo tanto, en las futuras generaciones, o bien, por el contrario, podían contribuir al mejoramiento de la especie siempre y cuando se interviniera en el medio a través de reformas orientadas hacia este fin eugénico. De este modo, se estaba planteando que la herencia no marcaba un camino inexorable, sino que el ambiente, y con éste, la educación, tenían un poder correctivo y profiláctico (Talak A.M., 2005:575).

Es así que los principales proyectos eugenésicos en Argentina durante la década de 1920 y 1930 implementaron una eugenesia preventiva tendiente a modificar componentes del medio (entorno familiar, vivienda, trabajo, tiempo libre, etc.)

considerados degenerativos (Talak, A. M., 2005:575). De esta manera, se buscaba ejercer un control sobre el ambiente del individuo, sobre su crianza, educación y sexualidad con el fin de mantener su constitución física, psíquica y moral dentro de los cauces de la normalidad y de lo deseable, evitando así la generación de aspectos disgenésicos y su propagación a las futuras generaciones. Entre estos proyectos se encontraba la *Liga Argentina de Profilaxis Social*, una de las primeras instituciones eugenésicas en el país, fundada en 1921 por el médico Alfredo Fernández Verano y patrocinada por el Círculo Médico Argentino y el Centro de Estudiantes de Medicina, que continuó funcionando hasta fines de los años 60. (4)

Esta institución se proponía fundamentalmente combatir la propagación de las enfermedades venéreas (en especial la sífilis por sus secuelas) y a los agentes considerados responsables de dicha propagación (la pornografía “hablada, escrita o figurada” que incitaba a la promiscuidad, el alcoholismo y la prostitución) en pos de la salud de la raza (5). Las principales formas de lucha contra estas enfermedades propuestas por la Liga eran: la promoción del matrimonio eugénico y su impedimento a aquellos que sufrieran de enfermedades venéreas y mentales, de alcoholismo y tuberculosis, por el peligro de transmisión a las futuras generaciones, a pesar de que ya por entonces la ciencia había descartado su heredabilidad (Miranda, M., 2011:74); el certificado médico prenupcial (como instrumento de control eugénico) (6); el control sanitario de los inmigrantes; la educación profiláctica (nociones antivenéreas, antituberculosas y antialcohólicas) en el ejército, reparticiones públicas, talleres, fábricas, etc., a través de folletos y volantes; y la educación sexual y antivenérea a alumnos de escuelas de enseñanza media y a educadores de todo el país, obteniéndose en 1924 la autorización del Ministerio de Instrucción Pública para implementarla (7).

La Liga tenía particular preocupación por generar una “conciencia eugénica” que hiciera posible el autodisciplinamiento individual para evitar la reproducción disgenésica, y contribuir a la depuración y mejoramiento de la raza. Para ello, era

fundamental la educación sexual que debía implementarse en escuelas y hospitales, como así también las campañas antivenéreas a través de la prensa, conferencias, películas, folletos, volantes y carteles (Talak, A. M., 2005:576). Pero sin lugar a dudas, a la mujer-madre le correspondía el rol principal de inculcar estas ideas eugénicas al interior de la familia, y de tomar conocimiento sobre las enfermedades venéreas y las medidas de prevención “a fin de saber proteger a sus hijos pequeños contra el contagio; a los grandes, contra el libertinaje” (Leroy Allais, J., 1924:63).

Una de las publicaciones de la Liga propuestas para impartir la educación sexual, tanto en los establecimientos educativos como al interior de las familias, era el folleto *De cómo he instruido a mis hijas en las cosas de la maternidad* de Jeanne Leroy-Allais. En él se presenta el relato de cómo una madre educa a su hija adolescente sobre sexualidad (orientada exclusivamente a la reproducción), sobre las funciones propias de la maternidad, sus obligaciones como esposa y ama de casa, y sobre prevención de enfermedades venéreas. A continuación se propone un breve análisis del folleto con el fin de dar cuenta de la importancia de la educación femenina en el marco del proyecto eugénico de mejora de la raza.

Aprendiendo a ser una madre “eugénica”

“Es deplorable que las jóvenes que llegan al matrimonio, no conozcan nada de sus obligaciones futuras y, dispongan de su persona y de su vida entera, sin saber a lo que se comprometen. Las explicaciones dadas en la víspera de la ceremonia, a prisa y en bloque, no sirven absolutamente para nada, sino para asustarlas o sublevarlas, según su carácter; siempre para perturbarlas”.

Es así como se inicia el folleto orientado a instruir a las jóvenes mujeres sobre “las cosas de la maternidad”, una maternidad entendida como el destino natural y la principal función femenina. Dentro de este marco, se consideraba necesario que

recibiesen una educación específica que las formara física, psíquica y moralmente para cumplir con la misión primordial a la que “naturalmente” estaban destinadas: ser madres y esposas. Por consiguiente, se desalentaba toda educación que buscara instruir las en disciplinas consideradas inútiles para estos roles. “¡Con las modernas pretensiones a la educación llamada integral para las mujeres, se les mete en la cabeza multitud de ciencias que para nada les servirán y en cambio, se les deja ignorar a lo que las destina la naturaleza, lo que constituirá la principal función en su vida, es decir, la maternidad!” (Leroy Allais, J., 1924:4).

La educación para la maternidad durante la juventud contemplaba la preparación del cuerpo para tal destino. Los órganos generadores eran percibidos como “rodajes muy delicados” que debían ser seriamente protegidos (p.29). Por consiguiente, el uso del corsé estaba mal visto, ya que se consideraba perjudicial porque deformaba y atrofiaba los órganos esenciales de la feminidad, ocasionando “ahogos, palpitaciones, falta de apetito, enflaquecimiento alarmante” (p.26), situación que ponía en peligro la posibilidad futura de cursar un embarazo saludable y dar a luz un niño “sano”. Asimismo el uso de zapatos de tacos altos era visto como altamente perjudicial, ya que desviaba el eje natural del cuerpo ocasionando perturbaciones en todo el organismo, de modo que “el aparato tan delicado de la maternidad” no podía desarrollarse normalmente (p.26). También el uso del escote era reprobable, ya que además de causar “enfriamientos a veces mortales”, era un elemento impúdico que ponía al descubierto el pecho femenino, considerado “recipiente de vida en que se abrevan las generaciones. ¿Cómo pues, convertirlo en objeto de curiosidad indecente?” (p.50). Todo esto sumado al trasnochar, las fiestas, los bailes, los vinos espumantes y los manjares “complicados y condimentados”, eran considerados dañinos para la salud de la futura madre, y “las causas más ciertas de la degeneración de las razas” (p.38). En consecuencia, se buscaba desestimar estas prácticas advirtiendo que toda mujer que hiciera oídos sordos a los deberes y obligaciones con respecto al cuidado de su cuerpo para el rol de futura madre, estaba condenada a sufrir “severos castigos” cuando diera a luz, como fuertes dolores, necesidad de

intervención quirúrgica o uso de fórceps, imposibilidad de amamantar, bebés enclenques, con debilidades físicas y/o mentales, etc. (p.26).

Si bien el ser madre era presentado como el verdadero papel de todas las mujeres y el que les otorgaba mayor felicidad, se insistía en remarcar las obligaciones y cargas que éste conllevaba. “Desde el momento que tiene la certidumbre de que va a dar a luz un niño, la mujer no se pertenece ya. Para ella no deben existir ni coqueterías, ni fiestas mundanas, ni nada que ocasione fatigas o molestias, nada que pueda perjudicar al nuevo ser cuya vida depende enteramente de la suya” (p.18). En efecto, la mujer embarazada debía tomar todos los recaudos necesarios para cursar un embarazo saludable, y evitar ciertas actividades y lugares (fiestas y reuniones populosas en lugares cerrados por el aire viciado; ir al teatro debido a las emociones que podría ocasionarle; el trabajo cansador de la fábrica, etc.) que podrían tener efectos nocivos sobre el futuro hijo, generándole características disgenésicas tanto a nivel físico como mental, o inclusive la muerte (p.19). “Aquellas que, por no perder un minuto de placer, o para conservar su elegancia en los límites de lo posible, se exponen a dar a luz una criatura en estado de inferioridad, son muy culpables. Los ligeros sacrificios que ocasiona la maternidad, valientemente aceptados, son compensados y con creces por la intensa alegría de dar nacimiento a un bello niño, robusto y sano” (p.20). La madre llevaba entonces la principal responsabilidad en evitar un nacimiento disgenésico, y si éste llegaba a producirse, la culpa caía no sólo sobre la que había dado a luz a ese niño –en tanto no había tomado las medidas necesarias para garantizar una progenie sana– sino también sobre la madre de ésta, por no haberla instruido de manera apropiada sobre los deberes, las obligaciones y las responsabilidades que le imponía su papel futuro de madres (p.27).

En este proyecto de depuración y mejora de la raza, también era absolutamente indispensable la educación sexual de los jóvenes de ambos sexos, con el fin de erradicar la ignorancia y la “curiosidad malsana” que podían llevar a la “depravación” (p.4). De fuerte corte biologicista y médico, la educación sexual

eugénica estaba así orientada hacia la reproducción, la responsabilidad con respecto a la raza y la lucha contra las enfermedades venéreas, el alcoholismo y la tuberculosis (Palma, H. y Palma, D., 2007:531). Aquella impartida especialmente a las mujeres, abordaba temáticas que iban desde el funcionamiento del aparato reproductivo femenino y la menstruación, hasta la concepción y la importancia de que las relaciones sexuales se dieran únicamente dentro del matrimonio (eugenésico, claro está) y tuvieran fines reproductivos, con el fin de cimentar una familia sana física, psíquica y moralmente, y garantizar así una óptima descendencia para el enriquecimiento de la raza. Asimismo, se percibía como un punto fundamental que las mujeres adquirieran también conocimientos sobre las enfermedades venéreas, en particular sobre la sífilis, sus modos de transmisión y las medidas para evitar su contagio y propagación a las futuras generaciones.

En conclusión, la educación femenina eugénica albergaba la promesa del futuro enriquecimiento de la nación y de la estirpe, porque en su seno se formarían madres conscientes de la crianza y educación de sus hijos en pos de “la salud y el vigor de la raza”. Una mujer educada bajo estos principios elegiría a su marido no por fortuna o posición social, sino en base a aquellas cualidades físicas y morales que les garantizarían una descendencia sana, robusta e inteligente (p.38). Asimismo, prepararía su cuerpo y espíritu a lo largo de sus años de juventud, para cursar un futuro embarazo saludable y dar a luz a niños fuertes y sanos, a los que criaría alejados de las tentaciones y la mala vida, protegiéndolos así de las enfermedades venéreas. Estos niños educados bajo la doctrina eugenésica se convertirían en consecuencia en hombres y mujeres de gran fortaleza física, psíquica y moral, que engendrarían igual descendencia. Por consiguiente, la maternidad llevada adelante bajo los principios eugénicos constituía así la pieza clave para la puesta en marcha de los engranajes de este proyecto de depuración y mejora de la raza y la sociedad.

Notas

(1) Thomas, Frank (1921). *El respeto a la mujer*. Folleto N°7. Buenos Aires: Liga Argentina de Profilaxis Social, p.3.

(2) Sobre la implementación de la eugenesia en Argentina en particular, véase Vallejo, Gustavo y Miranda, Marisa (2005). “La eugenesia y sus espacios institucionales en Argentina”, en Miranda, M. y Vallejo, G. (Comp.), *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp.145-192.

(3) Para este tema véase Vallejo, Gustavo y Miranda, Marisa (2005).

(4) Es importante aclarar que el desarrollo de la eugenesia en nuestro país comprende cuatro estadios evolutivos que según Marisa Miranda obedecen a acontecimientos clave en el ámbito interno o internacional: 1. *Recepción de la tesis de Galton (1883-1930)*; 2. *Consolidación del campo (1930-1945)*; 3. *Eugenesia tardía (1945-1983)* y 4. *Eugenesia liberal (1983 en adelante)*. El presente trabajo se centra en la primera etapa. Para ampliar este tema véase Miranda, Marisa (2007). “Doxa, Eugenesia y Derecho en la Argentina de posguerra (1949-1957)”, en Vallejo, G. y Miranda, M., *Políticas del cuerpo. Estrategias modernas de normalización del individuo y sociedad*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp.97-129.

(5) Véase Fernández Verano, Alfredo (1924). *Por la salud y el vigor de la raza. Plan de defensa social contra las enfermedades venéreas*. Folleto N°1 (segunda edición). Buenos Aires: Liga Argentina de Profilaxis Social.

(6) El certificado médico prenupcial fue obligatorio en Argentina a partir de 1936, cuyo principal objetivo era proteger a la descendencia, como así también a la pareja, llegándose a considerar delito la transmisión de enfermedades venéreas.

(7) Para ampliar este tema, véase Miranda, Marisa (2011).

Bibliografía

Betancor Gómez, María José (2007). “Eugenesia y medio ambiente: la importancia de los espacios abiertos en el entorno urbano para el desarrollo físico y psíquico

del niño”, en Vallejo, G. y Miranda, M., *Políticas del cuerpo. Estrategias modernas de normalización del individuo y sociedad*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp.459-484.

De Souza, Vanderlei S. (2007). “Eugenesia de Renato Kehl y la formación de una red internacional en el período de entre-guerras”, en Vallejo, G. y Miranda, M., *Políticas del cuerpo. Estrategias modernas de normalización del individuo y sociedad*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp.425-457.

Leroy Allais, Jeanne (1924). De cómo he instruido a mis hijas sobre las cosas de la maternidad. Folleto N°14. Buenos Aires: Liga Argentina de Profilaxis Social.

Miranda, Marisa (2011). *Controlar lo incontrolable. Una historia de la sexualidad en Argentina*. Buenos Aires, Editorial Biblos.

Palma, Héctor y Palma, Dante (2007). “Eugenesia y ética”, en Vallejo, G. y Miranda, M., *Políticas del cuerpo. Estrategias modernas de normalización del individuo y sociedad*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp.521-542.

Talak, Ana María (2005). “Eugenesia e higiene mental: usos de la psicología en la Argentina (1900-1940)”, en Miranda, M. y Vallejo, G. (Comp.), *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp.563-599.

Vallejo, Gustavo y Miranda, Marisa (2005). “La eugenesia y sus espacios institucionales en Argentina”, en Miranda, M. y Vallejo, G. (Comp.), *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp.145-192.

PARIRSE “MADRE”

Por Luciana Chairó

luciana_chairo@elpsicoanalitico.com.ar

“Pero, en primer lugar, ¿qué es una mujer? “Tota mulier in útero: es una matriz”, dice uno. Sin embargo, hablando de ciertas mujeres, los conocedores decretan: “No son mujeres”, pese a que tengan útero como las otras (...) Así, pues, todo ser humano hembra no es necesariamente una mujer; tiene que participar de esa realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad. Esa feminidad ¿la secretan los ovarios? ¿O está fijada en el fondo de un cielo platónico? ¿Basta el frou-frou de una falda para hacer que descienda a la Tierra? Aunque ciertas mujeres se esfuerzan celosamente por encarnarla, jamás se ha encontrado el modelo”

Simone de Beauvoir. El segundo sexo (1949)

Introducción

Este ensayo tiene la complejidad de quién intenta repensar sus propias implicaciones: me defino como una “mujer”, por lo menos eso es lo que gritó la partera, lo que me transmitieron mis padres, mis pares y lo que logré ir construyendo a lo largo de mi historia. Me nombran “mujer” todos aquellos “otros” que preexisten mi advenimiento como autora del libreto de mi vida; aquellos otros “portavoces” de la sociedad que preparan un lugar para mi llegada al mundo de significaciones y sentidos.

Aún no soy “madre”, pero cuento con muchos indicios como para creer que lo seré en el futuro: lo deseo, y en ello se entrama el hecho de que soy una mujer de occidente, de una sociedad en la que la ecuación mujer=madre ha operado y opera de un modo muy efectivo. Nací y vivo en una época que construye todo un andamiaje simbólico e imaginario, y que oferta ciertos baluartes identificatorios (y no otros) para orientar la acción, las significaciones y las representaciones que me permitirán nominarme “mujer”. Pues bien, comparto con muchas de las que se

dicen “mujeres” un sin fin de modos de hacer, de pensar, y la naturalización propia de aquellos discursos y prácticas consagrados para mi posición sexuada y social. Adelanto entonces que en este escrito intentaré analizar la maternidad desde una perspectiva histórica, social y política, pero ello indefectiblemente será desde el lugar de *una* mujer criada en occidente y marcada por todas las inscripciones que esto implica.

Propongo que hablemos de *madres*; y lo digo en plural, ya que sugiero que “La Madre” como categoría lógica universal no existe. Más bien nos encontramos con diversos modos de encarnar esta *función*, construida y recreada a lo largo de la historia. La madre no es una categoría “en sí misma”, sino que se define por oposición a otros elementos: “niño”, “padre”. Así se diferencian las funciones, los lugares, los espacios.

Con la idea “Parirse madre” de ningún modo me refiero a la posibilidad de que la madre pueda “autoengendrarse”; intento pensar a la maternidad adviniendo, pariéndose en el campo de lo histórico-social, como producto de un momento histórico particular. Philippe Ariés nos orienta (1), demostrando que el ejercicio maternal como práctica “instintual”, sostenida en el afecto y anudada necesariamente al altruismo, al sacrificio, y al renunciamiento de los logros personales, tuvo su máxima expresión recién desde mediados del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX, no antes. Es decir, el niño, a partir de la modernidad, pasó a ocupar un lugar central en la escala de valores que debía sostener una “buena madre”. Por el contrario, la sociedad tradicional se ha caracterizado por la *indiferencia* materna ante los recién nacidos.

Ahora bien, del mismo modo en que es importante historizar y ubicar el nacimiento de una categoría que se presenta naturalizada por el peso de los años, considero fundamental introducir la dimensión de lo diverso, de las diferentes formas en que un sujeto encarna, recrea y transforma el “ser madre” como producción subjetiva.

En este sentido, lo que motiva principalmente este escrito, es el hecho de toparme con algunos emergentes sociales que inevitablemente obligan a repensar aquellos instituidos que consagran nuestro imaginario: actualmente existen muchas mujeres que no eligen la maternidad, muchos hombres que desean y hasta logran transformarse en “madres”, muchas madres que no desean serlo; hoy nacen niños que se gestan en una probeta, muchas mujeres y hombres alquilan vientres para lograr su maternidad.

Parece entonces que se han producido, sobre todo en las últimas décadas del siglo XX, cambios significativos en los procesos de subjetivación de varones y mujeres. Aquellos lugares, funciones y prácticas que en otro momento histórico fueron asignados a cada sexo, sufrieron modificaciones en función de las transformaciones sociales y culturales. En este sentido, ciertas representaciones imaginarias hegemónicas, conviven y se disputan el terreno con nuevas producciones de significación que instituyen otros posibles para la construcción subjetiva de “una madre”. Hoy, no solo por la transformación de las significaciones sociales, sino quizá también por el avance acelerado de la ciencia, la biología - como condición para la procreación- deja de ser privativo de las “mujeres” y se abre un abanico de posibilidades muy amplio y controvertido.

El espíritu de este escrito, por tanto, es poner en tensión lo universal y lo particular para rescatar el modo en que este universal se encarna. Es decir, me interesa pensar no solo las características de los discursos dominantes que hablan acerca de la maternidad, sino las diferentes respuestas que hombres y mujeres le fueron dando a lo largo de la historia.

Sobre la maternidad se han consolidado diversos discursos. La consideración de la mujer como inferior al hombre, su identificación con el ámbito privado y con la reproducción ha sido legitimada y justificada desde la antigüedad por todo tipo de saberes, desde el saber vulgar hasta el saber científico, pasando por el filosófico o religioso. De este modo, se ha convertido a la mujer-madre en *objeto* de discursos

públicos (cuestión que tiene sus potencialidades), pero extirpándole la condición de *sujeto* de su propia historia.

La madre de occidente

La maternidad es una de las representaciones culturales más complejas que se han elaborado en occidente sobre el imaginario de la mujer. Podría definirse como una práctica socialmente instituida que se apunala sobre una función biológica que está a su base. Además, estas prácticas se articulan con relaciones de poder que distribuyen, de manera desigual entre hombres y mujeres, ciertos atributos como la alimentación, la educación y el cuidado del otro.

Desde la antigüedad hasta nuestros días, la maternidad como representación se ha transformado mucho. Es interesante rastrear algunas imágenes de las “madres”, construidas en diferentes momentos históricos, para allí leer cuáles son los elementos que permanecen y que cambian en tal significación.

Comencemos por Grecia; aquí es preciso hacer una primera distinción entre la ciencia y el mito. Para este último, Demeter era la Diosa griega de la maternidad; una corpulenta y bella mujer, que reinaba sobre la tierra y los campos y a la que se le rendía tributo en los misterios Eleusinos. Estos eran rituales relacionados con los misterios de la vida, la muerte y el renacimiento representados por la tierra, la semilla, las estaciones y sus cambios. Ahora bien, para la ciencia el útero de la mujer era un recipiente (¿un objeto?) invertido, que se abría para dejar pasar la menstruación, el espermatozoides y el hijo, y se cerraba para retener los fluidos masculinos, proteger y alimentar al feto. Casi una máquina utilizada para la creación de nuevas vidas.

Luego, los Romanos determinaron una doctrina jurídica y un conjunto de leyes que situaban la función materna dentro del marco familiar. El Derecho Romano, patriarcal, instituye en la familia el poder del “pater familias” sobre los hijos, lo cual implica que solo el padre romano integraba o rechazaba a un hijo a la familia; esta

era la única manera de ejercer su derecho como *padre* del niño, ya que la madre siempre es certera.

Durante la Edad Media, la maternidad se instituye como un “asunto de mujeres” y no es valorizada por el resto de la sociedad. La única Madre venerada era la de Dios. Aquí surge la Madre Cristiana como figura sagrada.

En el siglo XVI, las parteras, que hasta ese momento habían sido poco vigiladas, empezaron a convertirse en sospechosas por las revueltas religiosas. Se las concebía cómplices del infanticidio y del aborto. Se instituye así la figura de los “cirujanos” que debían supervisar la tarea de aquellas. Esto marca el comienzo de la intervención del *hombre* médico en el campo de la obstetricia, aunque esto fue tildado de inmoral por gran parte de la sociedad.

Es recién en el siglo XVIII que la maternidad comienza a tener un lugar valorizado y sobreestimado, pero siempre colocándola *al servicio* del hijo, también idealizado. La mujer se empodera como madre, pero aún bajo la autoridad del hombre.

Hasta fines del siglo XVIII, sobre 1000 niños nacidos vivos, se morían 250 en el primer año de vida y 150 en su primer mes. Una de cada diez madres fallecía durante o después del parto. En esa época se comienza a analizar y abordar esta cuestión y los gobiernos temen la despoblación. Los médicos toman la palabra y priorizan los cuidados primarios, procurados tanto al recién nacido como a la parturienta, para evitar tanta mortalidad. Las nodrizas, que hasta ese momento se encargaban del cuidado material del bebé, fueron acusadas de ser indiferentes a los recién nacidos y de no estar atentas a las manifestaciones de sufrimiento de aquellos. Esto se acompaña de una denuncia, por parte de la burguesía incipiente, a las madres aristocráticas que rechazaban amamantar a sus hijos, reduciendo su función materna a lo espiritual y a la transmisión moral. El poder médico y la burguesía, como aliados, toman partido y convierten al cuerpo de la mujer en la matriz del cuerpo social: había que readaptarlo para la función reproductora. El

amor materno y la consagración total de la madre a su hijo se convirtieron en valores para la civilización y en códigos de buena conducta (2).

En el siglo XX dos hechos fundamentales modifican, de modo sustancial, tanto el rol de la mujer como el del hombre dentro de la estructura familiar: la incorporación de la mujer al trabajo y la aparición de métodos anticonceptivos. De ello decantan, no solo nuevas formas de encarnar la maternidad, sino también nuevos síntomas y nuevas preguntas.

Luego de este breve recorrido histórico, podemos suponer que madre no es sinónimo de mujer. Es decir, si podemos recortar un momento en la historia en el que se origina el sentimiento materno, sus funciones y sus espacios, es porque no estamos en la dimensión de lo “natural”, sino de lo histórico social, de lo construido, y por tal deconstruible. Dejamos caer de este modo toda lectura que se pretenda esencialista o biologicista y advienen así algunos interrogantes: ¿Cuál fue la necesidad histórica de convertir en sinónimo madre y mujer?, ¿Acaso se intentaba así mantener cierta estabilidad social? ¿O mantener inmovibles las relaciones de poder instituidas? Son muchos los discursos que vinieron a legitimar y justificar dicha ecuación mujer=madre, entre ellos el psicoanálisis. Veremos cómo logran su eficacia.

La madre del psicoanálisis

¿Cómo concebía a “la madre” el padre del psicoanálisis? Freud en sus teorizaciones acerca de la feminidad distingue en la mujer tres posibles salidas a lo que denomina “Penisneid”: la renuncia –extrañamiento o inhibición de la vida sexual-; la masculinidad -hiperinsistencia en poseer las insignias de la virilidad-; y, finalmente, la salida *propia mente femenina* –vía la ecuación simbólica pene=hijo. La verdadera mujer para Freud es aquella cuya falta fálica la incita a orientarse hacia el amor de un hombre –primero el padre, luego el esposo- esperando encontrar el sustituto fálico bajo la forma de un niño.

Dos equivalencias definen, entonces, a la mujer freudiana: mujer=madre y mujer=objeto de amor de un hombre. Reduce, así, la mujer a la madre y a un objeto para otro. Fortalece, de este modo, la relación intrínseca entre mujer y maternidad, y legitima las relaciones de fuerza que esto conlleva. Me arriesgo a decir, entonces, que esto último no es tanto un producto lógico de su teoría (si es que de algo así pudiera hablarse), sino toda una posición ideológica y política propia de su tiempo y de su subjetividad.

Es en la segunda década del siglo XX (cultura posfreudiana) que se idealiza el vínculo materno, focalizándose en la importancia de la madre en el desarrollo emocional del niño. Ideal de maternidad perfecta que se condice con una figura de niñez también idealizada y hasta determinante. La *“madre suficientemente buena”* de Winnicott; la relevancia de las primerísimas relaciones *madre-hijo* kleiniana, como condicionante del buen desarrollo psicológico, son -entre otros- los modos con los que fue operando dicha valorización del maternaje.

Una de las principales autoras del Psicoanálisis que dedica gran parte de su obra a pensar la maternidad es Marie Langer. En 1951, publica *“Maternidad y sexo”*, donde acuerda con las ideas kleinianas pero agrega algo más: anuda fuertemente el hecho de ser mujer con el de ser madre (o desear serlo). La autora allí problematiza la vida de la mujer moderna, aquella que debiera conciliar sus logros sociales y su femineidad, su maternidad y su sexo. Demuestra cómo el conflicto entre su labor profesional y sus instintos maternos, *“coartados en nuestra época antiinstintiva”*, repercute sobre su felicidad y trastorna sus funciones femeninas. La autora prueba cómo los factores culturales, ambientales y personales influyen en esas funciones. A través de material clínico abundante, ilustra cómo la maternidad feliz y la capacidad para el goce sexual dependen de vivencias tempranas y tienen sus raíces en la primera relación madre hija (3).

Si bien la autora, desde una posición feminista, intenta pensar su contexto y la experiencia de la maternidad en una sociedad que presenta nuevas exigencias

para la mujer, puede leerse en su discurso cierta añoranza por recuperar el mundo de lo dado, de lo instituido, hasta “instintivo”. De este modo, reproduce una ecuación que ha dejado a hombres y mujeres en lugares complicados a lo largo de la historia.

La madre hoy

Como ya he mencionado, son algunos hechos sociales los que me interpelan y convocan a repensar una categoría como la materna, tan naturalizada para toda la sociedad.

Es innegable que estamos asistiendo a cambios muy rápidos a nivel de las prácticas que rodean a la maternidad, lo que no necesariamente implica su metabolización subjetiva, ya que los tiempos históricos son en general más precipitados que los tiempos subjetivos. Las transformaciones culturales y sociales que vivimos actualmente se manifiestan en cambios en las estructuras familiares y en los modelos de masculinidad y feminidad, confrontando a hombres y mujeres con nuevos modos de relación, con nuevas significaciones en torno a su sexualidad, y a la maternidad específicamente. Vivimos en una época en la que las prácticas y los discursos acerca del quehacer materno y de la elección sexual se han pluralizado a tal punto que, en muchos casos, dejan a los individuos en total desconcierto y confusión. Esto, a su vez, habilita interrogantes que fueron impensados en otros momentos históricos. Actualmente, son muchas las mujeres que no eligen la maternidad como parte de su proyecto; deciden dedicar su vida al trabajo, al éxito profesional u otros intereses personales (y sociales, productos del capitalismo) que no incluyen a un hijo en su futuro. Esto, en muchos casos, no es sin angustia y sin el conflicto propio de quien se enfrenta con dos mandatos sociales difícilmente conciliables: “debes ser madre” y “debes ser exitosa” (esto, lógicamente, generalizando algo que luego habrá que particularizar en cada quién).

Nos encontramos, también, con muchas madres que llegan a la consulta de un psicólogo con el objetivo de que éste las ayude a ejercer su función, suponiendo que existe allí una respuesta a su problema. Es decir, no cuentan o creen no contar, con los recursos que les permitirían ser madres de “buena ley”. Una total confusión se apodera de muchos padres que, impotentizados, se preguntan: “¿Qué tengo que hacer con mi hijo?; ¿Cómo debo criarlo?; ¿Le parece que lo rete cuando se porta mal o lo dejo hacer lo que quiera?”.

Puede leerse allí, por un lado, cierto corte en la cadena generacional que antaño, mal o bien, operaba como transmisión de madres a hijos en lo que respecta al modo de ejercer la función materna o paterna. Por otro lado, cierta conmoción en las significaciones que sostienen la institución “familia” consolidada en la modernidad. El ejercicio de una función amparadora, orientadora, de autoridad y educación se ve desprovisto del valor que habría constituido en otros tiempos.

La sociedad capitalista oferta nuevos sentidos que, en muchos casos, son contrarios a los valores que vienen operando históricamente. Considero que la convivencia de significaciones tradicionales aún vigentes, con nuevos sentidos aportados por la lógica del capital, hunde a los sujetos en un profundo desconcierto que en muchos casos conlleva malestar.

Por otro lado, la irrupción de nuevas tecnologías reproductivas en el universo simbólico de la maternidad, construye nuevas redes de significado y habilita prácticas innovadoras, como la inseminación artificial, que ofrecen la posibilidad a hombres y mujeres, sea cual sea su elección sexual, de convertirse en “madres” tanto en su función como en su lugar en la trama social.

El avance de la tecnología, que venimos observando en diferentes campos, ha cooptado también el proceso de alumbramiento, convirtiendo el parto o embarazo en una “enfermedad” a tratar. De este modo, se medicaliza el parto, el nacimiento, y se interviene el cuerpo de la mujer no solo para evitar la mortalidad infantil como

antaño (discurso natalista), sino que además se intenta anular cualquier atisbo de dolor (propio de un parto). Hoy es valorizado que una mujer después de parir a su hijo “no perciba los cambios”, que vuelva al estado anterior sin transformación; se valoriza el hecho de que “no haya sentido nada”, como si el traer una vida al mundo no implicara un antes y un después no solo físico sino psíquico. Y con esto no intento sobrevalorar el sufrimiento o el “esfuerzo” coronado en otros momentos históricos. Propongo visibilizar la desaparición de ciertos ritos de pasaje que, en nuestro mundo occidental, hacían las veces de respuesta imaginaria y simbólica a aquello que aparecía en la dimensión de un real difícil de tramitar: la muerte, el nacer. Los ritos, entonces, parecen desvanecerse detrás de la técnica y de todo un montaje construido para eliminar la diferencia, la discontinuidad, el límite.

Si bien uno no puede renegar de los efectos positivos que ha tenido este avance tecnológico sobre el modo de construir y habitar la maternidad en nuestra sociedad, sí considero fundamental abrir un campo de interrogación para analizar las consecuencias e implicancias de los mismos. Las transformaciones en la producción de subjetividad que el desarrollo tecnológico ha producido, no solo presentifica que lo biológico no es un límite, sino que nos confronta con una dimensión ética, bioética, en relación al modo en que una sociedad produce su propia descendencia.

La “reproducción artificial”, el despliegue de toda una estrategia tecnológica que habilita la posibilidad de ser madre, aun cuando el cuerpo no provea las condiciones suficientes, y las consecuentes transformaciones subjetivas que fueron produciéndose en hombres y mujeres, cuestiona- en alguna medida- la fórmula mujer=madre consolidada a lo largo de los años. Cambios en el imaginario social que nos invitan a seguir reflexionando sobre los nuevos modos de parirse madre en nuestra sociedad.

Notas

(1) Ariès Philippe; *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*, 1987, Ed. Taurus. Madrid.

(2) Oiberman, Alicia; *Historia de las madres en occidente*, www.palermo.edu/cienciassociales/publicaciones/pdf/.../5Psico%2009.pdf

(3) Langer, Marie; *Maternidad y sexo. Estudio psicoanalítico y psicosomático*, 1951, Ed. Paidós, Bs. As.

Bibliografía

Freud, S. *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*. 1925 En Obras Completas. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu Ed.

Freud, S. *Sobre la sexualidad femenina* 1931. En Obras Completas. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu Ed.

VOLVER A TRABAJAR

MUJERES E INCLUSIÓN SOCIAL

Por el equipo de Salud Mental de APDH (Asamblea Permanente por los Derechos Humanos), integrantes: Elina Aguiar (coord.), Ana María Di Martino, Rosa Gremes, Graciela Paulotsky, Martha Satne y Leonel Sicardi.

elinaag@fibertel.com.ar,

suandimar@hotmail.com,

rosagremes@fibertel.com.ar,

g.paulotsky@gmail.com,

martha_satne@hotmail.com

leonelsicardi@elpsicoanalitico.com.ar

Nuestra experiencia, desde el equipo de Salud Mental de la A.P.D.H. (Asamblea Permanente por los Derechos Humanos), en el trabajo con personas desocupadas y sus familiares, así como con "dis-ocupados"* , nos hace considerar a la desocupación y a la amenaza de desocupación como una **violencia social** que produce una angustia que conceptualizamos como traumática de origen social. (1)

La violencia social que implica la desocupación y su amenaza borra las fronteras entre lo público y lo privado, con lo cual las familias y parejas pasan de la vulnerabilidad social a la labilidad vincular (2), y refieren situaciones de descalificaciones, agresiones y desconocimientos mutuos.

Nos focalizaremos en las mujeres que han concurrido a nuestros talleres "de búsqueda de trabajo o de un mejor trabajar", las cuales, en su mayoría, trabajaron

durante un tiempo, dejaron de trabajar “en el afuera del hogar” y se les hace difícil reincorporarse al mundo laboral.

Consideramos que la mujer, que en los últimos veinte años ha **conquistado un lugar en el mundo laboral**; al quedarse sin trabajo, ve muchas veces tambalear su lugar de reconocimiento social y de consideración **como par en la pareja**. En el caso de que esta situación la lleve a depender económicamente de su pareja o de sus hijos, puede pasar a ser objeto de sometimiento y de desvalorización. (3)

La cultura patriarcal propició que las mujeres, tanto en la crianza de los hijos como en el cuidado de padres ancianos y nietos, tomen “naturalmente” los lugares de repliegue a lo privado. Desde la sociedad se naturaliza este repliegue hacia el interior, lo que puede generar nuevas fragilizaciones en cuanto a definir su lugar laboral, familiar y social bajo la solapada y monolítica lógica de la supremacía del varón. Es necesario que las mujeres adquieran y desarrollen una conciencia crítica de sí, de sus posicionamientos, al emprender una salida laboral.

En el grupo taller proponemos una de-construcción: búsqueda de los múltiples significados de sus maneras de ubicarse en el mundo. Una vez hecho este desglosamiento crítico, el grupo taller tiene una potencia transformadora: cada mujer puede verse en el espejo de la otra, dado que no le es ajeno algo de lo que ella plantea; sus vivencias, las pseudo justificaciones de su inmovilidad laboral, el acatamiento -sin saberlo- a lo que el entorno social le propone implícita o explícitamente. Desde ese lugar comparte sus vivencias y se refuerza entre todas el pensamiento alerta, crítico, y las posibilidades de generar nuevas ideas.

La impronta aportada por las herramientas técnicas del Psicodrama, son de gran potencia para que cada uno, en grupo, pueda mirarse y re-crearse. (4) En el grupo, estamos atentos a las diferentes lógicas que puede utilizar cada integrante al proponerse volver al campo laboral; lógicas binarias, excluyentes: familia o trabajo; lógicas sometidas a lo socialmente consensuado: para qué trabajar si con

lo que gana apenas pago a la empleada doméstica; lógicas familiares extrapoladas al área laboral: relaciones afectivo familiares en el trabajo que propician el abuso y el maltrato laboral; lógicas imitativas buscadoras de éxito rápido: ganancia instantánea desde la primera vez, lo que puede llevar a la frustración y a un mayor repliegue. Al registrar las diferentes modalidades de salir al externo laboral, contemplamos las singularidades de sus deseos, potencialidades, obstáculos internos y externos.

Por medio de la técnica psicodramática de ocupar las tres sillas vacías que están en el espacio escénico, se conectan con sus sentimientos, pensamientos y con la sorpresa de reencontrarse con sus fortalezas y habilidades no registradas como tales. Esto les permite pensar, con el grupo y con el equipo coordinador, su propia manera de emprender un trabajo, o sea, respetándose su singularidad, en su alteridad y en sus diferencias con lo esperado para ellas.

Algunas mujeres que se habían sometido, sin percatarse, a las expectativas para con ellas, en sus funciones de servicio a los otros, no parecen enojadas y al pensar sus reposicionamientos pueden reconocer las trampas de los mandatos sociales, la violencia impuesta intrusiva en la elección de su propia actividad laboral. Carlos Alberto Paz (1987) señala como una capacidad adulta el poder indignarse para poder dilucidar las violencias ajenas y propias a las que están expuestas (5).

Estamos atentos al “conformismo adaptativo” (6) por medio del que, con tal de ser aceptadas o reconocidas, pueden llegar a ser cualquier cosa a cualquier precio. Los indicadores son: la pasividad, la confusión, la ambigüedad, la queja y la paralización que puedan presentar.

Son varios los motivos por los cuales las mujeres que en algún momento trabajaron, lo han dejado de hacer y que luego de años desean y necesitan volver al campo laboral. Algunos de los motivos por los que dejaron de trabajar son: la

crianza de sus hijos, el cuidado de padres mayores enfermos, el acuerdo de que fuera el esposo quien ingresara dinero al hogar; y luego, a la muerte o internación de esos padres que cuidaban, crecimiento de los hijos o separación de su pareja, desean volver al campo laboral.

Asimismo, la necesidad de que haya otro aporte económico más en la familia, suele surgir por diferentes causas: la desocupación o subocupación del marido, la separación matrimonial siendo el marido el proveedor, recibir una jubilación escasa, a lo que se suma la necesidad de no quedarse inactiva.

En una de las instancias de los talleres, cuando trabajamos sobre los deseos de hacer, está el ejemplo de María quien expresó que hubiera querido ser detective y termina estudiando administración de consorcios y ahora trabaja con una amiga, aumentando los ingresos que le da su magra jubilación.

Otra razón habitual para buscar trabajo está en el hecho de sentirse ya mayores, con hijos grandes, encontrarse con necesidad de salir afuera del hogar, de realizarse en otra área que no sea la hogareña y con el razonamiento de que ya no quedan tantos años para hacerlo.

También han concurrido a los talleres mujeres profesionales que se distanciaron de su práctica profesional por diversos motivos, jubiladas que quieren trabajar en áreas diferentes y de manera autónoma y que se sienten todavía con potencial suficiente para desarrollar alguna actividad.

Es importante, como motor de esta búsqueda, el deseo de ser reconocidas, y por lo tanto reconocerse, como valiosas en otros espacios y por otras personas que no sean familiares, conocidos o amigos. Si bien esta necesidad de reconocimiento es universal, en las mujeres se necesita una doble valoración por el mítico rol de la mujer en el hogar, no valorizado, y el que perdieron en el afuera, valorizado socialmente.

Se encuentran, muchas veces luego de la permanencia prolongada en el hogar, **no sabiendo cuánto valen**, quienes son para los otros extra familiares, qué posibilidades y potencialidades tienen, olvidan sus viejos anhelos o estudios. Sienten que, ante la urgencia, es absurdo conectarse con lo que les gusta; como por ejemplo Juana que se "olvidó" que había estudiado 3 años de Medicina.....y se ofrecía para trabajar de cualquier cosa. La angustia por estar pasando una emergencia habitacional, de salud, familiar o económica les hace sentir que tienen que trabajar de lo primero que aparezca, dejando de lado sus deseos, anhelos y expectativas, llegando a negar su experiencia anterior.

Trabajando con técnicas de dinámica de grupos y con técnicas psicodramáticas van pudiendo sentir y reflexionar aquello negado, asociándose con sus anhelos. Trabajo necesario porque, al no dar lugar a su deseo, se menoscaba su autoestima con consecuencias difícilmente evaluables, y se pueden invisibilizar sus potencialidades y capacidades personales y laborales.

Está el ejemplo de Flavia, que pensaba que sólo sabía sobre quehaceres domésticos y que sus estudios anteriores estaban en desuso; al desplegar su elocuencia y capacidad de convencer al otro, en el intercambio con los compañeros por medio de un role playing, se dio cuenta de que era una excelente promotora y vendedora. Esto hizo que le ofreciera a Mabel, una integrante tímida del grupo, la posibilidad de asociarse y vender la ropa que ella fabricaba... y finalmente formaron un buen equipo.

Algunas de las mujeres necesitan saber, por un lado, si tienen las habilidades necesarias para realizar lo que les gustaría hacer y, por otro lado, si su elección tendría posibilidades en el mercado y -en ese caso- cómo llevarla a cabo. Con este fin realizamos dos charlas de capacitación sobre micro-emprendimientos, con dos especialistas que las orientan, cuyos contenidos se continúan trabajando con el grupo.

A veces, la ocasión y posibilidad de tener su propio emprendimiento viene de la mano de un familiar que les ofrece "ayudar" en su propio emprendimiento; esta situación puede llevar, de no estar alertas, a ser "la que ayuda" realizando una tarea en la que no son reconocidas y remuneradas de manera acorde, ubicándose en un rol confuso, más ligado a lo familiar que a lo laboral, más reconocido y valorizado.

Esto se apoya en el hecho de que el trabajo realizado "al interior del hogar" que incluye el cuidado de familiares, la crianza de hijos, la organización diaria, es vivido como un tiempo inutilizado laboralmente, con una sensación de vacío, de algo no inscripto como valor durante esa etapa. Así, los recursos y habilidades, que pusieron en juego para hacerse cargo de la casa y de los hijos, no son capitalizados, encarnando la marca de nuestra cultura respecto de que las tareas realizadas en el interior del hogar no son valorizadas y ni siquiera registradas como trabajo. En ese sentido, la jubilación de ama de casa posee un efecto de valoración y reparación a nivel simbólico.

En el grupo taller trabajamos la falta de reconocimiento y, al ser reconocidas, reconocen a los otros y se reconocen en sus potencialidades como un capital adecuado para la vida laboral, pudiendo emprender un nuevo camino que les permita crecer espiritual y económicamente, valorarse y ocupar un lugar en el espacio social.

Algunos comentarios de las participantes:

CELINA: "Me incomoda cobrar porque desmerezco lo que hago". Se le señala que ella no se valora, siente que "el reconocimiento tiene que venir de afuera".

RAQUEL: dice que se siente "cada vez más chiquita y aterrada". Comenta que se quedó pensando en la palabra "deseo" que trabajamos en el grupo la semana pasada y que ante "el yo no puedo" recurre, como justificativo, a las

enfermedades como mareos, contracturas, etc., que – entendemos - aparecen como defensa frente al cambio de posición subjetiva.

PATRICIA: Quiere "...trabajar en un comercio, o cuidar chicos....quiero ayudar... estoy pasando por una situación económica difícil...", Sin embargo es ella la que necesita ayuda en estos momentos, entonces, invierte la situación, no registra "lo que ella necesita".

M. DEL PILAR: "Mi límite es la edad" (tiene 55 años y lo dice muy convencida) pensando solamente en trabajos en relación de dependencia.

INES: Receta flores de Bach, "Acá me di cuenta que mí inconveniente es darme a conocer", hasta ahora trabajaba con familiares y amigas, "me cuesta salir y enfrentar el mundo", o pasar de lo primario-familiar a lo secundario-el afuera social.

ALINA: Es profesora de historia, jubilada, viuda, siente que "se margina y la marginan" si no trabaja, no tiene nada para aportar, ni siquiera en una conversación de amigos. Se siente estigmatizada.

SUSANA: Se siente "señalada" cuando le preguntan en que trabaja porque no está trabajando. Tiene 41 años, título universitario, tuvo una beca en el exterior, trabajó en empresas y agencias de publicidad, dice "No logro insertarme, como yo quisiera". Sus expectativas le impiden adaptarse a la realidad.

Por otro lado podemos pensar, pero esto quizá merece ser tratado en otra nota, que los efectos de la desocupación y la amenaza de la desocupación sobre familias y parejas, permite ver que los estereotipos de género se han mantenido a lo largo de estos años o reaparecen en las crisis.

Algunas de estas mujeres, en cuyas vidas de pareja los roles no estaban regidos por los modelos tradicionales, al quedarse sin trabajo uno de ellos, especialmente

si es el varón, regresionan al viejo modelo patriarcal (7) y el varón desocupado es descalificado y denigrado por el entorno y por sí mismo por no ser el proveedor.

Los mandatos sociales de género sobre la significación del trabajo para el hombre y la mujer refuerzan las imposiciones ejercidas sobre el vínculo de pareja. Hemos notado cómo muchas mujeres están excesivamente pendientes de las respuestas de su entorno inmediato al pensar en volver al mundo del trabajo, siendo habitual que en el grupo comenten estas reacciones de sus allegados para con ellas. “La encuesta sobre sí mismo se hace en los múltiples espejos de los otros, que son el único y difícil camino del estilo personal de ser en el mundo”. (8)

Nota

*Dis-trabajar: condiciones precarias y enfermantes del trabajar

Bibliografía

- (1) Aguiar, E. *Exclusión Social y género*. Panel Foro de Psicoanálisis y Género, A.P.B.A, Buenos Aires, 2007.
- (2) Aguiar, E. y Vinitsky M. *De la vulnerabilidad social a la labilidad vincular*. Página 12, sección Psicología, Buenos Aires, 2008.
- (3) Aguiar, E. *Exclusión Social y género*. Panel Foro de Psicoanálisis y Género, A.P.B.A, Buenos Aires, 2007.
- (4) Gremes R. y Sicardi, L. Contexto social y subjetividad. *Una mirada sociodramática*, Revista virtual El Psicoanalítico Nº 1.
<http://www.elp psicoanalitico.com.ar/num1/subjetividad-gremes-sicardi-mirada-sociodramatica.php>
- (5) Paz C.A., citado en Pelento M. *Intervenciones con adolescentes en tiempos de cólera. Ausencia de indignación y de cólera en algunos grupos de adolescentes*. Congreso de FLAPAG, Buenos Aires, Julio 2011.

(6) Amati, S. "Recuperar la vergüenza" en Puget, J. y Kaes R. y col., *Violencia de Estado y Psicoanálisis*, Ed. Centro Ed. América Latina, Bs. As, 1990.

(7) Aguiar, E. y Vinitzky, M. *De la vulnerabilidad social a la labilidad vincular*, Página 12, sección Psicología, Buenos Aires 2008.

(8) Ledoux, M. (1992), citado por Viñar M. (comp.) *¿Semejante o Enemigo? Entre la tolerancia y la exclusión*. Ed. Trilce. Montevideo, 1998.

NUSHU, LA LENGUA CHINA, FEMENINA Y SECRETA

Por Martha Satne

Psicóloga. Residente en la ciudad de Beijing, China, entre 1999 y 2006.

martha_satne@hotmail.com

Cuando aquellos hombres de la pequeña aldea de Shangjiangxu, durante la dinastía Tang (618-907), desterraron a sus esposas e hijas a las habitaciones altas estaban lejos de imaginar siquiera que aquellas mujeres tomarían esa situación como la oportunidad de crear una nueva lengua, que quedara a resguardo de la comprensión de los hombres y que les permitiera intercambiar entre ellas comentarios sobre su situación y, a la vez, dar nacimiento a una hermandad. Limitadas, prácticamente lisiadas por sus pequeños pies, alejadas de la comunidad, las mujeres en aquella remota localidad de la provincia de Hunan desarrollaron su propia y original escritura. La llamaron Nushu: escritura de mujeres. En su lenguaje hablado parecía uno de los dialectos locales. En su forma escrita se desarrollaba como un lenguaje independiente, una alternativa impenetrable que se iba organizando con un espíritu de libertad e igualdad.

Sólo cuatro personas que conocen la lengua todavía viven, tres de ellas octogenarias. Son la evidencia histórica de la importante contribución de las mujeres al avance de la civilización china, como una instantánea de la dura y, a menudo, abusiva vida que las mujeres vivían en las sociedades tradicionales.

Los orígenes precisos de Nushu se pierden en las nieblas del tiempo. La leyenda relata que la lengua fue inventada por una de las concubinas del Emperador, de nombre Hu Yuxin. Trasladada desde su aldea natal, se encontró a sí misma sola en el palacio, extrañaba mucho su casa pero tenía

miedo de la vergüenza que caería sobre el emperador si ella escribía a su familia acerca de la desolación que sentía. Bordaba telas expresando sus sentimientos y las enviaba a sus hermanas. Existen distintas versiones sobre cómo se fue creando esta lengua, todas tienen algo común, una joven aislada necesitada de expresarse.

La lengua toma la forma de un alfabeto de aproximadamente seiscientos caracteres, simplificados de la lengua china. Aparecen escritos, bordados en telas, con la forma de poemas, canciones que expresan la tristeza de ver partir a las hijas así como los deseos de felicidad. Se supone que la lengua iba siendo transmitida de madres a hijas, de abuelas a nietas a través de las actividades cotidianas: cocinar, coser, bordar, cantar.

Los escritos se iban pasando de unas a otras, en forma casi secreta; no sólo expresaban sentimientos de soledad o tristeza, se han encontrado algunos textos que manifiestan opiniones políticas sobre las reglas que imponía el emperador o acerca de las guerras. Generalmente circulaban a través de las visitas a los templos: así como las mujeres escribían y ofrendaban plegarias a los dioses, también iban dejando esos otros comentarios.

Aparentemente, los hombres no tenían mucho conocimiento de estas actividades de las mujeres, desconocían lo que ellas escribían, creían que no podía tener importancia, ni ser peligroso para ellos. Los hombres habían recibido el legado de la cultura, habían aprendido a leer y escribir. Las mujeres también querían un lenguaje, era su manera de interpretar la igualdad.

Nushu, lenguaje de mujeres, es el nombre que le encuentran a lo que entienden era su alternativa al NanShu, lenguaje de los hombres, que les estaba vedado. Diferentes efectos producen en los grupos de mujeres el logro de esta hermandad a través del lenguaje; es interesante uno en particular: la baja tasa de suicidio

entre estas mujeres, que se explicaría por el camino que ellas habían encontrado para luchar en la vida:

“Cerca de un manantial una no tiene sed, cerca de una hermana una no desespera”

Y las razones para la desesperanza entre las mujeres chinas han sido abundantes. No sólo en la antigüedad: se han encontrado textos de este siglo escritos en Nushu donde se relatan niveles terroríficos de violencia ejercida por el hombre sobre su mujer. Mujer que tambaleante sobre sus pequeños pies buscaba un camino para su liberación.

Nushu permanece oculto, escondido, hasta que, en 1950, un empleado encuentra entre los papeles familiares un texto. Intenta sin éxito su estudio pero interviene la Revolución cultural y es recién después de 17 años cuando el gobierno le da la rehabilitación que le permite seguir con sus estudios sobre el lenguaje descubierto.

Recelo, miedo, confusión, aumentaron considerablemente en la sociedad china en los años de la Revolución Cultural y los libros de Nushu no lograron salvarse de ser quemados como parte del trabajo de censura y destrucción de esos tiempos. Destruir la cultura, las ideas, los hábitos y las costumbres con el objetivo de una nueva China fue la consigna y no faltaron mujeres quemadas junto a sus libros ¡¡¡con el pretexto de que representaban supersticiones feudales!!! Seguramente la sociedad era feudal pero estas mujeres representaban el progreso, tenían una conducta desafiante frente a lo que la sociedad les había impuesto.

Hoy, sólo un pequeño grupo de mujeres conoce el secreto de Nushu, lengua que está muriendo. No hay programas oficiales para preservar esta increíble herencia

cultural, símbolo de la capacidad de reacción femenina frente a un medio hostil y opresivo.

MUJERES POSTMODERNAS: ENTRE LA TRADICIÓN Y EL CAMBIO

Lic. Irene Meler

Psicóloga

Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (APBA) www.psicologos.org.ar y

Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES) www.uces.edu.ar

Co-Autora de: Psicoanálisis y Género; Varones, Género y Subjetividad masculina, y Precariedad laboral y crisis de la masculinidad.

iremeler@fibertel.com.ar

I) Mujeres de hoy

Mi práctica cotidiana como psicoanalista, me permite comparar las consultas que hoy recibo por parte de las mujeres con las solicitudes de asistencia características de décadas anteriores. Las mujeres que conozco han sido siempre sensibles a las cuestiones amorosas, y los avatares de las relaciones de pareja, o de su ausencia, han tenido un protagonismo innegable en sus demandas terapéuticas. Sin embargo, las condiciones de vida de la Modernidad tardía imprimen a estas consultas ciertas características peculiares.

Los estudios sociales nos informan acerca de la postergación de la edad del matrimonio o de la convivencia en pareja, así como la consiguiente demora, si se compara con generaciones anteriores, del inicio de la maternidad. Esto ocurre en sectores femeninos educados e integrados, que afrontan elevados requerimientos para su formación educativa y su desarrollo de carrera. Disfrutan de la posibilidad de desplegar deseos de conocer el mundo y de conocerse a sí mismas, lo que ha favorecido que el ideal maternal admita algunas postergaciones y comparta, con el

estudio y el trabajo, su posición central en el sistema de ideales propuestos para el Yo.

Esta tendencia coexiste, de modo incompatible, con un auge de los embarazos precoces, que si bien son la norma entre los sectores populares, están creciendo entre las capas medias de la población. La sexualización cultural, promovida como una mercancía, y la consiguiente experimentación erótica, casi obligada, puede explicar, al menos en parte, esta tendencia contradictoria con la anteriormente descrita.

El río está, sin duda, revuelto y en sus remolinos coexisten fragmentos de la Modernidad más tradicional con otros, postmodernos e innovadores. No es extraño, entonces, que una joven atraviese su temprana adolescencia cumpliendo con los actuales ritos de iniciación en los reservados de las discos para, unos años más tarde, habiendo creado una carrera, ingresar en una unión conyugal donde reaparecen, de modo sorprendente, las clásicas actitudes que ya describiera Von Kraft Ebbing y retomara Freud (1918) como “servidumbre erótica”. Si en los inicios del siglo XX la dependencia de las mujeres con respecto del amor y del criterio del compañero amoroso se refería al hecho de que éste había sido su iniciador y su único partenaire erótico, esta condición no se sostiene hoy, cuando las jóvenes han accedido ampliamente a la experimentación sexual. La pregunta es entonces: ¿Por qué motivos una joven educada, que dispone de recursos propios y que tiene experiencia sexual, establece un vínculo amoroso caracterizado por la dependencia, la idealización del compañero y la auto postergación al punto de la melancolía? ¿Por qué, cuando se ha roto un vínculo, buscan con profunda ansiedad un relevo, sin el cual sienten de modo literal que su vida está en suspenso, que sin un compañero no están viviendo y que nada les causa satisfacción más allá del amor y de la compañía que anhelan? ¿Por qué invisten tan escasamente los logros laborales, que tanto les han costado y descuidan su vocación por priorizar la relación amorosa?

De más está decir que no encuentro nada de intensidad semejante en las consultas masculinas, que muestran más preocupación por los logros educativos y laborales; en fin, más enfocadas en el deseo de ser que en el deseo de ser amados. Entre ellos, el amor se supone que llegará como recompensa por el logro, y la consagración narcisista no se obtiene por la vía de suscitar el deseo femenino, sino por las realizaciones sociales alcanzadas y reconocidas por sus pares.

¿Estaremos ante una inercia transhistórica de la condición ancestral de las mujeres? Una postura alternativa puede consistir en revalorizar esta empecinada vocación vincular que persiste hoy en día. Después de todo, tal vez ellas comprendan que sólo los afectos otorgan sentido y coloratura emocional a la existencia. Algo de eso hay, sin duda, ya que su subjetivación como mujeres no les ha requerido una feroz escisión de la dependencia infantil, tal como se cultiva entre los varones una vez que abandonan la infancia. Por ese motivo desarrollan mejor sus capacidades empáticas, de tanta utilidad para la crianza de los hijos y para las relaciones amorosas, amistosas y laborales.

La ambición competitiva que se estimula para los varones no es la única vía posible para la creatividad y la productividad cultural. Tareas tales como educar, gobernar y analizar, tres propósitos imposibles, tal como expresó Freud (1937), requieren el desarrollo de una capacidad intersubjetiva de conexión emocional con el semejante, para lo cual es necesario limitar las propias tendencias afirmativas y dar espacio a la alteridad (Benjamin, 1998).

Todo esto puede explicar la importancia que asignan muchas mujeres a la relación de pareja en su proyecto vital, pero no da cuenta de modo total de la intensidad de la tendencia observada.

Otro factor, la mirada de los terceros, tiene todavía un peso ominoso sobre las mujeres. He advertido que varias de las jóvenes analizadas anhelan un

compañero que opere más bien al modo de un acompañante para enfrentar su fobia social. No es que este deseo de ostentar una supuesta completitud esté ausente entre los hombres, quienes también encuentran un reaseguro para su estima de sí en la compañía de una mujer atractiva. Pero mostrarse en soledad no tiene el mismo sentido para una mujer joven que para un varón de edad semejante. Él puede ser percibido como un ser autónomo, mientras que ella exhibe una lastimosa carencia, un fracaso en la obtención de una compañía masculina que, en ese contexto, funciona como un fetiche. Esta es una curiosa pervivencia del control social característico de la pre-modernidad, en el corazón del desierto postmoderno.

Los primeros años de la juventud fueron destinados a estudiar, trabajar y experimentar: en un estudio en curso sobre género, jóvenes y trabajo (1), he podido advertir que, entre mujeres jóvenes universitarias que están entre los 25 y los 29 años, la relación de pareja no se concibe como una asociación para toda la vida. Por el contrario, se evalúa a sus actuales compañeros para determinar si serán adecuados como esposos y padres, y, aunque la relación actual resulte satisfactoria, admiten la posibilidad de buscar más adelante varones que ellas consideren más aptos para la convivencia. Esta es una actitud de autonomía personal y de planificación del proyecto de vida que resulta alentadora, y que evalúo como un progreso de las relaciones de género en el sentido de una mayor equidad. Pero también he observado que el paso del tiempo, antes desmentido, retorna mediante el ominoso tic tac del “reloj biológico”, que anuncia que el período reproductivo puede llegar a su fin sin que se haya logrado constituir una relación estable. Es en este contexto que el sistema médico ha creado la técnica de conservación de óvulos, que varias pacientes ya proyectan ensayar, para prolongar sus posibilidades de ser madres.

Respecto de este tema, es necesario advertir que la alusión al reloj biológico es irónica, ya que se trata también de un efecto cultural. Los varones no experimentan angustias relacionadas con su fertilidad eventual, no sólo porque se

han subjetivado para ser más sexuales y hostiles que paternas, sino porque pueden hacer pareja con mujeres más jóvenes, como efectivamente ocurre en muchos casos (Meler, 2000). Este arreglo ancestral, que sustenta el dominio masculino en la pareja a través de establecer que el hombre tenga algunos años más que su compañera, -distancia que en la actualidad no ha disminuido sino que, por el contrario, aumenta al compás de los divorcios-, contribuye a la crisis actual de algunas mujeres de treinta y pico, atrapadas en las contradicciones contemporáneas.

II) Hambre de vínculo

Esta demanda de amor masculino se observa también entre mujeres mayores, ya sean divorciadas o viudas, que, pese a participar de una amplia red vincular y haber logrado inserciones laborales satisfactorias, cifran de modo exclusivo su satisfacción vital, en obtener nuevamente una pareja. Ante esta situación, he indagado acerca de qué es lo que se anhela que el vínculo proporcione. Si bien la sexualidad y la comunicación emocional son aspectos obviamente importantes, mi impresión es que la confirmación narcisista constituye una motivación que adquiere prioridad por sobre las demás. Los logros personales constituyen una fuente de autoestima, pero se relacionan con el reaseguro de su condición de adultas. La femineidad en sí misma parece requerir, todavía, la presencia de un reconocedor privilegiado: el compañero amoroso. En su ausencia, la sensación es de vacío, sinsentido y tristeza. Esta profunda dependencia emocional presenta, como riesgo, tornar a las mujeres vulnerables ante situaciones de explotación, manipulación o abandono.

La dificultad para obtener confort psíquico mediante los recursos internos de la propia mente o a través de otros vínculos, de los que las mujeres suelen disponer en abundancia, tales como amistades, parientes o compañeros de trabajo o estudio, representa un desafío importante para las psicoterapias con pacientes mujeres. Resulta llamativo el contraste entre los notorios avances en la condición

social femenina y esta pervivencia subjetiva de arraigadas actitudes de dependencia afectiva.

A modo de hipótesis planteo que, en esta época, coexisten de modo inarmónico algunas características culturales tradicionales junto con tendencias específicas de la post-modernidad y que ambas corrientes confluyen en esta dificultad que experimentan muchas mujeres en la actualidad. La impronta de haber sido intercambiadas durante siglos como prenda de alianza entre familias es honda y no desaparece con facilidad. El ser de las mujeres está tan íntimamente asociado con ser la mujer de un hombre que la falta de un vínculo conyugal no sólo genera soledad sino que despersonaliza. *Ser* es, para muchas mujeres, sinónimo de *ser-con-otro*. Para comprender esta situación bastará recordar que la posesión de un nombre propio es un logro femenino reciente; en muchos tiempos y lugares las mujeres fueron nombradas por sus maridos, como parte de la identidad de ellos. Otros aspectos se vinculan con el estatuto social que se aspira a lograr. Aunque cada vez más mujeres trabajan, todavía la posición social de muchas familias depende, de modo prioritario, de los logros del varón. De modo que ser “alguien”, o sea gozar de bienes materiales y reconocimiento social, depende a veces de modo real y otras de forma imaginaria, de estar con un compañero adecuado para ese propósito.

A estos relictos del pasado se une la velocidad del presente, que genera como expectativa disponer de una satisfacción inmediata y continua. La soledad de pareja es percibida, en ese contexto, como una carencia intolerable para el anhelo de completitud. Pero el mercado no protege de los avatares existenciales y sólo un avance genuino, en el proceso de individuación de las mujeres, permitirá que transiten con mayor serenidad por períodos donde disfruten del amor de un hombre, alternándolos con otros donde puedan estar con los demás, más allá de una compañía amorosa, y sentirse confortables consigo mismas.

Bibliografía

Benjamín, Jessica: (1998) *Shadow of the other. Intersubjectivity and gender in psychoanalysis*, New York, Routledge.

Freud, Sigmund: (1918) *El tabú de la virginidad*

-----: (1937) *Análisis terminable e interminable*

En OC, Buenos Aires, Amorrortu, 1980.

Meler, Irene (2000), "La sexualidad masculina. Un estudio psicoanalítico de género", en *Varones. Género y subjetividad masculina*, de Burin, M. y Meler, I., Buenos Aires, Librería de las Mujeres, 2ª edición, 2009.

MUJERES INDÍGENAS CONSTRUYENDO AUTONOMÍA

Por Gloria Luz Rascón Martínez

Maestra en Psicología Clínica UNAM, México

Psicoanalista independiente

Publicaciones colectivas:

Encrucijadas de lo imaginario. Coordinador Jiménez Marco UACM. México 2007.

Insignificancia y Autonomía. Coordinadores Yago Franco, Hector Freire, Miguel Loreti. Editorial Biblos Argentina 2007.

lambdinyeco@ gmail.com

Autonomía, poder y proyecto político en el movimiento revolucionario de los zapatistas de Chiapas, México

La cosmogonía y la cosmovisión que rigen a los grupos indígenas de Chiapas operan, según los deslizamientos del poder institucional mencionados por Castoriadis, como **infrapoder implícito** implantando en el psiquismo las significaciones imaginarias sociales (1) de la comunidad. Vía usos y costumbres el **poder explícito** establece la permanencia de dichas significaciones, evitando su transformación. En cuanto a las significaciones de género, estas favorecen el **poder de dominio** de los hombres sobre las mujeres.

Frente al poder institucional encontramos al imaginario instituyente (2), registrado por la institución como rebelión, transgresión, sueño o utopía; así, la revolución zapatista chiapaneca ha sido interpretada por el gobierno como una rebelión transgresora. Para Castoriadis el poder institucional entra en **lo político** y él señala como su contraparte a la acción **política** ciudadana, que reformula las normas instituidas, creando otra relación entre instituido e instituyente, rompiendo el cerco de sentido en un acto de autonomía y libertad.

En el año 2001 los zapatistas en su entrada a la ciudad de México enunciaban:

“Convocamos con nuestros sueños a todos los sueños del mundo”.

El sueño de poner fin a más de 500 años de opresión indígena, extendiendo la invitación a todos los ciudadanos del mundo, para caminar hacia lo instituyente mediante la acción política.

Castoriadis nos dice que la política es el por hacer haciendo, como seres autónomos. Esto se refleja en el movimiento zapatista Chiapaneco que, a partir de 1994, presentó un frente de lucha contra el estado. Esta práctica permitió a las mujeres zapatistas involucradas interrogar su situación alienada triplemente: como **mujeres, indias, pobres**, y con ello empezar a promover nuevos significados y sentidos de ser mujer.

Sin embargo, el autor también señala: “Lo que llamamos política revolucionaria es una praxis que se da como objetivo la organización y la orientación de la sociedad con miras a la autonomía de todos... transformación radical de la sociedad que no será, a su vez, posible sino por el despliegue de la actividad autónoma de los hombres. Se convendrá fácilmente (...) que semejante política no ha existido hasta ahora”. (3)

Tal señalamiento nos convocó a reflexionar sobre lo que ha pasado en la recuperación de la autonomía por las mujeres indígenas que integran el movimiento ya que, como lo mencionan los mismos zapatistas en la sexta declaración de la selva Lacandona en el 2005 (4), al confrontar los imaginarios de lo femenino dentro de la tradición de su cultura, se generaron serios conflictos y violencia hacia las mujeres.

Breves antecedentes de las mujeres indígenas chiapanecas

Desde la conquista española, las mujeres indígenas han sido objeto de denigración y violencia sexual. Sometidas por más de 500 años bajo los usos y costumbres de sus comunidades, es hacia 1970 -con el rescate de la cultura indígena y el trabajo de la teología de la liberación- que se abrieron a las mujeres espacios para pensar, preparando el camino hacia la toma de conciencia política y su integración en los años ochenta en el proyecto revolucionario zapatista, cuyo ejército EZLN (5) apareció en 1994. Desde entonces, el EZLN creó municipios autónomos, con juntas de buen gobierno e incluyó a las mujeres. Actualmente, el gobierno federal mantiene una guerra de baja intensidad en la que las mujeres han sido nuevamente tomadas como blanco de ataque mediante violaciones sexuales e incluso la muerte.

Construcción de la autonomía por las mujeres zapatista de Chiapas

Al incorporarse al movimiento zapatista, las mujeres empezaron a reformular las tradiciones culturales que las mantenían en la pobreza y exclusión. Esto constituyó todo un trabajo de concientización y acción política consigo mismas, dentro de sus familias y comunidades, obligando al poder explícito a cumplir en su favor las normas, surgidas del proyecto revolucionario, que promueven la equidad con autonomía para todos.

Al respecto citamos el fragmento de un testimonio:

“Anteriormente, cuando no éramos zapatistas, nosotras no nos alterábamos de nada, estábamos como siempre. No sabíamos si podíamos o teníamos este valor de participar o de hacer algún trabajo o de hacer algún colectivo. Pero ya cuando empezó la lucha, ahí fue como que las mujeres empezamos a saber cómo se puede tener libertad o cómo nos podemos tratar con los hombres”. (6)

La identificación y el cambio de las formas de sometimiento femenino han sido difíciles por la naturalización de las costumbres; además, la participación política, que requiere la salida del hogar y la transformación del trabajo cotidiano, no siempre encontró el apoyo familiar sino más bien el surgimiento de fuertes críticas y en ocasiones de violencia familiar.

El proceso de cambio ha sido más flexible en algunos grupos; por ejemplo dentro del ejército zapatista esta práctica alcanzó la creación de una “**ley revolucionaria de mujeres indígenas**” (7) donde se plasmaron: el derecho a la libre elección de pareja, la tenencia de la tierra, la participación activa en la política. Las mujeres buscaron la reivindicación de su identidad indígena, manteniendo los valores tradicionales que respetan sus derechos en la forma de ser y convivir en la vida pública y privada.

A lo largo de más de 17 años de lucha zapatista, muchas mujeres han alcanzado cargos importantes dentro del consejo de la junta del buen gobierno; un logro significativo fue su participación en el tercer encuentro internacional de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo, realizado en diciembre del 2007, dedicado a revisar el tema de las mujeres.

Ahí se analizaron los cambios hacia la equidad y autonomía de todas las comunidades en resistencia; hubo testimonios de abuelas, madres, hijas, nietas, en los que se vio reflejado el cambio de vida en las cuatro generaciones, producto de su trabajo de concientización y de la toma de poder en la acción personal y política dentro de sus comunidades.

Es importante señalar que, aunque sus demandas coinciden con otros movimientos de mujeres, guardan diferencias, ya que las indígenas presentan requerimientos económicos y culturales que tienen como antecedente el racismo, la esclavitud, la marginación, la explotación.

Castoriadis nos dice que, si se crean nuevas significaciones que alteren el sentido determinado, se las observa como lo otro, lo extraño, por lo tanto lo amenazante, lo inaceptado, lo despreciado, lo odiado (8). Por ello, a la lucha frente a la clausura institucional se sumó la lucha frente a la clausura psíquica interna; ambas partes dificultaron la aceptación de los nuevos sentidos de ser mujer.

Reflexiones finales

Alcanzar la autonomía de las mujeres zapatistas ha requerido: en lo íntimo, hacer frente a lo incorporado psíquicamente desde el infrapoder; en la lucha colectiva, enfrentar tanto al poder de dominio, que se resiste a la equidad entre géneros, como al poder explícito, que desconoce su capacidad de autonomía y convierte sus cuerpos en símbolo de ataque en la guerra de baja intensidad.

Hay que reconocer el profundo trabajo de transformación interna para cambiar el sentido de ser y ver el mundo y, al mismo tiempo, abordar la culpa ante la ruptura con la institución social, además de enfrentar la confrontación con la sociedad heterónoma, que las desconoce como sujetos autónomos y creativos.

Por ello, requieren seguir trabajando en la constitución de su nueva identidad y paralelamente transformar la tradición étnica que confiere al pasado una autoridad reguladora del presente.

Ante la duda de Castoriadis para lograr un proyecto revolucionario con equidad y autonomía, el proceso de las zapatistas abre la posibilidad del reto del imposible al ver un buen número de mujeres sembrando la semilla de la transformación de los imaginarios, especialmente de género, defendiendo sus derechos y los de sus hijos e hijas en su comunidad, en el resto de las comunidades y frente al gobierno federal.

Notas

(1) Las significaciones son producciones de sentido organizador, ya que instituyen el modo de ser de las cosas y orientan la vida de los individuos por el contenido de sus significados; así operan en lo implícito de la sociedad que las ha inventado. Son imaginarias porque son dadas por invención y no corresponden a elementos racionales o reales; son sociales porque sólo existen estando instituidas como objetos de participación de un ente colectivo impersonal. Rascón Gloria Luz, El proceso de Identificación Femenina y su Relación con el Imaginario Social. Capítulo III Tesis de maestría en Psicología clínica. Facultad de Psicología UNAM. México 2000. página 53,

(2) Castoriadis llama imaginario instituyente a lo que se opone a lo establecido y, por lo tanto, a las formas de poder y dominación; que apuntan especialmente hacia el orden de las significaciones que operan en calidad de normas. Dar paso al cuestionamiento de lo instituido significa problematizar lo impensado que, por próximo, obvio o por costumbre, se ve como natural o ya no puede verse. Las diferencias que surgen ante lo instituido operan como una resistencia en la que juega un papel fundamental la imaginación, la creación y principalmente la autonomía, que se apoya en el potencial humano para preguntarse y cuestionar lo establecido como deber, para darle nuevas formas, nuevos valores, nuevo orden, nuevo sentido a la vida, a la evolución de la sociedad y la cultura dentro del proceso histórico. Piña Juan. La subjetividad de los actores de la educación. CESU. UNAM. México 2004 página 186.

(3) Cornelius Castoriadis, La Institución imaginaria de la sociedad, Vol.1 Editorial TUSQUETS 2003 Pag. 132-133.

(4) "Sexta declaración de la selva lacandona" en www.ezln.org.mx

(5) EZLN-Ejército Zapatista de Liberación Nacional que se presenta el 10 de enero de 1994 declarando la guerra al Estado, con la primera declaración de la selva Lacandona y reivindicando su carácter indígena da a conocer razones y demandas de su levantamiento armado, cuyos puntos básicos para una vida digna son: techo, tierra, trabajo, pan salud, educación, independencia, libertad, justicia, democracia y paz.

(6) Violeta Zilberberg Panebianco. Etnografías e Historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas. ¿queriendo se puede cambiar todo? entrevista a Angélica Editorial Ciesas México 2008 página 306

(7) “Ley revolucionaria de mujeres” en www.ezln.org.mx

(8) Cornelius Castoriadis, Figuras de lo Pensable. Las raíces psíquicas y sociales del odio. Fondo de cultura Económica. Buenos Aires. 2001. p 190.

Bibliografía

Castoriadis, Cornelius. *La Institución Imaginaria de la Sociedad*, TusQuets, Argentina, 2003.

Castoriadis, Cornelius. *Ciudadanos sin brújula*, Editorial Coyoacán, México, 2005.

Castoriadis, Cornelius. *Psicoanálisis proyecto y elucidación*, Nueva Visión, México, 1992.

Castoriadis, Cornelius. *Figuras de lo Pensable*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2001.

Gilly, Adolfo. *Chiapas la razón ardiente*, ERA, México, 2002.

Guiomar, Rovira. *Mujeres del maíz*, ERA, México, 1997.

Hernández, C. Rosalía. *La otra palabra*, CIESAS, México, 1998.

Hernández, Rosalva. *Etnografías e historias de resistencia*, CIESAS, México, 2008.

Lenkersdorf, Carlos. *La semántica del Tojolabal y su cosmovisión*, Editorial IIFL, UNAM, México, 2006.

Piña, Juan. *La subjetividad de los actores en la educación*, CESU, UNAM, México, 2004.

Rascón, Gloria. *El proceso de identificación femenina y su relación con el Imaginario social*, Tesis Maestría, Facultad de Psicología UNAM, México, 2000

Hermann, Bellinhausen. En *Política*, número 8718, Periódico la Jornada. México, 2008, pág. 16.

Revista Metapolítica. Volumen 5, número 18, Visiones sobre el México finisecular. Conversación con Cornelius Castoriadis.

Página web: www.ezln.org.mx

MUJERES Y FEMINISMOS: ENTRE IDENTIDAD Y DES-IDENTIFICACIÓN

Mabel Alicia Campagnoli

Prof. en Filosofía (UBA)

Magíster en Análisis del Discurso (UBA)

Doctoranda en Investigaciones Feministas (UPO)

Docente e Investigadora (CINIG-UNLP) (FSoc-UBA)

<http://www.fahce.unlp.edu.ar/idihcs/cinig/>

<http://comunicacion.sociales.uba.ar/>

mabel_alicia@hotmail.com

La mujer

El feminismo, como movimiento político, está fuertemente ligado en sus orígenes históricos con la pregunta *¿qué es una mujer?* Sobre todo porque milenios de androcentrismo (1) se habían dedicado a establecer la esencia de *lo femenino* como naturaleza de *la mujer* y a extraer, en consecuencia, los roles asociados a tal condición. Si nos concentramos en la historia de occidente, el período renacentista revela mujeres que activan la reacción y la queja ante tal ejercicio heterodesignativo (2). O sea, ante la práctica de varones hegemónicos que en base al espacio legitimado de poder producían la jerarquía masculino / femenino en consonancia con la exclusión concreta de las mujeres de los ámbitos reconocidos como valiosos para la elaboración cultural y política de la sociedad.

El ideario ilustrado de la modernidad resultó propicio para transformar las quejas en reivindicaciones de las que participaron tanto varones como mujeres, rechazando principalmente la exclusión y secundariamente la heterodesignación. En principio, las reivindicaciones feministas del siglo XIX y principios del XX apuntaban a la inclusión de las mujeres en los espacios connotados en términos modernos como masculinos y por lo tanto exclusivos de los varones, tales como el ejercicio de la política en las instancias de representados y de representantes; la

educación; el trabajo en igualdad de condiciones (igual salario por igual trabajo); la autonomía jurídica, por ejemplo. Sin embargo, *la mujer* seguía siendo definida por otros: algunos varones, los hegemónicos de turno. En consecuencia, el sólo hecho de la inclusión no implicaba un cambio en la valoración de *lo femenino* ni el cuestionamiento de su contenido. De allí la paradoja que a mediados del siglo XX señalara Simone de Beauvoir quien, luego de contribuir a la desnaturalización de *lo femenino*, muestra que las mujeres han logrado instancias de inclusión pero lo han hecho de modo secundario; el precio de su inclusión es quedar en el estatus de *segundo sexo* (3).

Las mujeres

Esta paradoja pautará la segunda época de los feminismos que se concentrarán entonces, particularmente a partir de la década del 60, en la búsqueda de una voz desde y para las mujeres. En este período las tareas específicas ya no privilegian el plano igualitarista de los derechos sino que incluyen prácticas de visibilización histórica en distintas dimensiones (política, académica, artística, etc.), concienciación (creación de una conciencia feminista a través de la producción de un *nosotras*), recuperación de un orden simbólico femenino (reconocimiento de la *sororidad* o hermandad entre mujeres), revisión de los criterios de producción del conocimiento y de la historia. Estas operaciones permitieron la generación y/o apropiación de conceptos con especificidad política feminista, como *androcentrismo*, *patriarcado*, *sistema sexo/género* que permitían dar cuenta de la situación de *las mujeres* en tanto colectivo, en consonancia con el surgimiento de la conciencia de un *nosotras*.

Pero el cuestionamiento a ser representadas por el otro sexo y la búsqueda de una autorrepresentación no fueron suficientes para evitar la reiteración del gesto heterodesignativo al interior de *las mujeres*. Es decir, se fue produciendo una hegemonía en la que *las mujeres* quedaron representadas por el subgrupo con características dominantes: blancas, heterosexuales, de clase media. De este modo, la lucha contra el androcentrismo terminaba generando un nuevo centro ocupado ahora por los atributos de las mujeres hegemónicas. El conflicto ya no se

planteaba simplemente de manera externa, en relación con *los varones*, sino que se abría un frente al interior de *las mujeres*, por lo que la tarea principal pasó a ser la de desarmar toda pretensión centrista. En consecuencia, también se desandaba la intención totalitaria que conlleva la fijación de un centro. De este modo, la nueva tarea feminista se tornó desconstruccionista (¿deconstruccionista? No sé si la 's' se filtró o va así) en pro de hacer lugar a las particularidades sin homogeneizarlas en ningún universal: negras, lesbianas, putas, pobres, chicanas, latinas, discapacitadas, masculinas...

Tanto las producciones androcéntrica como feminista de "las mujeres" compartían el supuesto de que tal término denota una identidad común. Mas como señala Judith Butler: "Si una es una mujer, desde luego eso no es todo lo que una es; el concepto no es exhaustivo, no porque una *persona* con un género predeterminado trascienda los atributos específicos de su género, sino porque el género no siempre se establece de manera coherente o consistente en contextos históricos distintos, y porque se interseca con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de identidades discursivamente constituidas" (4).

Butler muestra con claridad la construcción discursiva de las identidades a través de su caracterización performativa del género como proceso dinámico que produce el sexo. De este modo, en consonancia con el desarrollo de Foucault (5), el estatus natural del sexo es un efecto logrado por las operaciones de performatividad propias de la estructura social del género (6).

Estas consideraciones impiden tomar a *las mujeres* como un a priori al que se le añadan otras especificidades. La misma observación fue apuntada por Monique Wittig con su provocación de que "las lesbianas no son mujeres" (7). En consecuencia, a partir de los 90 el feminismo se descentra de *las mujeres* al tiempo que aúna su actividad política a la de grupos de militancia *queer* (8).

Artificios naturales

Los descentramientos feministas respecto de *las mujeres* no sólo resultan necesarios por las complejidades mencionadas sino porque, además, las contemporáneas sociedades de control flexibilizan la generación de identidades,

especialmente en la producción de géneros, haciéndose cada vez más difícil evidenciar las naturalizaciones. En función de visibilizarlas, Beatriz Preciado vincula las operaciones performativas analizadas por Butler con la caracterización de un dispositivo de género regulado por una episteme post-Money-ísta que rige nuestros diseños corporales desde la década del 50 del siglo pasado (9).

El dispositivo de género surge a mediados del siglo XX, especialmente a raíz de las nuevas formas corporales que crean las prácticas médicas en el tratamiento de intersexualidad iniciadas por John Money. A su surgimiento contribuyen también las prácticas médicas sobre transexualidad y el desarrollo de prótesis durante la guerra fría. En ese contexto, las diversas innovaciones tecnocientíficas generaron dos paradigmas diferentes de producción del sexo, según se trate de la *asignación por nacimiento* o de la *reasignación por transexualidad* (10).

Ambos modelos, al explicitar la construcción del sexo, parecerían ser la contracara *artificial* de un supuesto procedimiento *natural*: la mirada sobre la criatura recién llegada al mundo que permitiría enunciar *es niña* o *es niño*. Sin embargo, el análisis de Beatriz Preciado permite constatar que los casos considerados en primera instancia *artificiales*, simplemente se encargan de develarnos el efecto protésico de la *asignación de sexo* en cualquier momento que se produzca. Es decir, ellos sólo “se convierten en los escenarios visibles del trabajo de la tecnología heterosexual: hacen manifiesta la construcción tecnológica y teatral de la verdad natural de los sexos” (11).

En consecuencia, de las operaciones de asignación de sexo surgimos las bio-mujeres; mientras que de las de reasignación, las tecno-mujeres. ¿Implicaría esto que unas somos verdaderas y las otras no? De ningún modo, ya que tal distinción carece de sentido, pero el artificio que las produce refuerza la ficción de naturalidad con la diferencia entre bio y tecno. En este sentido, las operaciones del dispositivo de género no son sólo performativas, sino también protésicas (12).

Al efecto de naturalización contribuye también un régimen de poder fármaco, que regula la distribución y el consumo de sustancias mediante las categorías de legales o ilegales, genéticamente manipuladas o naturistas, benéficas o nocivas... Un caso especial respecto de la producción de géneros lo constituye la

categorización de hormonas *sexuales* con la correspondiente distinción entre masculinas (testosterona) y femeninas (estrógenos y progesterona): “Primero el estrógeno y la progesterona, después la testosterona, pasan de ser moléculas a ser medicamentos, de ser cadenas carbonadas silenciosas a ser entidades políticas que pueden legalmente introducirse en un cuerpo humano de forma intencional y deliberada, realidades sujetas a protocolos apoyados por un conjunto de instituciones, convertidos en lenguaje, en imagen, en producto, en capital, en deseo colectivo” (13).

La producción ideológica de hormonas *sexuales* impacta en la decisión médica de que la testosterona no resulte *adecuada* a las bio-mujeres incluso cuando podría contrarrestar la baja de libido sexual producida por algunas píldoras anticonceptivas. En particular, es su relación con la activación del deseo la que la connota como *masculina* ya que su presencia y circulación no es privativa de los cuerpos de bio-varones. El ideal normativo heterodesignado de la docilidad femenina regresa a través de un complicado giro para consagrar el efecto natural del artificio.

Otra estrategia de naturalización genérica, respecto del efecto *mujer*, la marca el hecho de que la creación de la primera píldora anticonceptiva fuera corregida con la producción de un segundo modelo en función de que a la eficacia contraceptiva se le añadiera la de una falsa menstruación que confirmara la identidad *mujer*. En consecuencia, *mujer* ya no se identifica con *madre* pero sí con determinadas estéticas corporales. De allí que para la nueva episteme la *mujer barbuda* resulte una posibilidad intolerable que se debe corregir estética y médicamente; mientras que cuando *ser mujer* pasaba por *poseer un útero* podía tolerarse la barba femenina si se destinaba el vientre a la procreación. O sea, una mujer barbuda, si madre, entonces era mujer. Actualmente, una mujer, aunque madre, si tiene barba, no es mujer (14).

Pero toda bio-mujer está a un tris de tener barba, como nos indican los saberes médico-estéticos sobre *nuestros* cambios hormonales, la pilosidad en el rostro es nuestra espada de Damocles, en mayor o menor medida, con mayor o menor intensidad. De allí que todas seamos la mujer barbuda: “El cuerpo de las mujeres,

incluso de aquellas que aparecen como normales, las femeninas, las heterosexuales, las que no son ni frías ni histéricas, ni putas ni ninfómanas, el cuerpo de las perfectas madres potenciales, está de todos modos siempre sujeto a vigilancia y a regulación. Por definición, el cuerpo femenino nunca es completamente normal fuera de las técnicas que hacen de él un cuerpo social” (15).

Las complejas producciones de la identidad genérica hacen difícil las operaciones de desnaturalización, los desmontajes, las posibilidades de resistencia... Pero la ductilidad de este nuevo dispositivo, que se mueve a través de nuestros propios procedimientos de autoproducción, permite que en el mismo lugar de la ingesta, de la autoasignación, de la elección estética, se pueda delinear la innovación, abrir el punto de fuga del diseño identitario.

Descentramientos

En continuidad crítica con el antecedente foucaultiano del dispositivo de sexualidad, el dispositivo de género que caracteriza Beatriz Preciado muestra de modo contundente la trampa de la *identidad* pero también cómo sus propias estrategias permitirían abrir otros juegos de invención política. Estas invenciones son posibles si el posicionamiento *mujer* no se presupone ni se fija a priori, sino que se negocia coyunturalmente en situaciones particulares, negando tanto una unidad identitaria central como la disolución completa en la des-identificación.

La posibilidad de que el término *mujeres* abarque la multiplicidad identitaria que puebla el ámbito fáctico se esfuma. Esto no significa que las mujeres no existamos, sino que las políticas del feminismo no tendrían por eje tal definición. Como observara Teresa de Lauretis: “Por la frase *el sujeto del feminismo* entiendo una concepción o una comprensión del sujeto (femenino) no sólo distinto de la Mujer con mayúscula, la *representación* de una esencia inherente a todas las mujeres [...] sino también distinta de las mujeres, de las reales, seres históricos y sujetos sociales que son definidos por la tecnología del género y engendradas realmente por las relaciones sociales. (...) es un constructo teórico (una manera

de conceptualizar, de comprender, de explicar ciertos *procesos*, no las mujeres)” (16).

Esta posición móvil y descentrada resultaría afín al hecho de que las identidades se cuecen de modos específicos articulando aspectos que funcionan a la vez. En este sentido consideramos adecuada la denominación de “feminismo *queer*” para aludir a la apuesta por “atender a cómo las diferentes opresiones están articuladas, a cómo el racismo, el clasismo y el heterosexismo se (re)producen violentamente en nuestra cotidianeidad, y evitar la salida fácil de fijar *a priori* una exclusión primaria” (17).

Estas consideraciones no implican dejar de lado cuestiones clásicas de los feminismos. Por ejemplo, el reconocimiento de la prostitución, la penalización del aborto y la violencia hacia las mujeres, como problemas sociopolíticos, puede lograrse a través de nuevas estrategias que complementan la política moderna. De este modo, a nivel local, la proclama *ninguna mujer nace para puta* en la voz de las putas resulta eficaz para desocultar el carácter prostituyente del propio Estado. En el mismo sentido, la implementación de vías de acceso al aborto a pesar de su clandestinidad (línea telefónica, guía sobre el uso del misoprostol) impacta en la preservación de la vida de las mujeres mientras se lucha simultáneamente por la despenalización.

En consonancia, las estrategias de los feminismos del siglo XXI no se basan en la definición de una comunidad de pertenencia: “El feminismo es una práctica deslocalizadora, por lo mismo no puede ser sólo localizada en un movimiento, en la identidad. (...) el feminismo busca la transformación de la política moderna y no su adecuación. La transformación implica un punto de fuga, un lugar indeterminado de invención y transformación, cierta negatividad imposible de asir en las prácticas ritualizadas y reconocibles de la política” (18). Entonces el feminismo, como tarea política, no resulta exclusivo de, ni para las bio-mujeres, al plantearse como una interrogación constante al modo político y cultural existente promoviendo otras formas para la política y la cultura.

Notas

(1) Perspectiva centrada en la mirada correspondiente a un arquetipo viril, es decir, heterosexuales, blancos, de clase media, dominantes, que relegan al margen como insignificantes otras subjetividades y otros valores. Es la perspectiva desde la que se producen los discursos académicos, la cultura, la política, etc. y ante la que se define el feminismo como tarea desarticuladora. Ver Moreno Sardá, Amparo. *El arquetipo viril protagonista de la historia*. Horas y horas, Barcelona, 1986.

(2) Heterodesignación: “designación, figura, papel obligatorio que las mujeres reciben de los hombres en el contexto patriarcal (de dominación masculina) siendo necesaria una acción colectiva para superarla tomando el rol de sujeto que se autodesigna” en Valcárcel, Amelia. *Sexo y Filosofía. Sobre Mujer y Poder*. Anthropos, Barcelona, 1991. “Pág. 28”.

(3) Ver Beauvoir, Simone de. *El Segundo Sexo. Vol.1y2*. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1968.

(4) Butler, Judith. *El género en disputa*. Paidós, Barcelona, 2001. “Pág. 35”.

(5) Ver su noción de *dispositivo de sexualidad* especialmente en Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. Vol.1*. Siglo XXI, México, 1976.

(6) Córdoba García, David. “Identidad sexual y performatividad” en **Athenea Digital núm.4. Otoño 2003**. UAB, Barcelona. “pág. 89”: “Uno se convierte en lo que es en la medida en que reconoce en ese ser lo que ya-desde siempre ha sido, situándolo de esta forma en un lugar anterior al acto de socialización. Es en este sentido en el que Butler va a proponer una lectura del sexo como efecto del proceso de naturalización de la estructura social del género. El sujeto es llamado a identificarse con una determinada identidad sexual y de género sobre la base de una ilusión de que esa identidad responde a una interioridad que estuvo allí antes del acto de socialización. Lo cual es precisamente uno de los aspectos fundamentales de la concepción performativa del género. No hay una esencia detrás de las actuaciones del género del que estas sean expresiones o

externalizaciones. Al contrario, son las propias actuaciones (performances) en su repetición compulsiva las que producen el efecto-ilusión de una esencia natural”.

(7) Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual*. Egales, Madrid, 2006. “Pág. 57”.

(8) El término *queer* proviene del inglés estadounidense para referir lo “raro” o “desviado” en el ámbito de la sexualidad. Su uso es primeramente insultante y heterodesignativo, para marcar los desvíos de la heteronormatividad y los géneros centrados en *varón y mujer*. En los 90, los grupos de militancia contra dichas normatividades asumen el término como una identidad autoasignada para reivindicar las políticas de disidencia. Las agrupaciones militantes de habla hispana, tanto del norte como del sur, cuestionan la importación del término. Pero quienes aceptan su incorporación lo hacen en base a que el mismo no conlleva marca genérica. Seguimos a Llamas, Ricardo. *Teoría Torcida*. Siglo XXI, Madrid, 2001.

(9) Post-Money-ísta es una expresión de Beatriz Preciado para aludir a las consecuencias corporales de los procedimientos médicos instaurados por John Money (1921-2006). Este médico neozelandés radicado en EEUU introdujo el concepto de *género* a partir de 1949 para aludir a una dimensión de la personalidad que podría construirse, en consonancia con la identidad sexual, durante los primeros 18 meses de vida de una criatura. Consideraba que, si un niño/a se sometía a cirugía y se socializaba en un género diferente del asignado al nacer, podría desarrollarse normalmente adaptándose al nuevo género. Su hipótesis dio lugar a las cirugías de *asignación de sexo* para determinar la coherencia de los cuerpos de recién nacida/os que no presentaban sintonía entre los distintos aspectos de su identidad sexual y por ende no podían ser consideradas/os de determinado sexo unívoco a partir de la dicotomía varón/mujer. Las pautas de diseño corporal instauradas por John Money desde mediados del siglo XX se conjugaron con las hipótesis hormonales (Harry Benjamin) y la psicología del género (Robert Stoller) para tratar la intersexualidad y la transexualidad. El concepto *género* en estas perspectivas tiene un

funcionamiento diferente al de las perspectivas feministas que predominaron hasta la década del 90. Ver Preciado, Beatriz. *Testo Yonqui*. Espasa-Calpe, Madrid, 2008.

(10) En particular, la administración de hormonas *sexuales* y la realización de cirugías por parte del orden médico constituyen procedimientos legítimos en las instancias de asignación y de reasignación de sexo.

(11) Preciado, Beatriz. *Manifiesto contra-sexual. Ópera Prima, Madrid, 2002*. “Pág. 104”.

(12) *Ibíd.* “Pág. 105”: “El nombre propio y su carácter de moneda de cambio, harán efectiva la reiteración constante de esta interpelación performativa. Pero el proceso no se detiene ahí. Sus efectos delimitan los órganos y sus funciones, su utilización *normal* o *perversa*. La interpelación no es solo performativa. Sus efectos son prostéticos: hace cuerpos”.

(13) Preciado, Beatriz. *Testo Yonqui*. Espasa-Calpe, Madrid, 2008. “Pág.125”.

(14) Ver *Ibíd.* Capítulo 12.

(15) *Ibíd.* “Pág. 147”.

(16) Resaltado en el original: Lauretis, Teresa de. “La tecnología del género” en **Mora Nº2. Noviembre 1996**. IIEGE-UBA. Argentina. “Pág. 16”.

(17) Grupo de Trabajo Queer. *El eje del mal es heterosexual*. Traficantes de sueños, Madrid, 2005. “Pág. 24”.

(18) Castillo, Alejandra. El feminismo no es un humanismo. En *Por un feminismo sin mujeres*. Territorios sexuales, Santiago de Chile, 2011. “Pág. 21”.

LA SUBJETIVIDAD COMO PUNTO DE FUGA (1)

Sebastián Grimblat
sgrimblat@express.com.ar

Psicólogo, psicoanalista. Especialista en clínica institucional y comunitaria graduado en la escuela de post-grado de la Universidad Nacional de Rosario (UNR), Argentina. Es profesor adjunto en Psicología Educativa I de la UNR. Actualmente Vicedecano de la Facultad de Psicología de la UNR. Tiene publicaciones en diversas revistas psicoanalíticas y de ciencias sociales con y sin referato.

Liliana Palazzini
lilianapalazzini@cablenet.com.ar

*Psicóloga egresada de la Universidad Nacional de Rosario. Psicoanalista. Ex Miembro Activo de la Sociedad Psicoanalítica del Sur (Bs. As.)
Publicaciones: Movilidad, encierros, errancias: avatares del devenir adolescente; "Una foto color sepia...". En "Adolescencias: trayectorias turbulentas", M. C. Rother Hornstein (Comp.), Paidós, Buenos Aires, 2006*

La noción de subjetividad se ha tornado compleja, si bien el término proviene de la filosofía y no de las postulaciones psicoanalíticas, su dimensión conceptual atraviesa toda la obra freudiana. Basta subrayar su enlace con el postulado de las series complementarias o señalar su emergencia desde los escritos psicoanalíticos denominados sociales por ser portadores de una fecundidad desbordante de la estratificación de las tópicas. En ellos se teoriza sobre las formas de producción de subjetividad que remiten al Otro, a lo colectivo.

El estatuto de la subjetividad en Psicoanálisis nos lleva a hundirnos en la metapsicología a fin de vislumbrar la emergencia de un psiquismo inserto, antes

del advenimiento al mundo, en una determinada cultura desde donde será imaginado, pensado, significado, hablado, libidinizado, anticipado por otro y a la vez, paradójicamente, por parte del sujeto el mundo tendrá que ser creado. Esta humanización deviene testigo de la concreción por el otro de un trabajo singular: la organización de la red pulsional, de los circuitos libidinales por los cuales el sujeto transitará en su existencia, que lo llevarán a la salud o a la enfermedad. Circuitos en los cuales el analista no es neutro, es parte activa, metodológica e ideológica. Por lo tanto, la concepción de subjetividad, explícita o implícita, con la cual el analista actúe será un movimiento de apertura o cierre, de creación o de repetición.

Desde lo expuesto anteriormente planteamos nuestro posicionamiento de rechazo a la ingenua concepción clásica del método psicoanalítico considerado neutro: des-ideologizado, a-histórico, invulnerable al paso del tiempo, en otras palabras, al método único.

A fin de pensar la subjetividad desde el cuerpo teórico del Psicoanálisis queremos articular tres ejes conceptuales que nos permiten vislumbrar la relación entre subjetividad e ideología. Desde nuestra perspectiva el concepto comprende una categorización de análisis, a saber: a- la subjetividad como fenómeno b- la subjetividad como concepto y c- la subjetividad como efecto de prácticas sociales.

a- la subjetividad como fenómeno alude a tres aspectos generales. En primer lugar al corte entre naturaleza y cultura, en segundo lugar a la creación humana de un mundo representacional históricamente fundado, entendiendo por representacional producto del pensamiento. En tercer lugar, al pensamiento que es pensable por la actividad que lleva a cabo un sujeto, vale decir, un pensamiento pensado por alguien que se diferencia de un pensamiento pensado por otro. El reconocimiento de que el otro piensa cosas que yo no pienso implica el nacimiento del escrúpulo y de toda ética en términos de Levinas. (2)

La aceptación de la diferencia de la propia subjetividad y la del otro es el testimonio de la inscripción psíquica de la alteridad. Lo que pretendemos enfatizar

alude a la complejización de la experiencia clínica, puesto que el sujeto puede reconocer pensamientos propios vivenciados como ajenos o aspectos del otro vividos como propios. Entonces, la configuración de la subjetividad es aquello que le dará al sujeto la dimensión de su construcción representacional de la realidad, la realidad como producto de lo pensable obviamente sobre un tiempo histórico social dado.

b- La subjetividad en tanto concepto remite a la dimensión que adquiere en el marco de un sistema teórico definido, su estatuto, gravitación y densidad explicativa, sea en diversas teorizaciones inherentes a un mismo campo, como en el devenir objeto de investigación en un campo específico o en otro donde no lo sea. De éste modo encontramos diversas definiciones, sentidos y usos del concepto tanto en la Filosofía, el Psicoanálisis, la Historia entre otros.

Desde la perspectiva psicoanalítica consideramos que la subjetividad se inscribe sobre la concepción de un psiquismo estratificado, compuesto por instancias que cualifican y cuantifican de un modo heterogéneo las inscripciones. El aporte que hace el Psicoanálisis es que la subjetividad no recubre el conjunto de lo pensable por un sujeto, es decir, el psiquismo y su complejidad admiten un pensamiento sin sujeto, un pensamiento para-subjetivo. (3)

c- La subjetividad como efecto de prácticas sociales remite a su condición de marca que atraviesa a un sujeto en tanto éste está incluido en una serie de relaciones sociales que lo instituyen a través de las instituciones de la cultura. Por lo tanto opera más allá del sujeto en una relación asimétrica entre lo individual y lo colectivo, como efecto de significaciones imaginarias sociales articuladas, compuestas por discursos e ideologías socialmente instituidas, pero que, como ya señalamos, este existente cobra cuerpo sobre un psiquismo que deberá crearlo.

Por lo tanto, la configuración subjetiva de un sujeto da cuenta tanto de las instituciones sociales que lo atraviesan como de la constitución de las instancias psíquicas necesarias para crear el mundo. No solo implica la realidad representacional con la cual el sujeto piensa sus pensamientos, sino a la vez el

modo con el cual interpreta y decodifica todo aquello que percibe y forma parte de su conciencia o puede ser susceptible de la misma. En tal sentido la configuración subjetiva no puede excluir las representaciones inconscientes que, anudadas y enigmáticas, también conforman la complejidad de un sujeto que siente, resuena, configura emociones, actúa y percibe el mundo afectado por lo que desconoce de sí mismo.

Toda percepción de la realidad es producto, en gran medida, de una anticipación interpretativa fundamentada en las formas sociales del conocimiento. A esta anticipación la llamamos ideología. Las teorías científicas no escapan a éste mecanismo, el Psicoanálisis tampoco. Por lo tanto, la comprensión del material clínico se ligará a los modos de comprensión e interpretación de un momento y un estado del conocimiento.

El planteamiento de la subjetividad como problemática psicoanalítica no tiene nitidez conceptual antes de los postulados de Lacan, quién lo introduce en el campo analítico como apertura hacia los bordes de problemáticas complejas. La fecundidad de las discusiones que inaugura deben ser reorientadas en función del debate de época que el genio francés instituyó, vale decir, el estatuto de las representaciones, su lugar en la tópica freudiana y la composición de una instancia psíquica capaz de ser reflexiva sobre sus representaciones.

El origen de las representaciones en Freud es pendular, el eje se desplaza por un lado desde una concepción del psiquismo cerrado, endogenista y biologizante hacia otra concepción abierta al otro y las producciones culturales. La segunda tópica como ejemplo de esto último, reposa sobre una apertura a lo externo desde un retorno a la teoría traumática, siendo el Yo depositario de identificaciones sociales, pero al mismo tiempo produciéndose un retroceso sobre una teoría pulsional que se vuelve a biologizar. Como máximo exponente de esta idea la pulsión de muerte es configurada como retorno a lo inorgánico. Una pulsión por fuera de la pulsión representable, como una ley general de retorno. En lo que

Freud no pendula es en que la instancia reflexiva es el Yo. De lo que se desprende que no hay subjetividad posible sin constitución eficaz del Yo.

El kleinismo presentó el principal obstáculo hacia un concepto de subjetividad en la medida que tomó como principio situaciones patológicas interpretadas como base del desarrollo sano. Partiendo de una teorización netamente endogenista, las representaciones devienen producto de identificaciones proyectivas que tienen como función, por contigüidad y semejanza de objetos originarios (pecho y pene) elaborar angustias y captar objetos que constituyen el entramado de fantasías y defensas. Tal elaboración conforma simbolizaciones que operan por delegación de los objetos pulsionales innatos. De éste modo, el Yo se presenta como una formación defensiva más atenta a la amenaza pulsional que a la de la realidad externa.

La respuesta de la Psicología del Yo no se hizo esperar: sosteniendo la noción de un Yo libre de conflicto pretendió destrabar una patologización constante de una instancia reactiva al asedio pulsional, no obstante no pudo romper el cerco biológico- endogenista al sostener al Yo desde funciones adaptativas. Al mismo tiempo, desplaza el eje de complejidad que Freud se encargó de ubicar cuidadosamente en la segunda tópica.

Lacan busca replantear los fundamentos de esa discusión apoyado en la filosofía, la lingüística y la antropología estructural; rompe de lleno con el endogenismo ubicando un sistema signifiante que va por fuera del sujeto pero en el cual, deseo del Otro mediante, el sujeto se va a inscribir. Por lo tanto el objeto deja de estar dentro como patrimonio innato biológico y pasa a estar fuera de él, en una red signifiante sostenida en un circuito deseante desadaptativo. Es el sujeto entonces el que se posiciona ante el deseo del Otro y el Yo se ubicará en desconocimiento de aquello que -en tanto deseo del Otro- compone la base del inconciente del sujeto. Tal genialidad se ve opacada posiblemente por sus ataduras al Psicoanálisis clásico de su época que hace girar el conjunto de la clínica sobre el mecanismo sustitutivo del síntoma. Ya que al ubicar al Yo como mero efecto de

alienación, su extremo se toca con Klein, no en la defensa del asedio de los objetos internos, sino en posicionarse ante el deseo del Otro. En síntesis, tanto para Lacan como para Klein, el Yo remite a una instancia reactiva, defensiva, vale decir interpretable en su conjunto de acciones bajo el mecanismo del síntoma.

Castoriadis (4) en cambio, profundiza un pensamiento sobre *el sujeto como cuestión y como proyecto* oponiéndose a toda simplicidad y dogmatismo. Nos invita a resituarse al sujeto desde una estratificación que parte de la *mónada psíquica* y se extiende hacia la *sociabilización de la psique*. El sujeto no alude exclusivamente al sujeto de la enunciación en tanto deseo del Otro, esto sería quizás un solo aspecto del mismo, sino que enfatiza una categoría más extensa cuando sostiene una lógica magmática hecha de indeterminación y creación. La *imaginación radical* abre la idea de una combinatoria permanente y laberíntica de representaciones siendo la creación lo que define a lo psíquico a la vez que abre a la posibilidad de autonomía del sujeto.

Nos interesa enfatizar la incidencia de esta perspectiva de la subjetividad en relación a los modos de construcción interpretativa y sus derivados en cuanto a la finalidad del análisis. Si el sujeto no es el sujeto de la alienación, si su decir no sólo oculta lo que desconoce sino que también revela los residuos de la historia identificatoria que lo constituye su palabra no será vacía. Ser escuchado y escucharse, ser pensado y pensarse, abren una dimensión en donde la posibilidad de recrear lo vivido y de resituarse en función de ello implica la admisión de la categoría de cambio tan esquiva como descalificada.

El espacio analítico deviene así soporte posible desde donde historizarse y encontrar sentidos perdidos o nunca inscriptos, lo que arroja un plus de placer para tolerar el sufrimiento inherente a la vida, es trabajo del Yo invertir la vida a pesar de la continua amenaza de sufrimiento (5). Si a la vez que un sujeto dice, construye pensamientos, crea sentidos, reinscribe representaciones, moviliza los afectos, el trabajo analítico cobra un valor de circuito libidinal: el analista no sólo escucha, sino que se posiciona con su teorización flotante a fin de hilvanar desde

el pensamiento conciente, deliberado o espontáneo, desde los recuerdos o los vacíos de palabras, los anhelos o la desvitalización, lo experimentado, lo vivenciado, lo histórico singular, la cultura de pertenencia, a fin de posibilitar enlaces representacionales. Las intervenciones, sean interpretativas o no, ofrecen representaciones para ser pensadas, para ser albergadas en el Yo. Se recorren así regiones que conectan *un circuito de flujo representativo*, trabajo que supone esta posibilidad efectiva en el analista y que también supone la *capacidad de actividad deliberada* por parte del paciente, según palabras de Castoriadis (6).

Notas y Bibliografía

(1) Denominación del Seminario Anual 2010 dictado por los autores en el Colegio de Psicólogos de Rosario.

(2) Emmanuel Levinas (1977): *Du sacré au saint*; De minuit, París (pág. 21)

(3) S. Bleichmar (2009): *Inteligencia y simbolización*. Paidós, Bs. As.

(4) C. Castoriadis, (1986): *El estado del sujeto hoy*. En "El psicoanálisis, proyecto y elucidación", Nueva Visión, 1998

(5) Piera Aulagnier (1986): *Condenado a investir*, en "Un interprete en busca de sentidos", Siglo XXI Editores, 1994

(6) *Ibid* pág. 141

ALEJANDRA PIZARNIK: LA TRANSFORMACIÓN DEL YO EN PALABRA

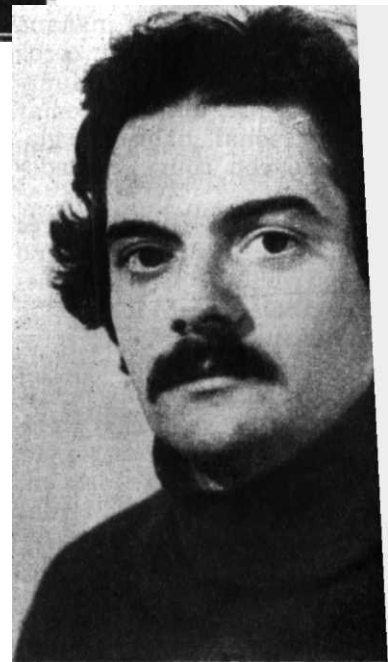
Por Héctor Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

informe especial
Alejandra Pizarnik

DESDE LA DEVOCIÓN JOVEN

La sacralidad mítica de la muerte



Héctor Freiré, empleado bancario, estudiante de Letras, poeta. Un apasionado seguidor de la poesía de Pizarnik.

*Son mis voces cantando
para que no canten ellos,
los amordazados grismente en el alba,
los vestidos de pájaro desolado en la lluvia*

***Hay, en la espera,
un rumor a lila rompiéndose.
Y hay, cuando viene el día,
una partición del sol en pequeños soles negros.***

***Y cuando es de noche, siempre,
una tribu de palabras mutiladas
busca asilo en mi garganta,
para que no canten ellos,
los funestos, los dueños del silencio.***

La elección del poema "Anillos de ceniza" no responde a una necesidad netamente personal y subjetiva, sino a una posibilidad de objetivar en este poema lo que podría llegar a constituir la esencia y la síntesis de la obra de Alejandra Pizarnik, el "qué" y el "cómo" de la representación de su realidad poética, la "palabra refulgente" o de "fulguración trascendente", clave para inferir los rasgos propios y únicos de su poesía, que es lo mismo que decir: descubrir la especial resonancia de su escritura poética en el entramado laberíntico de su personalidad. "Escribe y escribió como quien hace el amor de un modo que esté a la altura de la muerte". Escribió de sí misma, a propósito de la edición de "Los pequeños cantos", en diciembre del año 1971. Nueve meses después, el 25 de septiembre de 1972, a los treinta y seis años, concretaría en forma definitiva lo escrito: "Como quien se suicida...." El rito de muerte de Alejandra se completaría con cierta escenografía siniestra: esa mañana, se la encontró cerca de su cama, junto a una muñeca decapitada que, antes de ingerir una dosis de seconal, había cuidadosamente arreglado y pintado con rouge. Esta escena fue quizás su último poema. Pizarnik había nacido en Buenos Aires un 29 de abril de 1936.

Sólo palabras / las de la infancia / las de la muerte / las de la noche de los cuerpos.

Dicha analogía representa no sólo una tentación, sino un desafío peligroso, ya que, ante cualquier intento de acercamiento crítico a su obra, se interpone su suicidio, pudiendo llevar al crítico a una interpretación extra-literaria y psicoanalítica de sus poemas; pero tampoco podemos divorciar la obra de su profunda realidad biográfica. Cabe entonces, ante estas dos alternativas, preguntarnos: ¿Qué factores determinaron su incuestionable vigencia y admiración entre las generaciones más jóvenes?

En efecto, comprobamos que esa admiración es resultado del asombro ante la calidad de sus poemas, la presentación mágica de los elementos realistas, esas imágenes cargadas de significaciones que representan el sufrimiento de lo humano y los límites propios del lenguaje, signos poéticos que hablan por sí mismos. Pequeños cantos sintéticos y, a la vez, intensos. La transformación del yo en palabra. Donde Alejandra, la siempre niña, como "Alicia a través del espejo", es la única habitante de "*La última inocencia*", "*la pequeña naufraga*", "*la extraviada en el lugar de la herida*".

Alguien entra en el silencio y me abandona.

Ahora la soledad no está sola.

Tú hablas como la noche.

Te anuncias como la sed.

(del poema "Encuentro")

Por otro lado, el deslumbramiento ante su suicidio, que no es sólo haberle dado fin a su vida, sino haber vivido plenamente la poesía. Es que Alejandra, así como muchos de los poetas considerados "malditos" (Artaud, Poe, Blake, Baudelaire, Rimbaud), no realizó el "ejercicio" de la poesía, y el precio que pagó por este desafío –como el de los poetas citados, admirados y, algunos de ellos, traducidos por la autora- fue muy alto. A propósito, desde la amistad poética, Elizabeth Azcona Cranwell comentó: "Dijo una vez Eduardo Mallea que hay artistas y

escritores que nacen con mito, y a través de él su obra alcanza dimensiones excepcionales. Otros, en cambio, con más excelencias palpables en su creación, no alcanzan el merecido reconocimiento. Alejandra tuvo que morir – no necesariamente, matarse-, cumplir de un modo u otro el acto desnudo de morir, para convertirse en un mito, para que se entendiera que detrás de las máscaras a las que indirectamente se la obligó mientras vivía – la excentricidad, el aislamiento, el misterio- se ocultaba una niña a veces melancólica, muchas risueña, con originalísimo sentido del humor y una excepcional fidelidad a sí misma. Su mundo fue la palabra y su ámbito el poema.”

Alejandra Pizarnik es la esencia misma del lenguaje, el nudo original donde todo empieza y puede ser, el "Sancta Sanctorum" de la poesía, ese estado de asombro, de deslumbramiento y horrorosa verdad. Sus poemas tienen el poder de transportarnos a una zona sagrada, vedada, el lugar mismo del nacimiento y muerte de la infancia, un corno donde el silencio tiene el poder conjuratorio del horror, y el amor, la sacralidad mítica de la muerte.

Su verdad es inefable y, si la palabra pudiera comunicarla lo haría apenas, todo lo que pueda decirse es poco, casi nada, porque la realidad de Pizarnik es difícil de comunicar.

Ni sombra,/ni nombre,/mi carencia./Todo se reduce/a un sol muerto.

Todo es el mundo/y la soledad/como dos animales muertos/

Tendidos en el desierto.

Penetrar en el mundo poético de Alejandra es ubicarnos en ese sector encarnado del verbo donde se produce la apertura hacia la realidad. Poesía del yo-pleno, significante y al mismo tiempo intransferible, cuya inmediata correlación es el silencio.

En mí el lenguaje es siempre un pretexto para el silencio.

Al mismo tiempo, su lenguaje es una misteriosa alquimia que extrae, de lo más íntimo del silencio, la palabra o el símbolo que lo nombre y lo haga comunicable; es un abrazo interior, pero también una profunda integración a la totalidad. Las palabras que componen sus poemas emergen de las tinieblas de la infancia perdida, y es como si necesitaran de poesía para seguir viviendo porque las mismas están sumergidas en un equivoco absoluto; por eso sus palabras son nombres para las cosas, continuas indagaciones en el problema del auto-conocimiento. Su yo, completamente separado de sus pseudo-yoes, ya no tiene alternativa, debe buscar su totalidad, su vacío y su final, pero entre el principio y el final su yo es consciente de su propia condición de paria. Alejandra es "una hija del 'insomnio'", "una desconocida con su mismo rostro" (como la definiera Enrique Molina en el prólogo al libro "La última inocencia" y "Las aventuras perdidas"), y este desgarrado desconocimiento es lo que da origen a sus poesías, a esa necesidad de socorro semántico", como lo demuestra el primer poema del libro "El infierno Musical" ("Cold in Hand Blues"):

y qué es lo que vas a decir / voy a decir solamente algo / y qué es lo que vas a hacer / voy a ocultarme en el lenguaje / y por qué / tengo miedo.

Ese silencio final es bivalente, está tendido tensamente entre el absoluto de la muerte y la contingencia, sobre el abismo del No-ser.

Sin embargo, hay un deseo de dinamizar el lenguaje *palabras*
para que cumpla su misión de puente o nexo hacia la

fA di ÍM. ÍMAMJJ



*Alicia D'Amico, fotógrafa
argentina y autora de libros
sobre su especialidad.*

transmutación del yo en palabra. El repertorio de imágenes que se advierte en distintos pasajes de su poesía gira en torno al tratamiento especial, metafórico-visual, de varios elementos simbólicos, como lo son el viento, el lila, el pájaro, la música, el jardín y el muro:

Tú haces el silencio de las lilas que aletean/en mi tragedia del viento en el corazón. / Tú hiciste de mi vida un cuento para niños/en donde naufragios y muertes / son pretextos de ceremonias adorables. (del poema "Reconocimiento").

El manejo poético de estos elementos realistas es, paradójicamente, al mismo tiempo plenitud y vaciamiento de conciencia. Son un destello repentino, una grieta en la conciencia, una especie de catástrofe que rompe con los poemas cargados

de contenidos intelectuales y demostrativos. A partir de ellos se nos abre un nuevo cielo, y todo aparece vestido con un ropaje nuevo, sin falsas ilusiones.

Ella no espera en sí misma. Nada de sí misma. Demasiado ensimismada. Sólo vine a ver el jardín donde alguien moría por culpa de algo que no pasó o de alguien que no vino.

Ella es un interior. Todo ha sido demasiado y ella se irá.

Y yo me iré. (1972)

Los poemas de Alejandra Pizarnik nombran y poseen, nos obligan a descifrar y a entrar en los ritos dialécticos de la realidad, que es destructiva y constructiva a la vez. Son juegos cognoscitivos y mágicos, donde la palabra siempre termina buscándose a sí misma, y Alejandra siempre se pierde. Pero este juego siempre desprende un goce, como cualquier juego, y termina agrandando los límites de la sugestión y connotación de las palabras que se habían perdido y que se vuelven a encontrar para alejarse totalmente de la percepción habitual. Es como si sus poemas finalmente fueran un adecuado tipo de silencio.

Había que escribir sin para qué, sin para quién. / El cuerpo se acuerda de un amor como encender la lámpara. / El silencio es tentación y promesa. (del poema "Fuga en lila")

En casi todos sus textos Alejandra habla de sí misma como si hablara de otra. Y, en tanto estructura impresa por la escritura, son actos muertos, siempre y cuando no sean re-actualizados por la visión interna del lector. Por eso se hace más que necesaria la ruptura con una "lectura lineal", para que el lector sea capaz de re-vivir los nódulos de intuición y emoción del poema y cerrar, así, el circuito de

comunicación de su poesía. Quizás, ésta sea una de las claves más significativas para comprender la oración final de Alejandra Pizarnik:

"Y que de mí no quede más que la alegría de quien pidió entrar y le fue concedido".

ANTÍGONA FRENTE AL MURO

UNA MIRADA SOBRE “EL ÁRBOL DE LIMA”

Por Maximiliano González Jewkes

maxigonje@yahoo.com.ar

“...mirad lo que he de sufrir, y por obra de hombres. Y todo, por haber respetado la piedad”. Antígona, Sófocles

Título original: Etz Limon. Director: Eran Riklis. Productor: Eran Riklis. Distribución: IFC Films. Guión: Eran Riklis. Cinematografía: Reiner Klusmann. Música: Habib Shehadeh Hanna. Montaje: Tova Asher. Interpretes: Hiam Abbas (Salma Zidane), Ali Suliman (Ziad Daud, Rona Lipaz-Michael (Mira Novan), Ministro de Defensa Novan (Doron Tavory). Duración: 106 minutos. País: Israel, Alemania, Francia. Año: 2008. Género: Drama.

Salma es una mujer palestina, viuda, de 45 años de edad que, desde siempre, ha trabajado y preservado su herencia familiar. Entre otros bienes posee unos limoneros que han sido cultivados por su padre y que desea conservar. Ella vive en la conflictiva región de Cisjordania, su vivienda se encuentra en el límite con el Estado de Israel. El ministro de Seguridad de ese país, ha decidido mudarse justo frente a la casa de Salma y, por razones de seguridad, el gobierno envía a cortar sus limoneros para levantar, justo en el medio, el muro que separará Israel de Cisjordania, cercenando así tanto la propiedad de la mujer como parte de su historia.

Según el ministerio de Seguridad, según su lógica, los limoneros constituyen un verdadero peligro de Estado; sin embargo, Salma asegura que jamás ha habido un ataque desde esa zona hacia Israel; de hecho los israelíes no logran probar

que se trate efectivamente de una “zona peligrosa”. De todos modos, no es escuchada por su condición de “enemiga”. La seguridad del ministro y su accionar supone el avasallamiento de los derechos palestinos. Inclusive el Estado de Israel cuenta con esos risibles juicios en los que se nota la paranoia que justifica sus procedimientos de intimidación. El Estado considera que una indemnización puede subsanar el sentimiento de pertenencia de una persona o el peso de una tradición y una cultura.

El árbol de lima es un estudio en profundidad de la vida de un alto funcionario israelí, de su *modus vivendi*, repleto de compromisos y asediado por su cargo que pesa inclusive cada vez más en su mujer Mira, quien, poco a poco, va sintiendo que su nueva casa se ha convertido en una prisión de lujo, así como de la vida de los palestinos; y por el otro, de la vida de los palestinos como ciudadanos de segunda, raleados por un Estado que los mira siempre con desconfianza, mirada que los deja prisioneros del otro lado de las arbitrarias decisiones que barren con sus más elementales derechos.

Al principio da la sensación de que estamos frente a otro film de denuncia de las prácticas del Estado de Israel, pero no es así: hacia la segunda mitad, la película produce un viraje y muestra que el problema es más hondo, acaso más ancestral. Durante la primera media hora enfrentamos dos mundos diferentes con culturas claramente contrapuestas: la israelí que se ha occidentalizado y tecnificado, en la que el consumo y el lujo ocupan un lugar esencial, y la palestina que sigue más cerca de sus viejas tradiciones.

El acercamiento entre ambos mundos va a producirse a través de las mujeres y entonces, de repente, nos damos cuenta de que no se trata de una película sobre judíos y palestinos, sino más bien de la tensión entre el orbe masculino y el femenino. Los hombres levantan muros y buscan, mediante el ejercicio del poder, separar lo judío de lo palestino; así lo hace el ministro de Seguridad. Así también es condicionada Salma por los mismos hombres de su comunidad, quienes vigilan que continúe con su luto riguroso de mujer viuda. Las mujeres, en secreto, en la

intimidad buscan vasos comunicantes, formas de quebrantar esa separación. Salma viola sistemáticamente la prohibición de ingresar a su limonar, Mira descubre el drama de Salma, poco a poco la va comprendiendo e intenta, en dos oportunidades, acercarse a ella y dialogar. En un mundo lleno de decretos y leyes masculinas se desliza esta secreta forma de comprensión femenina que va a quebrantar esas leyes.

A su vez, Salma se siente impulsada a aceptar la relación que le propone su abogado -Ziad Naud, más joven que ella- aunque siempre dentro de un conflicto permanente entre su propio deseo y los mandatos culturales que la condicionan.

El joven abogado representa, dentro de esta trama, el acercamiento al orbe femenino por parte de un hombre que es capaz de comprender el drama de la protagonista. Asimismo, la jueza israelí -que no da lugar a las peticiones de Salma- forma parte del orbe masculino, cargado de leyes absurdas e implacables. No es que la película se desentienda del conflicto político sino, más bien, que decide abordarlo desde otro sistema de pensamiento, más antropológico quizás que partidario, alejándose de las recetas seguras de un cine abiertamente político.

El árbol de lima constituiría, en este sentido, una actualización de la tragedia de Antígona, puesto que Salma resiste los decretos que le prohíben trasponer el umbral de su casa rumbo al limonar, como resiste también todo el sistema legal israelí que la somete a una prohibición absurda. Hay en los primeros planos de su rostro un temple que puede ser pensado como la idea de sostén en una actitud resistente; la cámara comenta su valentía silenciosa mediante la presentación de su semblante tenso, pero que no ha perdido el propio control. Es Antígona por el hecho de que involucra también la vida del ministro de defensa Novan, a través de su mujer Mira quien, una vez que toma conciencia de su situación, abandona a su marido, conciente ya de su condición de prisionera de lujo, del mismo modo que el decreto de muerte de Creonte lo involucra, sin él saberlo, dado que su hijo Hemón, enamorado de Antígona, se suicida al enterarse de que su padre ha decidido condenarla a muerte. También se conecta con la tragedia de Sófocles en

su reflexión acerca del funcionamiento legal y de cómo las leyes arbitrarias, abusivas y que dimanen de un poder ciego, terminan volviéndose en contra de quien las ha promulgado. Quizás en nuestros días es en Palestina donde más claramente se pueden encontrar estas manifestaciones de un poder absoluto avasallador y que, extrañándola radicalmente, no contempla ya la humanidad del semejante.

Eran Riklis, el director israelí del film, toma una posición más humana que política, evitando adentrarse en temas controversiales sobre los que la gente ya está cansada de leer en la prensa. Su posición, sin dejar de ser crítica, no se enrola en ninguna visión programática, elige mostrar antes que demostrar.

Pareciera ser que la reserva, en cuanto a la comprensión profunda de lo humano, estaría en el orbe de lo femenino puesto que son las mujeres quienes recuerdan siempre que, por encima de toda ley histórica, existe una ley natural que supera cualquier otra: esa ley habla siempre de la condición humana. Y es justamente lo humano lo que se encuentra en franco retroceso dentro el modelo globalizado. En la película, esa ley aparece enunciada con referencia al limonar:

“El árbol es como un ser humano, no hay que tocarle ni un pelo”.

PONENCIA EN EL MARCO DEL II ENCUENTRO SOBRE DIVERSIDAD CULTURAL

Por Silvia Bleichmar

Doctora en Psicoanálisis. Profesora en diversas universidades nacionales y del exterior. Ha colaborado con publicaciones nacionales y extranjeras con artículos científicos y ensayos de actualidad. Sus principales libros son “En los orígenes del Sujeto Psíquico”, “La Fundación de lo Inconsciente”, “Clínica Psicoanalítica y Neogenésis” y “Dolor País”.

Quiero empezar diciendo que la preocupación por la identidad corresponde básicamente al siglo XX, dado que no era un tema abordado previamente, que está vinculada centralmente a la cuestión relativa a las luchas anticoloniales. Fue entonces que toda la conceptualización antropológica y sociológica del siglo XX se relaciona con esta cuestión que se reactiva hoy en función de una globalización que está propuesta como una forma de reparto del poder en el mundo, con subordinaciones de los estados más débiles. El tema se replantea en la medida en que la cuestión hoy es mucho más sutil pero al mismo tiempo es mucho más eficaz, indudablemente, por las formas mistificadas que asume. Es por ello que el problema de la identidad y el problema de la subjetividad van juntos.

Me parece muy interesante lo que planteó Aníbal Ford, cuando señaló que en lugar de hablar de industrias culturales habría que hablar de lo simbólico, en la medida que son industrias productoras de subjetividad. En este tema me quiero detener. La identidad en el ser humano se constituye de igual manera que en los pueblos, de una forma similar en la medida que la identidad es algo del orden de la subjetividad aunque sea compartida. En primer lugar se produce como una negación determinada: a partir de que sé lo que no soy afirmo lo que soy; así

surgen los estados y así se produce en los niños desde muy pequeños cuando el niño se puede oponer al deseo de la madre y empieza a constituirse como una negación. Hay personas a las que este proceso les dura toda la vida, y llegan a saber lo que quieren a través de lo que quiere el otro. Hay un segundo tiempo de una afirmación diferenciada que es el pasaje al 'sí', cuando se puede afirmar sobre lo que se quiere, por ejemplo el 'sí quiero': "¿Querés polenta?", "Sí". La afirmación implica una discriminación, a partir de la cual existe un pasaje a la búsqueda de un modelo de la identidad. Este tercer tiempo es el último como afirmación del ser mismo, con procesos muy complejos en los cuales se van definiendo convicciones acerca de la propia existencia, del mismo modo que se definen las convicciones de los pueblos sobre su propia existencia.

Yo tengo la impresión de que nuestro país, la Argentina, durante los años de su organización nacional desarrolló una identidad negativa que lamentablemente no se definía por los vecinos, no se definía por los grandes centros de poder, sino que se definía porque los argentinos éramos los no bolivianos, los no brasileños, los no peruanos, los no paraguayos, los no latinoamericanos en última instancia. Nos considerábamos europeos desarraigados geográficamente, con lo cual se nos vino nuestro destino geográfico encima, al formar parte de un continente totalmente devastado.

De manera que esta cuestión de la cultura como formadora de identidad tiene que ver también con la subjetividad como un producto de cultura, y en esto la subjetividad no es simplemente algo del orden de la intimidad. La subjetividad es la forma con la que una sociedad define quiénes son los sujetos que pueden integrarse a ella: hay una producción de subjetividad en Esparta y hay una producción de subjetividad de Argentina del cincuenta. Hoy existe, indudablemente, un conflicto grave en la medida en que han desaparecido los modelos estatales de producción de subjetividad, a partir de la devastación de la salud y de la privatización de las industrias simbólicas. En nuestro país hubo dos grandes proyectos de producción de subjetividad, que están ligados a los dos

grandes proyectos educativos y a los dos grandes proyectos de constitución del estado-nación. Son los grandes proyectos de Sarmiento y de Perón, dado que ambos intentan la producción de un sujeto que se integre con ciertos valores, con cierta manera de pensar, que tienden a una suerte de deconstrucción de una subjetividad estatal compartida. Por eso la polémica de 1958, que muchos sectores de la izquierda consideran encubridora de la venta del petróleo, no resulta así. La polémica del 58 es una polémica sobre la producción de subjetividad en la Argentina, es una polémica sobre si el estado va a tener el monopolio de la producción de simbolizaciones compartidas, de identidades compartidas o si no lo va a tener. Recrea las viejas polémicas desatadas entre la iglesia y el estado por la producción de subjetividad, con lo cual va aunando el ángulo de vista de la identidad nacional a la deconstrucción de un proceso de subjetividad que también se manifiesta en la expropiación de la riqueza nacional.

Esto es lo que ha caracterizado nuestra historia en estos últimos años. Me resultó muy impresionante cuando escuchaba a Jorge Tartarini plantear la pregunta de cómo hacer de la diferencia una oportunidad. Es muy interesante porque nuestro problema hoy es cómo se vienen planteando procesos de una construcción de la identidad nacional severos, durante años, que hoy son revisados. Por ejemplo, esto se manifiesta muy claramente en que por primera vez en Argentina los símbolos patrios ya no son patrimonio de la derecha más reaccionaria. Por primera vez los sectores populares, nosotros mismos, sentimos deseos de apropiarnos de los símbolos patrios. Es por eso que hay una enorme circulación en el arte, inclusive la forma con la que Charly García hizo el himno es una forma de apropiación de los símbolos, en una nueva etapa de un país. Otro ejemplo son las formas con las que aparecen la pintura y la literatura en el rescate de la historia y de la identidad. Hay una fuerte propuesta, hoy, de lectura de los textos históricos que es un intento de apropiación de una historia que quedó acartonada, como una historia producida y no como una historia en circulación. Hace algún tiempo, una maestra me preguntó, en Córdoba, cómo debíamos proceder para que los niños puedan entender que San Martín y Moreno no son figuras de bronce. Le respondí

a los niños, explicándoles que la nuestra es una historia inconclusa y que ellos son los futuros San Martín y Moreno de la Patria, y que nosotros hemos heredado una historia que ha quedado cancelada en muchos puntos, de deconstrucciones severas de la subjetividad y de la simbolización.

La década del noventa fue un momento culminante de alienación y de deconstrucción de la identidad, que contribuyó a la pérdida de la identidad con la ilusión de ser primer mundo. Un escritor dice que la desilusión es el sobreprecio acumulado del autoengaño. Esta es una frase extraordinaria, porque uno no se desilusiona de nada que no se haya mentido a si mismo. No es verdad que el otro nos desilusiona, nos desilusiona lo que creímos del otro. Una de las cosas que ocurrió en la Argentina es que el proceso de pauperización ha llevado a niveles importantes de subjetividad y de identificación. El ser humano tiene dos grandes necesidades: mantener su auto-conservación biológica, las representaciones que tiene de su propia existencia, y la auto-preservación simbólica. En general, cotidianamente, no nos damos cuenta porque podemos seguir siendo quienes éramos por parecer vivos. Pero éste no es el caso de las situaciones extremas de la historia. Por ejemplo, en la época de la represión del terrorismo de estado había que renunciar a la vida para seguir siendo o renunciar a lo que se era. En la literatura de la segunda guerra mundial aparecen estas opciones que plantean que la existencia, como forma de vida lógica, tiene carriles que no sólo se recubren, sino que en muchos casos se enfrentan.

Todo esto es muy interesante por lo que pasó muchos años en la Argentina donde, a partir de la crisis y de la pauperización, tuvieron lugar otros intentos de transformar una enorme cantidad de argentinos en sujetos biológicos definidos por la auto-conservación del organismo. En el debate sobre la educación, esto se expresó en la polémica en torno a si las escuelas tenían que dar de comer o tenían que enseñar. La primera opción suponía, en última instancia, mantener el cuerpo biológico a costa de rifar totalmente el futuro, de condenar al país a no poder nunca más tener mentes científicas. Porque las mentes que sí se producían,

estaban recluidas en lugares que eran atípicos respecto del país: eran escuelas donde no se construía identidad, sino lugares de paso. La única salida posible entonces era precisamente la salida del país, con lo cual quedó extinguida la posibilidad de producción de las simbolizaciones dentro de la identidad y la posibilidad de preservación de las identidades.

Esto es muy interesante porque las críticas que se hicieron sobre lo que la gente pedía podían conducir desde una biopolítica a un proceso de desintegración subjetiva. Por ejemplo, recuerdo una historia que, como en la picaresca española por la que tengo una gran simpatía, muestra que existe una forma de empleo del talento nacional para la supervivencia simbólica y biológica. En la anécdota, una vecina recorre el barrio contando que tiene un hijo epiléptico y un marido desempleado. Todas mentiras, pero también verdades, porque en última instancia hay verdad en su desprotección y en sus carencias. Una vez que le dan la moneda ella va y se compra dos medialunas y se las come. Me parece que este es un acto de resistencia cultural. La gente se enoja porque piensa que debería comer pan. Pero, para la vecina, comer medialunas es un intento de seguir siendo quien era.

Cuando tomamos, entonces, la cuestión de la identidad, ésta es pertenencia. Por un lado es la conciencia de la propia existencia, y la propia existencia se constituye sobre enunciados que dan cómo un sujeto o un pueblo se siente posicionado ante sí mismo. Esto es muy importante porque, en el debate acerca de la constitución de la subjetividad, aparece la pregunta que realiza Silvia Fajre sobre cuáles son los soportes identitarios con los que se construye en un país la identidad. Del mismo modo que hay que preguntarse cuáles son los soportes identitarios acumulativos que hacen que un ser humano pueda sentirse parte de éste. Cuando se hablaba en esta mesa de la forma en la cual el patrimonio público es desconocido por los habitantes de este país no hay que perder de vista que quien desconoce ese patrimonio no se siente dueño de ese espacio, ni se siente dueño de su historia. A mi me impactó mucho cuando los marginales ocuparon la

Plaza de Mayo y la destruyeron. Yo pienso que lo terrible del caso no es que destruyeran la Plaza de Mayo, sino que esa gente fue a repudiar una Plaza que siente que no es propia y por eso la destruye. La depredación es parte de una expulsión, no de la pertenencia geográfica, sino de la pertenencia representacional a un lugar.

Aníbal Ford habló de los modos globalizados de la pertenencia y Gilda Waldman traía lo de la sociedad líquida de Bauman. Yo recuerdo algunas frases de la publicidad, como “Pertener tiene sus privilegios”, de una tarjeta de crédito, o la que decía “Esta es la única Visa que necesita para estar en la Argentina”. Estas publicidades son realmente pavorosas porque la imagen que muestran es que nosotros no somos un país sino un lugar que se puede adquirir con la tarjeta que permite una pertenencia. Son tarjetas que no tienen identidad nacional, sino poder adquisitivo.

Para retomar cuestiones relativas a la identidad y la diversidad, quiero volver sobre la polémica entre diferencia y diversidad. Es importante tener en cuenta que la diversidad es presentada a veces como una actitud políticamente correcta, a partir de la cual somos todos iguales. Esto es mentira porque el reconocimiento de la diferencia social y económica implica ver quien tiene más. Recuerdo una frase de una adolescente que me impactó brutalmente cuando me señaló algo realmente escandaloso: “Yo cuando un pobre me pide dinero, aunque no le dé lo miro a los ojos, porque no hay que desconocerlo”. No podía creer lo que estaba oyendo porque era de un nivel tan perverso del desconocimiento de la realidad del otro que indicaba una homologación de la diversidad y su reconocimiento. Que es en realidad como los americanos plantean el tema de forma políticamente correcta. Esto es una gran mentira; en última instancia, es una forma hipócrita de reconocer que somos iguales y de no reconocernos en nuestras diferencias. Yo creo que uno de los temas que se está planteando es la relación entre alteridad y responsabilidad. La alteridad no es solamente el reconocimiento del derecho ontológico a la existencia del otro sino también el deber de proveer los medios

para que pueda realizarla. El reconocimiento a la alteridad no implica que yo reconozco que hay otro que pueda existir, sino que yo reconozco que tengo que proveerle los medios para ayudarlo a que exista. Hemos tenido formas de recomposición muy notables en la sociedad Argentina. Por ejemplo, las formas en que se planteó el debate sobre educación, los módulos de resistencia cultural más diversos y las nuevas formas de organización de los marginales que son formas de reidentificación. También las formas de la constitución del piquete son formas de reidentificación: los piqueteros son de alguna manera una forma de identidad. Porque el movimiento piquetero rescata gente que ha quedado absolutamente suelta, sin ninguna posibilidad de tener ningún anclaje en ningún sector. Esto es muy interesante porque alude a intentos de resubjetivación espontáneos y a formas de construcción. Lo mismo pasa con las cooperativas cartoneras. Se pueden discutir las formas que toman estos movimientos, pero indudablemente no podrían tener formas maravillosas en un estado que ha sido corrupto desde la raíz misma. No se le puede pedir a la gente que sea sana y honesta como si fueran socialistas franceses del año 18, cuando nosotros venimos de tener el "menemato", de tener una dictadura, de un proceso de destrucción de la moral. En este sentido, creo que uno de los riesgos más serios que corre la sociedad Argentina es que, si bien se han dado pasos importantes en el reconocimiento de identidades compartidas, en formas nuevas de autopensarnos, al mismo tiempo se están redefiniendo los universos internos del universal de lo humano o de lo no humano. Hay una parte muy importante del país, no numéricamente pero sí con poder y con presión, que está pidiendo que se redefina el universo del semejante y que, de una vez por todas, se avance con el país que quedó parado, y se acabe con los escollos y los escombros que quedaron de la época de la convertibilidad. Estos escollos aparecen metaforizados en el corte de las rutas y de las calles, porque el país no puede pasar para avanzar rápidamente.

No voy a terminar de exponer sin decir que nuestro problema central, en el marco de la globalización, es redefinir el problema de la diversidad pero con el reconocimiento a la diferencia. Este reconocimiento a la diferencia tiene que ser

para plantarnos como los países pobres frente a los países ricos, para reconocer que hay clivajes nuevos en el mundo, como señaló Gilda Waldman retomando a Bauman, como los de quienes se mueven por los aeropuertos provistos de elementos que les permiten estar en contacto con otros seres humanos, y cuya identidad está dada por una pertenencia simbólica a un cierto grupo económico. Pero que hay una enorme cantidad de argentinos, de brasileños, de gente de este mundo que está en proceso de deconstrucción de subjetividad.

La imagen de la pérdida de la identidad en el exterior vuelve constantemente con un rebote y consolida nuestra identidad interior, pero falta que ahora se plasme en un proyecto que pueda acoger este deseo. Nuestro gran problema como país hoy es la distancia entre nuestro deseo de permanecer acá y el de un país que nos acoja y que no nos expulse periódicamente. Muchas Gracias.

Notas

- (1) Las Industrias Culturales en la Globalización, II Encuentro Internacional sobre Diversidad Cultural , organizado por la Secretaría de Cultura del Gobierno de la Ciudad, Buenos Aires, 9 al 11 de septiembre de 2004.

SILVIA BLEICHMAR
CONSTITUCIÓN DEL SUJETO PSÍQUICO Y CONSTRUCCIÓN
DE LA ÉTICA:
UNA COMPRENSIÓN METAPSICOLÓGICA

Facundo Blestcher

Psicoanalista. Miembro Titular de ASAPPIA. Vicepresidente de la Sociedad Psicoanalítica de Paraná.

facundoblestcher@hotmail.com

“El hecho de que los seres humanos sean crías destinadas a humanizarse en la cultura marca un punto insoslayable de su constitución: la presencia del semejante es inherente a su organización misma. En el otro se alimentan no sólo nuestras bocas sino nuestras mentes; de él, recibimos junto con la leche, el odio y el amor, nuestras preferencias morales y nuestras valoraciones ideológicas. El otro está inscripto en nosotros, y esto es inevitable”. (1)

La reciente publicación de ***La construcción del sujeto ético*** (2), seminario que Silvia Bleichmar dictara en 2006, constituye una oportunidad para aproximarse a la fecundidad de sus aportes y a una posición teórica que concibe al Psicoanálisis como una teoría viva, en tensión, abierta a revisión y volcada a una tarea de pensar la subjetividad en la época, no para degradarse en un relativismo empobrecedor sino para rescatar la vigencia de los grandes núcleos de verdad del descubrimiento freudiano.

La potencia de la transmisión de Silvia Bleichmar no reside exclusivamente en la lucidez y el rigor con los cuales retrabaja la metapsicología en su imbricación con la clínica, sino también en la capacidad para articularlas con las grandes

problemáticas de la cultura. Los ejes centrales de su conceptualización confluyen en un verdadero programa de trabajo que, lejos de toda simplificación esterilizante y de la repetición reverencial de las fórmulas canónicas, apunta a hundir el filo de la crítica hasta la médula de las teorías, removiendo el esclerosamiento de los enunciados de rutina, sin complacencias hacia el estamento psicoanalítico pero con un profundo respeto por las diferencias y la honestidad de las interrogaciones que cada planteo intenta resolver (3). Si “la acumulación no necesariamente es riqueza” (4), la tarea que se impone es una depuración profunda de los conceptos para separarlos del lastre de impasses y aporías acumulados a lo largo de la historia del Psicoanálisis con el objeto de sostener sus paradigmas de base (5).

Poner a trabajar el corpus psicoanalítico, en el sentido acuñado por Jean Laplanche (6), supone recuperar las exigencias del descubrimiento freudiano, con la convicción de que el Psicoanálisis constituye la teoría en la que reside la defensa más importante de la subjetividad como producción histórica que se haya desplegado desde los comienzos de la humanidad (7). Para ello, es preciso analizar los mecanismos autoinmunes –tal como los describiera Jacques Derrida (8)– con los que ciertos sectores del movimiento psicoanalítico se resisten a plantear nuevas preguntas o maquillan de novedad la aplicación de viejas respuestas sin someter a prueba los presupuestos de partida: “¿Podremos recuperar el entusiasmo de los orígenes a partir de la convicción de que las nuevas tareas ameritan no sólo una ‘puesta al día’ sino una verdadera puesta sobre sus pies de los enunciados de base?” (9).

Esta tarea es la que encara la autora en toda su producción. En lo que concierne a la instauración del sujeto ético –diferenciado del sujeto disciplinado– apunta a establecer las premisas psíquicas de dicha construcción y sus diversos destinos en la estructuración subjetiva.

La cuestión de la ética: una exigencia de trabajo

La problemática de la ética va delineándose en la obra de Silvia Bleichmar en concordancia con su teorización del sujeto psíquico, rastreando las condiciones de su instalación y examinando sistemáticamente las concepciones psicoanalíticas sobre la construcción de las legalidades. Esta propuesta de trabajo alcanza su mayor despliegue en los últimos períodos de su producción(10): si *En los orígenes del sujeto psíquico* (11) y *La fundación de lo inconciente* (12) exponen metapsicológicamente la constitución exógena del psiquismo a partir de la inscripción de la sexualidad pulsional en los primeros tiempos de la vida y su posterior clivaje con la represión originaria, *La construcción del sujeto ético* (13) articula los prerequisites para la instalación de la ética a partir de las ligazones amorosas que precozmente organizan el enlace al semejante y su posterior consolidación en las instancias ideales.

Por otra parte, esta exigencia de situar los orígenes de la ética no se funda exclusivamente en la comprensión de los procesos de conformación de la tópica psíquica, sino que se apunala en la necesaria recomposición de la trama social fracturada por los acontecimientos de nuestra historia reciente. La elaboración conceptual aparece indisolublemente imbricada con el impacto provocado en Argentina por la llamada *crisis de 2001*. Silvia Bleichmar exploró el proceso de desmantelamiento de la subjetividad entonces producido (14), identificando las formas del *malestar sobrante* que sometió a los sujetos a un excedente de sufrimiento “que no remite sólo a las renunciaciones pulsionales que posibilitan nuestra convivencia con otros seres humanos, sino que lleva a la resignación de aspectos sustanciales del ser mismo como efecto de circunstancias sobreagregadas” (15). En virtud de que este malestar “está dado, básicamente, por el hecho de que la profunda mutación histórica sufrida en los últimos años deja a cada sujeto despojado de un proyecto trascendente que posibilite, de algún modo, avizorar modos de disminución del malestar reinante” (16), las modalidades de la violencia a las que dio origen, asociadas a la impunidad y al resentimiento por acumulación de promesas incumplidas, pueden entenderse como consecuencias del brutal

proceso de desubjetivación, fractura del contrato social y reducción de la ética a la pragmática (17).

Premisas de constitución de la ética en el sujeto psíquico

Establecer las condiciones de constitución del sujeto ético obliga a revisar una serie de mitos y teorías del psicoanálisis con los que se ha intentado derivar la instalación de legalidades de la instauración del superyó, propiciando de este modo una superposición entre moral y ética.

Silvia Bleichmar explora, en un movimiento de reformulación y de rescate de los aportes de diversos autores y perspectivas (Freud, Klein, Lacan, Winnicott, Bion, Laplace, entre otros) y en orden a una fundamentación metapsicológica, los prerequisites de la conformación de la ética a partir de los enlaces amorosos que ligan al otro desde los primeros tiempos de la vida.

En tanto el psiquismo se constituye a partir de la acción sexualizante y narcisizante del adulto sobre el niño –premisa de partida para la estructuración de sus sistemas psíquicos–, el otro se halla presente desde los orígenes, ya sea como instituyente de la sexualidad o como propiciador de las ligazones capaces de producir derivados. Esto implica que su reconocimiento se instala precozmente: “la función materna ocupa un lugar princeps en su doble carácter: en tanto es capaz de generar un plus de placer que no se reduce a lo autoconservativo mediante los procesos de pulsación que dan origen a las inscripciones de los objetos originarios, y en sus aspectos ligadores, de apertura de los sistemas deseantes a partir de nuevas vías de placer que no quedan reducidas ni fijadas a la satisfacción pulsional más inmediata” (18).

En esta dirección pueden rastrearse las condiciones mismas de instalación de la ética en el **narcisismo trasvasante** del adulto (19), capaz de investir a la cría religando la excitación que se inscribe en la implantación de la pulsión. Esto

guarda relación con “la capacidad ligadora que el otro instauro, con la posibilidad del otro de reconocerlo como semejante, y al mismo tiempo, como alguien distinto [...] Alude precisamente a la capacidad del adulto de ubicar una imagen totalizante en el niño, trasvasada de su propio narcisismo [...] La idea de narcisismo trasvasante alude a la necesidad de que esté presente el narcisismo para poder narcisizar al niño [...] Es precisamente el narcisismo trasvasante el que permite equilibrar los cuidados precoces y simbolizar al otro como humano” (20).

Este desdoblamiento de la función del otro “es la fuente de toda constitución posible y de la del sujeto ético, porque en la medida en que se produce su reconocimiento ontológico y, al mismo tiempo, una diferenciación de necesidades y un reconocimiento de estas diferencias, el sujeto no queda capturado por una sexualidad desorganizante que el otro le inscribe, sino que empieza a constituirse en un entramado simbólico que lo des-captura, tanto de la inmediatez biológica como de la compulsión a la que la pulsión lo condena” (21).

El yo se constituye entonces no como un desprendimiento modificado del inconciente, sino como una masa ideativa cuyo investimento es residual de los ligámenes amorosos del otro, localizando al narcisismo como tiempo segundo de la sexualidad humana, abierto sobre el Edipo complejo y las instancias ideales que habrán de estructurarse. El amor del otro crea el entramado de base sobre el cual el yo habrá de instalarse como representación de sí y como condición necesaria para el funcionamiento de los sistemas diferenciados y para el coninvestimento del autoerotismo, sin el cual el sujeto quedaría librado a la desligazón de la pulsión de muerte.

Los primeros rehusamientos pulsionales del niño –entre los cuales el control esfinteriano adquiere un sentido ejemplar– corresponden a los movimientos que precozmente sostienen la organización de la ética, en la medida en que corresponden a renunciaciones que se efectúan por amor al adulto que demanda. Se advierte, desde los primeros tiempos de la vida, un posicionamiento del sujeto en

una doble intersección: con relación a sus mociones pulsionales, atravesadas por una ajenidad radical a partir de la instalación de la represión originaria que las sepulta al inconciente; y con respecto al semejante, cuyo estatuto de tal sólo puede constituirse a partir de una diferenciación tópica que dejara incognoscido el carácter residual de sus pulsaciones primarias.

Ética y constitución de las instancias ideales: una revisión necesaria

La ubicación de los orígenes de la ética a partir de los rehusamientos pulsionales que van instalándose desde los tiempos de infancia y que se fundan en los ligámenes amorosos al otro, permite explorar los antecedentes de la renuncia edípica que da origen al superyó y a las instancias ideales. Diversas situaciones cotidianas y clínicas advierten acerca del surgimiento temprano de modos de identificación con el semejante en la infancia y el reconocimiento del daño o sufrimiento que las acciones del niño pueden producirle, dando lugar a las primeras formas de la culpabilidad.

A partir de esto, Silvia Bleichmar reformula una serie de cuestiones centrales de la teoría psicoanalítica en las que se anudan la conformación del superyó y de los ideales con las problemáticas de la edificación de las legalidades, el impacto subjetivo de las normas, las concepciones relativas al sepultamiento del complejo de Edipo y la ética misma de los analistas.

Abandonando la pretensión de exponer en detalle las tesis y desarrollos que se desprenden de su conceptualización –para lo cual remito a la lectura de sus publicaciones–, es posible establecer una serie de aportes que inciten a desplegar diferentes líneas de trabajo:

- *La instauración de la ética precede a la estructuración del superyó como instancia en la infancia:* como se ha planteado, la ética no es simplemente residual

a la renuncia edípica, sino que “el sujeto ético se constituye ya en los orígenes, en los tiempos en los cuales se empiezan a producir las renunciaciones al goce como una forma de ceder lo autoerótico en función del amor del otro”(22). La ausencia de rehusamiento al goce, los modos de ensamblaje entre sadismo, narcisismo y crueldad, la desobjetivación del otro tomado como puro objeto parcial para la satisfacción pulsional, la dominancia de modos de funcionamiento desligados que propician la compulsión, permiten el abordaje de complejas problemáticas clínicas y la revisión de categorías como “perversión” y “psicopatía” en su pertinencia y alcances.

- *Deslinde entre los orígenes del ideal del yo y la conciencia moral*: el rastreo de los orígenes del ideal del yo permite una articulación con la estructuración narcisista, mientras que la conciencia moral se presenta asociada a la instauración del superyó y al eje de la culpa. Este distingo aporta un esclarecimiento psicopatológico en tanto “el conflicto entre el yo y la conciencia moral da origen a la culpabilidad, mientras que el conflicto entre el yo y el ideal del yo tiende a la melancolización y al colapso narcisista” (23). Asimismo, resulta de interés el relevamiento de las diferentes concepciones que se desarrollan en la obra de Freud con respecto a la instauración de la culpa y de la moral, ya sea desde la teoría del parricidio o de la castración, con sus divergencias y tensiones.

- *La transmisión de la ley como ley impregnada sexualmente*: la construcción de legalidades y su inscripción no se produce por una pura articulación discursiva, desencarnada del sujeto clivado que ejerce la pauta, sino por el hecho de que el legislador mismo está impregnado de fantasmas en el momento en que transmite la ley. En la instauración de las legalidades se filtra el fantasma del adulto, lo cual determina diversos destinos en la constitución subjetiva del niño, no solamente en términos de identificación sino en tanto los enunciados de la ley también participan en la fundación del deseo. Una consideración de este aspecto conlleva deconstruir la representación estructuralista del padre de la ley y la madre narcisista, para situar que “es imposible la transmisión de la ley sin que se

juegue ese doble aspecto, que es, por un lado, la instauración de la norma y, por el otro, la producción de fantasmas sexuales, en la medida en que la transmisión no es neutral y además está atravesada por figuras que tienen relación con modos de libidinización mutua” (24).

- *Importancia de la comprensión de los sentimientos negativos por su relación con las condiciones de instauración de la ética*: habiendo sido poco trabajados en su especificidad y espesor metapsicológico, la posición del sujeto con respecto a los sentimientos llamados *negativos* permite cercar las formas de representación de la relación al otro y los destinos de las mociones pulsionales que se agitan en la dinámica intersubjetiva. Los diferentes sentimientos que van emergiendo a partir de la frustración de la fantasía de completud omnipotente del otro y del deseo de colmamiento que presupone –y sus modos de significación–, permiten identificar la especificidad del odio, la envidia y los celos, tanto en la experiencia subjetiva como en el interior mismo de la situación analítica.

- *Revisión del complejo de Edipo y su relación con la constitución del superyó y la instauración de las legalidades*: considerar los prerequisites de la construcción del sujeto ético obliga a someter a crítica una cierta conceptualización acerca del complejo de Edipo saturada de enunciados que reproducen un modo de producción de subjetividad histórico, para recuperar su significatividad y la vigencia de su conceptualización (25): “Es ya insostenible el furor estructuralista que termina superponiendo estructura edípica con constelación familiar, en razón de una diferenciación de funciones en la cual cada uno de los miembros intervinientes se presentan sin clivaje. El aporte de una estructura de cuatro términos tiene ventajas cuando es comprendida como modelo, y desventajas cuando se pretende su traslado a la realidad encarnada por sujetos psíquicos. Que el superyó sea patrimonio de la identificación al padre no puede ya sostenerse en la idea de que su proveniencia sea efecto de la presencia de un “hombre real” –padre, abuelo, tío o lo que fuera-. Padre, si se conserva como función, es una instancia en el interior de todo sujeto psíquico, sea cual fuere la

definición de género que adopte y la elección sexual de objeto que lo convoque” (26).

El Edipo es reformulado en términos del acotamiento que cada cultura ejerce sobre la apropiación del cuerpo del niño como lugar de goce del adulto. La asimetría de saber y poder entre adulto y niño redefine la función de construcción de legalidades y torna necesaria una revisión de las categorías “función paterna” y “Nombre del Padre”. El acento se coloca entonces en la función terciaria de un separador que impone sobre el adulto la renuncia a la apropiación del niño, más allá de la adherencia a las formas tradicionales de la familia y a la homologación entre Ley y autoridad.

La conformación del superyó, a partir de un retrabajo de la autora sobre las diferentes líneas con que se expone en la obra freudiana, supone considerar a sus enunciados como del orden del imperativo categórico, y no de un imperativo hipotético sostenido en una razón pragmática –como se deriva de la teoría de la castración–. Esto resitúa la cuestión de la castración en términos ontológicos, revistiendo una importancia fundamental en la estructuración psíquica más allá de los modos con los cuales se articula en la teoría sexual infantil.

- *La ética del analista en tanto sujeto social se distingue de la ética que está suscripta por la aplicación del método:* planteando la diferencia entre ética (como del orden de lo trascendente) y moral (en tanto histórica) se torna fundamental afirmar que “la práctica psicoanalítica no es ajena a una ética, la que atañe a la ampliación de los márgenes de la libertad de decir, de la libertad de pensar. Hay que haber atravesado el desgarramiento de un proceso analítico para reconocer lo difícil que es el movimiento de conquista de esta libertad de pensamiento, movimiento realizado siempre en una lucha intensa contra los abrochamientos imaginarios con que las pasiones anudan el pensamiento” (27). Un abordaje de las condiciones de aplicación del método localiza a la ética como un vector fundamental de la transferencia y de la dirección de la cura. Cuestiones como la

abstinencia, la neutralidad, el encuadre y el contrato analítico son concebidas desde un emplazamiento ético del analista que apunta a la resolución del sufrimiento del paciente al interior de una propuesta humanizante. En este sentido, la rigidización técnica o la reducción a una mera función operatoria puede ser encubridora de la angustia del propio analista, reforzando la arbitrariedad y sus modalidades defensivas: “nuestra práctica deviene ética precisamente por la abstinencia de enjuiciamiento moral, por la acogida benevolente respecto al decir y hacer del otro, por la puesta en suspenso de toda disputa respecto a las formas de resolución de vida práctica” (28).

La relevancia de estas conceptualizaciones, que hemos expuesto de manera sucinta, inauguran nuevas vías de simbolización y producción acerca de la interiorización de la ética en los tiempos de la estructuración subjetiva, y de comprensión del horizonte social: “Es esta condición de base de la transformación del cachorro humano en ser humano la que genera la expectativa de reencuentro con la solidaridad y el compromiso con el otro humano, en razón de que el semejante no puede dejar de arrancarnos, con su presencia tensionante, del egoísmo. Es el hecho de que nuestra vida haya sido valiosa, amorosamente, desde su inicio mismo, para otro, y que su vida a su vez haya sido la condición misma de nuestra existencia, no sólo material sino subjetiva, lo que constituye el fundamento de la Ética como reconocimiento de nuestra obligación hacia el semejante” (29).

Notas y bibliografía

(1) Bleichmar, Silvia. Un modo de pensar nuestro tiempo. En *La subjetividad en riesgo*. Topía editorial, Buenos Aires, 2005, Pág. 8.

(2) Bleichmar, Silvia. *La construcción del sujeto ético*. Paidós, Buenos Aires, 2011.

(3) “Sólo el amor a la verdad y la tolerancia a la revisión del propio saber, sostenidos sobre la limitación de los poderes corporativos que las coagulan,

pueden generar las condiciones para un debate que permita al psicoanálisis enfrentar las tareas que pueden salvaguardar su presencia futura en el campo del conocimiento” (Bleichmar, Silvia. “El debate, 30 años después”, **Actualidad Psicológica**, Buenos Aires, Año XXX, N° 330, 2005, Pág. 7-10).

(4) Bleichmar, Silvia. La acumulación no necesariamente es riqueza. En *La subjetividad en riesgo*. Topía editorial, Buenos Aires, 2005, Pág. 101-106.

(5) Bleichmar, Silvia. Sostener los paradigmas desprendiéndose del lastre. Una propuesta respecto al futuro del psicoanálisis. En *La subjetividad en riesgo*. Topía editorial, Buenos Aires, 2005, Pág. 107-124. También existe versión electrónica en: *Aperturas Psicoanalíticas*, www.aperturas.org, N° 6, 2000.

(6) Laplanche, Jean. *Problemáticas I. La angustia*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1988. También puede revisarse: Bleichmar, Silvia. *Jean Laplanche: un recorrido en problemáticas*. http://www.elpsicoanalisis.org.ar/numero3/jlaplanche_un_recorrido_en_problematikas3.htm

(7) Bleichmar, Silvia. El estado actual de nuestro conocimiento. En *La subjetividad en riesgo*. Topía editorial, Buenos Aires, 2005.

(8) Derrida, Jacques. *Estados de ánimo del psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires, 2011. Cf. Bleichmar, Silvia. *La construcción del sujeto ético*. Paidós, Buenos Aires, 2011, Pág. 15 y ss.

(9) Bleichmar, Silvia. *Paradojas de la sexualidad masculina*. Paidós, Buenos Aires, 2006, Pág. 10.

(10) Una exposición sistemática de los diferentes abordajes de esta cuestión a lo largo de la producción de la autora excede las posibilidades de la presente comunicación. Se hallará en su Seminario de 2006 un desarrollo formidable de sus aportes: Bleichmar, Silvia. *La construcción del sujeto ético*. Paidós, Buenos Aires, 2011. Otros aspectos del asunto fueron trabajados en los Seminarios “Vergüenza, culpa y pudor. Relaciones entre la psicopatología, la ética y la sexualidad” (2005) y “La psicopatología. Un reordenamiento necesario” (2007), ambos inéditos, pero de los cuales existen clases publicadas en www.silviableichmar.com

(11) Bleichmar, Silvia. *En los orígenes del sujeto psíquico*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1987.

(12) Bleichmar, Silvia. *La fundación de lo inconciente*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1992.

(13) Bleichmar, Silvia. *La construcción del sujeto ético*. Op. Cit.

(14) Bleichmar, Silvia. *El desmantelamiento de la subjetividad. Estallido del yo*. Topía ediciones, Buenos Aires, 2009.

(15) Bleichmar, Silvia. Acerca del malestar sobrante. En *La subjetividad en riesgo*. Topía editorial, Buenos Aires, 2005, Pág. 17.

(16) *Ídem*, Pág. 18.

(17) Bleichmar, Silvia. *No me hubiera gustado morir en los noventa*. Taurus, Buenos Aires, 2006.

(18) Bleichmar, Silvia. *La fundación de lo inconciente*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1992, Pág. 11.

(19) Bleichmar, Silvia. *Clínica psicoanalítica y neogénesis*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2000.

(20) Bleichmar, Silvia. *La construcción del sujeto ético*. Paidós, Buenos Aires, 2011, Pág. 71 y 91.

(21) *Ídem*, pág. 22.

(22) *Ídem*, pág. 513.

(23) *Ídem*, pág. 511.

(24) *Ídem*, pág. 512.

(25) Retomamos en este punto la diferencia establecida por Silvia Bleichmar entre **producción de subjetividad** y **constitución del psiquismo**. Se establece entonces una distinción entre los modos históricos de articulación representacional y discursiva con que cada cultura en un periodo determinado define al sujeto social, y las premisas universales del funcionamiento psíquico que adquieren un cierto carácter universal y definen la conformación del sujeto psíquico tal como el Psicoanálisis releva. Cf. Bleichmar, Silvia. *Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo*. <http://www.silviableichmar.com/framesilvia.htm>

(26) Bleichmar, Silvia. "Sobre la puesta de límites y la construcción de legalidades". **Actualidad Psicológica**, Buenos Aires, Nº 348, 2006, Pág. 2-4.

(27) Bleichmar, Silvia. *En los orígenes del sujeto psíquico*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1987, Pág. 6.

(28) Bleichmar, Silvia. Norma, autoridad y ley. Bases para la redefinición de una legalidad en Psicoanálisis. En *La subjetividad en riesgo*, Topía editorial, Buenos Aires, 2005, Pág. 36. *En los orígenes del sujeto psíquico*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1987, Pág. 6.

(29) Bleichmar, Silvia, El sostén subjetivo de una Ética. En *Dolor País y después...* Ediciones del Zorzal, Buenos Aires, 2007, Pág. 70-71.

PASIONES DE LA LÍNEA

(POEMAS DE NICOLÁS DE CUSA)

De Osvaldo Picardo

Editorial En Danza.

90 páginas

Por Héctor Freire

hectorfreire@elpsicoanalitico.com.ar

El reconocimiento de la propia ignorancia

En el espacio de este intenso e inteligente libro hay una superficie poética más que significativa, donde convergen textos que conforman una síntesis y prolongación de dos anteriores libros (*Quis, quid, ubi. Poemas de Quintiliano* y *Una complicidad que sobrevive*) y que, junto a éste, son de los más logrados del autor. Para quién, como podemos constatar a partir de la lectura de sus poemas, “la época y la poesía, el lenguaje y el pensamiento, la historia, la naturaleza y el hombre son problemas, y no temas”. En este sentido, Osvaldo Picardo adhiere a la idea de ciertos poetas, como Alberto Girri o Yves Bonnefoy, para quienes uno no debería llamarse nunca a sí mismo “Poeta”. Esta afirmación “narcisista” significaría que uno ha resuelto los problemas que ha venido y sigue planteando la poesía.

Conciente de esta limitación –que no deja de ser a la vez una ventaja, en cuanto a la exigencia creativa- Picardo, sin embargo, no deja de agotar en sus poemas el campo de lo posible. Con una mirada llena de asombro, inequívoca, cuando surge de una inesperada alteración de lo real. Y no con el aburrimiento retórico ante lo

cotidiano. A veces con tono irónico, como una estrategia de resistencia frente a la resignación y al implacable “avance de la insignificancia”. Y otras veces con sutiles, líricas e intelectuales pinceladas que intentan neutralizar tanta rutina y “clima” siniestro, entendido éste como lo entendía Freud: *aquello familiar que se ha tornado desconocido*. A propósito, leemos en el poema **Un pedazo de espejo**:

“Hay un pedazo de espejo/entre los pastos y la basura/en el baldío. Un vidrio plano/ que carece de preocupación alguna/Víctima de alguien que no soportó/su propia cara o, simplemente/de la torpeza y la mala suerte...Aparte y extraño, allí,/ sin quien lo use, ni necesidades,/sigue siendo una verdad en sí mismo”.

Escribir para Picardo, aunque no sea nada más que una simple palabra, es constatar, en ese mismo instante, que una lengua está ahí y se agita afanosa y, con ella, todas las ambigüedades, los espejismos y todo el pasado del lenguaje. Es que, para poetas como Picardo, nunca existe lo inmediato. Incluso sus textos parecen advertirnos, en cuanto a pretender crear en las palabras su densidad infinita o su puro vacío, que sólo puede ser un deseo, insensato desde que aparece. “Todo está dicho y llegamos demasiado tarde. De ahí que hablemos por boca de otros y sobre-escribamos un poema infinito (*¿Pasiones de una línea infinita?*- el agregado es mío-) que nadie alcanzará a leer sino de a pedazos. ¿No es esa la primera limitación que debemos asumir? Lo nuestro es escribir entre comillas, citar, aún no sabiendo que citamos.” nos dice Picardo sobre su propia poesía. Y en esa particularidad, en ese “correlato objetivo”, encontramos más un sentimiento de solidaridad que una inclinación a la conquista y usurpación de los elementos culturales del museo universal. “*Correlato objetivo*” (seguramente Picardo lo leyó en Eliot) que en este libro funciona como un verdadero instrumento de precisión: para expresar su emoción el autor busca una puesta en escena de situaciones, un marco de acontecimientos, un grupo de objetos, de animales y personas que deberán ser la ecuación de esa emoción particular; tales que, cuando los hechos externos que deben terminar en una experiencia sensorial sean dados, la emoción sea evocada. Un modelo formal, una “lupa poética”, a

través de la cual, los sentidos del poeta miran para hallar esa emoción, ahora transformada en escritura.

También creo, que uno de los ejes a partir del cual, se genera y estructura el discurrir poético del autor es el problema de la memoria, el pasado que se impone a pesar de toda voluntad, pero, sobre todo, la de un sujeto perforado por varias voces. El peso de lo histórico y de la tradición cultural. En *Pasiones de la línea*, como en sus otros dos libros citados, conviven y dialogan (o sea entran en conflicto) Quintiliano, Catón, Séneca o Nicolás de Cusa, con personajes, situaciones cotidianas y distintos animales: escarabajos, babosas, gatos, picaflones, ballenas y arañas. El proceso de asimilación de elementos ajenos que, en mayor o menor grado, advertimos en todo creador, en el caso de Osvaldo Picardo presenta un interés muy particular: es uno de los rasgos que lo distinguen.

Sin embargo, esta poesía no es hermética ni oscura, por el contrario, es de una extrema claridad en los detalles. No hay nada impreciso en sus imágenes, ninguna niebla alrededor de los sentimientos que formula, sus medios de expresión son directos y los planos de su puesta en escena están trazados con precisión. Picardo, en sus poemas, llega incluso a hacer sentir la consistencia de lo sólido, aun en situaciones difíciles de materializar. Objetos e imágenes que determinan ensueños “fáciles y efímeros”; una ensoñación poética que trabaja con la mirada. Ante este mundo de formas cambiantes, la voluntad de ver (la voluntad del amor) sobrepasa la pasividad de la visión y se proyecta en los seres más simples. Y donde hasta “La lentitud no deja de ser un movimiento,/ un estar acá y allá, aunque nadie lo vea/sino a través de la levedad de una imagen en el agua”, como leemos en el poema ***Un libro al agua***, texto que alude a la leyenda sobre la infancia de Nicolás de Cusa, de cuya obra más importante, ***De Docta Ignorantia*** (Capítulo XIII), Picardo extrae la idea central de su libro, estructurado en tres partes:

La máquina del mundo – Error de cálculo – Lectura y variaciones de la línea, que, a su vez, se corresponden con los tres conceptos-base del mismo: 1- la máquina del mundo tiene su centro en todas partes y su circunferencia en ninguna. No existe un único y solo infinito 2- El conocimiento no puede ser alcanzado por nuestro entendimiento. Todo saber es la conciencia de “un no saber”. 3- La poesía nace del reconocimiento que hace el poeta de su propia ignorancia.

Desde esta perspectiva, el poema **El ignorante** es más que significativo. También podríamos afirmar que la poesía de Picardo es el lugar de la mirada. Picardo mira e interroga (escribe), o sea hace algo con lo visto. ¿Y qué otra cosa puede ofrecer un poeta si no es su mirada? Aunque “Mirar no es ver sólo esto que se muestra/ ni siquiera lo que existe”, se nos advierte en ese mismo poema.

”El mundo como realidad y ficción: esta es la visión que depara, como discurso disparador, la poética de Osvaldo Picardo. Su lectura nos entrega el ejercicio y el resultado de **una mirada** de vasto espectro sobre las cosas que nos rodean y nos habitan, las visibles y las escondidas, las evidentes y las secretas...”, comentó Joaquín Giannuzzi, a partir de la lectura de los textos de Picardo.

Diremos, por último, que estos poemas son un acto de humildad y, al mismo tiempo, la constatación de que la movilidad de la vida crea, en el poeta, la conciencia de la totalidad del mundo y el drama de nuestra existencia pasajera.

EL CASO MAO

De Qiu Xiaolong

Tusquets Editores

Colección Andanzas

329 páginas

Por Leonel Sicardi

leonelsicardi@elpsicoanalitico.com.ar

Este libro forma parte de una serie de novelas policiales del autor, cuyo protagonista es el inspector jefe Chen Cao, que ha sido ganadora de diferentes premios y traducida a varios idiomas.

El Inspector jefe Chen Cao, a la manera de un Wallander chino - nos referimos al inolvidable inspector, filósofo de la saga de Henning Mankel-, incursiona en diferentes situaciones que debe investigar, que, al menos en el libro que nos convoca hoy, sirven de excusa para analizar la China de hoy, así como los vestigios del maoísmo y la Revolución Cultural. El autor, a través de su personaje, dice: "...en lo que se refería a Mao, lo personal tal vez no fuera tan personal después de todo", casi parafraseando lo que manifestaron los movimientos feministas: "Lo personal es político".

La investigación en cuestión, se centra en tres generaciones de mujeres fuertemente afectadas por haber sido, la mayor de ellas, amante de Mao. Sucede así porque, a partir de la Revolución Cultural, fue considerado peligroso que quedaran indicios de esa relación, debido al triste destino de aquella mujer, muestra de como trataba Mao a sus amantes. Las usaba y descartaba "como si fueran un trapo viejo", a tal punto que algunas se suicidaron en confusos episodios, y se llegó a sugerir que *las suicidaron*.

Ilustrando lo anterior, citamos nuevamente al inspector jefe: “El era mucho más que un emperador: era un dios comunista. No tenía que perseguir a las mujeres; eran ellas las que corrían a su encuentro”.

Este lado oscuro de la Revolución Cultural, que costó no pocas vidas, queda así expuesto, sumado a la corrupción y las contradicciones de la China actual con su ingreso al mundo capitalista.

El libro resulta interesante de leer, permite meterse en el mundo de la China maoísta y post -maoísta y conocer los aspectos ya mencionados de su abigarrada cultura.

Tal vez podríamos criticarle al autor el hecho de que deje algunos cabos sueltos, cosa que a los adictos a las novelas policiales nos inquieta, y que nuestro ponderado inspector Wallander difícilmente permitiría.

UNA NUEVA EPIDEMIA DE NOMBRES IMPROPIOS

EL DSM-V INVADE LA INFANCIA EN LA CLÍNICA Y LAS AULAS

De Juan Vasen

Noveduc libros- Colección Conjunciones

232 páginas

Por María Cipriano

mariacipriano@elpsicoanalitico.com.ar

En *Una nueva epidemia de nombres impropios* el autor nos propone revisar el paradigma de subjetividad que se desprende del DSM – V (Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales, en su quinta versión) y, con ese fin, recorre los nuevos nombres (*impropios*) que el Manual propone para abordar las patologías infantiles. En él se amplía el horizonte de lo patológico (que incluye lecturas de excesos, desadaptaciones, funcionamientos discordantes con lo esperado por adultos que rodean al niño), creando nuevas “etiquetas”, así como se alienta la medicación psicofarmacológica para abordar dichos cuadros.

El autor plantea una clara posición ideológica, ética y clínica frente a estos fenómenos. Propone el abordaje del sufrimiento psíquico y la subjetividad en su complejidad corporal, histórica y representacional, en contraposición a la propuesta clasificatoria de enfermedades según signos y entidades psicológicas, enfoque que desubjetiviza y patologiza la infancia misma; asimismo, alerta sobre el peligro de aplanar los síntomas del niño con la medicación y desentenderse, así, de la estructura fantasmática que los determina.

Juan Vasen profundiza, con mirada crítica, los diversos cuadros descritos en el DSM-V y dirá, por ejemplo, que “la tendencia a una expansión dimensional patologizante que se desarrollará será la de una incorporación de nuevos ‘*diagnósticos*’, cuya vaguedad y amplitud ampliarán las tasas de trastorno mental y un descenso del ‘*umbral*’ que ubica como trastorno a conductas antes ‘*dudosas*’” (Cap 1: La Biblia y el Calefón). También plantea cómo la tecnociencia toma el control de la problemática de la subjetividad: el sujeto es convertido, de este modo, en un objeto mensurable bajo “la supremacía de una ideología disciplinaria por sobre una ética de la libertad”, tomando las palabras de E. Roudinesco. Esto último es desarrollado por el autor en el Cap. 2, *El asesinato del Alma*, tomando cinco atajos –así los llama- : la descontextualización de la niñez actual, las clasificaciones “*neutralmente*” tecnocráticas, las construcciones de entidades bio-genéticas, la medicalización de la infancia y la masificación de la discapacidad.

En los siguientes capítulos, recorrerá los diversos *nombres impropios* que el Manual propone: El ADD (*La “epidemia” del “mal” llamado ADD*), la Bipolaridad (*Una bi-polaridad que no es bipolar*), los Trastornos Generalizados del Desarrollo (*Un trastorno demasiado generalizado del concepto de desarrollo*), el Autismo (*Autismos*), el Síndrome de Asperger (*Síndrome de Asperger: la expansión impropia de un nombre propio*), las Psicosis Infantiles (*Psicosis Infantiles: ¿síntoma o formación clínica?*), el Trastorno límite de la personalidad o Borderlines (*Borders: la frontera como territorio y la ansiedad como síntoma*), Los Trastornos oposicionistas, desafiantes y de conducta (*Trastornos y oposiciones evidenciados en las conductas*) y los diversos Trastornos de ansiedad (*Trastornos por ansiedad: la neurosis desmentida*). Nombres impropios por ser categorías, por objetualizar el sufrimiento, ampliando el horizonte de lo patológico y creando el campo propicio para su medicalización.

En el Epílogo (*La infancia entre la molécula, la ficción y lo que no tiene nombre*) el autor plantea: “Esa vulnerabilidad del cuerpo, el hecho de que existan las

enfermedades, el sufrimiento, los duelos y la propia muerte, es la condición del sabor del mundo. Superar por cuenta propia o con la ayuda y escucha de otros nuestras limitaciones y temores, nuestros síntomas y dificultades, asumir el hecho de no ser inmortales, nos hace vivir con el fervor. En cambio, si perdemos nuestro cuerpo, si lo *perdemos* al convertirlo en un conjunto de engramas y moléculas, perdemos toda la sensorialidad del mundo, todo el sabor del mundo”.

Resulta necesario advertir acerca del riesgo de simplificar fenómenos complejos en una sociedad que tiende a simplificarlos, empujando al sujeto a adecuarse a ciertos moldes predeterminados, sin detenerse a veces en la escucha del sufrimiento, del conflicto, desconociendo o, si de niños hablamos, invalidando la subjetividad.

Este libro es un aporte fundamental para crear alternativas que eleven la voz frente a la cosificación que propone la clasificación, a través de *nombres impropios* o fármacos excesivos. Algo que el libro de Juan Vasen deja claro es que pensar los procesos de subjetivación, pensar categorías diagnósticas sin obviar una mirada meticulosa sobre la singularidad, dando cuenta de la complejidad y dinamismo en juego (en sus aspectos provisorios, en transformación o estructuración) y teniendo presente las formas en que el sujeto se posiciona en el mundo para amar, pensar, gozar, sufrir, sigue siendo el gran paradigma que caracteriza nuestra clínica con niños.

Recomendamos la lectura del [Número 2 de El psicoanalítico](#), número dedicado precisamente al DSM-V, en el que puede hallarse un trabajo del autor.

LA CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO ÉTICO

De Silvia Bleichmar

Paidós. Biblioteca de Psicología Profunda

542 páginas

“La construcción del sujeto ético”, seminario dictado por Silvia Bleichmar en el transcurso del 2006, plantea, desde su inicio, la cuestión del estatuto del discurso psicoanalítico y su incidencia en la cultura en su sentido más amplio. Este estatuto, para la autora, está absolutamente ligado a la concepción de la construcción del sujeto y su relación con la ética. El acento que Silvia Bleichmar quiere –y consigue– imprimir a su seminario es la contraposición del sujeto ético al sujeto disciplinado, ideal de las nuevas sociedades de consumo. El tema de la voracidad, articulado aquí con el de la envidia y los celos, da cuenta de la mirada lúcida de una intelectual que interroga el estado de situación. Desde su perspectiva, Bleichmar afirma que el sujeto disciplinado no es el sujeto ético y que no es cuestión de discutir sobre los límites, sino sobre las legalidades que lo constituyen. La propuesta, entonces, es “volver a pensar un sujeto que, inscripto en legalidades, sea al mismo tiempo capaz de constituir una ética más allá de ellas”.

Especial consideración merece, en este marco, la ética del analista, que en su concepción no se reduce solo al ejercicio de la técnica y la observancia de la abstinencia, sino que se extiende a la posición del analista frente al sujeto que sufre.

Con la claridad y precisión que caracterizan su estilo, con una fuerte convicción en sus posiciones respecto de las problemáticas que plantean la teoría y la práctica del psicoanálisis, Silvia Bleichmar propone en estas páginas una vía para repensar las cuestiones de la subjetividad, la ética y las encrucijadas que los tiempos de hoy nos plantean.

BATAILLE ERÓTICO

Selección Héctor Freire

hectorfreire.elpsicocanalitico.com.ar

El espíritu humano está expuesto a los requerimientos más sorprendentes. Constantemente se da miedo a sí mismo. Sus movimientos eróticos le aterrorizan. La santa, llena de pavor, aparta la vista del voluptuoso: ignora la unidad que existe entre las pasiones inconfesables de éste y las suyas.

Podemos decir del erotismo que es la aprobación de la vida hasta en la muerte.

Georges Bataille

(Fragmento de su novela *Madame Edwarda*) *

Permanecemos largo tiempo en silencio, Madame Edwarda, el chofer y yo, inmóviles en nuestros asientos, como si el coche estuviera en movimiento.

Edwarda me dijo al fin:

-¡Que vaya al mercado de Les Halles!

Se lo comuniqué al chofer, quien se puso en marcha.

Nos llevó por calles oscuras. Tranquila y lenta, Edwarda desató las cintas de su capa, que resbaló; ya no llevaba el antifaz. Se quitó la torera y dijo para sí en voz baja:

-Desnuda como un animal.

Detuvo el coche, golpeando el cristal, y bajó. Se acercó al chofer hasta tocarlo y dijo:

-Lo ves...estoy desnuda....ven.

El chofer inmóvil miró al animal: retrocediendo, ella había levantado muy alto la pierna, queriendo que él viese la hendidura. Sin decir palabra y sin prisa, aquel hombre abandonó su asiento. Era sólido y grosero. Edwarda lo abrazó, le tomó la boca y le hurgó en la bragueta con la mano. Le dejó caer los pantalones por las piernas y le dijo:

-Ven al coche.

El se sentó junto a mí. Siguiéndole, Edwarda montó sobre él, voluptuosa, y deslizó al chofer con su mano dentro de ella. Yo permanecí inerte, mirando; ella hizo movimientos lentos y disimulados, de los que, visiblemente, obtenía el placer supremo. El otro respondía, se entregaba brutalmente con todo su cuerpo: nacido de la intimidad al desnudo de aquellos dos seres, su abrazo llegaba poco a poco al punto de exceso en que falla el corazón. El chofer estaba trastocado, jadeante. Encendí la luz interior del coche. Erecta, a caballo sobre el trabajador, Edwarda echaba la cabeza hacia atrás, la cabellera colgante. Sosteniéndole la nuca, vi sus ojos en blanco. Arqueándose, se apoyó en la mano que la sujetaba, y la tensión aceleró su ronquido. Sus ojos volvieron a su lugar y, por un instante, pareció apaciguarse. Me vio: en aquel momento, supe por su mirada que volvía de lo imposible y vi, en el fondo de ella, una vertiginosa fijeza. En la raíz misma de su ser, la marea que la inundó volvió a brotar en sus lágrimas: las lágrimas surgieron de los ojos. El amor estaba muerto en aquellos ojos; de ellas emanaba un frío de aurora y una transparencia en la que leía la muerte. Y todo se confundía en aquella mirada de sueño: los cuerpos desnudos, los dedos que abrían la carne, mi

angustia y el recuerdo de la baba en los labios; nada que no contribuyese a ese deslizamiento ciego hacia la muerte.

El goce de Edwarda –fuente de aguas vivas, manando en ella a punto de romper el corazón- se prolongaba de manera insólita: la oleada de voluptuosidad no cesaba de glorificar su ser, de hacer más desnuda su desnudez, más vergonzoso su impudor. Con el cuerpo y el rostro extasiados, abandonados al indecible arrollo, tuvo, en su dulzura, una sonrisa rota: me vio en el fondo de mi aridez. Y, desde el fondo de mi tristeza, sentí liberarse el torrente de su júbilo. Mi angustia se oponía al placer que habría debido desear: el placer doloroso de Edwarda me produjo un agotador sentimiento de milagro.

Mi aflicción y mi fiebre me parecían poco, pero era todo lo que tenía, las únicas grandezas en mí capaces de responder al éxtasis de aquella a quien, en el fondo de un frío silencio, llamaba “corazón mío”.

Los últimos escalofríos la recorrieron, lentamente; su cuerpo, aún espumoso, se relajó por fin. En el fondo del taxi, tras el amor, el chofer quedó repantigado. Yo no había dejado de sostener a Edwarda por la nuca. Se deshizo el nudo, la ayudé a tumbarse y sequé su sudor. Con los ojos muertos, ella se dejaba hacer. Había apagado la luz; Edwarda dormitaba, como un niño. Un mismo sueño debió adormilarnos a los tres, a Edwarda, al chofer y a mí.

.....

* **Georges Bataille** (1897 – 1962), con el seudónimo de Pierre Angélique, había publicado, en 1941 y en 1943, dos ediciones clandestinas de *Madame Edwarda*. En 1956, Bataille entregó el libro a su editor, J. Pauvert, para que lo publicara por primera vez en edición comercial, manteniendo el seudónimo pero añadiendo un prefacio firmado con su nombre. Diez años después, una vez muerto Bataille, apareció finalmente la edición definitiva con el nombre real del autor. El fragmento

que reproducimos anteriormente pertenece a la edición de 1981, traducido por Antonio Escohotado para Tusquets, colección *La sonrisa vertical*, de Barcelona.

George Bataille fue un poeta, ensayista y novelista francés. Además de ser el conservador de la Biblioteca de Orleáns, y el director –hasta su muerte- de la prestigiosa revista *Critique*. Sus obras más importantes son:

El verdadero Barba-Azul, El erotismo, Las Lágrimas de Eros, Historia del ojo, Mi Madre, El muerto, Madame Edwarda, El azul del cielo, y La Literatura y el Mal.