

Psicoanálisis y Género. Deconstrucción crítica de la teoría psicoanalítica

Irene Meler¹

Artículo publicado en en Cuestiones de Género, Nº 2, 2007, Psicoanálisis y mujer, Revista del Seminario Interdisciplinar de Estudios de las Mujeres, Universidad de León, España.

1) Introducción

La relación entre los desarrollos psicoanalíticos y el campo interdisciplinario de los estudios de género ha sido conflictiva y a la vez, creativa. Los escritos freudianos sobre la sexualidad femenina han revelado, al análisis feminista, los sesgos androcéntricos y sexistas del edificio teórico del psicoanálisis. Sin embargo, la transformación en las relaciones sociales entre los géneros, que constituye el proyecto de cambio social más logrado durante la Modernidad, siempre necesitó el recurso a una teoría de la subjetividad. No hay, en efecto, posibilidad de transformaciones culturales en la condición social de varones y mujeres, si no se modifican las mentalidades.

En términos generales, es posible afirmar que el psicoanálisis logró una descripción aguda de muchos procesos subjetivos, pero erró seriamente cuando trató de establecer los factores determinantes de los mismos. Freud no fue ajeno a este riesgo y no dudó en manifestar que la metapsicología era de algún modo una mitología. Esos conceptos o modelos teóricos, podrían ser modificados si la experiencia los pusiera en cuestión. Y eso es, lo que efectivamente ha sucedido, no en cuanto a los grandes modelos teóricos, pero sí en lo que se refiere a las consideraciones freudianas acerca de las mujeres.

En una teoría que ha hecho de la psicosexualidad una piedra fundamental de su edificio, los yerros en el tema de la feminidad, no son, como escribió Freud (1933), “un trabajo psicoanalítico de detalle”, sino que ponen en entredicho algunos supuestos del marco teórico.

Si muchas de las construcciones freudianas sobre la sexualidad femenina no han resistido la prueba del tiempo, esto se debe a que las mujeres han cambiado mucho en pocas décadas. La velocidad del cambio social ha transformado las relaciones de género y las subjetividades femeninas y masculinas hegemónicas también han experimentado algunas transformaciones notables, aunque la inercia del pasado persiste en muchos aspectos. De ese modo se hizo evidente el carácter epocal de algunas

observaciones psicoanalíticas y el hecho de que no responden a invariantes anclados en la diferencia sexual anatómica, tal como se supuso en los comienzos de la teoría.

¿Cuáles son los pilares que se han revelado tan endebletes en el edificio freudiano sobre la feminidad?

La referencia a la hipertrofia asignada a la envidia fálica de las mujeres en la teoría freudiana, debe ser breve por el hecho de que existe hoy consenso acerca de que se trató de una percepción sesgada. Si bien las niñas manifiestan de modo literal su deseo de poseer un pene, esta envidia de origen pregenital solo pudo transformarse en un tema considerado como crucial para el psiquismo femenino en un contexto discriminatorio para las mujeres. Hoy disponemos de material clínico que nos permite sostener que también los varones envidian dolorosamente los senos de la madre y su capacidad para albergar una nueva vida. Aceptan de modo gradual y no sin pena, que su destino biológico es ser padres, no madres. He trabajado sobre este tema en los libros *Género y familia* (Burin y Meler, 1998) y *Varones* (Burin y Meler, 2000). En un contexto cultural donde el dominio masculino decrece, aparecen muchos varoncitos que expresan de forma manifiesta, el deseo de tener niños al modo de la madre. Por otra parte, tal fue el caso del pequeño Hans (1909), descrito por Freud, cuya evidente preocupación por los bebés y su deseo de tenerlos en su cuerpo no fueron teorizados. De modo que la envidia fálica no es sino la manifestación en las mujeres de una tendencia envidiosa general, que también existe entre los varones. Lo que ha ocurrido es que el prestigio imaginario y simbólico asignado a la masculinidad, ocultó la envidia masculina hacia la maternidad. Karen Horney (1982) ha considerado que la creación cultural masculina es una compensación por la escasa participación de los cuerpos varoniles en la gestación. La envidia fálica femenina, observación clínica realizada al interior de una teoría interpretativa, fue, curiosamente, comprendida de modo literal, como si no existiera un significado latente para la misma. Este tratamiento teórico puede ser metaforizado como un artilugio bursátil, que intenta elevar el precio de las acciones fálicas para encubrir las carencias experimentadas por los hombres, sujetos, por causa de su condición humana, al régimen de la falta.

Una vez comentado este aspecto de la teoría clásica, podemos ordenar la exposición realizando un análisis crítico de cuestiones teóricas tales como la atribución de pasividad a las mujeres, el masoquismo femenino, el narcisismo femenino y el Superyo de las mujeres.

II) La pasividad

Un vicio epistemológico indujo a Freud (1924, 1925, 1931, 1933, 1937) a considerar, aunque de modo reluctante y contradictorio, que la pasividad, o al menos las metas sexuales de fin pasivo, constituyen una característica del psiquismo de las mujeres. Podemos considerar este supuesto como un extravío teórico que se sustenta en una versión demasiado literal y genitalizada de la teoría de la sexualidad humana.

Freud observó con mayor agudeza que ninguno de sus contemporáneos, las características psíquicas de los sujetos de su entorno. Las mujeres, en un contexto social histórico en el cual su destino principal era el matrimonio y su tarea la maternidad, recién llegadas al campo del saber en el cual algunas pocas participaban como discípulas, privadas en su mayor parte del acceso a las ocupaciones remuneradas, presentaban, en efecto, tendencias psíquicas hacia la pasividad. En lugar de relacionar estas características subjetivas con los arreglos culturales vigentes, el creador de la teoría psicoanalítica los refirió a la estructura receptiva de los genitales femeninos. De este modo tomó un camino errado, al estudiar la subjetividad como un subproducto del cuerpo erógeno, concebido de modo insular y desarraigado del contexto social, económico, cultural y simbólico en el que se construyen los sujetos. Esta tendencia endogenista no se advertía en un trabajo temprano, escrito en 1908, “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”, donde estableció de modo explícito un nexo entre los arreglos culturales, y más específicamente la doble moral sexual vigente, y las características subjetivas observables en varones y en mujeres. La inhibición derivada de la excesiva represión sexual de las mujeres, no permitía el despliegue de la pulsión epistemofílica, o deseo de saber. Para Freud, el deseo de saber deriva de la curiosidad infantil por conocer el origen de los niños y comprender la diferencia entre los sexos. Las niñas, más impedidas que sus hermanos en su afán investigador, veían entonces obturado su desarrollo intelectual. Esto explicaba su bajo rendimiento

académico y su escasa contribución al desarrollo cultural, afirmación con la cual se oponía a Moebius, autor de un “best seller” de la época, que había titulado “La imbecilidad fisiológica de la mujer”. En este aspecto, el desarrollo de los escritos freudianos fue claramente involutivo, ya que más adelante su pensamiento adquirió un claro tinte biologista, tanto que llegó a considerar que la carencia de pene era lo que explicaba la escasa contribución femenina al desarrollo cultural. Retornaré sobre este tema cuando analice los desarrollos freudianos acerca del Super Yo de las mujeres.

Si continuamos el análisis de la atribución de pasividad a las mujeres, veremos que el creador del psicoanálisis explicaba las tendencias pasivas observadas en las mismas, haciendo referencia a la anatomía genital femenina. Es por eso que, al describir lo que denominó “el cambio de objeto”, o sea el pasaje del apego infantil de la niña con respecto de la madre hacia el deseo amoroso respecto del padre, caracterizó a este proceso por un ascenso de la pasividad psíquica. La meta sexual imaginaria, consistente en ser penetrada por el padre, fue definida como pasiva, y se extendió esta característica de los genitales a toda la personalidad y a las actitudes vitales de las mujeres.

He considerado (Meler, 1987, 1993, 1997 y 2005) que esta caracterización de la vagina como un órgano pasivo, fue imaginaria, y esto se hace manifiesto cuando comprobamos que, en estudios psicoanalíticos realizados algunas décadas más tarde, la imagen de los genitales femeninos había cambiado de carácter.

En diversos estudios etnográficos sobre pueblos “primitivos”, los genitales femeninos aparecen como exigentes, aferrantes, tomadores y voraces (Meler, 1987). La constatación de la diversidad de mitos y prácticas culturales posibles que se elaboran en torno de este tema, permite advertir el carácter imaginario de la vagina freudiana, representación construida partir de las observaciones clínicas realizadas sobre mujeres pasivizadas por un contexto cultural que les negaba la adultez social, promoviendo su pasaje de la tutela del padre a la del marido.

Jeannine Chasseguet Smirgel (1977), en un trabajo titulado “La culpabilidad femenina”, elaboró una curiosa teoría que explicaba la subordinación social de las mujeres por sus sentimientos inconscientes de culpa, derivados de sus deseos receptivos referidos al pene del padre. Esos deseos, imperiosos y

aferrantes, eran una fuente de culpabilidad, sobre todo en mujeres cuyos padres estaban dañados, ya sea física, psíquica o socialmente, y sus madres, por el contrario, eran figuras fuertes e íntegras. De acuerdo con la experiencia clínica de la autora, estas mujeres fantasearían que el padre fue dañado por la madre durante la unión sexual entre ambos. Esta observación, sin duda interesante, dio origen a una generalización abusiva, que explicaba la subordinación de las mujeres por sus deseos de reparar la figura dañada de su padre, ofreciéndose, a la manera de la Antígona de Edipo en Colono, como báculo para el sostén de la figura paterna claudicante. Ellas elegirían funcionar como ayudantes para la consagración narcisista de los varones amados, postergando sus propios logros, debido al temor fantaseado de haberlos perjudicado por causa de sus voraces deseos genitales receptivos. Como es fácil observar, la vagina freudiana, un genital más bien atónico y laxo, ha dado lugar a otra construcción imaginaria, la vagina smirgeliana, un órgano aferrante, exigente, demandante, hasta el límite del posible daño del genital masculino, objeto de su deseo.

Es posible ofrecer otra lectura acerca del sentimiento de culpabilidad que Chasseguet Smirgel detectó en sus pacientes, hijas de padres dañados y de madres íntegras. Muchas mujeres de hoy, sobre todo aquellas que han obtenido logros en el ámbito público, antes reservado para los varones, ocupando posiciones de poder y ejerciendo su autonomía, experimentan angustias de desgnerización. El temor a perder la feminidad, que como expresó Emilce Dio Bleichmar (1985), es un organizador mayor del psiquismo, puede estimular en ocasiones que las mujeres disimulen sus éxitos, tal como lo observó Joan Rivière (1966) en su artículo acerca de "La feminidad como mascarada", un clásico del psicoanálisis kleiniano. La innovación cultural puede eventualmente ser experimentada como trasgresión, y si en el curso de un análisis se detecta una necesidad inconsciente de castigo asociada con esta motivación, es tarea del/la psicoanalista acompañar a su paciente en la superación de esa culpabilidad paralizante y destructiva, en lugar de potenciar y corroborar el sentimiento de culpa, tal como hizo en su momento la psicoanalista citada.

La elaboración de una teoría general sobre la subordinación cultural de las mujeres a partir del estudio de algunos casos clínicos resulta inaceptable. Los

procesos histórico - sociales no pueden ser explicados sobre la base de tendencias subjetivas que se consideran universales, y cuya sumatoria daría lugar a desenlaces grupales contruidos de un modo aditivo. Esta extrapolación desde el nivel individual del análisis del psiquismo hacia la elaboración de hipótesis acerca de la cultura resulta poco sostenible. Los procesos culturales obedecen a una legalidad propia, en la cual las tendencias bio psíquicas universales, o propias de la especie, juegan sin duda un rol, pero esto ocurre en el contexto de sucesos que afectan a grandes grupos humanos y ante los que se elaboran de modo colectivo representaciones, valores y prácticas sociales.

Repasemos entonces las características del error epistemológico freudiano al atribuir a las mujeres una tendencia psíquica esencial hacia la pasividad, o caracterizar sus metas sexuales como de fin pasivo:

-) Se realizan observaciones psicosociales que advierten una tendencia subjetiva hacia la pasividad entre las mujeres de comienzos del Siglo XX.
-) Se refiere esta tendencia observada a la anatomía de los genitales femeninos, concebida de modo imaginario como pasiva.
-) Se explica la conducta y actitudes de todas las mujeres, sobre la base de esta supuesta configuración anatómica de sus genitales.

Este razonamiento circular, lleno de contorsiones penosas, es fácil de evitar si concebimos a la subjetividad como una construcción social histórica (Foucault, 1980 y 1986), caracterizamos a las sociedades humanas por la dominación masculina (Bourdieu, 1991 y 1998), y comprendemos que fue el estatuto de las mujeres en la cultura lo que ha explicado su dependencia y la limitación de su creatividad, una situación que al revertirse de modo veloz, demuestra su carácter contingente, no estructural.

III) El masoquismo femenino

Al estudiar la misteriosa tendencia humana que consiste en obtener placer del dolor, Freud inauguró un importante aspecto de la teoría, cuyo mayor valor consiste en alejarse de una versión funcional de la sexualidad y del psiquismo. La paradójica búsqueda del propio mal, fue teorizada en "Más allá del principio del placer" (1920) y ha permitido que, más tarde Castoriadis (1992 y 1993) caracterizara al ser humano como "un animal loco", cuya psique está

desfuncionalizada, o sea, que no presenta un funcionamiento siempre coherente, acorde con los fines de la autoconservación.

Pero, nuevamente, al interior de esta fructífera indagación, la feminidad apareció como un exponente del extravío del pensamiento freudiano, demasiado solidario en este aspecto, del sentido común sexista de su época.

En sus trabajos sobre este tema, vincula la meta sexual femenina, ya caracterizada como pasiva, con la tendencia a obtener placer en el dolor, generando así una categoría hoy inaceptable: el masoquismo femenino.

En 1919, publicó su artículo "Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales". Allí se refiere a fantasías eróticas acompañantes de la masturbación, que consistían en escenas donde se castiga a un niño en público. Los casos en que se basó, fueron cuatro mujeres y dos varones, estos últimos con una perversión masoquista instalada. La aparición de estas fantasías era temprana, alrededor del quinto o sexto año de vida. No se registraba satisfacción ante escenas reales de violencia, sino que debían ser fantaseadas y atenuadas. El niño era castigado con las nalgas desnudas. Freud consideró que este tipo de fantasía infantil constituye un rasgo primario de perversión, que no siempre desemboca en una parafilia en la adultez. Enfocó su análisis en los sujetos femeninos, aunque luego se refirió también a los varones. Como relacionó el goce sadomasoquista con el Complejo de Edipo, *consideró que la posición erógena femenina se expresa fácilmente a través de fantasmas masoquistas, o sea, que los anhelos amorosos de las niñas, pueden transmutarse en fantasías de paliza, debido a que, según pensó, las metas sexuales de las mujeres son pasivas.* Este es un punto de importancia para nuestro tema, por que se entiende que buscar o permanecer en situaciones de maltrato, pueda explicarse, siguiendo esta línea de pensamiento, sobre la base de su equiparación imaginaria con un acto amoroso.

Freud describió tres fases en la génesis de la fantasía de castigo, de las cuales sólo la última es consciente, mientras que las dos primeras son el resultado de una construcción. La primera constituiría la expresión del odio celoso hacia algún hermano ("El padre pega al niño que yo odio"), la segunda, de índole masoquista, sería un equivalente de la satisfacción sexual anhelada, obtenida mediante una unión amorosa con el padre, y por ese motivo permanecería

inconsciente, y la tercera, en apariencia sádica, se solía expresar a través de una escena escolar, donde varios niños eran azotados por un representante paterno, (maestro). Esta fantasía estaba acompañada de excitación sexual y masturbación. La primera fantasía expresa el deseo hostil hacia el hermano, o sea el anhelo de ser amadas en forma exclusiva, la segunda es producto de la represión y la regresión sádico-anal del deseo fálico-genital hacia el padre, siendo estos expedientes defensivos implementados debido a la interdicción del incesto, y la tercera, se considera como una expresión encubridora de la segunda. En uno de los casos de pacientes varones, el deseo masoquista aparecía en forma consciente, pero quien castigaba era la madre. Las prácticas prostibularias sadomasoquistas constituyen una evidencia de la persistencia actual de estos deseos en los varones.

Cuando aparecen estas fantasías, los niños azotados son generalmente varones, tanto si quienes fantasean son niñas o muchachos. Freud explicó esta observación sobre la base de la identificación masculina de las niñas, o "complejo de masculinidad", actitud que suele surgir como resultado de la renuncia edípica, por la cual las niñas se extrañan por completo de su papel sexual. En un trabajo posterior (1925), aventuró la hipótesis de que el muchachito castigado, representaría el clítoris de la niña. Es posible que el núcleo de verdad en esta hipótesis, se refiera a la erotización defensiva de la terrorífica asimetría de fuerzas entre el adulto y la niña. La fantasía femenina de ser varón constituye una condensación de deseos, temores y búsqueda de elevar la autoestima.

Como vimos, en el caso de los pacientes varones, la actitud pasiva, que Freud asimila a la feminidad, se refiere a deseos eróticos de índole pasiva, deformados regresivamente, tal como ser estimulado, acariciado y amado. La madre es el personaje castigador manifiesto, pero Freud considera que el deseo masoquista se refiere al padre. Se trataría entonces de deseos homosexuales masculinos. Considera entonces que la fantasía de paliza del varón es pasiva desde el comienzo, ya que se origina en la actitud femenina hacia el padre. En la niña, la fantasía masoquista inconsciente partiría de la postura edípica considerada como normal; en el varón, de una posición que califica como la trastornada, ya que toma al padre como objeto de amor.

Es fácil percibir que si la meta sexual normal femenina es pasiva, y la pasividad se transforma en deseo de castigo por regresión, la hipótesis consistente en que muchas mujeres soportan el castigo por encontrar en el mismo un equivalente de la satisfacción erótica, parezca estremecedoramente verosímil. Los varones homosexuales buscarían inconscientemente ser victimizados, también por motivos eróticos.

Vemos así desplegada una escena de carácter extremadamente humillante, ya que al hecho de ser objeto de malos tratos se agrega el supuesto de que esa condición complace a la víctima.

Como vimos, cuestiono la asociación imaginaria que establece el psicoanálisis entre feminidad y pasividad, sustentada en una universalización espuria de observaciones psicosociales de la época.

El recurso a la erogeneidad como clave última, cegó al psicoanálisis respecto de la eficacia de las relaciones de dominación en la construcción de la subjetividad, lo que facilitó los deslizamientos sexistas que constituyen el núcleo conflictivo de la teoría psicoanalítica con respecto del pensamiento feminista.

En “El problema económico del masoquismo”, (1925), Freud diferencia entre masoquismo erótico, masoquismo femenino y masoquismo moral. El masoquismo, según Freud se observa de tres modos: como una condición previa para la excitación sexual, como una expresión de lo que denomina como “naturaleza femenina” y como una norma de conducta en la vida.

Luego de declarar en última instancia incomprensible al masoquismo erótico, y atribuir el masoquismo moral al sentimiento de culpa o necesidad inconsciente de castigo, Freud caracteriza al masoquismo femenino como el más fácil de comprender. Y acto seguido, expone reflexiones acerca de ese masoquismo en el varón, al que se limitará en función del material disponible, ya que, de modo sorprendente, no posee casuística de pacientes mujeres.

En los casos de masoquismo femenino, la precondition erótica consistente en ser atado, maltratado, ensuciado, denigrado, se asocia en el imaginario freudiano con lo que describe como una situación característica de la feminidad, es decir que significa ser castrado, ser poseído sexualmente o parir.

Encontramos aquí una extraña unificación de tres situaciones: la primera, ser castrado, sólo puede referirse a la feminidad si se sostiene al pie de la letra la

concepción aristotélica de la mujer como un hombre menor o castrado (Ver Fernández, A.M., 1993). En el contexto de un orden simbólico fuertemente patriarcal, es posible que muchas mujeres se experimenten como habiendo sido objeto de castración, como consecuencia de la ausencia de nominación para su diferencia sexual. Pero de ahí a considerar que la experiencia de castración es específica de lo que Freud llama la “naturaleza femenina”, existe un deslizamiento vertiginoso entre el imaginario masculino acerca de la feminidad y la experiencia femenina en sí misma.

En cuanto a la “posesión sexual”, esta es una metáfora que expresa fantasías eróticas asociadas al hecho de ser dominada. Estas fantasías, u otras donde existe una referencia a “la entrega”, son parte de una amplia gama de deseos parciales propios de la sexualidad humana, que la dominación intergenérica ha propiciado en las mujeres, reprimiéndolos severamente en los hombres. Por lo tanto, la asimilación generalizada de la posición femenina al deseo de ser poseída, es ideológica, e implica una replicación de la violencia patriarcal al interior de la teoría psicoanalítica. Esta violencia consiste en la denegación de la existencia de deseos activos y aún sádicos en las mujeres, que pueden ponerse en juego de forma flexible según el momento y los avatares del vínculo. El único aspecto respecto del cual podría existir un acuerdo, es en el referido al parto, ya que, sin duda, sólo las mujeres damos a luz. Pero, ¿de qué parto estamos hablando? Da la impresión que el imaginario freudiano de este artículo, alude a un parto experimentado como estallido y desgarramiento. Las experiencias del parto son en la realidad extremadamente variables; así como existen mujeres que se sienten desestructuradas, otras dan a luz merced a un eficaz control obsesivo, donde el dolor y la ansiedad son mantenidos a raya, siendo lo característico de esa experiencia, el autocontrol sobre el cuerpo y de la acción del otro dentro del sí mismo.

De modo que, una vez más, se ha confundido la sexualidad femenina con las fantasías masculinas respecto de la posición sexual femenina, fantasías teñidas de sadomasoquismo, que son prototípicas de los varones durante la pubertad. Freud mismo, aclara que denominó a esta forma de masoquismo “femenino”, aunque muchos de sus elementos apuntarían a la vida infantil.

De mayor riqueza heurística me parece el concepto de “*masoquismo erógeno*”, sin el cual no es posible captar el aspecto pulsional de las relaciones de

dominio y maltrato. Recordemos que ya en los Tres Ensayos (1905), Freud formuló la tesis de que “la excitación sexual se genera como efecto colateral a raíz de una gran serie de procesos internos, para lo cual basta que la intensidad de éstos rebase ciertos límites cuantitativos”. La existencia de una coexcitación libidinosa provocada por una experiencia de dolor o displacer, funda, de acuerdo con Freud, la base fisiológica para que se erija la estructura psíquica del masoquismo erótico. Al masoquismo primario, constituido por el remanente de pulsión de muerte que el sujeto no pudo proyectar como pulsión de dominio sobre el exterior, se agrega la reintroyección del sadismo proyectado.

He propuesto (Meler, 1997) sobre la base del concepto de masoquismo erótico, el de “*erogeneidad de subordinación*”, relacionado con el hecho de que *los sujetos inmersos en situaciones penosas, potencialmente traumáticas, es decir desestructurantes para su Aparato Psíquico, recurren como forma de ligar la cantidad de estímulo que los desborda, a la coexcitación erótica*. Esta respuesta puede en ocasiones hacer tramitable una experiencia, evitando así la locura o la muerte. Dado que los sujetos subordinados, entre los cuales se encuentran las mujeres, están expuestos en alto grado a estímulos traumáticos, me parece preferible crear esta denominación, ya que el concepto de “masoquismo femenino” tiene el inconveniente de naturalizar la asociación entre feminidad y sufrimiento. “Erogenicidad de subordinación” presenta la ventaja de ser extensible a los niños varones, los ancianos u otros sujetos expuestos a abusos o torturas. Muchas de las características atribuidas al género, se explican en realidad en función de las relaciones de poder, como ya lo señalara Jean Baker Miller (1987). Este concepto resulta útil para comprender situaciones donde el sujeto reitera decisiones que resultan lesivas para su ser.

Pero queda en pie el carácter insatisfactorio de un enfoque teórico que enfatiza unilateralmente la pulsión. La concepción que subyace al *enfoque pulsional* es la de un *ser humano aislado, narcisista*, que busca al semejante como proveedor de satisfacciones eróticas, de las que disfruta sin percepción ni consideración hacia la alteridad (Chodorow, 1984). Me identifico con los psicoanalistas que resaltan la importancia del vínculo interpersonal, y la significación diversa de las experiencias de satisfacción de acuerdo con el

sentido que adquieran, en términos de la respuesta de los otros significativos, y de la estima de sí que consoliden o destruyan. La estima de sí, a su vez, depende del reconocimiento de los otros.

De modo que si no aceptamos el concepto freudiano de “masoquismo femenino”, es conveniente abreviar en la producción del psicoanálisis intersubjetivo. En Estados Unidos, Jessica Benjamin, (1997) en su análisis acerca del problema de la dominación erótica, se enmarca en el estudio de la intersubjetividad. Según esta autora, la dominación y la sumisión son el resultado de una ruptura de la tensión que es necesario mantener a entre la autoafirmación y el mutuo reconocimiento. Esta tensión que permite que el sí mismo y el otro establezcan un vínculo de reciprocidad, de paridad. Se sustenta en el discurso hegeliano para plantear *la paradoja del reconocimiento*, ya que al mismo tiempo que la respuesta que proviene del otro es lo que da significado a los sentimientos y acciones del sí mismo, existe una tendencia a desconocerlo e instrumentalizarlo, que si triunfa, nos arroja nuevamente a la soledad, por ausencia de interlocutor. Benjamin considera que el “reconocimiento mutuo” incluye sintonía emocional, influencia mutua y estados de ánimo compartidos.

Al igual que Chodorow (ob. cit.), discrepa respecto de una perspectiva predominantemente pulsional. Ella concibe al infante no sólo como un buscador de satisfacción, sino como un buscador de estímulos sociales tal como lo plantean los teóricos del apego. Contrapone a la teoría de Margaret Mahler (1972) sobre el desarrollo temprano, que considera enfatiza la separatividad y la individuación como meta del desarrollo evolutivo del infante, la perspectiva de Daniel Stern (1992), quién postula la existencia de un interés social inicial en el niño. Considera que la concepción intersubjetiva sostiene que el individuo crece en las relaciones con otros sujetos y a través de ellas. Plantea un modelo teórico que estudie, en lugar de la relación de un sujeto con su objeto, la relación de un sujeto con otro sujeto.

Resulta evidente la pertinencia política de tal modelo del desarrollo para las mujeres, asignadas a la posición de objetos para el sujeto hegemónico masculino.

La autora plantea que existe siempre una tensión paradójica entre el anhelo de asimilar el otro al sí mismo y la necesidad de conectarse con él como un sujeto

exterior. El bebé trata de objetivar a su madre debido a su profunda dependencia, pero debe fracasar en este intento, y encontrarse con la existencia de una subjetividad materna exterior e irreducible a sí. Para Benjamin, el reconocimiento mutuo, la capacidad de reconocer al otro, es una meta del desarrollo tan importante como la separación.

Si la madre no acepta su fracaso en crear un mundo perfecto para el infante, y la herida narcisista que esto implica, se somete a las demandas del niño, que p. ej., en la fase de reaceramiento (Mahler, ob.cit.) son tiránicas. El niño ante esta falta de límites, se encuentra solo, sin objeto.

Según piensa la autora, es necesario comprender el proceso de alienación mediante el cual el deseo de independencia y el deseo de reconocimiento se transforman en violencia y sumisión eróticas.

La dominación es un intento de negar la dependencia, anulando la subjetividad del otro. Pero la cuestión más desgarradora, la paradoja más difícil de comprender, consiste en *la preferencia de una posición de sometimiento*, y éste es el tema "impensable" a que me refiero. Benjamin se pregunta ¿cómo está anclada la dominación en los corazones de quienes se someten a ella? y de este modo alude al problema del masoquismo en la teoría freudiana.

Discute el planteo hegeliano, con el cual coincide Freud, acerca de que la aspiración de dominio omnipotente es universal y sólo se renuncia parcialmente a ella ante las limitaciones impuestas por el poder del otro. Desde esa perspectiva, el destino del más débil parecería ser la esclavitud. Benjamin busca un relato acerca del desarrollo humano y los vínculos, que no presente como disyuntiva inevitable la que se plantea entre la dominación o la esclavitud. Postula que el otro poderoso al cual algunas mujeres se someten, tiene el poder que ellas anhelan. Satisfacen entonces su deseo de poder mediante la identificación con su Amo. El dolor sólo implica placer cuando involucra el sometimiento a una figura idealizada. El dolor físico es preferible en ocasiones al dolor psíquico de la pérdida y el abandono. Al perder su self, obtienen acceso a otro ser, más poderoso.

Relacionando el deseo de ser omnipotente con la pulsión de muerte postulada por Freud, Benjamin considera que cuando los deseos flexibles de entrega y dominio se escinden, se disocian, y uno de los partenaires queda fijado a la posición de dominante, mientras que el otro, -en general la otra-, se ubica

como dominado, se llega a la pérdida de tensión, o sea a un estado cercano a la muerte, al menos la muerte del deseo.

Existe una asociación entre sadismo y masculinidad, así como entre masoquismo y feminidad. Esto no implica que no haya mujeres sádicas, y desde ya, la perversión masoquista erógena es predominantemente masculina. El proceso de diferenciación reactivo del varoncito respecto de su madre, planteado por Stoller, Chodorow y Dio Bleichmar, favorece el establecimiento de límites del self que son a la vez barreras. La empatía se dificulta y el dominio masculino se ve facilitado. La tendencia es a objetivar a la madre y luego a las mujeres. La empatía supone “ponerse en el lugar” del otro, y eso es lo que los varones buscan evitar, por temor a perder su identidad. Según considera Benjamin, la dominación erótica representa una expresión especialmente intensa de angustia masculina y una defensa ante la madre.

Las mujeres, por su parte, no tienden a negar al otro sino a negarse a sí mismas. Al no necesitar desidentificarse respecto de la madre, las mujeres no ponen énfasis en la independencia. La dificultad para el despliegue de la agencia femenina, se agrava por el hecho de que la madre en la mayor parte de los casos es una persona que renunció a su propia subjetividad, y, para la niña, la identificación con el padre implica el riesgo de desfeminización. La sumisión femenina replica la actitud materna.

Benjamin afirma que la percepción que los niños tienen acerca de la carencia de subjetividad de la madre, crea una propensión hacia el masoquismo femenino y el sadismo masculino. Como vemos, la madre moderna ha sido una creación colectiva problemática, tal como lo propuse anteriormente en un trabajo sobre el tema de la maternidad (Meler, 1991).

Existen entonces otros modelos alternativos al creado por Freud sobre el masoquismo femenino, donde se naturalizó la tendencia femenina hacia el sometimiento y la búsqueda del dolor a través del auto sacrificio. Esta tendencia subjetiva puede ser comprendida hoy como el correlato de los arreglos culturales que establecen la dominación masculina.

IV) El narcisismo femenino

El concepto de narcisismo fue creado por Freud en 1914, y tuvo la finalidad de contestar la postura junguiana, que planteó la existencia de procesos psíquicos

animados por una energía que no consideraba propiamente sexual. Jung propuso en consecuencia la ampliación del concepto de libido, con el fin de considerarla como una energía psíquica de carácter general. Freud también se opuso en este escrito a la postura adleriana, que asignaba eficacia motivadora a la voluntad de poder, línea teórica que hoy los estudios de género han retomado con vigor, aunque el concepto que utilizamos se define específicamente como “relaciones de poder”.

En términos generales, el concepto de Narcisismo se refiere a la investidura libidinal del sí mismo, es decir que los sujetos no solo dirigen su amor hacia los objetos del mundo, sino que en alguna medida, se aman a sí mismos. Definido en términos teóricos, el narcisismo es el complemento libidinoso de la pulsión de autoconservación.

Su existencia fue detectada a través de los delirios psicóticos de grandeza, que revelan la omnipotencia imaginaria atribuida al Yo. La libido es sustraída a los objetos y reinvertida sobre el sí mismo; el sentimiento de engrandecimiento deriva entonces de esta súbita “riqueza” libidinal adquirida por el propio Yo.

La omnipotencia del pensamiento caracteriza también a los niños y a los pueblos primitivos, en los que los recursos mágicos para hacer frente a los avatares de la realidad, evidenciarían esta modalidad regresiva de pensamiento.

El enamoramiento sería, según pensó Freud, el estado psíquico antagónico con la investidura narcisista del propio ser: toda la libido se destina hacia el objeto amado, y la autoestima desciende por ese motivo. La grandeza del Yo da lugar a la humildad y a su correlato; la idealización amorosa.

Para avanzar en la construcción del nuevo concepto, Freud estudió los procesos psíquicos que acompañan a la enfermedad orgánica, a la hipocondría y a la vida amorosa. El enfermo se retrae del amor hacia los demás y concentra toda su energía sobre sí mismo. Es el modo de hacer frente a su sufrimiento, y de algún modo, este egoísmo es necesario. En el caso de la hipocondría, las sensaciones corporales penosas no tienen sustento en alteraciones orgánicas. Freud considera que se deben a una investidura libidinal realizada sobre el órgano que molesta, y que es análoga a la excitación genital. Si la erogeneidad es una propiedad de todos los órganos, esto explica que uno de ellos pueda ser objeto de una investidura tal, que genere sensaciones dolorosas.

Vemos entonces que el narcisismo, o investidura libidinal del sí mismo, se asocia con la psicosis, el estado infantil, la mentalidad primitiva, la enfermedad orgánica, y la hipocondría. Si bien el creador del psicoanálisis considera que un cierto grado de amor al sí mismo es necesario, está claro que ubica la salud mental del lado de la capacidad de amar al semejante.

Sobre esta base se interna en el estudio de la vida amorosa entre mujeres y varones. Establece que el prototipo del objeto de amor es la imagen de la madre, la persona que ha satisfecho las necesidades elementales durante el desamparo infantil. Pero encuentra que algunas personas eligen su objeto amoroso sobre la base del amor a sí mismos; esta es, piensa, la situación de los homosexuales.

Quedan así delineados dos modelos, dos caminos para la elección de objeto de amor: la elección por aposición, o sea hecha sobre la base del modelo del objeto satisfactor de las necesidades y la elección narcisista, realizada sobre el modelo del Yo.

Es posible discutir estos supuestos, y así lo hice en el libro *Varones* (Burin y Meler, 2000). Respecto de la consideración freudiana de las elecciones homosexuales de objeto como narcisistas y de su idealización de la posición subjetiva de los varones enamorados, podemos recordar que existen elecciones heterosexuales donde el objeto de amor representa al sujeto en un estado anterior o en un estado ideal. Es más frecuente que sean los hombres quienes eligen a las mujeres sobre la base del niño amado que ellos fueron. Las hacen objeto de todas las atenciones que añoran, al tiempo que las controlan y dominan, aunque sea de modo benévolo. Entre las mujeres es fácil encontrar un tipo de elección amorosa donde el hombre amado representa lo que ella hubiera deseado lograr por sí misma y no se atrevió a intentar. La esposa del médico o del ingeniero, y en términos generales, todas las mujeres que obtienen su estatuto social a través de los logros de su marido, se encuentran en esta situación. De modo que la elección heterosexual de objeto, y es más, las más usuales y convencionales entre las mismas, revelan sus aspectos narcisistas.

Entre las parejas homosexuales, a las que se ha atribuido "a priori" un carácter narcisista por tomarse como objeto a alguien del mismo sexo, que se supone representaría una imagen especular del propio ser, hay algunas donde existe

una diferencia de estilos subjetivos, y donde el amor no se reduce a un eco del sí mismo sino que se logra el desarrollo de empatía hacia el otro diferente.

Así es como desordenamos la taxonomía amorosa freudiana, y queda de manifiesto su carácter sesgado en función de prejuicios misóginos y homofóbicos.

En términos generales, la elección como objeto de amor de alguien que nos recuerda a quien nos auxilió en la necesidad, se caracteriza también por el egoísmo. Por lo tanto, la elección pretendidamente objetal revela que el motor que la anima es nuevamente, el amor a sí mismo.

Pero lo que importa destacar es que Freud considera que el pleno amor de objeto realizado sobre la base del apuntalamiento en el modelo satisfactor de las necesidades, es característico del varón. Los varones sobreestiman a su objeto sexual e idealizan a la mujer amada.

¿Qué ocurre con las mujeres? Describe un acrecentamiento de su narcisismo en el período puberal, que relaciona con la conformación de los órganos sexuales femeninos. Por lo tanto, no constituyen un objeto de amor en toda la regla. Si son hermosas, desarrollan una complacencia consigo mismas, que según dice Freud, las resarce de lo que denomina como la atrofia que la sociedad les impone en materia de elección de objeto. Por lo tanto, ellas no aman sino a sí mismas y se complacen en ser amadas. Estos seres atractivos son comparados con los niños, cuyo egoísmo atrae, los felinos, autosuficientes y, utilizando metáforas nietzscheanas, con los humoristas y los criminales, que han retenido la posición subjetiva que engrandece a su Yo.

¿Cómo se explica Freud el amor maternal, luego de haber pintado este cuadro donde las mujeres son percibidas como seres autosuficientes e incapaces de amar? Es fácil: el hijo ha sido una parte del cuerpo propio, y el amor hacia el mismo no es más que una extensión del propio egoísmo, un truco de la Naturaleza para lograr mediante este expediente, los cuidados necesarios para la continuidad de la especie. Para coadyuvar en este proceso, algunas mujeres perciben en sus hijos varones el niño que ellas creyeron ser antes de reconocer la realidad de la diferencia entre los sexos, realidad por cierto penosa dada su "atrofia fálica". A través del amor que les prodigan, se aman, una vez más, a sí mismas.

Considero que encontramos en todo sentimiento amoroso una dosis de amor al otro y otra de amor al propio ser, y que estos componentes del mismo no se reparten de modo diferencial a través de la línea marcada por la diferencia entre los sexos. Para dar un ejemplo, los obsequios y halagos de que algunos varones hacen objeto a sus mujeres amadas están muchas veces destinados a la contemplación de los otros hombres, y constituyen un alarde de virilidad y de poder económico, o sea que tienen una finalidad narcisista: tal es el caso prototípico de las joyas, que la mujer exhibe como muestra del amor de que es objeto, pero que, a la vez, dan testimonio del rango social del varón donante. Si los varones fueran tan capaces de amor de objeto, los terapeutas de pareja no atenderíamos con tal frecuencia las consultas por causa de una crisis conyugal surgida al conocerse una prolongada infidelidad masculina, o infidelidades habituales, practicadas de modo “deportivo”, o sea sin compromiso emocional. En el caso de las mujeres, considero que Freud ha confundido la inhibición erótica producto de la doble moral sexual que él mismo teorizó en 1908, con la autosuficiencia y la indiferencia amorosa. Las mujeres de su tiempo, estaban educadas para disimular con cuidado cualquier manifestación de deseo. Aún hoy, exponerse a demostrar un deseo amoroso que puede no ser correspondido, es una situación que la mayor parte de las mujeres considera humillante. Prefieren entonces disimular, y esperan de modo aparentemente pasivo las señales de interés por parte del hombre. Este es un “guión erótico” que pauta los rituales de cortejo en diversas culturas, aunque no en todas. No es una evidencia de la indiferencia de las mujeres, sino la pasivización de su sexualidad.

El reparto freudiano, que ubica a las mujeres del lado de la psicosis, la perversión, la enfermedad y la hipocondría y asigna a los varones el amor hacia los demás, el altruismo, la donación, la salud mental y la cultura, no es más que una expresión de un simbolismo social producto de la dominación masculina, del cual la teoría psicoanalítica ha quedado prisionera por la dificultad para hacer consciente ese inconsciente cultural.

V) El superyo

Freud (1905) ha planteado un vínculo estrecho entre el sentido ético y la capacidad sublimatoria que desarrollan tanto los sujetos como los colectivos

sociales. Debido a su concepción energética del Aparato Psíquico, considero que cuando se plantea una renuncia a la satisfacción pulsional directa, el monto de energía así retenido puede encauzarse a través del trabajo sublimatorio. Se produciría entonces una modificación de la meta pulsional originaria transformada a través de ese expediente defensivo en una meta socialmente valorizada.

Pese a que muchas lecturas posteriores han querido decodificar en diversas claves el discurso freudiano, considero que el creador del psicoanálisis expresó a este respecto su convicción acerca de que la diferencia sexual anatómica determinaba una constitución diferencial de la formación Super Yo para varones y mujeres (Freud, 1925). La diferencia se traducía en términos de desarrollo pleno versus déficit, y dependía de la modalidad específica de elaboración de la problemática edípica: *sepultamiento* para los varones, amedrentados por la amenaza de castración y *disolución paulatina* para las mujeres, desalentadas de antemano ante la percepción de una castración ya realizada (Freud, 1923). Solo un Edipo sepultado, un Edipo alojado en “el fundamento” podía dar lugar a un Super Yo abstracto e impersonal, que fuera capaz de reconocer la vigencia de una legalidad universal. El sentido ético de las mujeres, más particularista, buscaría transgredir las normas haciendo excepciones de acuerdo con el caso. Esta moral relativa sería, pensaba Freud, la explicación final acerca de la escasa contribución de las mujeres a la historia de la cultura (Freud, 1933).

De este modo, el padre del psicoanálisis, inmerso en un horizonte gnoseológico y epistemológico donde el reduccionismo biologista se constituyó en la caución ideológica del pensamiento discriminatorio racista, planteó su formidable convalidación del sexismo de la época y abrió sin advertirlo un debate que atravesaría el campo del psicoanálisis durante las próximas décadas.

¿Podemos plantear hoy que existen diferencias por género en la formación Super Yo y por lo tanto en el sentido ético de mujeres y varones? Para responder a esta primera pregunta debemos diferenciar entre la feminidad y la masculinidad por un lado y los varones y mujeres por el otro. Por feminidad y masculinidad entendemos las representaciones colectivas estereotipadas acerca de lo que debe ser una mujer y un varón. Estas representaciones atraviesan hoy día por un proceso de cuestionamiento y redefinición, pero no

han perdido su carácter polarizado, sobre todo cuando se expresan en la conducta de padres y educadores a la hora de construir el género en los niños. Estas pautas implícitas van moldeando de forma inadvertida los destinos de pulsión, los ideales propuestos para el yo y las aptitudes y habilidades que se desarrollarán de modo diferencial. Los vínculos también se van plasmando en esa matriz, que no por muda es menos eficaz.

Sin embargo, como ya lo percibió Winnicott (1972) cuando se refirió a los “elementos masculinos y femeninos puros o destilados”, nadie encarna el estereotipo, sino que los sujetos construyen su subjetividad sexuada mediante fórmulas personales no homogéneas, que se acomodan de formas diversas a las representaciones compartidas acerca de la masculinidad y la feminidad. La construcción subjetiva del género se asemeja a un mosaico, donde coexisten fragmentos identificatorios disímiles que van estructurando el Aparato Psíquico en sus diversas instancias (Meler, 1987). Al referirme a la identificación como el recurso mediante el cual se construye el género, estoy ubicando este proceso evolutivo en el contexto de la intersubjetividad. El género se arma en una matriz relacional, y esto se refiere tanto al vínculo con los modelos para el ser, que van pautando la conducta esperada, como a la relación con los semejantes-diferentes en cuanto al género, que sirven de contrafigura o modelo negativo.

Hecha esta diferenciación entre sujeto y estereotipo, sin embargo es fácil advertir que, pese a la tendencia postmoderna hacia la disminución de la polaridad entre los géneros, existen diferencias notables entre mujeres y hombres en lo que se refiere al sentido ético.

Son conocidos los estudios de Lawrence Kohlberg acerca del tema (Ver Gilligan, 1985). Este psicólogo de formación psicoanalítica elaboró escalas para evaluar los diversos estadios evolutivos que describió para dar cuenta de la construcción de la conciencia moral, y sus estudios confirmaron la caracterización freudiana acerca del Super Yo de las mujeres. Dicho en otros términos, el puntaje que niñas y jóvenes obtenían en los test elaborados, no alcanzaba el nivel promedio de sus contemporáneos masculinos. Carol Gilligan (ob. cit.), una discípula de ese autor, influida por el pensamiento feminista, realizó estudios sistemáticos con las mismas escalas y sus conclusiones apuntaron al hecho de que los criterios de clasificación habían sido realizados

de acuerdo con el modelo masculino. Este sesgo, que se denomina *androcentrismo*, explicaba la baja evaluación de las mujeres. Sobre la base de otros criterios, la investigadora consideró que si bien existía una tendencia diferencial entre mujeres y varones, esta no debía considerarse como expresión de un déficit femenino. Mientras que los varones se caracterizaban por una ética abstracta definida por la defensa de los derechos individuales en conflicto, las mujeres expresaban una perspectiva que ella denominó “ética del cuidado”, donde los dilemas no se planteaban en términos de derechos en litigio sino de responsabilidad hacia los más débiles. Se tendió a explicar estas diferencias en función de la división social entre el ámbito público para los varones y el ámbito privado para las mujeres, que en la década del '70 aún estaba claramente vigente. La ética del cuidado era apropiada para el ámbito de las relaciones familiares, donde los niños, jóvenes y ancianos requerían asistencia, mientras que la ética de los derechos daba cuenta de las necesidades del mundo del trabajo, donde se suponía que existían transacciones entre sujetos iguales ante la ley.

Gilligan consideró que esta modalidad de sentido ético no solo no era inferior al estilo masculino sino que reflejaba una visión de las relaciones interpersonales de eticidad más elevada, en tanto se sobreponía a la competencia para dar lugar al altruismo. Considero que si se transcriben ambos criterios éticos al ámbito de las políticas públicas, mientras la ética de derechos rige las transacciones sociales generales, la ética del cuidado se aplica al campo de las políticas sociales o de las medidas de discriminación positiva.

Este planteo resulta de gran actualidad, dada la necesidad perentoria de paliar los efectos de la exclusión mediante políticas sociales que redistribuyen los bienes económicos y simbólicos. Con esta referencia se abre entonces el debate acerca de si podemos continuar considerando a la supuesta ley universal como una expresión abstracta del respeto por los derechos, o si ha llegado el momento de develar sus aspectos desmentidos y que retornan como siniestros.

¿Una ley universal?

Como expuse en ocasiones anteriores, (Meler, 2000) la supuesta igualdad de los sujetos ante la ley encubre el establecimiento de una jerarquía al interior del género masculino. La legalidad pretendidamente universal sirve al fin de

arbitrar las luchas por el puro prestigio entre varones, o sea las confrontaciones narcisistas donde el semejante es percibido como rival y su destino deseado es la aniquilación o en otros casos, la servidumbre. El desenlace de estos enfrentamientos es la institución de relaciones de dominio-subordinación.

La moral masculina es al menos doble, y mientras que las regulaciones más estrictas se aplican a los subordinados, entre los que las mujeres revistan en un estatuto específico, los dominantes se rigen por regulaciones más permisivas.

En la historia de Occidente, a partir de la concentración del poder en manos del soberano, se produjo el advenimiento de una mentalidad que postuló la existencia de una moral universal, pero este ideal nunca logró ser operacionalizado y por lo tanto, quedó en un nivel declarativo. Es por eso que la doble moral transcurre en un estatuto ambiguo, de semiclandestinidad, y no se despliega a la luz del día, como ocurrió en el Mundo Antiguo y en el Medioevo.

Vemos entonces que los sujetos no son iguales y la ley no es universal: nuestro rey está desnudo.

El Super Yo femenino

Si el Super Yo masculino se caracteriza por la duplicidad de su normativa y la trasgresión instituida, si recurre a normas supuestamente generales para arbitrar los enfrentamientos destructivos, ¿cómo podemos caracterizar al Super Yo de las mujeres, o mejor dicho, a las prescripciones acerca del Super Yo femenino?

Los ideales propuestos para el yo de las mujeres suelen ser más modestos, al menos en aquellos ámbitos referidos a logros individuales basados en el desempeño eficaz. Siglos de reclusión en el privado favorecen que las recién llegadas al ámbito del trabajo, los negocios y la política se contenten con metas más moderadas, lo que ha inducido a Gilles Lipovetsky (1999) al error de atribuir a las mujeres un desdén intrínseco por el ejercicio del poder. Si existe un ideal absorbente y tiránico, ese es todavía el ideal maternal, basado en el imperativo altruista de la anulación del sí mismo en aras de la construcción de la subjetividad del hijo.

Por el contrario, la severidad de la conciencia moral femenina es mucho mayor que lo observado con frecuencia entre los hombres. Las estadísticas de delitos

tanto contra la propiedad como contra la integridad física y la vida muestran una abrumadora mayoría masculina. Las niñas se comportan mejor en lo que hace a la inhibición de la sexualidad y de la hostilidad. Nora Levinton (2000) considera que la persistencia del apego temprano de las niñas con respecto de las madres fomenta la fusión y la vulnerabilidad ante la amenaza de la pérdida del amor. Creo necesario agregar que la amenaza de castración aflige a un sujeto que conserva la ilusión de ser fálico mientras que la angustia ante la pérdida del amor afecta más profundamente a quienes se perciben como dependientes de su objeto amoroso. Esta diferencia no puede referirse a la diferencia sexual anatómica sino a los múltiples mensajes mediante los que se transmite a los varoncitos la esperanza de que lleguen a ser poderosos mientras que las niñas son, como dijo Helène Deustch, (1947) “sobornadas” a través de la ternura. De modo que no debemos buscar en la institución de la crianza materna la clave exclusiva para comprender la dependencia respecto de ser amadas, sino que es el destino cultural de las mujeres lo que plasma su subjetividad a lo largo de los diversos estadios del desarrollo infantil y juvenil.

La creatividad

Si no nos limitamos al análisis de los aspectos prohibitivos del Super Yo, interesa de modo especial el nexo que el psicoanálisis establece entre ética y creatividad, es decir la discusión acerca del proceso de sublimación, respecto del cual, al decir de Castoriadis (1992), el psicoanálisis ha pecado de pobreza conceptual. Como dije, la “máquina” freudiana para producir creación cultural es un expediente energético: renuncia pulsional bajo amenaza de castración y modificación de la meta de la pulsión que se destina a fines más elevados. Considero que ese régimen de procesamiento subjetivo se asemeja a los trabajos forzados, y que si bien puede dar frutos, éstos entrarán dentro del rubro de las repeticiones de los modelos convalidados. La innovación implica la posibilidad de transgredir; la creación no suele ser obra de los hijos obedientes. En cuanto a los aportes de otros autores, vemos que, mientras Ernest Jones relaciona la sublimación con una retracción narcisista, y por lo tanto sugiere que expresa el amor al Yo, Melanie Klein refiere el trabajo sublimatorio a la relación de objeto (Ver Winnicott, 1985). Considera que creamos para reparar el daño supuesto en el objeto de amor a consecuencia de nuestro odio. Aquí ya se insinúa la génesis de una postura que presta atención a la intersubjetividad.

Pienso que la dimensión narcisista de la sublimación coexiste con sus aspectos referidos a las imagos de objetos y a los vínculos interpersonales y esto es así en tanto el narcisismo nunca está disociado del amor objetal. Por un lado, el Yo se erige en “héroe cultural”, el sujeto que crea se ilusiona con su autoimagen engrandecida, pero esto no supone que se detenga allí; los otros que aplauden en la escena imaginaria son también objetos de amor que consagran con su favor la posibilidad de amarse a sí mismo. De modo que el amor al sí mismo y el amor al otro no se contraponen sino que convergen en el acto creativo.

Otra línea teórica que aborda esta cuestión, el pensamiento de Donald Winnicott, (ob. cit.) abre interesantes perspectivas para comprender la creatividad. La experiencia vital creativa se relaciona con la capacidad de jugar y solo se instala como logro subjetivo cuando se ha constituido una individualidad con capacidad de autoexpresión¹. Sin embargo, sus fuentes derivan de la fusión con una madre que posee “un pecho que es”, del cual deriva el sentimiento de autenticidad y de estar vivo. Se plantea aquí una paradoja, situación tan cara al pensamiento winnicottiano, que no debe ser resuelta: la fusión inicial hace posible la constitución ulterior de una individualidad y la superación de las actitudes de acatamiento. Pero si tenemos en cuenta que esa fusión se produce con una mujer cuya creatividad se ve limitada por las prescripciones para su género, nos encontramos ante una escena de canibalismo: el individuo autónomo, el líder cultural, emerge del vínculo con la “madre suficientemente buena” capaz de crear un “ambiente facilitador”. Ella es buena para el otro, pero carente de una subjetividad soberana; puede habilitar a su hijo para que pase del establecimiento de un objeto subjetivo a la constitución del sí mismo como un sujeto objetivo, pero no está invitada al festín de la subjetividad individualizada.

Estas teorizaciones son emergentes de un período histórico en el cual las representaciones prevaletentes acerca de las mujeres les atribuían la capacidad de ser deseables, “excitantes” como diría Winnicott, pero no deseantes. También podían sublimar a través de la maternidad, “construir sujetos” como destaca David Maldivsky cuando se refiere a la feminidad

¹ “Hacia falta una ciencia organizada antes de que los hombres y las mujeres pudiesen convertirse en unidades integradas en términos de tiempo y espacio, vivir en forma creadora y existir como individuos. El tema del monoteísmo corresponde a la aparición de esta etapa en el funcionamiento mental humano”, D.W. Winnicott; “La creatividad y sus orígenes” en *Realidad y Juego*, Buenos Aires, Gedisa, 1985.

normal (1980). Pero fue necesario atravesar por un proceso socio histórico por el cual algunas mujeres hemos podido construirnos como “individuas”² para poder preguntarnos qué hacer con el acervo cultural ancestral de la subcultura femenina subordinada. Cuando simplemente se lo ha desechado, nos encontramos con modalidades de experiencia social y subjetiva deshumanizadas en el sentido de extremar los aspectos vinculados con el logro, la acumulación y la rivalidad, propios de la cultura masculina dominante. Si ya no es aceptable el recurso, en última instancia de mala fe, de construir una esfera privada donde la madre amorosa es solidaria con los propios mientras el padre guerrero depreda a los ajenos, habrá que realizar transcripciones de los códigos privados a la esfera pública y crear una ética alternativa. En el mundo globalizado, el desafío de lograr una ética genuinamente universal es enorme. En efecto, siempre hemos puesto límites dentro de los que albergamos a quienes consideramos parte integrante de los “nuestros”, y fuera de los cuales quedaron los sujetos aptos para ser explotados, esclavizados o excluidos. Esta reflexión tiene una actualidad dramática dado el rebrote del racismo en los países desarrollados.

Construcción de una ética interactiva

¿Cómo podemos superar la antinomia entre una moral doméstica que expresa una bondad de cortas miras y una ética confrontativa que arbitra los conflictos propios de la rivalidad narcisista? Amar y proteger a los propios no es más que una módica ampliación del narcisismo, pero hasta el momento, los propósitos de amar al ajeno han quedado en el nivel declarativo.

Propongo entonces establecer las bases para una ética interactiva, sustentada en la comprensión cabal de la intersubjetividad (Benjamin, 1997). La culminación de la construcción del género a lo largo del desarrollo evolutivo no consiste en el establecimiento de una escisión edípica entre el ser y el tener, sino en la capacidad de evitar la confusión y a la vez transgredir lúdicamente

² El concepto de individuo, utilizado por Winnicott, se asemeja según pienso al de sujeto autónomo, creado por C. Castoriadis. Para este último autor, el sujeto autónomo es una posibilidad que emerge a través del desarrollo histórico y no está siempre presente. Se caracteriza por la capacidad de reflexividad (tomar como objeto los propios procesos de pensamiento) y acción deliberada (término que asimila a voluntad). La acción deliberada es un término antinómico con otra categoría winnicottiana: el acatamiento. Parece perfilarse con claridad que ambos autores coinciden en vincular la creatividad y la sublimación con la autonomía. Este estatuto social y subjetivo ha sido inalcanzable para las mujeres, que solo parcial y recientemente lo hemos logrado. La subjetividad dominante encontró siempre su límite en el territorio de aquellos privados de su subjetividad debido a la subordinación.

las fronteras de los estereotipos genéricos. Esta modalidad subjetiva es, según pienso, solo posible en la post modernidad. Los sujetos modernos han sido estereotipadamente masculinos y femeninas, los postmodernos juegan a la androginia siempre y cuando conserven con claridad un núcleo de identidad de género establecido tempranamente. Estas nuevas subjetividades podrían tal vez, aportar a la construcción de una transformación cultural que integre la legalidad universal con el cuidado hacia quienes lo requieren, con el fin de habilitar un crecimiento que es necesario para todos. No se trata de altruismo, sino de la comprensión acerca de la interrelación existente entre los sujetos, los grupos y las naciones.

VI)1- Nuevos rumbos

Una vez planteadas las críticas hacia los aspectos sexistas de la teoría freudiana, resta ver cuales son los caminos alternativos para utilizar y/o elaborar nuevos modelos teóricos psicoanalíticos, que resulten adecuados para la articulación con los estudios sociales, ya que esta constituye una característica distintiva del campo interdisciplinario de los estudios de género.

En primer término es pertinente aclarar que las categorías de análisis que los estudios clásicos han utilizado para hacer inteligibles las observaciones clínicas, se han restringido a dos grandes factores determinantes: el cuerpo erógeno y los vínculos primarios (Meler, 1992). Las referencias al contexto en sus aspectos instituidos, prácticos y simbólicos, están casi siempre ausentes, con la honrosa excepción de los escritos precursores de Karen Horney (ob.cit.)

Respecto del cuerpo y su estatuto teórico, enfrentamos una problemática compleja cuya elucidación resulta de importancia crucial (Meler, 2005). Muchos estudios iniciales realizados dentro del campo del psicoanálisis han quedado presos de un enfoque reduccionista, y tendieron a explicar los observables en términos de una erogeneidad concebida de modo universal, como una tendencia que emana de forma endógena desde el cuerpo hacia los otros. La sistematización de las etapas del desarrollo libidinal, realizada por Karl Abraham (Ver Roudinesco y Plon, 1998), cuya simplicidad seductora ha servido como criterio ordenador para muchos desarrollos, se sustenta en el desarrollo madurativo neurobiológico que se produce durante la infancia. Esta es por cierto una verdad parcial, pero si se utiliza de modo totalizador no permite

captar la complejidad de los avatares vinculares. Los desarrollos teóricos que se sustentan en un aspecto del psiquismo y lo transforman en la clave en torno de la cual hacen girar la subjetividad, la psicopatología y los rasgos de carácter, se caracterizan, tal como lo plantea Hugo Bleichmar (1999) por un criterio de homogeneidad. Este autor, tomando este concepto de Chomsky, aplica el modelo de origen lingüístico a la tendencia a formular modelos psicoanalíticos que toman como único eje a la pulsión, o en otras versiones tales como la Heinz Kohut, al narcisismo, o según el discurso lacaniano el concepto del “Nombre del padre”, y los considera caracterizados por la homogeneidad, en tanto reducen a un solo factor explicativo la multiplicidad y diversidad de observables acerca del psiquismo.

Para evitar ese vicio epistemológico y abrir nuestra indagación a nuevos paradigmas, debemos tener en cuenta que existen otras líneas de maduración que se refieren a la progresiva aptitud o capacidad vincular que los sujetos adquieren, la posibilidad lograda o frustra de experimentar empatía con el otro y aceptarlo como un centro de subjetividad semejante a sí mismo (Benjamin, 1997). La imagen del sí mismo también experimenta transformaciones a lo largo del desarrollo, y puede modificarse de modo sustancial en un proceso terapéutico. Tanto el vínculo con el otro como la relación con la imagen de sí, son variables de importancia fundamental para la investigación.

“Pero, por otro lado, el principio de homogeneidad aparece orientando su pensamiento en la concepción evolutiva del desarrollo psicosexual marcado por la satisfacción libidinal de zonas corporales cuyas vicisitudes determinarían no sólo a las formas de vínculos con los objetos sino, además, a los cuadros psicopatológicos. Por tanto, un principio organizador -característica de la homogeneidad-, en este caso las etapas evolutivas de la libido, de las que derivarían el carácter -el célebre carácter anal, oral, etc.- y los cuadros clínicos”, Hugo Bleichmar, (1999), pág.: 7.

Propone como alternativa una concepción del psiquismo que denomina “modular”, en tanto la mente es concebida como organizada en módulos que mantienen una cierta autonomía entre sí, aunque también se afectan de modo recíproco. Considera que de ese modo se hace justicia a la complejidad de los

procesos psíquicos, en lugar de englobarlos en conceptos demasiado abarcadores, que no son adecuados para su comprensión. De modo que si nos inspiramos en este tipo de opción teórica, recordaremos que existen diversas líneas del desarrollo.

El desarrollo del Yo de funciones constituye otra de esas líneas del desarrollo evolutivo, más estudiada por los enfoques cognitivos. La concepción lacaniana acerca del yo como una imagen ilusoria, ha servido en ocasiones para obturar el reconocimiento de la importancia que adquiere en la vida de un sujeto la construcción de habilidades, tanto cognitivas como interpersonales, que le permitan realizar sus deseos, y cuya carencia constituye un serio obstáculo para la consecución de los mismos (Meler, 1994).

El desarrollo del sí mismo ha sido estudiado en Estados Unidos por Heinz Kohut (1971 y 1977) y aporta de modo constructivo a esta visión psicoanalítica que busca rescatarse del reduccionismo biologista. La línea teórica creada por este autor ha tenido el mérito de destacar la importancia del narcisismo para la comprensión de los procesos psíquicos, en un contexto donde se había sobredimensionado la importancia de la pulsión, entendida como una fuerza que deriva de la erogeneidad corporal. El pensamiento de Hugo Bleichmar (1997) integra los desarrollos kohutianos, pero sistematiza el tratamiento de los diversos componentes o módulos en que divide a la mente a fines del análisis. El autor entiende que el psiquismo es el resultado del interjuego entre componentes, cada uno independiente de los otros en su origen y desarrollo, aunque se articulan entre sí. Elige para su sistematización de la mente el recurso a la categoría de “motivaciones”, que tal vez se pueda asimilar al concepto de deseos. El nexo entre deseo, afecto y pulsión no surge con claridad en este modelo, al menos según mi lectura.

Otto Kernberg es quien establece de modo explícito que, según su concepción, los afectos se asemejan a los bloques constructivos primarios con los cuales se construye la pulsión. Dice:

“Yo veo los afectos como estructuras instintivas (...) de naturaleza psicofisiológica, biológicamente dados y activados en el desarrollo, que

incluyen componentes psíquicos. Creo que este aspecto psíquico se organiza para constituir las pulsiones agresiva y libidinal descritas por Freud”, Kernberg, 2005, pág: 47.

“Por lo tanto, en contraste con la concepción psicoanalítica que todavía prevalece de los afectos como puros productos de descarga, yo los considero estructuras puente entre los instintos biológicos y las pulsiones psíquicas. Creo que el desarrollo afectivo se basa en relaciones objetales imbuidas de afecto, en la forma de la memoria afectiva” Kernberg, ob. cit., Pág.: 48.

Los afectos integran para este autor, los sistemas motivacionales tempranos, que van adquiriendo complejidad a lo largo del desarrollo. A diferencia del planteo que realiza Eduardo Colombo, y que expondré más adelante, Otto Kernberg no adhiere a un cuestionamiento radical del concepto de pulsión, porque considera que los autores que enfatizan de modo exclusivo las relaciones objetales y el apego, tienen a minimizar el rol de la agresión como motivación de la conducta. No recomienda reemplazar una teoría de las pulsiones por una teoría de los afectos y de las relaciones objetales. Prefiere considerar a los afectos como los bloques con que se construyen las pulsiones. Son para él, el vínculo entre los componentes instintivos determinados biológicamente y la organización intrapsíquica de las pulsiones. Vincula los estados recompensadores y aversivos con la libido y la agresión.

Como se ve, esta reivindicación del concepto de pulsión la revive pero ya transformada: lejos de ser la expresión de una incitación endógena que promueve un trabajo psíquico, la concibe como surgida del vínculo primario, en el cual las funciones y zonas corporales se activan. “Son las relaciones objetales cargadas afectivamente las que energizan las zonas fisiológicas” Kernberg, ob.cit., pág: 50.

Para Kernberg, el Ello consiste en relaciones objetales internalizadas reprimidas, intensamente agresivas o sexualizadas. Estos vínculos se expresan como fantasías o deseos. La fantasía inconsciente incluye al sujeto, en relación con el objeto, y esa relación está cargada de afectos. El autor concluye que los afectos son tanto los bloques constructivos de las pulsiones como sus señales

o representantes. La libido se originaría en un estado primitivo de elación, experimentado por el infante en relación simbiótica con su madre. La excitación sexual es un afecto que surge posteriormente e integra la pulsión libidinal. Involucra la totalidad de la experiencia psíquica y no se acota a la estimulación de una zona erógena determinada. Por otra parte, la pulsión agresiva resulta de la integración de múltiples experiencias aversivas. La ira, un componente primordial, constituye un intento de eliminar una fuente de dolor. Ambas pulsiones se integran de modos diversos. Esta manera de trabajar el concepto de pulsión, en relación con los afectos y con los vínculos, está muy lejos de una concepción del Ello heredado.

Hugo Bleichmar (1999) le añade refinamiento a este análisis, cuando cuestiona la tendencia a considerar lo inconsciente como sinónimo de lo reprimido, y propone dar cuenta de la heterogeneidad de los aspectos inconscientes de la mente, que abarcan lo no constituido, lo reprimido, aspectos inconscientes conflictuales, aspectos inconscientes del Yo y del Super Yo, etcétera. Considero que en una concepción actualizada acerca de lo inconsciente, es necesario incluir la eficacia de las representaciones colectivas, que afectan la constitución del Aparato Psíquico en todos sus aspectos, desde los deseos inconscientes hasta los ideales del yo, la conciencia moral, las identificaciones elegidas y las habilidades desarrolladas.

Si continuamos con la consideración del enfoque modular-transformacional tal como fue propuesto por Hugo Bleichmar, vemos que la hetero - auto conservación, es una motivación cuya finalidad es preservar la vida del sujeto. Sin embargo, no surge como expresión biológicamente preformada, sino que requiere de la acción del semejante que asiste al infante, o sea de la madre, para su desarrollo. Como considera Bleichmar, la autoconservación es establecida en el vínculo primario, o sea que el infante es inicialmente heteroconservado y solo aprende gradualmente a cuidar de su propia existencia. Estos aportes abonan un modelo alternativo que entiende la pulsión como un desarrollo vincular, superando el endogenismo inicial de la teoría. Bleichmar agrega que la heteroconservación puede tener un sentido alternativo: la poderosa motivación de persistir puede ser postergada en

función de conservar la vida del semejante. Acuerdo con esta observación, ya que tanto el altruismo maternal como los actos heroicos, -generalmente masculinos-, dan testimonio de esta posibilidad. Más adelante retornaré sobre esta motivación, al discutir el planteo crítico de Jean Laplanche respecto de la autoconservación y de la tesis freudiana acerca del surgimiento de la sexualidad a partir de la satisfacción de las grandes necesidades vitales.

El apego hacia un objeto privilegiado constituye otra motivación relevante, también establecida en una trama vincular. Se observa en la relación temprana del infante con la madre, el padre y los otros cuidadores. También aparecen formas de apego en las relaciones conyugales. El apego puede vincularse con una representación del objeto como indispensable para la autoconservación, situación característica de la primera infancia, pero que puede extenderse a la vida adulta. En otros casos, Hugo Bleichmar plantea que la sexualidad puede generar un intenso apego a un objeto específico. También existen circunstancias en las que el apego puede sustentarse en los beneficios narcisistas derivados de un vínculo.

En ocasiones este apego cementa la relación de pareja y permite su persistencia más allá de los avatares del deseo. Como contrafigura de las relaciones de apego, observamos situaciones de penosa dependencia, cuando el sujeto ha alienado su agencia, depositándola en el otro, sin el cual cree que su existencia se encuentra amenazada.

Acerca de la importancia de la sexualidad no es necesario abundar, ya que constituye una de las piedras fundamentales del edificio teórico del psicoanálisis. Sí importa para mis propósitos, destacar el modo en que el deseo surge en el encuentro del sujeto - de su cuerpo erógeno - con el otro, que puede o no suscitarlo. Este surgimiento deseante siempre se engarza de modo complejo con las motivaciones que derivan tanto de las huellas de experiencias tempranas, como de las representaciones acerca de lo permitido y lo prohibido, lo valioso o lo desvalorizado, cuestiones vinculadas con las representaciones colectivas que constituyen el orden simbólico vigente y con las producciones imaginarias y su versión idiosincrásica para cada sujeto.

Una cuestión que resulta de interés discutir, se refiere a las objeciones realizadas por autores franceses, tanto por Laplanche como por parte de André Green, a la escuela anglosajona de las relaciones de objeto. Según piensan,

esta corriente teórica no da cuenta de la importancia subjetiva de la sexualidad, la piedra fundamental del edificio teórico psicoanalítico. Volveré sobre este debate.

Tanto Hugo Bleichmar (ob.cit.) como Jean Laplanche (2001) analizan el concepto de lo inconsciente. Ambos autores coinciden en destacar su heterogeneidad y complejidad, en una búsqueda compartida por superar el endogenismo biologista. Sin embargo, considero que Laplanche pone un énfasis no compartido por Hugo Bleichmar, en la índole sexual de lo inconsciente, aunque esa sexualidad no emana –según su concepción- del cuerpo, sino del vínculo con el otro primordial, que implanta la sexualidad en el cuerpo erógeno y en la mente naciente del infante, a través de los mensajes enigmáticos -para el niño- que emite, cargados de sexualidad inconsciente.

En Estados Unidos, Jessica Benjamin (2003) en un trabajo sobre el tema de la terceridad, expresa que la energía libidinal es algo que emerge de una red vincular, del “entre” los sujetos en relación. Vemos que estos autores mantienen el concepto de pulsión, pero lo reformulan de modo radical. Esta postura supera al biologismo, pero, aún si nos inspiramos en modelos biológicos, veremos que en esa disciplina también se realizan articulaciones entre el nivel de análisis neuroquímico y la observación de la conducta animal. Esta conducta se despliega siempre en un contexto social, vincular, donde la relación entre la cría y la madre es fundamental. Laplanche plantea que el estudio de la pulsión debiera fundarse en las investigaciones etológicas, que toman por objeto la conducta animal, de las cuales la más conocida es la de Konrad Lorenz acerca del “imprinting”.

Otro sistema motivacional, el narcisismo, en tanto amor al sí mismo, a la imagen de sí, se relaciona de modo estrecho en este enfoque con la estima de sí. Como ya dije, los desarrollos de Heinz Kohut se han enfocado en la imagen que el sujeto tiene sobre sí mismo, su constitución temprana en el contexto de los vínculos primarios, sus déficit y sus formas de restauración terapéutica.

Hugo Bleichmar (2000) dedica un extenso trabajo al análisis del modo en que el narcisismo se constituye, se perturba y se articula con los otros módulos motivacionales. La actitud de los padres y la valoración que hacen respecto del niño, es analizada siguiendo el modelo kohutiano, en especial en lo que hace a la relación del sujeto con el objeto del self. Este objeto puede desvalorizar al

niño o por el contrario, idealizarlo, generando diversas configuraciones y perturbaciones narcisistas.

El modelo de Hugo Bleichmar, al sistematizar el registro de las motivaciones de los sujetos, resulta de suma utilidad en los estudios de casos. Sin necesidad de embarcarnos en disquisiciones teóricas acerca de la autonomía o la interrelación existente entre la sexualidad, la autoconservación, el apego y el narcisismo, podemos coincidir en que estas son sin duda las principales motivaciones de las conductas y actitudes de los sujetos, cuya discriminación a los fines del análisis resulta muy esclarecedora. Pero este modelo teórico no se agota en su carácter modular, sino que incluye en su definición la idea de transformación. Hugo Bleichmar (1999) lo expresa así:

(...) si bien son módulos que pueden funcionar separadamente, tomando uno u otro el predominio en un momento determinado, los módulos imponen modificaciones sobre los otros, los transforman en el encuentro y articulación del suceder psíquico. Pág: 20.

De este modo se superan dos riesgos inherentes a este tipo de análisis: el elementalismo y la adición. La descripción del autor es muy vívida cuando se refiere al modo en que una conducta en apariencia sexual, puede expresar de modo principal una preocupación narcisista. En el libro *Varones* (Burin y Meler, 2000), expuse un análisis de este tipo, cuando describí en la masculinidad hegemónica, la forma en que los alardes sexuales tienen una finalidad eminentemente narcisista. Hugo Bleichmar (2000) aclara que los componentes motivacionales, que no vacila en comparar con átomos, al combinarse de modos diversos, crean algo que no estaba previsto en cada sector por separado. Utiliza para describir este proceso una metáfora que debemos a Edgar Morin, la de "cualidad emergente".

La pretendida autonomía de cada módulo en cuanto a su origen, me parece cuestionable, pero encuentro este modelo de suma utilidad a fines descriptivos, para ordenar el análisis de casos. Requiere una actitud de alerta ante la posible tendencia a fragmentar la experiencia y conceder a las diversas motivaciones alguna clase de entidad sustancial.

VI) 2- La pulsión en cuestión

Si continuamos con el debate acerca de los modelos teóricos, y en especial, sobre el modelo pulsional, veremos que al interior del psicoanálisis contemporáneo, la polémica entre los desarrollos teóricos que reivindican el carácter central de la noción de pulsión y aquellos que optan por enfocarse sobre vínculos intersubjetivos por los que circula el sentido, está bien representada, entre otros, por dos autores franceses: André Green y Jean Laplanche. Eduardo Colombo realiza un aporte que se puede calificar como radical, que resulta muy esclarecedor.

Comenzando con la postura de André Green (1996), veremos que este autor considera que las lecturas que atribuyen al concepto de pulsión un carácter biologista expresan una comprensión inadecuada de esta categoría teórica. Si bien reconoce la importancia de los desarrollos contemporáneos acerca de la relación de objeto, que son especialmente pertinentes para la comprensión de las estructuras clínicas no neuróticas, lamenta que no se haya producido un trabajo de actualización dedicado al concepto de pulsión, y se propone aportar al mismo. Green considera que el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la pulsión. Entiende por “sujeto de la pulsión” a aquél que está arrastrado por un empuje que surge de las fuentes del cuerpo; para él, “la pulsión es el determinante del sujeto” (1996, pág: 25).

Esta perspectiva destaca las determinaciones endógenas de los vínculos, aunque considera que la relación de objeto implica de modo forzoso al Yo, que construye su ser mediante las identificaciones con los objetos. Superpone de algún modo las nociones de Sujeto y de Aparato Psíquico, siendo el primero la expresión de la experiencia de la subjetividad y el segundo la expresión objetivante del funcionamiento mental. Pero la noción de sujeto implica actividad, y esta remite a la pulsión. Esta es la lectura que hace Green acerca de la caracterización freudiana de la libido como masculina, lectura que al asociar la actividad psíquica con la masculinidad, está de más decirlo, me parece solidaria de los prejuicios sexistas que aún persisten, ya que parece no cuestionar el carácter imaginario de la soldadura entre masculinidad y actividad y el relegamiento, también imaginario, de la feminidad a la pasividad. Este imaginario responde a determinantes culturales y reconoce sólidos basamentos

materiales en los arreglos familiares y laborales que han sustentado la dominación social masculina.

De mayor valor me parece el nexo que establece entre la acción eficaz del objeto que auxilia la niño en su desamparo (léase la madre), y las experiencias de placer o de displacer que permiten al niño tomar conciencia del objeto mediante la movilización interna de sí mismo. Lo que Green denomina un “sacudimiento dinámico” provocado por la atracción del objeto o por su falta, deriva, según piensa, de las disposiciones internas del sujeto.

Propone formular las hipótesis que, a su juicio, resultan fundamentales para sustentar el concepto de pulsión como herramienta teórica:

El psiquismo se enraiza en el cuerpo, y esta inscripción corporal es responsable de la educabilidad limitada que lo caracteriza. El psiquismo se fija a las exigencias pulsionales iniciales y al encuentro de las mismas con la experiencia (o sea, con el objeto) durante la infancia. Toda la evolución ulterior encuentra en las pulsiones sus razones de ser. Considera que las pulsiones son la causa última de toda actividad. Clasifica a las pulsiones en vida o muerte, siguiendo el último planteo freudiano. En este punto es conveniente recordar el planteo de Laplanche (2001) acerca de la pulsión de muerte como hipótesis *ad hoc* creada por Freud para compensar la desvirtuación del concepto de sexualidad infantil, perversa polimorfa, al crear el concepto de Eros, que brinda una unificación narcisista y un carácter trascendente al deseo, con lo que contradice su índole “demoníaca”.

Mi impresión es que en estos conceptos se advierte un proceso de sustancialización de la categoría utilizada, que, de ser un modelo para el análisis, pasa a ser considerada, de modo explícito, como una causa eficiente de los procesos estudiados. También está ausente el énfasis en lo vincular que caracteriza a los aportes de Kernberg, Bleichmar o Benjamin, y la perspectiva endogenista, si bien es matizada por referencias a las identificaciones como consitutivas del Yo, adquiere mayor primacía.

Green destaca que, dada la prematuración de la especie, la dependencia del objeto es inevitable, pero plantea una pregunta: “Qué es lo que nos hace vivir?”, (pág: 32), y su respuesta se refiere al placer ligado a la satisfacción pulsional. En este punto es adecuado recordar que para el psicoanálisis intersubjetivo, tal como lo exponen en Estados Unidos Nancy Chodorow y

Jessica Benjamin, lo que nos hace vivir es el reconocimiento del semejante, concebido como un centro equivalente de subjetividad que da sentido a nuestros procesos psíquicos.

Tal vez sea necesario renunciar a la búsqueda de un *primum movens*, y convenir en que, inicialmente sin duda son las experiencias de satisfacción las que nos ayudan a construir el psiquismo, pero que estas deben alternar con experiencias dosificadas de frustración, ya que la carencia estimula la actividad de representación. Respecto de la cuestión de la falta, Castoriadis prefiere considerar que el deseo busca retornar a un estado inicial en el cual fue satisfecho, mientras que Lacan sustenta el deseo sobre la falta. Mi impresión es que todos esos factores son necesarios: las experiencias de satisfacción, las carencias, el encuentro con otro que aprendemos a reconocer como tal. Las diversas líneas teóricas parecen en ocasiones fragmentar un proceso complejo, y transformar cada fragmento que han podido aprehender en un emblema identificatorio que pronto designa sus líderes y encuentra sus seguidores.

La cuestión en la que deseo enfocar este análisis consiste en si daremos entidad sustancial a modelos inventados para pensar los procesos observados, o buscaremos comprender el psiquismo humano en sus propios términos, que siempre son términos significativos.

Un tema importante en este debate se refiere al argumento, esgrimido por Green, de que el énfasis en la relación de objeto representa una resistencia a reconocer el rol fundante de la sexualidad. Creo haber expuesto con claridad en la primera parte, la forma en que en los comienzos del psicoanálisis se ha incurrido en lecturas genitalistas y literales del concepto freudiano de psico sexualidad. Estas versiones, en muchos casos grotescas, no se encontraron solo entre las discípulas llamadas "fieles" respecto del debate sobre la sexualidad femenina, sino que aparecen en el mismo texto freudiano. Podemos convenir entonces en que el concepto psicoanalítico de sexualidad se ha revelado de difícil precisión conceptual, y que la búsqueda de refinamiento de su análisis actual no debe ser tomada como objeto de un análisis sintomal.

Como Green expresa, Freud procuró describir el psiquismo según el modelo de la biología, estableciendo algunas grandes funciones dotadas de relativa autonomía. Para este autor, ese enfoque responde al interrogante que se plantea ante la constatación de la amplitud limitada de las variaciones

psíquicas. Nuevamente, encontramos aquí una tendencia a registrar lo invariante, y a no percibir lo novedoso, que ha sido cuestionada, entre otros, por psicoanalistas argentinos contemporáneos, tales como Silvia Bleichmar (2000) y Luis Hornstein (2000 y 2003). Esto confirma que el recurso al pensamiento biologista es casi siempre, de índole conservadora en el aspecto ideológico. Existe un notorio contraste entre esta postura y lo que postula Castoriadis (1993) como imaginación radical. Si el psiquismo es creador, la posibilidad de transformaciones de las representaciones y prácticas hegemónicas, así como de los aspectos de lo social instituido, es potencialmente ilimitada. Si, por el contrario, existen disposiciones universales ancladas en lo biológico, las instituciones sociales convalidadas serían aquellas que las expresan y las propuestas alternativas quedarían reducidas a un pensamiento utópico que no respetaría una supuesta "naturaleza humana". Este es un motivo por el cual considero que los estudios de género no pueden establecer una articulación con un psicoanálisis biologista, sino que corresponde vincularlos con corrientes intersubjetivas de corte constructorista social.

Continuando con la discusión de los planteos hechos por Green respecto del concepto de pulsión, es conveniente recordar que cuando se refiere al énfasis puesto por Winnicott sobre el objeto externo, al que no reduce, como lo hizo Melanie Klein, a una imago en la mente del niño, considera que el objeto primario debe permitir al self vivir sus pulsiones sin temor a destruirlo y a perder el holding. Agrega: "Al fin de cuentas, el verdadero self es el self pulsional, hecho de amor despiadado, de crueldad amorosa egoísta y de destructividad inconsciente de sí misma". Pág 36.

Esta es una cuestión trascendente, sobre todo por la importancia que el psicoanálisis intersubjetivo norteamericano asigna al pensamiento de Winnicott (1972), respecto del cual elabora teorías por cierto muy diferentes. Mientras que Green parece confundir la inmadurez del infante con un programa para el desarrollo humano, Nancy Chodorow y Jessica Benjamin ponen énfasis en que la adquisición de una capacidad empática, que permita captar la subjetividad del semejante, es una meta del desarrollo. Es exacto que los niños pequeños no han adquirido esta capacidad de considerar al otro, pero esta característica es propia de la inmadurez, y no debe ser considerada como una expresión de

autenticidad. Tampoco es correcto considerar que todas las posturas subjetivas empáticas expresan una especie de impostura adaptativa. Si bien eso puede ocurrir, debemos reconocer que en algunos (escasos) sujetos, este es un logro genuino, y forma parte de su *self* verdadero. De otro modo caemos en teorías que retornan a la idea de un ser humano naturalmente malvado, a la tradición hobbesiana del hombre como lobo del hombre, que en su versión evolutiva, podría traducirse como el niño como lobo de su madre. Creo que se trata de desconsideración ingenua, no de crueldad deliberada, y que este estado se supera con mayor facilidad cuando, como considera Benjamin (1997), la madre es capaz de sostener su subjetividad ante las demandas infantiles. La subjetividad de la madre opera como tercero en la díada inicial y aporta para la construcción de un sentido de realidad. Desde la perspectiva de los estudios de género, considero pertinente destacar que ese *self* despiadado al que se refiere Green, está construido sobre el modelo cultural del deseo masculino, considerado como imperioso e incoercible. Esta es una representación colectiva de la cual la teoría queda prisionera, sin poderla hacer objeto de un análisis crítico. La experiencia de las mujeres, sometidas de modo ancestral a realizar un trabajo de domeñamiento pulsional, permite desnaturalizar ese modelo. Encuentro la misma tendencia en el pensamiento de Laplanche.

Green mismo recuerda que Freud modificó su última teoría de las pulsiones de forma tal que las pulsiones sexuales fueron reemplazadas por las pulsiones de vida o de amor, con lo que entiende que existe un reconocimiento tácito del lugar central del objeto. (Este es, sin embargo, uno de los “extravíos” que Laplanche encuentra en el discurso freudiano, que discutiré más adelante). Del placer de órgano, se pasa al placer de la resonancia emocional con el semejante. Con respecto a esta cuestión, en 1985, Nancy Chodorow eligió citar a Harry Guntrip, para considerar que las zonas erógenas son la ocasión de vincularse con el objeto, en lugar de reducir al objeto a una herramienta utilizada de modo impiadoso para estimular la propia sensualidad. Esto solo ocurre en las patologías narcisistas severas, de las cuales algunas versiones de la masculinidad hegemónica, habitualmente considerada como normal, son representantes conspicuos (Meler, 2000 a).

Las pulsiones no deben ser imaginarizadas, tal como lo hace Green, como entidades sustanciales dotadas de un “canibalismo insaciable”. La vitalidad

deseante del sujeto, su hambre de objeto, no tiene porqué ser convertida en una entidad que pareciera dominarlo y manejar su conducta. Ese tipo de argumentación se asemeja a los planteos sociobiológicos, que consideran a los sujetos como una especie de marioneta, portadora de sus genes, y ejecutora de sus mandatos.

Si concebimos a las pulsiones como un modo de aludir a los intercambios deseantes entre el sujeto y sus objetos, tal como lo propone Kernberg, evitaremos caer en el modelo freudiano que opone un sujeto animado por pulsiones antisociales y los mandatos culturales que promueven su sofocación o al menos, su transformación. Esta antinomia ingenua entre individuo y sociedad, no condice con la sutileza con que el mismo Green interpreta el modo en que el yo es portador de sus objetos. La producción imaginaria, social histórica, contribuye tanto a configurar los deseos como las prohibiciones. No podemos oponer un cuerpo deseante y una dura ley, no al menos si hemos pasado por la lectura de autores como Castoriadis y como Foucault. No debemos entonces sostener la idea de una “perversidad original del ser humano” (Green, ob. cit., pág: 44), como parte de una supuesta naturaleza. El desarrollo evolutivo, que siempre es a la vez social, ha pautado, como lo expresó Freud en 1908, un destino perverso para los varones y un destino neurótico para las mujeres. El domeñamiento pulsional no es universal; los sujetos son contruidos, de acuerdo con el género asignado y con otras circunstancias tales como la clase, la etnia, y la edad, para funcionar como objeto del deseo de otros o para erigirse en una especie de remedo de subjetividad soberana, que efectivamente, tiene mucho de perversidad. Me estoy refiriendo a la construcción social histórica de la feminidad y de la masculinidad. La masculinidad, cuando se articula con la pertenencia a los sectores dominantes de la sociedad, se configura como lo que Robert Connell denominó “masculinidad hegemónica”. Ese estilo subjetivo garantiza el éxito social, y sin embargo, implica el despliegue de actitudes de dominio, que solo en algunos casos pueden procesarse de modo amoroso, como se verá en los análisis de los casos de este estudio. Esta observación puede relacionarse con el concepto lacaniano de “*hommo-in-zin*”, el personaje mítico excepcional que obtendría una satisfacción ilimitada de todos sus deseos (Ver Roudinesco y Plon, 1998). Un género construido mediante la referencia imaginaria al padre

de la horda, revela como marca histórica constitutiva un exceso de poder, relacionado con la dominación.

Si retornamos al debate acerca del concepto de pulsión, veremos que el intento que realiza Green de relacionarla con el desvalimiento infantil y con las angustias primarias ante las necesidades vitales insatisfechas, remite de modo curioso, la sexualidad a la autoconservación. Con respecto de esta cuestión, veremos luego la discusión que realiza Jean Laplanche (1993) del concepto de apuntalamiento. Según ese autor, el apuntalamiento como concepto favorece lo que denomina un “extravío biologizante” de la sexualidad.

Pero antes resulta de utilidad discutir un trabajo de Eduardo Colombo, donde este autor expone una postura enrolada en el psicoanálisis de las relaciones de objeto, que es adversa al concepto de pulsión. Su pensamiento sirve como un adecuado contrapunto con la postura de André Green. Cita a Daniel Widlöcher, quien objeta la idea de que la pulsión sea considerada como una energía psíquica que vendría a animar la representación, y que le sería exterior.

Colombo considera que en la obra freudiana la palabra *trieb* reenvía a una energética natural, física, material. Las pulsiones, consideradas como entidades en sí mismas, transportan la energía psíquica en cantidades variables. Estas entidades van a cumplir con una finalidad, una al servicio del individuo, otra al servicio de la especie.

El concepto de pulsión implicaría una noción fiscalista y mecanicista, el de Aparato Psíquico, aludiría a un artefacto o instrumento necesario para realizar una operación, o sea un intermediario entre el sujeto de la acción y el acto. Colombo aclara que ese modelo fiscalista es abandonado por Freud, aunque nunca por completo, a favor de un modelo heurístico – fictivo o teórico, expuesto inicialmente en el Cap VII de la *Traumdeutung*. De modo que, según considera este autor, en el discurso freudiano encontramos dos modelos: fiscalista y mentalista. Pese a la inicial aspiración freudiana de establecer una correspondencia entre los procesos psíquicos y los neurológicos, el modelo psicoanalítico de la psiquis es una simulación no reducible a un estado del cerebro.

Colombo considera que:

“La pulsión no es un ‘observable’ (...), es un artefacto explicativo, inadecuado para dar cuenta de la dinámica semántica de lo inconsciente, impertinente al paradigma relacional propio de una teoría de la Psyché”, (ob. cit.: pág: 13).

La pulsión como concepto favorece cierta tendencia a ser hipostasiada, a convertirse en una entidad. Cuando exponga algunas ideas de Pierre Bourdieu, se verá el modo en que esta consideración de Eduardo Colombo coincide con el planteo metodológico bourdiano.

La teoría pulsional implica un conflicto entre pares opuestos, en una primera versión, el hambre y el amor y más tarde, Eros y Thanatos. Son concebidos al modo de seres míticos, transindividuales.

Una de las consecuencias adversas de la teoría pulsional es, según considera Colombo, la tendencia a separar la fuerza de los contenidos proposicionales, significativos, de la psiquis. Recuerda que, según Fairbairn, las estructuras psíquicas dinámicas, constituyen la internalización de una relación de objeto.

La energía psíquica es metafórica, no es del mismo orden que la energía físico-química. La representación es una organización de sentido, la pulsión reprimida tiene un contenido proposicional. Ambos modelos, el biológico y el psíquico, son inconmensurables.

Según considera este autor, la teoría solo puede ser construida en términos de la dinámica intencional inconsciente de una escena fantasmática. No es adecuado entonces, agrega, utilizar un paradigma sustancialista –mecanicista, para dar cuenta de la intencionalidad, de la relación de objeto, de la fantasía, que derivan de las relaciones histórico- sociales en su dimensión inconsciente. Dentro de los estudios feministas, la obra de Jane Flax (1995) plantea una objeción semejante, cuando la autora expresa que Freud recurre a un modelo positivista para analizar un conocimiento gestado en un vínculo, o sea relacional.

Colombo considera que el modelo del Aparato Psíquico, construido sobre un modelo representativo cartesiano, intenta dar cuenta de un acto discursivo en su dimensión interaccional, (el vínculo transferencial –contratransferencial) enmarcado en un contexto histórico. No es adecuado para este fin, ya que no resulta pertinente describir y comprender cuestiones vinculadas con el sentido

que los sujetos construyen, mediante modelos derivados de la física, que se transforman de modo espurio en entidades explicativas.

A esta altura de la argumentación, si retornamos a Fairbairn, reconociéndolo como uno de los antecesores de los actuales desarrollos de las teorías psicoanalíticas intersubjetivas, sobre todo de aquellas desarrolladas en los Estados Unidos, veremos que expresa:

“El concepto de zonas erógenas fundamentales debe ser considerado como parte de una base insatisfactoria para cualquier teoría del desarrollo de la libido, debido al hecho de que se basa en el error de no reconocer que el placer libidinoso es fundamentalmente, solo una contraseña para la obtención del objeto” pág.: 45

Para este autor, la succión del pulgar representa por parte del lactante, lo mismo que la masturbación por parte del niño, una técnica para enfrentar una relación insatisfactoria con el objeto. El autoerotismo es una técnica mediante la cual el individuo se provee de un objeto que no puede obtener. Implica por lo tanto, una relación con un objeto internalizado, cosa que Freud (1914) reconoció al limitar el período anobjetal a los primeros momentos del desarrollo.

Fairbairn considera que las actitudes anal y fálica solo son técnicas para tratar con los objetos incorporados, pero agrega:

“Sin embargo, debe tenerse siempre en cuenta que la actitud libidinoso no es lo que determina la relación de objeto, sino que la relación de objeto es lo que determina la actitud libidinoso”, pág.: 46.

Dentro de los factores que comprometen las relaciones de objeto, este autor considera que, durante la infancia, sucede una situación en que el niño siente que sus objetos no lo aman ni aceptan su amor. Estas alusiones al amor, coinciden con lo que señala Green cuando se refiere a la segunda teoría pulsional freudiana, en que Freud reemplaza el concepto de libido por el Eros, que se refiere al amor. Aquí aparece de modo implícito, destacada la importancia del objeto. Como vimos, en Estados Unidos, Nancy Chodorow, en

su obra sobre el ejercicio de la maternidad, destacó la importancia del objeto, y escogió al interior del campo psicoanalítico a la corriente teórica que abreva en la escuela de las relaciones de objeto, como aquella que serviría como fundamento de los desarrollos de género sobre la subjetividad.

Como planteé anteriormente, Jessica Benjamin propone una concepción de la energía que se aparta de la economía pulsional del individuo aislado y la reformula en términos de una economía intersubjetiva. Intenta superar el argumento de Fairbairn, que, según piensa, se limita a una inversión relacional entre pulsión y relación de objeto. Plantea un concepto económico:

“ (...) dentro de las configuraciones relacionales producimos tensión somática/afectiva-es decir energía- que se vuelve, (se materializa en forma de) sexualidad”. Benjamin, 2003, Pág: 10.

La regulación de la tensión dentro del individuo, incluye la transmisión de la tensión y su regulación en la comunicación intersubjetiva. Por lo tanto, un mayor y mejor reconocimiento empático permite un mejor procesamiento de la tensión. Existen fenómenos que aparecen como producciones intrapsíquicas y que pueden ser mejor comprendidos si se perciben como fallas intersubjetivas en los sistemas diádicos. Estas fallas dan origen a experiencias de exceso, potencialmente traumáticas. Estos desarrollos superan la consideración clásica de la pulsión sexual como motivación exclusiva. También permiten el estudio de las formas en que se produce una sexualización defensiva a los fines de procesar ansiedades más arcaicas (Roussillon, R., 2004). Es decir que la sexualidad puede constituir en ocasiones un expediente defensivo y no la motivación principal.

En cuanto a las relaciones de género, Benjamin plantea de modo vívido la forma en que, dada la experiencia del exceso, la mente masculina que funciona sobre el modelo edípico y que ha tenido el poder de dominar los intercambios intersubjetivos, construye una representación de la feminidad que encarna al propio ser infantil sobre estimulado e indefenso y de ese modo evacua sobre la imagen de la hija el desamparo infantil. Así es posible construir la imagen de un varón poderoso y dominante, en tanto es la mujer, no en tanto madre, sino en tanto hija, quien está destinada a encarnar la vulnerabilidad.

En Francia, la línea teórica desarrollada por Jean Laplanche (1993), es otro afluente de esta tendencia teórica que jerarquiza la intersubjetividad para redefinir la importancia que se ha asignado clásicamente a la pulsión. Laplanche considera que el abandono por parte de Freud de la teoría de la seducción, implicó el retorno a una concepción endógena de la sexualidad, que la refirió a un instinto anclado en la filogénesis, extravío contra el cual el creador del psicoanálisis luchó infructuosamente. Para Laplanche, el funcionamiento de la psicosexualidad humana se explica mejor mediante una referencia a la etología humana, o sea al vínculo con el otro, que, por otra parte, también ha demostrado su eficacia en los estudios sobre el comportamiento animal. La sexualidad se implanta en el niño, - según piensa el autor -, en el contexto del vínculo con el adulto, el cual emite mensajes de índole sexual de los que no es consciente, cuya índole es sobre todo, somática. Esta es su teoría de la seducción generalizada, que no implica el supuesto universal del abuso sexual contra los niños, sino que da un espacio para la consideración de sexualidad del adulto cuidador. Laplanche alerta de modo específico contra lo que define como una instintualización de la sexualidad, dicho esto en el sentido de considerar a la sexualidad humana sobre el modelo del instinto preformado, fijo y heredado.

Señala que, mientras que el Freud de Tres Ensayos (1905) destaca la desfuncionalización de la sexualidad³, que se advierte tanto en el estudio de las aberraciones sexuales como en el de la sexualidad infantil, aparece en su obra, de modo progresivo, el intento de describir un proceso de organización integradora. Los estadios del desarrollo libidinal señalizan este camino hacia una supuesta integración que se produciría en la adultez. De este modo se produce un viraje, que el autor califica como extravío, donde se busca construir un modelo que torne funcional a la sexualidad. Esta senda teórica conduce a pensar en un desarrollo universal, igual para todos, con lo que la diversidad humana se considera patológica. Conviene agregar aquí, que los estudios de género son particularmente sensibles, de modo adverso, a todo enfoque normalizador.

³ La desfuncionalización de la sexualidad es también uno de los pilares del pensamiento de Cornelius Castoriadis

La radicalidad del pensamiento laplanchiano (2001) no retrocede ante la puesta en cuestión del modelo edípico, considerado por muchos psicoanalistas como la piedra fundamental del edificio teórico freudiano. Este es un aspecto de particular interés para la consideración de las actuales formas alternativas de familiarización.

Acerca del modelo edípico dice:

(..) me niego definitivamente a enrolarme en la verdad de “la teoría de la castración”, aún sostenida por el Shibboleth de un complejo de Edipo que ha dejado de ser canónico, y donde las variaciones constituyen tal vez su interés primordial” Nota al pie pág.: 228.

El diálogo entre todos estos desarrollos psicoanalíticos está lejos de ser armonioso. Para dar un ejemplo, Laplanche se opone a las teorías anglosajonas de las relaciones de objeto, porque considera que tienden a disminuir la importancia de la sexualidad, acotándola a lo genital. Hugo Bleichmar destaca el carácter homogeneizante del enfoque de Kohut, para proponer como alternativa su modelo motivacional múltiple, inspirado en el pensamiento complejo.

Sin embargo, desde diversas perspectivas, todas estas líneas teóricas apuntan hacia un psicoanálisis constructivista, y por ese motivo es necesario elaborar un cuerpo teórico que las integre para poder establecer el paso siguiente, que consiste en articular los estudios psicoanalíticos con los estudios sociales.

VII) Teorías sobre lo social

VII-1) Michel Foucault

Los Estudios de Género deben reconocer la importancia de la obra de Michel Foucault, por haber creado una categoría teórica que resulta particularmente adecuada para dar cuenta de un aspecto desmentido y naturalizado de las relaciones sociales entre los géneros. La importancia asignada por Foucault (1980; 1986) a las relaciones de poder, también plantea un interesante desafío para quienes acostumbramos a trabajar al interior de una teoría del deseo, como lo es el Psicoanálisis.

Foucault se define como un historiador de las ideas, y con ese enfoque construye una genealogía de la sexualidad, a la que considera como una representación colectiva a la cual se le ha asignado, a partir de un período histórico, una eficacia explicativa de las conductas humanas. Desarrolla una teoría acerca de las relaciones de poder, donde busca desustancializar al poder como categoría teórica. Esta falta de entidad sustancial no reduce su eficacia explicativa, ya que el autor transforma al poder en la clave que hace inteligible el intercambio social.

Tomaré de modo especial para este análisis, el primer tomo de su *Historia de la sexualidad, La voluntad de saber* (1980) Allí el autor cuestiona el estatuto que se ha atribuido a la sexualidad, considerada a partir de la Modernidad como el *primum movens* de la subjetividad humana. En relación con esto, critica lo que denomina como “la hipótesis represiva”, que postularía una relación antagónica entre sexualidad y poder, porque se rehúsa a considerar al poder como representado por sus cristalizaciones instituidas. Por el contrario, lo percibe como una serie de relaciones móviles y capilares, que promueven desenlaces siempre provisionales y, al menos en principio, reversibles. Destaca, más que los aspectos represivos, supresores y punitivos de las relaciones de poder, sus virtualidades constructivas, su carácter incitador y productivo.

El autor expone que, si bien el discurso freudiano, en algunos escritos parece presentar una noción del poder concebido como algo exterior a la sexualidad y de hecho, deriva el sufrimiento sintomático de los sujetos del conflicto que se plantea entre el deseo, concebido como un correlato instintivo, y las regulaciones culturales interiorizadas en el Super Yo, el discurso lacaniano enfatiza una idea ya presente, aunque con contradicciones, en el mismo Freud. La prohibición suscita el deseo, la Ley interviene en su misma constitución. Si en el planteo freudiano existiría una esperanza de liberación, según Lacan, la sujeción es un componente inevitable de la subjetividad.

Esta versión del conflicto psíquico, menos ingenuamente libertaria, sin embargo no satisface los requerimientos de la teoría foucaultiana, porque el poder aparece allí en sus aspectos jurídicos, bajo la forma de la Ley. Esta presentación jurídica del poder es cuestionada por Foucault, aunque reconoce que existe una tendencia histórica a concebir el poder como sinónimo de legalidad. Esta legalidad se percibe bajo la forma negativa de la prohibición, y

se imagina unificada en un super sujeto imaginario. Sin embargo, el autor insiste en su carácter difuso, capilar, microfísico, y muchas veces contradictorio en apariencia.

Considera que la percepción negativa, unitaria y jurídica del poder, sirve a los fines de enmascararlo, y que ese desconocimiento es condición necesaria de su eficacia. Las modalidades jurídicas del poder caracterizaron un período histórico que abarcó desde el fin del Medioevo hasta la instalación de la monarquía, tendencia contemporánea con la unificación de los Estados. El discurso jurídico- político tendió a brindar legitimidad y racionalidad a la dominación monárquica. Pero luego comenzaron a aparecer modalidades nuevas de poder, irreducibles a la representación del derecho. El *biopoder* tomó a su cargo, a partir del siglo XVIII la regulación de los cuerpos vivientes. Estas nuevas modalidades de poder funcionan a través de la técnica, del control y la normalización, recurriendo a expedientes que rebasan los aparatos del Estado.

Foucault intenta entonces deshacerse de una versión jurídica y negativa del poder para revelar lo que caracteriza como una “tecnología del sexo”, con efectos más positivos que la mera prohibición. Acuña esta frase:

“Se trata de pensar el sexo sin la ley y, a la vez, el poder sin el rey”, pág.:111.

Entiende por poder:

“(…) la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales”, pág.: 112.

Es posible considerarlo como un pensador post estructuralista, ya que considera que el poder no es una estructura. En ese sentido, Pierre Bourdieu (2001) se acerca a su pensamiento, con su concepto de práctica social. El

poder, -podríamos decir en términos bourdianos-, no es más (ni menos) que las prácticas donde se definen hegemonías en cada campo social.

Para Foucault, las relaciones de poder son inmanentes a todo tipo de vínculo y desempeñan en el mismo un papel productor. No concibe al poder como proviniendo de los estratos superiores de la escala social; las grandes dominaciones son los efectos dibujados por todas las tensiones locales.

Las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas; existe un cálculo, pero no es conspirativo ni deliberado, se trata de tácticas sin sujeto, articuladas en lo que denomina "grandes estrategias anónimas". Este es un punto que ha dado lugar a debates, porque pareciera suprimir la posibilidad de agencia subjetiva. Mi opinión es que se refiere a un otro inconsciente, no específicamente sexual objetal, sino relacionado con las luchas colectivas de carácter narcisista y auto conservativo, que en todo caso expresan la investidura amorosa del self. Este sí mismo no siempre es individual; en ocasiones el "nosotros", la pertenencia a un grupo o sector, funciona como un emblema identitario de gran eficacia. Es posible, creo, hacer consciente este inconsciente, que da cuenta en alguna medida de las luchas sectoriales, familiares o personales. Pierre Bourdieu se refiere de modo explícito a un inconsciente social, y considero que este concepto es de gran utilidad.

Existen diversos niveles de análisis para articular lo social con lo subjetivo. El de mayor abstracción y generalidad, alude a las representaciones colectivas (Moscovici, 1985) el imaginario social (Castoriadis, 1992 y 1993) o el orden simbólico (Lacan, 1984 y 1985) -según sea el modelo teórico que se elija-, y su eficacia plasmadora de las subjetividades de una época y sector social.

Otro nivel de estudio, se acerca más al interjuego entre subjetividades específicas y toma como unidad de análisis a las relaciones interpersonales, cuyo correlato subjetivo se ha denominado vínculo. Berenstein y Puget (1997) proponen la categoría de espacios psíquicos, y diferencian el espacio o mundo interno del interpersonal y del sociocultural. Encuentro preferible, a los fines del estudio, referirme a una diversidad de niveles de análisis, aunque por supuesto, este concepto se emparenta con el de espacios/mundos psíquicos propuesto por esos autores.

Dentro del campo del psicoanálisis Kaës et al. (2006) asignan gran importancia al estudio de la transmisión transgeneracional, y en términos generales, a la intersubjetividad.

Autores de procedencia sistémica, como es el caso de Peter Bourquin (2007), quien trabaja en España sobre los lineamientos gestálticos, coincide en tomar como objeto a una extensa red familiar, y remontar su estudio a cuatro o más, generaciones hacia atrás. Estas son teorizaciones que permiten establecer hitos en la articulación entre la biografía de los sujetos y la historia social del colectivo del cual han emergido.

Volviendo entonces al análisis del texto foucaultiano, vemos que el concepto de estrategias anónimas está emparentado con el de “colectivo anónimo” utilizado por Castoriadis (1993), lo que constituye un punto de convergencia entre estos autores contemporáneos. Su objeto es la subjetividad epocal, que también fue denominada en Francia como “mentalidad” (Duby, G., 1961).

Foucault postula que donde hay poder, hay resistencia y que la codificación estratégica de esos puntos focales de resistencia permite los cambios revolucionarios. Las articulaciones móviles y cambiantes entre puntos de poder y de resistencia, pueden ser vistas de modo retrospectivo como una estrategia unificada de poder, pero eso no implica que lo sea de modo deliberado.

Aquí se ve, nuevamente, la coincidencia que presenta con esta postura el trabajo de Bourdieu (2001), cuando este autor pone énfasis en la distancia temporal que media entre la lógica del científico social, que deriva de una visión sin urgencias y a distancia de los acontecimientos que estudia, de la lógica práctica, constituida por reacciones veloces a los fines de la supervivencia y en un contexto de escasez.

Foucault insiste en no referir a la forma única de un gran poder las violencias que se ejercen sobre el sexo, sino de relacionar los discursos sobre la sexualidad con un campo de relaciones de poder, múltiples y móviles.

La sexualidad se habría constituido como objeto de estudio a partir de relaciones de poder que la instituyeron como tal. Aquí surge el concepto de *dispositivo de saber-poder*, destinado a construir focos locales de relaciones de poder, en torno del niño, de la pareja conyugal, o de las mujeres. Por lo tanto establece como regla, las variaciones continuas.

Plantea un doble condicionamiento recíproco entre estrategias y tácticas. Ofrece un ejemplo de especial interés para este estudio, referido a la familia: Contrariamente a lo que se ha planteado en numerosos estudios, considera que el padre no representa al soberano o al Estado, y éstos no son proyecciones de la imagen del padre. Sin embargo, el dispositivo familiar, insular y heteromorfo con respecto de lo macro social, ha servido como soporte par lo que llama “grandes maniobras”, tales como el poblacionismo, el malthusianismo, etcétera.

En relación con este planteo, pienso que será necesario explorar el nexo que existe entre la parentalidad fragmentada en las familias ensambladas y los dispositivos de regulación social propios de las sociedades de masas del mundo globalizado. La unión conyugal sobre la base de la afinidad erótico-emocional, sujeta a recambios en función de las oscilaciones del deseo, resulta sintónica con las sociedades de consumo, y con la hipertrofia demandante que estimulan. Cabe aquí una reflexión sobre los insospechados aspectos opresivos de esta aparente liberación subjetiva. Esta tendencia hacia la transitoriedad ha sido denominada como “liquidez” por Zygmunt Bauman (2000 y 2003). Gilles Lipovetsky (1993) alude a la precariedad de la existencia postmoderna en una obra que denomina como *La era del vacío*. He planteado algunas reflexiones sobre esta característica de las sociedades occidentales contemporáneas en el apartado dedicado a las familias.

Foucault considera que los discursos presentan lo que denomina una “polivalencia táctica”, es decir que pueden ser utilizados al servicio de estrategias diferentes. Ilustra esto con la historia de los discursos sobre la homosexualidad, que dieron lugar a nuevas formas de control, pero también a la subversión de los movimientos sociales gay lésbicos.

“Se trata, en suma, de orientarse hacia una concepción del poder que reemplaza el privilegio de la ley por el punto de vista del objetivo, el privilegio de lo prohibido por el punto de vista de la táctica, el privilegio de la soberanía por el análisis de un campo múltiple y móvil de relaciones de fuerza donde se producen efectos globales, pero nunca totalmente estables, de dominación”, pág: 124.

Si esta es su concepción acerca de las relaciones de poder, ¿qué piensa de la sexualidad? La considera como un punto de pasaje particularmente denso para las relaciones de poder.

“En las relaciones de poder la sexualidad no es el elemento más sordo, sino, más bien, uno de los que están dotados de mayor instrumentalidad, utilizable para el mayor número de maniobras y capaz de servir de apoyo, de bisagra, a las más variadas estrategias”. Pág.: 126.

Describe dispositivos específicos de saber y poder sobre el sexo.

Histerización del cuerpo de la mujer. El cuerpo femenino fue considerado como saturado de sexualidad, medicalizado y comunicado con la sociedad, la familia, la crianza. Se creó la figura de la madre y la de su imagen negativa: “la mujer nerviosa”.

El estudio de Elizabeth Badinter (1981) acerca del amor maternal y su construcción histórica, confluye con esta perspectiva. Se destaca la construcción social histórica de las representaciones y de los afectos que operan como organizadores de los deseos, de los ideales propuestos para el yo y del desarrollo selectivo de habilidades, que configuran un aspecto central de lo que se ha llamado “feminidad”. Lo mismo puede afirmarse con respecto de la “masculinidad”, tal como la han estudiado autores como Gilmore, 1990; Badinter, 1993; Connell, 1996; Burin y Meler, 2000, entre otros).

Pedagogización del cuerpo del niño. Se refiere a la extensa e intensa lucha contra el onanismo, pero también parece considerar el discurso freudiano acerca de la sexualidad infantil como una continuación de esa tendencia. Esta postura del autor destaca solo los aspectos controladores del discurso freudiano. Debemos considerar que, si bien la voluntad de saber también implica una aspiración de dominación, contiene en sí potencialidades liberadoras. De modo que considero que esta percepción de Foucault acerca del psicoanálisis, si bien capta de forma aguda una de las derivaciones y desviaciones posibles de la práctica terapéutica, resulta parcial y no hace justicia a la complejidad del cuerpo teórico y a sus potencialidades para abrir numerosas indagaciones.

Socialización de las conductas procreadoras. Ha dado espacio para el surgimiento de políticas de población tales como el poblacionismo, o su contrario, el control natal. Nuevamente, es necesario matizar el énfasis que pone el autor en las potencialidades opresivas del poder y recordar los aspectos productivos del mismo, que él mismo ha destacado. Recordemos que los lineamientos políticos acordados en los encuentros internacionales de las últimas décadas, han puesto énfasis en el respeto por los derechos individuales por parte de los Estados, y en la paridad entre mujeres y varones en el ámbito del ejercicio de la sexualidad y de las decisiones reproductivas.

Para este estudio resulta de interés analizar el modo en que se han tomado las decisiones reproductivas al interior de las parejas conyugales, en función de las relaciones de poder que las caracterizan. El rol que juegan los hijos, según sea su estatuto respecto de la pareja de segundas nupcias, constituye una de las claves principales del análisis de los casos.

Psiquiatrización del placer perverso: Se constituyó a la sexualidad en la clave de la personalidad y se creó una tecnología correctiva de las anomalías. Aquí se insinúa un debate con el psicoanálisis, que el autor tiende a considerar como un dispositivo de normalización. Es interesante debatir sobre este punto confrontando el discurso foucaultiano con los discursos psicoanalíticos acerca de la perversión, que, en efecto, han estado saturados de ideología, hasta llegar a la distinción actual planteada al interior del campo psicoanalítico, entre perversión y perversidad. En esta línea actual de debate se incluye la conceptualización de la perversión como una estrategia mental y no como una práctica sexual (Kaplan, 1996) así como la consideración como perversión de las estrategias fálico narcisistas, tan adaptadas y exitosas en la sociedad actual.

De este modo, dice Foucault, se ha producido la sexualidad como *dispositivo histórico*, como una gran red superficial de estimulación corporal, incitación al discurso, formación de saberes, donde los controles y resistencias se encadenan según grandes estrategias de saber y poder.

Describe el *dispositivo de alianza*, que ha dado lugar al parentesco, y considera que ha perdido importancia a medida que dejó de soportar con eficacia los procesos económicos y políticos. En Occidente, a partir del siglo XVIII se creó el *dispositivo de sexualidad*. Mientras que la alianza se estructura en torno de

reglas que definen lo permitido y lo prohibido, la sexualidad funciona según técnicas móviles y polimorfos de poder, que se refieren al cuerpo y a sus placeres. Pero ambos se relacionan con la economía: la alianza a través del patrimonio, la sexualidad a través del consumo. En este punto encontramos un Foucault materialista, muy diverso del idealismo nominalista de algunas de sus posturas, como se verá más adelante.

La alianza se relaciona con el derecho y con la reproducción. La sexualidad no reproduce, sino que prolifera y controla los cuerpos y las poblaciones. Se relaciona con una intensificación del cuerpo, su valoración para el saber y su instrumentación en las relaciones de poder. No ha sustituido a la alianza aunque podría hacerlo en un futuro. Comenzó apoyándose en la alianza; la familia, tal como era en el siglo XVIII estableció los dos ejes: relación de pareja y relación entre padres e hijos, para desarrollar el dispositivo de sexualidad.

“La familia es el cambiador de la sexualidad y de la alianza: transporta la ley y la dimensión de lo jurídico hasta el dispositivo de la sexualidad; y transporta la economía del placer y la intensidad de las sensaciones hasta el régimen de la alianza” pág: 132.

En este aspecto coincide con Juliet Mitchell (1980), una socióloga y psicoanalista feminista que destaca que la familia nuclear urbana intensifica de tal modo los vínculos que, a la vez que prohíbe el incesto, estimula la fijación libidinal sobre la figura de los progenitores. Luce Irigaray (1974), una filósofa y psicoanalista feminista, destaca el goce del padre al promulgar la ley que prohíbe el incesto. Esta legalidad suscita el deseo de la niña a la vez que lo deniega, situación que según la autora explica la prevalencia de la histeria entre las mujeres. Estos aportes teóricos presentan en común, una percepción lúcida acerca de los aspectos perversos de las regulaciones culturales que instalan lo que será considerado normal o patológico, y lo que será aceptado como moral o por el contrario, sancionado.

Para Foucault la familia nace ya incestuosa. Acerca del incesto dice:

“(…) sin cesar es solicitado y rechazado, objeto de obsesión y requerimiento, secreto temido y unión indispensable. Aparece como lo prohibidísimo de la

familia mientras esta actúe como dispositivo de alianza; pero también como lo continuamente requerido para que la familia sea un foco de incitación permanente de la sexualidad.” Pág: 133.

La sociedad occidental inventó a partir del siglo XVIII tecnologías de poder ajenas al derecho, pero teme sus efectos y trata de recodificarlas bajo las formas del derecho. La familia, arca fundamental de la alianza, sería también, según expresa, el germen de los infortunios del sexo.

Estos conceptos resultan de particular utilidad para estudiar el modo en que las transformaciones familiares contemporáneas han alterado las representaciones acerca de lo permitido y lo prohibido al interior de las familias. La alianza conyugal, al sustentarse solo en el deseo recíproco y perder su carácter sagrado y hasta su convalidación legal, se ha fragilizado de modo notorio. Esta fragilidad no solo afecta su permanencia sino que transforma la índole misma de los vínculos, que en muchos casos implican un compromiso reluciente, listo a romperse ante los conflictos. El tabú del incesto se ha visto vulnerado en las relaciones entre parientes afines, ya se trate de padres e hijas afines, o de hermanos afines. En buena medida, estas tendencias favorecen la fragilidad que se ha observado en estas modalidades familiares.

Foucault considera que el psicoanálisis ha reforzado al sistema de alianza y a la institución familiar. La sexualidad tiende hoy a sostener el viejo dispositivo de la alianza, da cuerpo y vida a las reglas de la alianza, saturándolas de deseo. Habría que discutir si eso es obra del psicoanálisis o se relaciona con el surgimiento de la familia moderna. Edward Shorter (1977) describió un proceso histórico que denominó como *La revolución sentimental*, caracterizado por la nuclearización familiar y la intensificación de las relaciones de intimidad en la familia. Considero que el psicoanálisis no ha “inventado” la saturación deseante de los vínculos familiares. De hecho, la importancia de la sexualidad y del deseo son un producto moderno, que deriva del capitalismo. Las condiciones de vida han ido mejorando para ciertos sectores de la población, y se produjo lo que Shorter ha descrito como una sexualización de la sociedad. El psicoanálisis es un discurso teórico surgido en ese contexto. La lectura de Foucault parece otorgar una eficacia tal a los discursos teóricos, que serían ellos quienes producirían la realidad de los procesos que describen. Incorre en

el error, según pienso, de suponer una causalidad discursiva. Se puede considerar que el psicoanálisis es una teoría de la subjetividad creada en una época donde hay sujetos, y como plantea Castoriadis (1992), la aparición de los sujetos constituye un logro histórico. La importancia que ha dado a la sexualidad puede deberse al contexto cultural y social que intensificó los vínculos familiares y sexualizó las relaciones conyugales. Pero el psicoanálisis no creó esas realidades, y ningún discurso de saber poder, crea de la nada lo que describe. Es posible suponer que contribuye a fijar ciertos sentidos compartidos, que a su vez, revierten sobre los procesos estudiados, pero habría que evitar posturas que se inscriben en un idealismo nominalista.

Foucault reconoce que la ética ascética del trabajo caracterizó los inicios del capitalismo. Pero en el período de expansión capitalista, la sexualidad se canaliza por los circuitos controlados de la economía, lo que constituye, en palabras del autor, “una desublimación sobrerrepresiva”.

En el siglo XVII habría nacido un dispositivo de poder consistente en la represión de la sexualidad y la aceptación restringida a la sexualidad heterosexual, conyugal y reproductiva, pero en el siglo XX la represión habría comenzado a aflojarse y los tabúes contra la sexualidad extra conyugal, infantil o perversa habrían disminuido su eficacia.

A fines del siglo XVIII habría surgido una nueva tecnología del poder, alejada de la indagación punitiva que la Iglesia ejerció sobre el sexo. La medicina, la pedagogía y la economía hicieron del sexo un asunto de Estado. La pedagogía tomó como objeto el sexo del niño, la medicina, la sexualidad de las mujeres y la demografía estudió la regulación de los nacimientos. La tecnología del sexo, más que amenazar con la muerte o con el castigo eterno, se volvió normalizadora. La eugenesia y la medicina de las perversiones, surgidas en el siglo XIX, formaron parte de este dispositivo. Describe el conjunto *perversión – herencia - degeneración*, como el núcleo de las tecnologías decimonónicas del sexo. El racismo de Estado habría sido fruto de esta tendencia. Aquí, a esta altura de su relato, reivindica lo que considera el gran mérito político del psicoanálisis: aunque fue según él considera, una tecnología de la sexualidad, buscó emanciparla de todos los racismos y de todos los eugenismos. Desde la perspectiva de los estudios de género, podemos considerar que este intento no

se logró en su totalidad, porque no se sustrajo cabalmente al sexismo de la época.

Para apartarse de un enfoque represivo del poder, Foucault destaca que los nuevos dispositivos no se aplicaron sobre los sectores desposeídos sino sobre la burguesía. El primer personaje objeto de esta táctica fue la mujer madre, la neurótica. Considero que en este aspecto, Foucault no percibió la total magnitud de lo que estaba señalando, en tanto no destacó en su teoría la especificidad de la dominación masculina. Si la burguesía buscó dotarse de una distinción, tuvo que regular el cuerpo femenino, transmisor del linaje y socializador de las nuevas generaciones. Fueron los varones burgueses quienes buscaron su excelencia y eso se logró a costa del sacrificio de la sexualidad y de la autonomía de las mujeres.

En cuanto a los sectores populares, si bien estaban sujetos a las regulaciones de la alianza (y eso de modo parcial, como lo demuestran las frecuentes trasgresiones del incesto), no entraron totalmente en el dispositivo de la sexualidad. Este dispositivo fue elaborado para las clases privilegiadas, pero luego se impuso a todos con una finalidad de control social. Esta opinión difiere de la expresada por Shorter (ob. cit.). Para ese autor, la afinidad habría surgido como motivación de las uniones de los sectores populares, que al carecer de patrimonio, se habrían permitido formar pareja según su deseo. Los sectores medios, en cambio, habrían liderado el surgimiento de la devoción maternal, con el propósito de contar con descendientes adecuados a quienes transmitir el patrimonio. Tal vez no resulte importante deslindar este diferendo, sino entender que la importancia de la sexualidad, debe articularse con la que adquieren en cada caso otras motivaciones, derivadas de la auto y hetero conservación y del narcisismo, como expuse anteriormente.

La burguesía, expresa Foucault, habría inventado nuevas técnicas para cuidar el vigor de la progenitura, la longevidad y la descendencia de las clases dominantes.

Esta percepción acerca de la importancia de la salud de los descendientes es sin duda de gran valor, pero, Foucault no percibió que el ascetismo que él señaló como ya superado en el capitalismo expansivo, sí fue estimulado en las mujeres, tal como señaló Freud en 1908, refiriéndose a la doble moral sexual y a su efecto patógeno sobre las mismas. La sexualidad femenina estuvo

censurada y esa censura estimuló el recurso a la represión como defensa. De modo que, si bien es razonable aceptar que, como Foucault pensó, más que del avasallamiento de la clase trabajadora, se trató de la autoafirmación de la burguesía, esta excelencia de clase se construyó sobre la sofocación y el control de la sexualidad de sus mujeres. El psicoanálisis ha comenzado estudiando ese sufrimiento femenino, pese al sesgo androcéntrico de la disciplina. En los estudios de caso, veremos la situación de dos madres jóvenes que al tener sus primeros hijos, malograron la sexualidad conyugal. Más allá de los avatares biográficos, el antagonismo entre la imagen de la madre buena y la mujer sensual es una construcción cultural moderna que favorece estos desenlaces.

Foucault expresa que la burguesía se dotó de un cuerpo al que hay que cuidar y cultivar, para obtener una distinción con respecto de los demás. Este énfasis foucaultiano en “la distinción”, fue retomado por Bourdieu (1998b), autor de un libro con ese nombre.

Si la aristocracia nobiliaria había afirmado su distinción mediante las referencias a la pureza de la sangre, o sea por la antigüedad de la descendencia y el valor de las alianzas, la burguesía no miró hacia el pasado sino hacia el futuro y cuidó la salud del organismo y la calidad de la descendencia. Sobre esta observación, se encuadran los estudios que, como el de Badinter (ob. cit.), analizan el surgimiento de la madre moderna.

A este respecto Foucault acuña una frase que dice:

“El sexo fue la ‘sangre’ de la burguesía” pág.: 151.

A partir de esa estrategia se tuvo en cuenta la herencia genética para concertar alianzas matrimoniales. La optimización de la vida saludable fue parte de un proceso de expansión de clase, que Foucault denomina como un “racismo dinámico” y relaciona con el nazismo. Una de las formas de la conciencia de clase es la afirmación del cuerpo. Las clases populares fueron reconocidas como cuerpos a raíz de las epidemias, y también en función del requerimiento de mano de obra que hizo la industria. De ese modo, y por esos motivos, se llevó a la clase explotada, a través de los controles médicos, los servicios sociales, y otras políticas, el dispositivo de la sexualidad, pero no para dotarlos

del poder de afirmarse ante la burguesía, sino para sustentar mejor la hegemonía burguesa.

La calidad social se afirmaría a partir del siglo XIX por la intensidad de la represión sexual. Y es aquí donde se inserta el psicoanálisis:

“(…) teoría de la relación esencial entre la ley y el deseo y, a la vez, técnica para eliminar los efectos de lo prohibido allí donde su rigor lo torna patógeno” pág.: 156.

Mientras se persiguieron las prácticas incestuosas, el psicoanálisis permitió, a quienes pudieran recurrir a él, poner en discurso su deseo incestuoso. El descubrimiento del Edipo fue contemporáneo de la institución de la inhabilitación paternal.

La historia del dispositivo de la sexualidad es considerada con Foucault como una arqueología del psicoanálisis. Las funciones del psicoanálisis serían:

“(…) es mecanismo de unión de la sexualidad con el sistema de alianza; se establece en posición adversa a la teoría de la degeneración; funciona como elemento diferenciador en la tecnología general del sexo”, pág.: 158

Foucault desea sin duda compensar su consideración del psicoanálisis como parte de un dispositivo de regulación social, al adjudicarle como mérito político su oposición al eugenismo y a la hipótesis de la herencia –degeneración. La realidad es como suele ocurrir, menos nítida. En el historial de la joven homosexual, Freud alude a aspectos hereditarios, y también lo hace en el caso Dora. Su preocupación por lograr que el psicoanálisis no fuera considerado como una ciencia judía, puede verse como síntoma de su inmersión en un universo cultural racista y sexista, del cual intentó sustraerse, aunque lo logró solo de modo parcial. A su vez, el mismo Foucault, que nos ha aportado una aguda percepción acerca de la regulación social y de las relaciones de dominación en que esta puede cristalizarse por un tiempo, fue sin embargo poco sensible a la opresión de las mujeres, quizá por manejarse al interior de un universo masculino.

Respecto de los recursos del poder punitivo, Foucault nos recuerda que en las monarquías, el soberano tenía el derecho de sustraer la vida de los súbditos. Pero en el Occidente actual, la “deducción” de la vida, aunque no ha desaparecido, no es la forma principal en que se ejerce el poder. El poder actual produce fuerzas, se caracteriza por sus mecanismos productivos. Se trata de un poder que administra la vida, lo que no ha excluido la aparición de holocaustos masivos. Las guerras se hacen en nombre del interés general, Los mismos genocidios no son la expresión del poder sustractivo, sino del *biopoder*, que así extermina una población para garantizar la existencia de otra. El poder se ejerce sobre la vida, la raza, la población. Foucault describe el modo en que disminuye la pena de muerte pero aumenta la mortandad en las guerras. La pena de muerte es en sí misma, contradictoria con la modalidad contemporánea de ejercer el poder. El biopoder se centra en el cuerpo como máquina y en el cuerpo como especie. Es un poder que busca invadir la vida por completo.

Es fructífero que analizar a la luz de esta hipótesis las tecnologías médicas de reproducción asistida, otra forma de familiarización característica de las sociedades desarrolladas contemporáneas, donde la procreación humana pasa a ser controlada por el sistema médico (Meler, 1998).

El biopoder fue un instrumento de valor en el desarrollo del capitalismo. Una vez liberada parte de la humanidad de los estragos del hambre y de la peste, el hombre occidental aprendió a considerarse de modo reflexivo como ser viviente y a pensar en la salud colectiva. La vida pasa a formar parte del control del saber y del poder. “*La “biopolítica”*,

(...) hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos, convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana”, pág.: 172.

Si bien fuera de Occidente existen el hambre y las enfermedades y los riesgos biológicos que corre la especie son hoy mayores que en otros tiempos, hemos atravesado lo que Foucault denomina como el “umbral de la modernidad biológica”, ya que

“la especie entra como apuesta del juego de sus propias estrategias políticas”, pág.: 175.

Dada la hegemonía de esta modalidad de poder, la norma se impone por sobre la ley. La ley se sustenta en la amenaza del castigo, pero el biopoder busca utilizar lo viviente, no aniquilarlo. Los aparatos legales se integran en un conjunto de dispositivos reguladores. La sociedad es normalizadora.

Para ilustrar este punto baste recordar el auge contemporáneo de las uniones consensuales por sobre el matrimonio, y la práctica de la mediación a expensas de los juicios.

El sexo es entonces, piensa Foucault, como el “pozo” de la apuesta del juego político. Depende de las disciplinas del cuerpo y participa de la regulación de las poblaciones. Es al mismo tiempo un acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie.

A la sociedad de “sanguinidad”, donde la sangre noble o corrompida, la sangre derramada, eran figuras simbólicas eficaces, la sucede gradualmente una sociedad de sexualidad. Se pasó de una simbólica de la sangre a una analítica de la sexualidad. La sangre está del lado de la ley, lo simbólico, la trasgresión y la muerte. La sexualidad está del lado de la vida, la norma, el saber, el sentido, las disciplinas y las regulaciones. Estas modalidades de poder se han encabalgado, como ocurrió en el caso del racismo moderno, donde las preocupaciones eugenésicas se relacionaron con el cuidado de la pureza y la prevención del mestizaje.

Foucault considera que el psicoanálisis percibió los riesgos de ese poder proliferante sobre la vida. Por ese motivo habría convocado el antiguo orden de la Ley en torno de la sexualidad. Pero agrega, en una alusión implícita al lacanismo, que el pensar la sexualidad según el orden de la Ley, la muerte, la sangre y la soberanía, no deja de ser una regresión histórica. Considera que hay que pensar en el dispositivo de sexualidad de acuerdo con las técnicas de poder que le son contemporáneas.

Foucault plantea, -al estilo que utilizó Freud de crearse un oponente imaginario, el debate entre su concepción de la sexualidad como dispositivo de regulación social y los saberes acerca del sexo. Así como antes de Freud se buscaba relacionar la sexualidad con un cuerpo estudiado de modo estrictamente

anatómico, podría criticarse a Foucault haber vaciado a la sexualidad de toda referencia al sexo biológico. Él responde que el análisis de la sexualidad como dispositivo político no implica de modo necesario la omisión del cuerpo. Por el contrario, expresa que él trata de mostrar la forma en que el poder se ancla en el cuerpo, en cuanto a funciones, procesos fisiológicos, placeres. Lo biológico y lo histórico se articulan de acuerdo con la complejidad de los dispositivos contemporáneos del biopoder. Es por eso que no se enrola en la corriente historiográfica de la Historia de las Mentalidades, sino en *una historia de los cuerpos*.

Continuando con el diálogo imaginario, donde su interlocutor y antagonista lo acusa de negar lo real del cuerpo: el sexo, Foucault no admite esa idea: el sexo no es lo que soporta las manifestaciones de la sexualidad, sino una idea compleja, históricamente formada al interior del dispositivo de sexualidad. Se ve aquí cual es la apoyatura que Judith Butler (1993) toma en el discurso foucaultiano. Mi opinión es que este planteo, que no discrimina entre las representaciones acerca del sexo y las funciones biológicas en sí mismas, (aún cuando que estas se ven afectadas por las representaciones y valores hegemónicos, que promueven emociones, actitudes y conductas), peca de un cierto idealismo, y de ese modo genera un modelo determinista simbólico desvinculado de la biología.

Una vez aclarada esta diferencia, veamos la genealogía que traza el autor respecto de la idea del sexo. En el caso de las mujeres, su histerización se caracterizó por una triple definición del sexo:

Como algo común a varones y mujeres; como algo que los varones tienen y de lo que las mujeres carecen; como lo que constituye por sí solo el cuerpo de la mujer, orientándolo a las funciones de reproducción y perturbándolo en relación a esas mismas funciones. Dos ejemplos de este último enfoque al interior del campo psicoanalítico, se encuentran en el trabajo de Heléne Deustch (1947) acerca de la psicología de la mujer en relación con las funciones de reproducción, y en el libro *Maternidad y sexo*, de Marie Langer (1964).

En cuanto a la sexualización de la infancia, se construyó la idea de un sexo marcado por la presencia y la ausencia, el juego de lo oculto y lo manifiesto y sus efectos en la vida adulta. Respecto de este aspecto de la argumentación foucaultiana, ¿podemos acordar en que hubo una “sexualización de la

infancia”? ¿O es que en realidad se produjo una percepción de la sexualidad infantil, y su transformación en un objeto de indagación? La sexualidad de los niños ha existido siempre, por ese motivo pudo ser objeto de placer para los adultos, a través de prácticas antes convalidadas y hoy objeto de anatema. Lo que cambió fue la consideración de esa sexualidad, y la atribución a la misma de una potencialidad determinista sobre el desarrollo subjetivo ulterior. Ese descubrimiento del psicoanálisis: ¿Puede ser tratado como un invento? Según pienso, las posturas constructivistas deben evitar el nominalismo.

El autor expresa que respecto de la psiquiatrización de las perversiones, y su trastorno modélico, el fetichismo, se construyó un modelo evolutivo del desarrollo y de sus perturbaciones, donde existiría una fijación histórica y una inadecuación biológica. Es pertinente recordar que existen desarrollos contemporáneos tales como el de Laplanche (ob.cit.), que ponen énfasis en la índole no funcional de la sexualidad humana. El pensamiento de Castoriadis (ob.cit.) coincide con esta postura.

Respecto de la socialización de las conductas procreadoras, Foucault se muestra algo pobre en su caracterización porque solo se refiere a la tensión descrita entre la necesidad económica de regular los nacimientos y las argucias del deseo, tales como el “coitus interruptus”. El campo de debates en torno de la procreación humana es enorme, y en él se juegan numerosas estrategias de poder.

Como síntesis de todas estas consideraciones concluye que la idea del sexo fue erigida por el dispositivo de sexualidad, a la inversa de lo que el sentido común supone. Podemos estar de acuerdo en algún sentido, siempre que diferenciamos entre el sexo en su dimensión real (aunque el acceso a la misma fuera imposible, por estar mediado de forma inevitable por aspectos imaginarios y simbólicos) y las representaciones acerca del mismo. Son las representaciones sobre el sexo, la diferencia sexual y las prácticas y valoraciones acerca de la sexualidad, los aspectos de la experiencia que podemos considerar como resultados de un proceso colectivo de construcción social.

Foucault considera que el sexo pasó a ser considerado como principio causal de una unidad ficticia, una unificación de conductas y actitudes sexuales en sí heterogéneas, y como significado universal. Ciertos principios de la biología

fueron utilizados como criterios de normalidad para la sexualidad humana (Se refiere a lo que, más tarde, Adrienne Rich (1996) bautizó como la “compulsión a la heterosexualidad”). Considera que el sexo se relaciona con el poder, pero para garantizar la invisibilidad de ese nexo, se lo concibe como una instancia específica e irreducible que el poder intenta dominar: de ese modo es posible continuar sosteniendo que el poder es solo prohibitivo. No acepta la idea de que el sexo haya producido el dispositivo de la sexualidad; esta sería el elemento que el poder utiliza en su apoderamiento de los cuerpos. Podemos preguntarnos entonces: ¿por qué lo utiliza? A esto respondo que ocurre de ese modo porque las experiencias de placer y dolor permiten que el poder se inscriba en los cuerpos.

También el sexo se transforma en un productor de sentido, en una clave que hace inteligible la subjetividad.

“Merced a una inversión que sin duda comenzó subrepticamente hace mucho tiempo –ya en la época de la pastoral cristiana de la carne –hemos llegado ahora a pedir nuestra inteligibilidad a lo que durante tantos siglos fue considerado locura, la plenitud de nuestro cuerpo a lo que mucho tiempo fue su estigma y su herida, nuestra identidad a lo que se percibía como oscuro empuje sin nombre”, pág.; 189.

Foucault considera que el sexo, como idea construida históricamente en el dispositivo de sexualidad, se transformó en lo más deseado y en la clave de nuestra inteligibilidad. Nos engañamos cuando creemos liberarnos al explorarlo, porque estamos siendo objeto del dispositivo de sexualidad.

La atribución de pansexualismo al psicoanálisis desconoce que esta teoría no es más que un hito al interior de un dispositivo muy anterior a su surgimiento. Sin embargo, Freud reactivó la conminación a saber sobre el sexo, comenzada con la confesión cristiana. Termina Foucault su propuesta, aludiendo a la ironía del dispositivo, que nos hace creer que en él reside nuestra liberación.

Para aquellos que estamos interesados en estimular el nexo entre las teorías del deseo y las del poder, no es posible eludir el análisis de la tensión antagónica que se plantea entre las teorías psicoanalíticas, que asignan una eficacia subjetiva fundamental a la psico sexualidad humana, y este modelo

teórico que considera a la sexualidad como parte de los dispositivos de poder cuyo propósito sería la regulación social. Sin embargo, y sin pretender reducir un modelo al otro ni negar sus antagonismos, el campo de los estudios interdisciplinarios de género, cuando toma como objeto las relaciones sociales e intersubjetivas entre varones y mujeres, requiere articular de modo conceptual el deseo y el poder. Tal como lo plantea Ana María Fernández (1993), citando a Enrique Marí, el poder determina cuales serán los objetos de deseo, es decir, qué es posible de ser deseado.

La perspectiva foucaultiana, si bien presenta como riesgo incurrir en un relativismo histórico absoluto, permite moderar la tendencia psicoanalítica hacia la sobre generalización de observaciones propias de una época y un lugar. Esta pretensión antropológica debe moderarse, ya que solo algunos principios generales del psiquismo pueden considerarse como aspectos estructurales propios de la especie, y por lo tanto, universales. La variabilidad de los arreglos sociales, y de las configuraciones psíquicas posibles no deja de asombrarnos, cuanto más entramos en contacto con culturas diversas. La apertura ante las tendencias innovadoras respecto de las organizaciones familiares, depende en buena medida de esta renuncia a la universalización espuria de los modos modernos urbanos y occidentales de ser normal.

Mi enfoque intenta vincular las relaciones de poder, utilizadas como categoría analítica principal de los estudios de género, con la sexualidad humana, en tanto entiendo que las inscripciones subjetivas de los arreglos colectivos se imprimen en el cuerpo erógeno y construyen subjetividad.

VII-2) Otros modelos para pensar lo social y la producción de subjetividades

a) Las representaciones sociales

Desde mi perspectiva, no es posible comprender las características de los sujetos, sus conflictos internos y los conflictos intersubjetivos, sin enmarcar el estudio de la subjetividad en el contexto de las representaciones, valores y prácticas colectivas. George Herbert Mead (1934) inició este campo de estudios con el concepto de Otro generalizado.

Las representaciones sociales han sido teorizadas por Serge Moscovici (1985), y este concepto constituye una referencia obligada cuando se estudia la feminidad y la masculinidad, ya que, en última instancia pueden ser conceptualizadas como tales. Lo femenino y lo masculino no son más que lo que se dice que son, pero esa insustancialidad construye, y muchas veces constriñe, la existencia de los sujetos.

“La representación social es una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. La representación es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación”. (Moscovici, 1979 pp. 17-18).

Como vemos, el autor considera que la representación social organiza los conocimientos y es una de las actividades psíquicas mediante las cuales las personas dan sentido a la realidad física y social.

Respecto de las familias ensambladas, podemos considerar que existe en la actualidad una representación compartida por muchos sujetos, -con prácticas asociadas a la misma-, acerca de la primacía del deseo amoroso por sobre las obligaciones familiares preexistentes. Existe cierta legitimidad consensual para la estrategia vital de “buscar la propia felicidad” a través de una elección amorosa renovada de modo periódico, cuando el conflicto ha destruido un vínculo conyugal inicial. Este proceso no ha sido acompañado hasta el momento por representaciones colectivas acerca de los nuevos roles parentales fragmentados, los deberes y derechos que implican y la ética que sería necesario construir acerca de estas cuestiones. Tampoco existe un consenso comparable respecto de la índole del compromiso subjetivo asumido cuando se establece una relación conyugal. Si no se suscribe un contrato indisoluble y sacralizado, se abre un territorio que por ahora es ambiguo, acerca del carácter de la unión, las obligaciones que implica y los efectos de su disolución. Describiré en el análisis, un estilo de unión conyugal ambigua y condicional, relacionado con el carácter traumático de las relaciones disueltas anteriormente. Esta modalidad vincular es un caldo de cultivo para los

conflictos de pareja, que permanecen inexpresados, y por tanto, son de difícil trámite, dada la índole de la relación.

Existe un nexo entre el concepto de representación social y el de actitud, pero mientras que el primero alude a un proceso social histórico de construcción colectiva de sentidos y de valores, el último se refiere a aspectos subjetivos compartidos, que pueden caracterizar a determinados sectores sociales, o sea que tiene un matiz más subjetivista (Morant). Podemos considerar que las representaciones sociales contribuyen de modo importante a la construcción de la subjetividad. Este supuesto está vigente en el estudio, ya que los estudios de género se sustentan en las corrientes psicoanalíticas construccionistas y son, según expresé, difícilmente compatibles con los desarrollos psicoanalíticos que tienden a elaborar hipótesis universalistas, ya sea que estas se sustenten en invariantes biológicos o en invariantes estructurales.

Las representaciones sociales implican entonces un componente actitudinal, que según considera Moscovici es prioritario y lógicamente previo con respecto de los aspectos cognitivos. Aquí se plantea el problema del nexo existente entre desarrollo de afecto y representación. Castoriadis, por su parte, ha planteado que existe una autonomía entre el afecto y las representaciones. Este autor manifiesta de modo explícito que su concepto de imaginario social no coincide con el concepto de representaciones sociales que ha acuñado Serge Moscovici.

No me considero obligada a inscribirme en una línea teórica, sino que, dentro de una tradición cara al pensamiento feminista, tomo de los diversos autores aquellos modelos conceptuales que pueden servirme de ayuda para pensar en el tema de mi indagación. De modo específico, me interesa articular los conflictos registrados con aquello que el sentido común consensual considera como apropiado o conveniente, así como también con las tendencias innovadoras o instituyentes que se perfilan en la actualidad.

Para dar un ejemplo, podemos referir los afectos ambivalentes específicos que se detectan en estas uniones conyugales, a una representación del compañero amoroso como alguien que es a la vez un traidor, al portar consigo los recuerdos y en muchos casos, los hijos que son producto de otra unión. Cuando las tendencias posesivas de origen infantil no han sido elaboradas de modo satisfactorio, es plausible suponer que existen afectos negativos que

aparecen de modo habitual en esas parejas, en tanto no es posible consolidar una ilusión de exclusividad absoluta, en función de los vínculos que preexisten a la unión de conyugal actual. Los hijos ajenos serían portadores de la representación del rival, y por lo tanto es frecuente que sean percibidos como mensajeros de una amenaza potencial de su retorno, lo que evoca conflictivas de índole edípica, que según algunos autores (Safouan, M., 1979) no se superan jamás, pese a la figura freudiana del “sepultamiento”.

La imagen de “la sangre” que aparece en uno de los discursos de forma textual, pero que se encuentra presente como representación en varios entrevistados, puede ser entonces considerada como una representación social que fue hegemónica en períodos históricos previos a la Modernidad, y que ha sido revivida merced a estos conflictos intersubjetivos relacionados con una problemática que si no es universal, al menos constituye una modalidad muy extendida de funcionamiento mental. Me refiero a la conjunción entre deseos amorosos posesivos y sentimientos de rivalidad con respecto de los terceros.

De modo que estamos en un período de transición caracterizado por la coexistencia inarmónica de representaciones sociales incompatibles. Por un lado, circulan representaciones premodernas, que privilegian la continuidad genética haciendo alusión al linaje mediante la metáfora de “la sangre”, y expresando a través de esta imagen los deseos infantiles de poseer de forma exclusiva a la madre. Por el otro, el deseo erótico, altamente individualizado y volátil, se ha erigido en la clave de la autenticidad de la existencia y de la realización personal.

Si intentamos reflexionar sobre ese fenómeno con la ayuda del marco teórico referido a las representaciones sociales, podríamos decir que la representación compartida por muchos acerca de la legitimidad de priorizar los deseos amorosos personales por sobre los compromisos con terceros, no ha logrado aún establecer un proceso de anclaje⁴. Esto significa que no ha sido integrada

⁴ El anclaje implica la integración cognitiva del objeto de representación dentro del sistema preexistente del pensamiento. Implica su inserción orgánica dentro de un pensamiento constituido. Señala Denise Jodelet (1984), que el anclaje genera conclusiones rápidas sobre la conformidad y la desviación de la nueva

de modo eficaz en el conjunto de representaciones y valores con los que los sujetos regulan su conducta. Por ese motivo coexisten de forma conflictiva con representaciones tradicionales que se refieren a que solo existe amor y asistencia hacia aquellos que prolongan el propio ser a través de la continuidad genética.

b) El imaginario social

Un concepto alternativo es el de imaginario social, creado por Cornelius Castoriadis (1992 y 1993). Su mayor mérito consiste, para los fines que propongo, en su carácter no sistemático y su apertura al cambio histórico.

Los aportes teóricos de Cornelius Castoriadis son particularmente pertinentes para justificar mi enfoque, que se caracteriza por la búsqueda de una articulación significativa entre las subjetividades observadas y las características y circunstancias de contexto social de esos sujetos.

Ese autor se opone al postulado postmoderno que declara “la muerte del sujeto”, reafirmando la vigencia del concepto de subjetividad. De otro modo, los estudios de índole psicológica carecerían de importancia, ya que bastaría con detectar ciertos factores estructurales para comprender las conductas de los actores sociales. Si nos interesamos en la forma en que cada cual da sentido a sus experiencias vitales, es porque consideramos que ese sentido contribuye, de modo significativo, a construir la realidad estudiada.

Para Castoriadis, el ser humano se presenta bajo varios aspectos: como un cuerpo biológico; como un ser social caracterizado por su lengua, su etnia, su clase, su género, etcétera; como un sujeto psíquico consciente (persona) y una psique inconsciente. Estos aspectos configuran un todo heterogéneo e indisociable.

¿Cómo podría definirse mi análisis desde esta perspectiva? El “individuo social” de Castoriadis coincide, según pienso, -a diferencia del creador del concepto-, en gran medida con el sujeto del inconsciente, en tanto el inconsciente no emana del cuerpo biológico considerado de forma individual, ni de una

información con respecto al modelo existente y proporciona marcos ideológicamente constituidos para integrar la representación y sus funciones.

estructura lingüística atemporal, sino de experiencias colectivas e históricas que construyen representaciones sociales. Es claro que la coincidencia entre las representaciones sociales y los sujetos está muy lejos de ser absoluta, ya que por un lado existen corrientes de pensamiento que coexisten de forma conflictiva dentro de una misma organización social y por el otro, cada sujeto se apropia de esos sentidos colectivos y los acepta o contesta en grados y formas diversos. Pero no existe una disociación entre sujeto del inconsciente e individuo social, porque lo inconsciente es, tal como lo expresa Pierre Bourdieu (2001), un inconsciente social.

Castoriadis considera que el sujeto es una creación histórica que puede o no advenir, que se caracteriza por la *reflexividad* y la *voluntad*. Debo agregar a esto, que la posibilidad de advenir como sujeto está obstaculizada para aquellos que padecen diversas formas de opresión, sobre todo si estas adquieren cronicidad. Las mujeres han encontrado dificultades específicas para sustraerse a su condición de objetos del deseo masculino y advenir como sujetos.

La postura de Castoriadis no coincide con los planteos de Lévi Strauss, Althusser y Foucault, que postulan la existencia de procesos sin sujeto, aunque ya discutí ese aspecto del discurso foucaultiano, sugiriendo que puede ser compatible con una postura que asigne importancia a las subjetividades. Tampoco acepta la asimilación del ser humano al lenguaje. El autor considera que, si el sujeto no habla sino que “es hablado”, se niega la existencia de un sujeto del inconsciente. O sea que habría inconsciente, pero no sujeto. De ese modo se opone a Derrida, Barthes y Lacan.

Desde nuestra perspectiva, es necesario evitar la reducción de lo social al aspecto lingüístico y a la vez, conviene considerar a los lenguajes como producciones históricas colectivas.

Castoriadis considera la existencia de una *función cognitiva* de lo viviente que consiste en hacer imágenes y vincularlas. La representación se evalúa en términos de la auto - conservación del viviente.

Esta postura me resultó de utilidad, ya que en el estudio encuentro ejemplos de estas evaluaciones inconscientes referidas al vínculo conyugal, considerado en ocasiones como ventajoso y en otras como desventajoso para el sujeto.

Cuando plantea la paradoja de que la clausura y la interioridad que caracterizan al viviente van a la par con la universalidad y la participación, nos brinda un marco teórico para captar las tensiones que detectamos en los sujetos entre unirse en un lazo conyugal o aislarse, y esas tensiones se vinculan con el mundo de representaciones que cada uno construye para buscar la auto - preservación.

Pero la situación se complica por el hecho de que la especificidad humana es, según piensa, la desfuncionalización de los procesos psíquicos en relación con el sustrato biológico del ser humano. O sea que el cálculo inconsciente no excluye que en ocasiones, los sujetos elijan opciones que afectan de modo negativo la auto - conservación, a favor del cultivo de la imagen de sí o la autoestima. Dicho en términos del autor, el placer representativo prima por sobre el placer de órgano. Lo psíquico presenta un flujo representativo ilimitado e indomitable, no sometido a un fin.

También plantea, como señalé anteriormente, la autonomía del afecto y del deseo con respecto de la representación. Por lo tanto, no es posible captar los conflictos humanos que estudiamos mediante el recurso a una lógica cartesiana o conjuntista – identitaria. Considera que el logos humano ha sido despedazado y los restos sirven a amos opuestos. Aquí se ve con claridad la noción freudiana del conflicto entre instancias del Aparato Psíquico (Yo, Ello y Super Yo). Esta postura entra también en conflicto con los enfoques cognitivo-conductuales en psicoterapia, cuyo propósito es modificar representaciones que generarían afectos y conductas negativos, lesivos para el sujeto.

Castoriadis opone a la noción de *sistema* la de *magma*, que apunta a un estilo de organización donde coexisten fragmentos incoherentes.

Al igual que muchas psicoanalistas feministas (por ej. Benjamin, 2003), enfatiza la índole social del vínculo entre la madre y el hijo, considerado como el prototipo de la sociabilidad. La oposición entre psicoanálisis y sociología, queda reducida entonces a una falsa antinomia (Burin y Meler, 2000). El ser humano singular constituye una unidad integrada por el individuo social y por la representación reflexiva de sí y de las acciones deliberadas que emprende.

Si bien la concepción de este autor sobre los procesos vivientes y sobre el psiquismo es muy afín con mi pensamiento, cuestiono la asimilación que realiza Castoriadis entre el individuo social y lo consciente de la primera tópica.

Por el contrario, considero que lo inconsciente, como ya expresé, también es producto de un proceso histórico de construcción social. El aspecto social del psiquismo se evidencia en su caracterización de la subjetividad humana como una esfera pseudo cerrada, que puede interactuar con otras semejantes y cuestionar las condiciones de su clausura. De este modo, la visión lacaniana que aísla al sujeto en su narcisismo, da paso a la postura inter subjetiva, que comprende a un sujeto en relación con sus semejantes.

Esta perspectiva estará presente de forma implícita a lo largo del estudio.

Esther Díaz (1998) cuya concepción acerca de lo imaginario no coincide de modo total con Castoriadis, expresa que el imaginario...

“(...) es el efecto de una compleja red de relaciones entre discursos y prácticas sociales”. “Se manifiesta en lo simbólico (lenguaje y valores) y en el accionar concreto entre las personas (prácticas sociales)”.

Con estas puntualizaciones, la autora pone énfasis en los efectos materiales de las representaciones y valores compartidos, postura con la que coincido. Si bien lo considera como “un proceso sin sujeto”, es posible considerarlo como una poderosa instancia de construcción de las subjetividades. La actuación de lo imaginario se produce a través de la instalación en las diversas instituciones que componen una sociedad. La pareja humana es una de estas instituciones, y puede considerarse de este modo, en especial en los casos, en que, como ocurre en este estudio, las parejas han adoptado una forma de existencia conyugal, ya sea que estén casadas o unidad de modo consensual.

Esther Díaz considera que la condición para la institucionalidad consiste en compartir objetivos y tener un lenguaje en común. Podría tornarse más compleja esta afirmación, si tomamos en cuenta las diversas posiciones subjetivas de los integrantes de cada pareja, en términos de género, pero también de clase y de etnia, que se expresan de diversos modos en sus interacciones inconscientes, donde se tramitan conflictos vinculados con la psico sexualidad.

A riesgo de redundar insisto en aclarar que el imaginario social marca tendencias, pero que cada sujeto presenta modalidades idiosincrásicas en las que experimenta y asigna sentido a las representaciones y valores

hegemónicos en su época y en su sector social. En algunos casos puede adoptar valores alternativos, y esto se encontrará de modo notorio en una de las parejas entrevistadas, que pertenece a una secta religiosa, o en otra, cuyo arreglo de género es contracultural (Meler, 1994).

Tal como lo expresa Pierre Bourdieu (1991) el individuo es siempre social. De este modo se pone en evidencia que la construcción subjetiva de un psiquismo cuya auto percepción le permite una cierta autonomía en relación con su contexto social, es al mismo tiempo una situación individual y una tendencia colectiva, que se ha hecho posible sobre todo al interior del modo de producción capitalista (Shorter, 1977), que favorece la individuación. Esther Díaz considera que el sujeto es el individuo humano en su dimensión social, sujetado a las prácticas sociales y a los discursos de su época histórica

c) Las prácticas sociales

En mis consideraciones acerca del parentesco, tengo presente el enfoque de Pierre Bourdieu (1991), autor que destaca, por sobre la tendencia estructuralista a abstraer de la experiencia práctica las leyes invariantes que determinan las relaciones de parentesco, las razones que explican que los actores sociales mantengan o no esos vínculos. Esas motivaciones pueden ser simbólicas, económicas y sexuales, pero siempre representan *intereses* de los sujetos que integran la red familiar. Esta perspectiva es especialmente útil en un período de profundas transformaciones de las redes familiares, porque pueden facilitar que avizoremos cual será el rumbo de nuestras familias “desordenadas” (Roudinesco, 2003), sin la presión de los pre-conceptos teóricos de uno u otro signo.

Pierre Bourdieu (ob. cit.), con su concepto de práctica social, aporta una perspectiva epistemológica interesante, al alejarse del enfoque que transforma los modelos teóricos en causas eficientes de los procesos observados. Volveré sobre este aspecto en el acápite destinado a las reflexiones epistemológicas y a la metodología. Pero es su concepto de *hábitus*, el que resulta de mayor utilidad para construir un abordaje no biologista acerca del cuerpo y del psiquismo.

El autor diferencia entre los aspectos objetivos y subjetivos de lo social mediante el establecimiento de los conceptos de *campo* y *hábitus* (Bourdieu,

1988; de Luque, 1998). El concepto de campo se refiere a las posiciones que ocupan los diversos grupos o clases sociales y las relaciones que se establecen entre ellos. El de *hábitus*, a las estructuras mentales y también corporales con las que los sujetos aprehenderán el mundo.

El *hábitus* representa las prescripciones colectivas hechas carne, es la historia cultural hecha cuerpo. De este modo, el cuerpo, una referencia psicoanalítica obligada, deja de ser considerado sobre el modelo médico para transformarse en una construcción que, literalmente, encarna la historia, una historia que es percibida como las sucesivas cristalizaciones de las tensiones entre sectores sociales por los recursos y por los bienes simbólicos.

Para comprender las motivaciones de las alianzas matrimoniales, la descendencia, las rupturas y las nuevas uniones, resulta de gran eficacia tener en cuenta de qué modo los sujetos evalúan que cada situación los ubica en el campo social. Los hijos de un primer matrimonio pueden experimentar la segunda unión de su padre como un riesgo de desclasamiento. Los bienes en disputa no son solo de índole emocional, sino que también se juegan bienes simbólicos tales como el prestigio, y bienes materiales, que se cuentan en términos monetarios. Los hijos de la mujer que pasan a convivir con un padrastro, sienten con cierta frecuencia que su estatuto en ese hogar no es de la misma calidad que el que tenían en la primera unión, por causa del rechazo del nuevo esposo y su poder al interior de la familia así recompuesta. El marido experimenta con frecuencia un conflicto de lealtades con respecto de los hijos de la unión anterior, y un rechazo no previsto hacia los hijos no propios. La esposa, verdadero punto de unión o bisagra de la nueva familia, con frecuencia se encuentra en una desgarradora encrucijada de lealtades, a la que debe hacer frente con escaso poder económico, y simbólico.

Esta situación está lejos de ser universal, pero es frecuente.

El concepto de *hábitus* es de particular utilidad cuando analizamos las diferencias que se plantean entre las culturas familiares. Los hijos de un matrimonio anterior son portadores de costumbres y actitudes que pueden entrar en conflicto con aquellos que caracterizan al o a la nueva cónyuge. La pareja unida en segundas o terceras nupcias se encuentra en un período de su ciclo vital en el cual es más difícil que en la primera juventud construir una cultura en conjunto. Los conflictos de rivalidad entre los diferentes núcleos que

forman la red familiar, exacerbando estas diferencias y los hábitos pasan a ser tratados como emblemas narcisistas identificatorios, utilizados como estandartes para la confrontación. Así podemos asistir a diversas contiendas, que se entablan entre judíos y católicos, clase media baja y clase media alta, carnívoros y vegetarianos, etcétera.

Como puede apreciarse, existen diversas teorías acerca de lo social y si bien una sistematización de las mismas excede las posibilidades de este estudio, me interesa destacar la importancia de buscar una articulación entre las subjetividades analizadas y los consensos instituidos acerca de la familia, el amor, la buena vida, la filiación, el parentesco, etcétera. Estos consensos son dinámicos, sobre todo por que estamos en un período de la historia humana caracterizado por la velocidad de las transformaciones culturales. Por lo tanto, debemos contar tanto con una cierta flexibilidad posible por parte de los sujetos, como con una tendencia hacia la anomia y la angustia como correlato subjetivo de la puesta constante en cuestión de los sentidos y valores aparentemente convalidados.

Bibliografía

- Badinter, Elizabeth: (1981) *¿Existe el amor maternal?*, Barcelona, Paidós.
- : (1993) *XY La identidad masculina*, Madrid, Alianza
- Baker Miller, Jean: (1992) *Hacia una nueva psicología de la mujer*, Barcelona, Paidós.
- Bauman, Zygmunt: (2000) *Modernidad líquida*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- : (2003) *Amor líquido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, Jessica: (1996) *Los lazos de amor*, Buenos Aires, Paidós.
- : (1997) *Sujetos iguales, objetos de amor*, Buenos Aires, Paidós.
- : (2003) "Revisiting the riddle of sex: an intersubjective view of masculinity and femininity", New York, Karnak.
- : (2003) Beyond doer and done-to: An intersubjective view of thirdness, *Submitted to the Psychoanalytic Quarterly, April 2003*
- Berenstein, I. y Puget, J.: (1997) *Lo vincular*, Buenos Aires Paidós.
- Bleichmar, Hugo: (1997), *Avances en psicoterapia psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós.
- : "Psicoanálisis-Fundamentos y aplicaciones del enfoque Modular-Transformacional", *Aperturas, Revista de Psicoanálisis, Abril 1999 - No.1.*
- : "Aplicación del enfoque "Modular-Transformacional" al diagnóstico de los trastornos narcisistas", *Aperturas, Revista de Psicoanálisis, Julio 2000 - No.5.*

- Bleichmar, Silvia: *Clínica psicoanalítica y neogénesis*, Buenos Aires, Amorrortu, 2000.
- Bourdieu, Pierre: (1991) *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.
- : (1998)a *La domination masculine*, París, Seuil.
- : (1998)b *La distinción, criterios y bases sociales del gusto*. Taurus, Madrid.
- Bourquin, Peter: *Las constelaciones familiares en resonancia con la vida*, Bilbao, Descleé de Brouwer, 2007.
- Burin, M. y Meler, I.: (1998) *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*, Buenos Aires, Paidós.
- : (2000), *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, Judith: (1993) *Bodies that matter*, Nueva York, Routledge.
- Castoriadis, Cornelius: (1993) *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol II: *El imaginario social y la institución*, Buenos Aires, Tusquets.
- : (1992) *El psicoanálisis. Proyecto y elucidación*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Chasseguet Smirgel, J.: (1977) "La culpabilidad femenina" en *La sexualidad femenina de Chasseguet Smirgel, J.*, (comp.) Barcelona, LAIA.
- Chodorow, Nancy: (1984) *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa.
- Colombo, Eduardo: "Crítica epistemológica de la noción de pulsión", *Aperturas Psicoanalíticas Revista de Psicoanálisis*, Abril 1999 N° 1
- Deustch, Helène: (1947) *La psicología de la mujer*, Buenos Aires, Losada.
- Dio Bleichmar, Emilce: (1985) *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, ADOTRAF.
- Duby, Georges. 1961. "L'histoire des mentalités". En, *L'histoire et ses methodes*. París.
- Fairbairn, Ronald: *Estudio psicoanalítico de la personalidad*, Buenos Aires, Hormé, 1962.
- Fernández, Ana María: (1993) *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós.
- Flax, Jane: *Psicoanálisis y feminismo. Pensamientos fragmentarios*, Madrid, Cátedra, 1995.
- Foucault, Michel: *Historia de la sexualidad*, Tomo I, *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- Freud, Sigmund:
- (1905) Tres ensayos de teoría sexual
- (1908) La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna.
- (1909) Análisis de la fobia de un niño de cinco años (El pequeño Hans).
- (1910) Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci.
- (1912-13) Tótem y Tabú.
- (1914) Introducción del narcisismo.
- (1919) Pegan a un niño.
- (1920) Más allá del principio de placer
- (1923) La organización genital infantil.
- (1924) El sepultamiento del complejo de Edipo.
- (1925) El problema económico del masoquismo.
- (1925) Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica.
- (1930) El malestar en la cultura.

- (1933) La femineidad
- (1934) Moisés y la religión monoteísta.
- (1937) Análisis terminable e interminable.
- En *Obras Completas*, (1980) Buenos Aires, Amorrortu.
- Foucault, Michel: (1980) *Historia de la sexualidad*, Tomo I: *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, Tomo II: (1986) *El uso de los placeres*, México, Siglo XXI.
- Gilligan, Carol: (1985) *La moral y la teoría*, México, Fondo de cultura económica.
- Gilmore, David: (1990) *Manhood in the making. Cultural concepts of masculinity*, New haven, Yale University Press.
- Godelier, Maurice: (1986) *La producción de Grandes Hombres. Poder y dominación entre los baruya de Papúa Nueva Guinea*, Madrid, Akal.
- Green, André: *La metapsicología revisitada*, Buenos Aires, EUDEBA, 1996.
- Horney, Karen: (1982) "Sobre la génesis del complejo de castración en la mujer, en *Psicología femenina*, Madrid, Alianza Editorial.
- Hornstein, Luis: *Narcisismo*, Buenos Aires, Paidós, 2000
- ; *Intersubjetividad y clínica*, Buenos Aires, Paidós, 2003.
- Irigaray, Luce: *Speculum. Espéculo de la otra mujer*, Saltés, Madrid, 1974.
- Jodelet, Denise:
- Kaës, René, Fainberg, H.; Enriquez, M.; Baranes, J.J: (2006) *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Kernberg, Otto:
- Kaplan, Louise: *Perversiones femeninas*, Buenos Aires, Paidós, 19996.
- Kohut, Heinz: (19719) *El análisis del Self*, Buenos Aires, Amorrortu.
- : (1977) *La restauración del Self*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Lacan, Jacques: (1984a), *Seminario I*, Barcelona, Paidós.
- : (1984b y 1985) *Escritos I y II*, Barcelona, Siglo XXI de España.
- Langer, Marie: *Maternidad y sexo*, Buenos Aires, Paidós, 1964.
- Laplanche, Jean: (1988) *Castración, Simbolizaciones. Problemáticas II*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1993) *El extravío biologizante de la sexualidad en Freud*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (2001) *Entre seducción e inspiración, el hombre*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Levinton Dolman, Nora: (2000) *El superyo femenino. La moral en las mujeres*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Lipovetsky, Gilles: (1993) *La era del vacío*, Barcelona, Anagrama.
- (1999) *La tercera mujer*, Barcelona, Anagrama.
- Mahler, Margaret: (1972) *Simbiosis humana. Las vicisitudes de la individuación*, México, Joaquín Moritz.
- Maldavsky, David: (1980) *El complejo de Edipo positivo. Constitución y transformaciones*, Buenos Aires, Amorrortu.
- MEAD, G.H. (1934) *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós, 1972.

- Meler, Irene: (1987) "Identidad de género y criterios de salud mental" en *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, de Mabel Burin et. al, Buenos Aires, GEL.
- : "Otro diálogo entre psicoanálisis y feminismo" en *Las mujeres en la imaginación colectiva*, de Ana María Fernández (comp.), Buenos Aires, Paidós, 1992.
- : (1991) "La madre fálica: ¿un producto de la industria?" en *Voces de femineidad* de Mariam Alizade y Olga Salas, (comps.), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- : (2000) "Creación cultural y masculinidad" en Burin, Mabel y Meler, Irene: *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós.
- : (1997) "Violencia entre los géneros. Cuestiones no pensadas o "impensables"", Buenos Aires, en *Actualidad Psicológica*
- : (2004) "Género y subjetividad: la construcción diferencial del Super-yo en mujeres y varones", México, *Revista Subjetividad y Cultura* N° 21.
- : (2005) "Violencia en las relaciones de género. Algunas hipótesis psicoanalíticas", en *Actualidad Psicológica*, Año XXIX, N° 328.
- : (2005) "El estatuto teórico del cuerpo en los estudios psicoanalíticos de género", *Actualidad Psicológica*, Año XXIX, N° 335.
- Mitchell, Juliet, *Psicoanálisis y Feminismo*, Barcelona, Anagrama, 19
- Moscovici, Serge: (1985) *Psicología Social*, Barcelona, Paidós.
- Rich, Adrienne: (1996) "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana", *Duoda. Revista d'estudis feministes*, 10: 15-45.
- Rivière, Joan: (1966) "La femineidad como máscara", en *La sexualidad femenina*, Buenos Aires, Caudex.
- Roudinesco, Elisabeth: (2003) *La familia en desorden*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Roudinesco, Elisabeth y Plon, Michel: (1998) *Diccionario de Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.
- Roussillon, René: "Narcisismo y Perversión", *Actualidad Psicológica*, N° Identidad Sexual, junio de 2004.
- Safouan, Moustapha: *La sexualidad femenina según la doctrina freudiana*, Barcelona, Grijalbo, 1979.
- Shorter, Edgard: *El nacimiento de la familia moderna*, Crea, Buenos Aires, 1977.
- Stern, Daniel: (1992) *El mundo interpersonal del infante*, Madrid, Paidós.
- Winnicott, Donald: (1972) *Realidad y juego*, Barcelona, Gedisa.

ⁱ Coordinadora del Foro de Psicoanálisis y Género (APBA)
 Directora del Curso Universitario de Actualización en Psicoanálisis y Género (APBA y UK)
 Co-Directora de la Maestría en Estudios de Género (UCES)