



UNSAM
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
SAN MARTÍN

UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SAN MARTÍN
INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES
MAESTRÍA EN CLÍNICA PSICOANALÍTICA

Tesis

“El rechazo a lo femenino y sus implicancias clínicas”

Maestranda: Esp. Surraco Mayka

Director: Mgs. Patricio Álvarez Bayón

Cohorte: 2016

Febrero 2023

Índice

PREFACIO	5
Las mujeres: la mitad de la humanidad	5
Lecturas feministas transitadas	5
El horror a lo femenino en Freud. La agresividad y las pulsiones en la constitución psíquica	6
La violencia como mensaje patriarcal	7
Mal-decir a la mujer, una solución fallida y la voz estragante del superyó	8
ACERCA DE LA ESTRUCTURA DE LA TESIS	10
Un interés que motiva	10
Una ley. La violencia hacia las mujeres y su pasaje del ámbito privado al ámbito público	11
Estadísticas sobre femicidios durante el año 2022	12
Una búsqueda que requiere un pasaje de una lectura de lo social a lo singular sin que constituyan polos opuestos	13
Pregunta problema que orienta la investigación	13
Algunos interrogantes más	15
Una singularidad a explorar	17
Hipótesis	17
Ampliación de la investigación	18
CAPÍTULO CERO	20
De la historia del patriarcado a las normativas legales	20
El inicio del patriarcado	26
Mujeres respetables, mujeres honorables	29
De las diosas de la fertilidad a la esposa de Dios	30
La actualidad de la Violencia en las normativas legales	34
Marco legal de la República Argentina	37
Algunas definiciones legales sobre Violencia hacia las mujeres	40
Estadísticas	42
CAPÍTULO UNO	44
Una mirada sociológica	44
La actualidad de la violencia desde una mirada antropológica	46
Análisis de algunos tipos de violencias	48

La actualidad de la violencia desde una mirada feminista	49
Sobre la sujeción - subjetivación. Un sujeto que amanece ya subordinado	49
Construcciones sociales que devienen performativas	52
CAPÍTULO DOS	55
Un recorrido freudiano para pensar la génesis del amor de objeto y la agresividad	55
El Yo diferente del objeto	57
Primera tópica y la agresividad como componente de la pulsión	59
Primera tópica, el carácter de las pulsiones y las polaridades del amor-odio	60
Tres formas de oposición	60
Más allá de los principios del yo	63
Los caminos del trauma. Un modo de entender efectos posibles en los vínculos amorosos	65
El amor y el odio en el más allá	69
Un modo de tratamiento	72
CAPÍTULO TRES	74
Sedimentaciones del yo y el superyó freudiano	74
El empuje a un placer doliente. Sobre el <i>bândigung</i> -domeñamiento- pulsional	77
El componente erótico de la pulsión sádica	79
La repudiación de lo femenino en Freud, o su rechazo	79
Cultura y malestar en Freud. Lacan y una libra de carne	84
La cultura y el amor	87
CAPÍTULO CUATRO	90
Lo femenino en Lacan	90
El complejo en la niña y su relación a la envidia y al falo	92
Sobre la salida	94
El rechazo de los atributos	96
La alteridad radical	98
La mujer verdadera	99
El amo amor	103
Un goce suplementario	104
Entonces, la mujer	106
Entonces, el amor	107
Mal – decirlas	108
Las mujeres, el rechazo y la orientación lacaniana	109

CAPÍTULO CINCO	114
El objeto voz	114
El Shofar lacaniano	115
El objeto voz como objeto <i>a</i> -cesible	116
La voz á-fona	117
La cara real del Superyó: la voz	118
El Superyó, entre el deseo y el goce	119
Una aporía para pensar el imperativo de la voz del superyó	120
Violencia en la mujer y superyó y objeto voz	120
CONCLUSIONES	126
Inicios de una conversación	126
Diálogos posibles	127
La historia y el psicoanálisis	129
El aporte posible a pensar una problemática que se hace escuchar	131
Un cierre	132
BIBLIOGRAFÍA	134

PREFACIO

Las mujeres: la mitad de la humanidad

“Las mujeres somos mayoría y en cambio estamos estructuradas en las instituciones sociales como si fuésemos una minoría” (Lerner, 1985, p. 21)

En la presente investigación trabajaremos la violencia hacia las mujeres, que como tal no es un hecho aislado, y no puede leerse de forma aislada o recortada parcialmente a la luz de una sola disciplina, “no se agota en las fronteras disciplinarias” (Segato, 2003, p. 55).

Con esta premisa abordaremos en una primera instancia la historia contada desde el feminismo. Se eligieron mujeres escritoras feministas, con las cuales se analizará la historia e influencia del patriarcado en la subordinación de las mujeres; las normativas legales y una lectura de la ley respecto de la violencia de género; luego abordaremos a Freud y su propia lectura sobre la agresividad y el horror a lo femenino. Seguido de Freud, y articulado a su mirada social sobre la agresividad y su relación a la cultura, tomaremos la violencia hacia las mujeres desde una perspectiva filosófica y antropológica. Para finalizar, a partir de una lectura lacaniana, buscaremos abordar el rechazo a lo femenino y las posiciones subjetivas en situaciones violentas.

Lecturas feministas transitadas

En el capítulo cero, se buscará contar la historia detrás de la historia patriarcal sobre la forma en la que las mujeres fueron forzadamente dejadas en desventaja respecto del hombre y a quienes se las sometió a lo largo de los siglos, no sólo a partir de coerción física, sometimiento económico, sexual, psicológico y femicidios sino también por la expulsión sistemática de su propia libertad, siendo por muchos años privadas de todos sus derechos, resultando sujetos reducidos a calidad de objeto de intercambio entre los hombres y el Estado. Las autoras elegidas para trabajar este apartado son Gerda Lerner, historiadora Feminista quien fuera la primera en interesarse por el nacimiento del patriarcado, Alda Facio escritora jurista feminista experta en género y derechos

humanos, Lorena Fries abogada suiza nacionalizada en Chile especialista en derechos humanos.

Las autoras consideran que no hay que universalizar la subordinación de las mujeres debido a que han existido sociedades matriarcales o al menos sociedades que no distinguían jerarquías entre ambos sexos. Para ellas la subordinación es el resultado de un proceso social del cual no solo los hombres participaron, sino que las mujeres formaron parte y lo favorecieron. Ellas tienen una mirada crítica que busca conmover la mirada feminista sobre los efectos del patriarcado en la vida de las mujeres.

Por su parte Facio y Fries problematizan el rol aún fuertemente patriarcal que presentan las leyes y las normativas jurídicas debido a que todas toman como universal y modelo al hombre, ubicando como excepción todo lo relativo a las mujeres reproduciendo lo que pretenden evitar.

El horror a lo femenino en Freud. La agresividad y las pulsiones en la constitución psíquica

Luego de haber explorado el objeto de estudio a partir de miradas combinadas que retomaron a la mujer en su devenir histórico y el lugar impuesto en su rol femenino; se iniciará un desarrollo por puntualizaciones desde el psicoanálisis freudiano para pensar al sujeto que vive violencia dentro de sus vínculos amorosos.

Si bien Freud escribió hace más de 100 años, su teoría está vigente, y sus formas de describir la singularidad humana siguen resultando de gran utilidad para el psicoanálisis y los avatares que le suceden a los seres humanos hoy. Como veremos, la violencia hacia las mujeres de la mano del patriarcado como sistema de subordinación data de más de 5000 años. Entonces ¿cómo proponernos la tarea de desarticular la violencia hacia las mujeres desde una mirada general de la historia como sociedad a la singularidad del caso por caso?

Tomaremos como expectativa no recaer en generalidades pero sí ir a algunos puntos necesarios para entender lo que sucede a nivel subjetivo y su posible relación con la violencia o agresividad. En Freud la fórmula rechazo a lo femenino fue nombrada como “repudiación de la feminidad” o “desautorización de la feminidad”, según la traducción, roca angular frente a lo cual Freud no puede dar un paso más. Buscaremos seguir sus pasos para ver si es posible ir más allá.

Guiados por la fórmula del repudio y el rechazo, desarrollaremos el recorrido del despertar sexual, la sexuación y el modo de abordaje de lo femenino y lo masculino en Freud. Él describe a la agresividad como parte intrínseca del carácter pulsional, y que a partir de su interrelación con los objetos y el nacimiento del amor que de ellos brota, el sujeto tendrá que vérselas con él. Freud realiza un largo camino de trabajo para ubicar las relaciones del yo con sus objetos, y cómo estos brotan efecto del propio proceso de subjetivación. Reconoce en el carácter de la separación con el objeto el advenimiento de un amor narcisista por él. Las polaridades de la vida anímica y las oposiciones amor odio se encuentran presentes en todo el proceso.

Encontramos en la primera y segunda tópica indicaciones claves sobre el odio y el amor junto a su génesis y su relación con el trauma. Así mismo y con la mirada antropológica freudiana profundizaremos con su articulación a la cultura, todo ello para arribar a la idea central de la investigación, de cómo el rechazo a lo femenino se pone en juego en las relaciones humanas, trascendiendo el dato social para impregnarse en el hueso mismo de la subjetividad.

La violencia como mensaje patriarcal

A continuación de Freud, abordaremos desde una lectura antropológica las identificaciones de género dentro de la sociedad y finalizando con una complejización de la lectura del poder y la sujeción-subjetivación en la construcción de los estatus sociales. La conversación con las siguientes autoras nos permitirán problematizar cuestiones que vistas solo desde su aspecto singular o subjetivo, reduce su entendimiento. Las miradas diversas hechan luz sobre funcionamientos a nivel social y cultural que trascienden a los sujetos y sus propias historias, yendo más allá del síntoma y el sufrimiento propio. La violencia a las mujeres ha existido y existe, existe a las mujeres y hombres de hoy.

Para una discusión ineludible sobre la violencia de género, tomamos a las autoras Rita Segato activista antropóloga feminista, Judith Butler filósofa postestructuralista y Silvia Federici escritora, feminista, marxista y anticapitalista.

Hay una profunda preocupación en el feminismo respecto de que la violencia de género es un mensaje más de dominación del patriarcado. Para las autoras, la división sexual del trabajo sembró la dominación del hombre por sobre la mujer ya que la mujer pasa a tener la exclusiva tarea de procrear, y según su estatus social podía acceder a

algún beneficio, pero en ningún caso similar a los derechos y libertades que poseían los varones. Las mujeres eran propiedad de los hombres, y eso no cambió hasta no hace tanto tiempo. Federici, establece una analogía entre la cacería de brujas (asesinato de mujeres) y los femicidios diciendo que son un modo más de subordinación. Aquí coincide con Rita Segato que dice que los femicidios y los actos violentos son mensajes destinados a fortalecer el lugar de supremacía del hombre por sobre la mujer.

Desde la antropología y el feminismo se abordará la noción de Segato sobre el rol de la violencia como estructura elemental y su forma de reproducción a través de la violencia moral, así como también su idea respecto de que el patriarcado es una estructura simbólica donde se producen y reproducen los distintos niveles según el género. Así es que el género es utilizado para fines de imposición de poder de los hombres sobre las mujeres.

También trabajaremos el concepto de sujeción-subjetivación propuesto por Butler, para pensar que, tal como dice la autora a partir de Foucault y su concepto de producción de subjetividad, la creación del sujeto está relacionada a la idea de sujeción o sometimiento. El sujeto es efecto de ceremonias sociales que son producidos, sujetos y marcados ideológicamente por la sociedad, lo cual no significa de ningún modo que la reproducción de esa ideología no pueda ser resignificada.

Los femicidios como mensajes, el género como imposición y la subjetivación como sujeción y sometimiento, son elementos que nos permitirán tensionar los puntos que trabajaremos desde el psicoanálisis, para no caer en reduccionismos psicopatologizantes. Los reduccionismos, desde la epistemología, implican que si un análisis se establece sólo desde una disciplina, por ejemplo la psicoanalítica, pueden desconocer una serie de variables que reducen el fenómeno y lo disfrazan. Creemos que para dar cuenta de la violencia a la mujer y su análisis psicoanalítico, éste no podría hacerse sin un debate con los conceptos de la antropología, el feminismo y la historia.

Mal-decir a la mujer, una solución fallida y la voz estragante del superyó

Como último capítulo de la presente investigación, trabajaremos a partir de la orientación lacaniana lo concerniente a la feminidad, mal-decir la mujer como un rechazo a lo femenino y el aporte que consideramos importante como llegada de nuestra investigación: la voz de superyó como objeto *a* en su cara real y su posible incidencia en algunos casos de violencia hacia las mujeres en un vínculo amoroso.

Entendemos que resulta imprescindible incorporar a las lecturas sociales sobre la violencia hacia las mujeres, elementos que permitan leer los caminos subjetivos que conducen a una mujer una relación con una persona que la agrede violentamente. Sin este dato y sin la lectura social, no se podría comprender la problemática en su extensión.

A partir del rastreo bibliográfico de los aportes lacanianos en materia de agresividad y feminidad, encontramos que se destaca el papel del superyó como instancia que pone a gozar al sujeto, vuelto en sí mismo un objeto que se impone más allá de lo simbólico. Ese punto es el que resulta esclarecedor cuando pensamos en un vínculo en el que la mujer sufre violencia, muchas veces replicado en todas sus relaciones; reiteración de denuncias y muchas veces imposibilidad de medir los riesgos que implican dichas relaciones. No se plantea el empuje del superyó como una posición masoquista sino como un exceso inasimilable por su carácter ominoso. No es simple goce, sino es un punto en el que el sujeto queda perplejo, no puede hacer otra cosa más que entregar lo que tiene: su propio cuerpo.

ACERCA DE LA ESTRUCTURA DE LA TESIS

Un interés que motiva

En la actualidad se ha hecho visible y evidente, y a través de los últimos datos que se arrojan sobre femicidio en Argentina (2022), que la violencia hacia las mujeres o “Violencia de género”, así llamada a partir de la normativa legal, es un problema al que urge echar luz; es preocupante y merece abrir el debate para poder ubicar alguna orientación que nos permita ampliar la mirada sobre éste vejamen que están sufriendo las mujeres dentro de las relaciones de pareja, puesto que casi en el 70% de los casos la violencia se encuentra dentro de sus vínculos amorosos. La Organización Mundial de la Salud (OMS, 2013) dice que Latinoamérica es la tercera región con más femicidios por parte de la pareja.

“En castellano femicidio es una voz homóloga a homicidio y sólo significa asesinato de mujeres. Por eso para diferenciarlo se eligió la voz feminicidios, con el objetivo de denominar así al conjunto de hechos de lesa humanidad que contienen los crímenes y las desapariciones de mujeres”

(Vallejo, 2016, p. 39)

Este tipo de violencia es efecto de una sociedad mayoritariamente representada por un poder patriarcal, un poder que abarca no solo la vida social dentro de los distintos espacios de ella, sino también en el seno de las familias. Por ejemplo, la “Ley del Patronato de menores” (1914) que funcionó hasta el año 2005, en su artículo primero dice “El ejercicio de la patria potestad de los hijos corresponde al padre; y en caso de muerte de éste o de haber incurrido en la pérdida de la patria potestad o del derecho de ejercerla, a la madre” (Ley Nacional 10903, art. 1), lo cual implicaba explícitamente que era el padre quien en primera instancia tenía la patria potestad de los hijos, y solo la madre podía tenerla si éste sufriera alguna cuestión que lo inhabilitara.

“El patriarca era el varón que sostenía la autoridad del *pater familias*, quien podía tomar decisiones que afectaba a toda la familia incluidos los esclavos, al extremo de poder decidir si alguien merecía o no la muerte. El patriarcado alude a esa autoridad y a sus reglas. Etimológicamente proviene de la palabra “padre” más el significado de “líder, jefe

o rey” (...) es una forma de dominación centrada en el poder del padre que se ha manifestado de maneras diversas a través de los siglos y en diferentes culturas”.

(Ruiz, 2020, p. 60)

Una ley. La violencia hacia las mujeres y su pasaje del ámbito privado al ámbito público

Antes de la actual ley que busca erradicar la violencia hacia las mujeres, se abordaban este tipo de situaciones a partir de la Ley Nacional N° 24.417, “Ley de Violencia Familiar” (1994), en la cual se comprendía que la violencia se daba en el seno de la familia, en un ámbito privado sin la lectura coyuntural, social e histórica que implica la violencia hacia las mujeres, siendo leído el problema como efecto directo de una situación familiar; entonces la violencia era leída de forma simétrica (entre los involucrados) en la mayoría de los casos. Con la “Ley de Protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las Mujeres” (2009) esta idea de simetría cambia, adhiriéndose además un agravante en las causas por ejercer violencia hacia una mujer por el hecho de ser mujer.

Estando presente desde antaño en todas las sociedades y desde diferentes formas, las mujeres han sufrido incansablemente a través de sistemas de mutilaciones, diferentes tipos de degradaciones, menosprecio, remuneraciones laborales menores y menor participación en lo concerniente a los espacios democráticos en el Estado de Gobierno. Ha sido a partir de la presencia de los movimientos feministas en la historia y en el presente, que se ha podido poner en agenda a la problemática por fuera de la esfera privada para que comience a ser un hecho público, en el sentido que el fenómeno no obedece a un hecho individual, sino que obedece a efectos de una sociedad configurada sobre una organización gobernada exclusivamente por el poder y saber patriarcal.

“A partir del cuestionamiento de las feministas acerca de la vida privada y la implicancia que para las mujeres tiene la separación de lo público y lo privado, se arribó al cuestionamiento del modelo de familia tradicional, a la problematización de la apropiación del cuerpo de las mujeres y a la denuncia de las violencias perpetradas hacia las mismas. Hasta ese momento las explicaciones de los malos tratos hacia las mujeres habían sido de corte biologicista, psicológico e individual”

(Otero, 2009)

Estadísticas sobre femicidios durante el año 2022

En una nota publicada el 3 de enero del 2023 por la página de la Agencia Nacional de noticias (TELAM) menciona que ocurrieron en nuestro país un total de 233 femicidios y 425 intentos. También dice que “Argentina tiene una tasa nacional de 0,9 femicidios cada 100.000 mujeres”. La historia demuestra que estos números altos no son novedad, ni tampoco algo exclusivo de ésta época. El odio a la mujer es tan viejo tal vez como los inicios de la familia como célula individual de la sociedad. Hace falta ver la historia oficial que se cuenta día a día en los libros, enciclopedias, en las escuelas, en los diarios, fechas patrias, sobre, por ejemplo ¿quiénes fueron los que forjaron los tiempos previos, los libertadores, los próceres? La historia sobre la sociedad, la economía, la geografía, y la mayoría de los aspectos que integran la cultura es una historia exclusivamente machista y patriarcal. La influencia del hombre-centrismo ha producido el efecto de naturalizar la idea de que el hombre por derecho posee un dominio social histórico y cultural por sobre la mujer, produciendo fuertes incidencias sobre la forma en la que hoy se perciben las mujeres, la forma en la que ese rol asignado de antaño todavía sobrevuela en el día a día; se escucha en la clínica cómo muchas veces los conflictos se debaten sobre lo que se espera de una mujer por un lado y sobre lo que ella siente o quiere por el otro a partir de toda una lista bastante definida respecto del lugar en la sociedad y dentro de la familia, presiones e imposiciones que es menos común escuchar en los relatos de los varones.

“Las dos culturas más influyentes en Occidente, la que surge de los mitos griegos y la bíblica, nos presentan a la mujer como una especie de maldición para esos hombres sin madres de los oscuros orígenes... Los sucesivos concilios se encargaron de excluir a las mujeres, de remitirlas al rol de esclavas del hombre, alabando en María su virginidad más que su maternidad, con todo lo que ello implicaba e implica”

(Pigna, 2020, p. 11)

Hacia fines del siglo XIX la mayoría de las leyes de nuestro país consideraban a la mujer inferior, y no fue hasta 1947 que se sanciona la Ley del Sufragio. Esto representa que la generación llamada “Interbellum” nacida entre 1900 y 1914 no tenía derechos como ciudadanas de elegir a sus gobernantes, es decir la mujer estaba en condiciones civiles inferiores respecto de los varones.

Si bien pareciera que hemos avanzado mucho en materia legal y social, y que hemos abandonado la mirada peyorativa y posesiva por sobre las y los cuerpos de las mujeres, y aún habiendo aprobado en nuestro país con la Ley de la Interrupción Voluntaria del Embarazo N° 27.610 (sancionada por el Congreso Nacional el 30 de diciembre de 2020) a partir de la cual se permite a una persona gestante decidir si continúa o no con el embarazo, esta sanción visibilizó el odio y la agresividad que despierta en un gran sector de la sociedad Argentina la idea de que una mujer pueda decidir sobre su cuerpo.

Una búsqueda que requiere un pasaje de una lectura de lo social a lo singular sin que constituyan polos opuestos

En la presente investigación buscamos, por medio de un estudio bibliográfico, entender la historia de las mujeres en la sociedad desde una mirada crítica, ubicar en el presente la forma en que se visualiza a la mujer en la sociedad, la forma en la que ésta puede percibirse, sus vínculos amorosos y cómo desde el campo epistémico del psicoanálisis se puede hacer un aporte, para pensarla y también para establecer algunos caminos para la dirección de la cura en los casos de violencia en los vínculos amorosos. Entendemos que no podemos ir a lo singular sin antes pasar por lo social, es decir sin mostrar el cuadro completo. Si hiciéramos eso, resultaría una doble vulneración de la mujer/mujeres que atraviesan relaciones violentas porque recaería sobre sus hombros toda la conflictiva que sucede para que hoy en día tengamos las estadísticas de violencia de género que tenemos. Desde la teoría psicoanalítica, en este punto, es importante no olvidar mirar la pintura en toda su extensión debido a que si no resultaría un reduccionismo. Para ello hemos revisado la bibliografía actual con perspectiva feminista para entender la problemática de modo tal que integre todos los elementos que reconduzcan a problematizarla, integrando a la investigación la filosofía, la antropología, la historia y las leyes para luego sí profundizar sobre la violencia desde el psicoanálisis a su nivel más subjetivo.

Pregunta problema que orienta la investigación

En este sentido, se plantea nuestro problema que busca indagar las manifestaciones clínicas tales como la perplejidad, la parálisis, captura y fascinación –entre otras– que

se producen como respuesta frente a las situaciones de violencia dentro de los lazos amorosos para articularlo con el rechazo a lo femenino.

En relación a esta pregunta, pensándolo desde el psicoanálisis, varios autores han formulado algunas hipótesis, pero desde distintos ángulos, no produciéndose un conjunto unificado de teorizaciones, por lo que ninguna encontraba una salida. Es usual en algunos autores del campo psicoanalítico relacionarlo al concepto de estrago y Otro-goce ilimitado. No obstante, no logra sostenerse algunos puntos, por ejemplo, el concepto de estrago es utilizado por Lacan para mencionar la relación entre la niña y su madre; y Otro-goce, o goce femenino es establecido a partir de pensar las fórmulas de la sexuación. Si bien están relacionados a la problemática que nos convoca, la falta de una concepción unificada nos lleva a intentar abordar otras teorizaciones posibles. Entonces, ¿por dónde continuar? ¿Hacia dónde llevar la investigación para que arroje algunos orientadores sobre la violencia hacia las mujeres? ¿Habrá alguna posibilidad de que, en algunos casos, el rechazo a lo femenino –cuyo efecto habrá que establecer– asume como ordenador en una relación violenta entre una mujer y un hombre? ¿Será el mecanismo de “rechazo” el que posibilita la ecuación? ¿Cómo puede establecerse en algunos casos como parte de la misma?

En la escucha de los relatos de algunas mujeres que sufren violencia en sus vínculos amorosos se suscitan por un lado algunas cuestiones relativas al cuidado personal y a su lugar y funcionamiento dentro de la pareja, y, por otro lado, un rechazo por parte del Otro.

Cuando se dice cuidado personal, se está tratando de nombrar aquellos actos o acciones que tienden por ejemplo al cuidado de sí mismo, que tiene por efecto el brillo subjetivo con la propia persona. Comodidad con la imagen de sí y con su persona en general, y acciones que tienden a profundizar ese sentimiento, así como también resguardarse o ponerse en resguardo frente al peligro.

En ocasiones presentan enfermedades orgánicas recurrentes, el uso no controlado de psicofármacos, aislamiento y sospechas de engaño celotípico. Han realizado un abandono (a veces consciente y otras inconsciente) de ese cuidado, razón por lo cual se puede escuchar relatos que hablan de un gran tedio, falta de motivación, falta de expectativas a futuro y con ella, a veces cierto empuje hacia un estado de inmovilidad junto con una sensación de “no poder” o sentirse incapaces de realizar algo. Esta sensación experimentada por algunas mujeres tiene por así decir una antigüedad que

la precede, y que resulta muchas veces determinante en sus elecciones amorosas, pero que en definitiva no la determina porque está en ellas cambiar el rumbo de sus elecciones a partir de reelaborar las significaciones que a ella la implican en esa relación.

En los vínculos amorosos, en algunas ocasiones, la negación acompaña los episodios de violencia y son incorporados al paisaje general donde se ubica la certeza de que los hombres son de ese modo. En el saber popular se enseña que los niños que pegan, pegan porque gustan de las niñas, o que el hombre tiene un temperamento que no puede controlar, o tiene necesidades sexuales que tiene que satisfacer, muy brusco en su carácter, torpe, sensible a las palabras, irascible, tan apasionado... que duele, etc.

Respecto del rechazo del Otro, es decir la violencia y la agresión que el Otro suscita hacia la mujer, forma parte de la problemática. Como dijimos por un lado el rechazo de la mujer en ella misma, y por el otro el rechazo o violencia que recibe del Otro. A veces sucede que las mujeres han tenido figuras paternas con rasgos similares de violencia; por ejemplo sus abuelos o padres, o el rol de la figura femenina dentro de su familia. En algunas ocasiones se escuchan frases que refieren a que “en otra época” la mujer era más sumisa, o que la mujer debía quedarse en la casa, subsanando que ese lugar de la mujer era por una cuestión de la época. Entendemos que los roles sociales condicionan, pero no son condicionantes, y en todo caso habrá que indagar en el caso a caso cómo cada una de esas mujeres construyeron diferentes versiones de un lugar para ellas dentro de su ámbito familiar y social. Consideramos que el patriarcado y la imposición de roles y funciones tanto hacia la mujer como hacia el hombre es una maquinaria que continúa funcionando, no solo porque viene de otras épocas ligado una cuestión de usos y costumbres. Quedará para otra investigación profundizar sobre los efectos del rechazo del hombre a la mujer y sus orígenes.

Algunos interrogantes más

Entonces abrimos un interrogante, ¿será que las relaciones amorosas que devienen violentas son una forma de rechazo a lo femenino que tiene múltiples orígenes e influencias? ¿Son producto de las costumbres, el saber popular y la naturalización de formas de sometimiento que pueden ser llamados amor? ¿O tiene que ver con la manera en que cada sociedad da un lugar a lo femenino y a lo masculino lo que incide

sobre el modo de establecer lazos amorosos? ¿Cómo es que un hombre resulta favorecido económica, legal, social y culturalmente en detrimento de las mujeres?

En cada versión de las relaciones hacia pares, padres o amantes el vínculo se repite, el escenario se arma cada vez y la pregunta sigue girando: ¿por qué? o mejor formulada ¿para qué?

La extensa historia sesgada por la imposición de la autoridad masculina por sobre la mujer es el antecedente que acompañará toda la presente investigación. Como dice Pigna (2020) “las mujeres han sido ‘fuente de pecado’, ‘brujas’, ‘malvadas por naturaleza’”. Se podría elaborar un extenso apéndice de todas las barbaridades que se han dicho sobre el género femenino a lo largo de la historia, en las que campeó impune la misoginia” (p. 12). No es sin ese marco que se podrá leer, y que acompañará en el trazo para profundizar sobre terrenos que permitan entender o alcanzar algunos operadores conceptuales, respecto de esta problemática que acosa, hostiga, violenta y asesina día a día. Es noticia de ayer que a las mujeres se les ha asignado un lugar en la sociedad de inferioridad y el exclusivo rol de procrear. Cualquiera que esté por fuera de ese rol, en muchas ocasiones es apartada como amenaza. Hay muchísimos ejemplos que demuestran que estamos aún muy lejos de superar el ideal de la familia feudal, y mucho más lejos de una sociedad más justa.

Es frecuente escuchar en las mujeres que cuando salen a la calle todavía sienten miedo a que la ultrajen sexualmente, algo que a los varones no les ocurre. Por eso en las marchas por los derechos de las mujeres dicen “quiero sentirme libre, no valiente”. El femicidio, la pobreza, y todos los tipos de violencia que son ejercidos sobre las mujeres son convertidos por los discursos machistas en un circo, en la cual se observa su tendencia patriarcal. A nivel del colectivo social, el rechazo a la mujer está a la orden del día, y se reproduce con el paso de las horas, en cada nuevo asesinato, en cada nueva denuncia de violencia, en cada niño que pierde a su madre en manos de su padre. Ahora bien, ¿cómo desde el campo del psicoanálisis se puede realizar consecutivamente a esta mirada, una mirada que ayude a problematizar sobre el odio a la mujer, y si eso que se pudiera localizar pujan a decodificar en el caso a caso alguna orientación?

Una singularidad a explorar

Lo que se propone investigar, entonces, es llevar el interrogante hacia aquello que se encuentra en el punto más álgido de la posición que lleva a la violencia en ciertas ocasiones a su lugar como eje en un vínculo amoroso.

Al decir de Laurent (2019) el femicidio es la evidencia de que, frente a lo indecible del enigma del sexo, puede gozarse del cuerpo de una mujer de forma absoluta y sin ningún límite; “la absolutización ordinaria del goce, que viene a ocultar el agujero de la no relación sexual” (Laurent, 2019, p. 3). Es necesario, refiere el autor, que se logre comprender en su amplitud la manera que tiene de definir “sexo” Lacan (2008), puesto que éste ubica del lado de las mujeres el modo en el que el sexo tiene origen en la sexuación, definición que tiene como consecuencia renunciar a la articulación de la identificación al falo y a la libido “para afirmar que el sexo como tal, no es nada más que el mantenimiento de esa distancia entre el goce obtenido de una mujer, su existencia, y la imposibilidad de definir la esencia de lo femenino, *La mujer*” (Laurent, 2019, p. 6).

Para Lacan el goce fálico es un obstáculo para gozar del cuerpo de una mujer porque solo se puede gozar del órgano. Entonces, para el psicoanálisis de orientación lacaniana, cualquier relación sexual en sus variadas formas de presentación, ponen de manifiesto cómo el goce hace lugar en lo que no logra inscribirse a nivel simbólico, de allí todas las combinaciones fantasmáticas posibles que recubren la existencia de la no relación sexual, de que los cuerpos no hacen Uno, que no son complementarios, aunque tiendan a ello; así la violencia puede inscribirse como semblante de esa imposibilidad como rechazo a lo femenino en un sentido amplio.

Hipótesis

El presente estudio busca indagar cómo una serie de manifestaciones clínicas que se producen en respuesta a la violencia de género, tales como perplejidad, parálisis, captura y fascinación –entre otras manifestaciones posibles–, se articulan con el rechazo a lo femenino.

Ampliación de la investigación

Debemos ampliar aquí un hallazgo de la investigación. Si bien la propuesta estuvo directamente relacionada a trabajar los conceptos de la violencia hacia la mujer y el rechazo a lo femenino, en el camino nos encontramos con la función del superyó en su cara real como objeto *a*; es decir cuando el superyó se impone como objeto voz al sujeto. A ello se lo relacionará con lo ominoso, la compulsión a la repetición y el carácter demoníaco que, según Freud, adquiere el superyó en su versión más sádica.

Estimamos que estos puntos colaboran con lo que en algunas ocasiones encontramos en la clínica con mujeres que atraviesan situaciones de violencia con su pareja amorosa, por ejemplo el auto-aislamiento, las inhibiciones en su productividad y sociabilidad, la dificultad para resguardarse frente a un posible peligro a la que la pueda exponer su pareja amorosa, y la, en apariencia irracional, incapacidad de tomar distancia del agresor. La voz del superyó deviene goce insensato, una voz que puede hacerse presencia y que el sujeto adopta y se incrimina, la situación que vive de agresión es sentida exclusivamente como su culpa, internaliza los imperativos agresivos como una verdad. Como decía Lacan, respecto de ese pedacito cedido de goce que representa el objeto *a*, la voz del superyó adviene en un sonido que opera de forma silenciosa.

Con ello pretendemos profundizar, a partir de la articulación entre lo femenino, la violencia, el rechazo y el goce superyoico al menos en tres situaciones preponderantes que se replican en los casos de violencia de género, buscando abordarlos desde los paradigmas teóricos aquí propuestos.

Uno es que en la mayoría de los casos de violencia de género (más de un 70%) se dan dentro de un vínculo amoroso, es decir que el que violenta es pareja o ex pareja de la mujer. Este punto lleva a pensar que la violencia emerge directamente de ese vínculo o como efecto de ese vínculo, ya que las estadísticas muestran que es en una minoría de los casos en los que la violencia de género se da con un hombre desconocido. Como el agresor es una persona que ha sido elegida por la mujer en algún momento con alguna expectativa sobre esa relación, en muchas ocasiones se ve impedida de registrar que puede exponerse a algún riesgo de vida.

El segundo punto es que en algunos casos de violencia de género, la mujer no se defiende de su agresor. Esto se puede visibilizar a través de la ausencia de denuncia hacia el mismo, pese a vivir martirizada por su pareja durante muchos años o en

aquellos casos en los que hay denuncias pero la reincidencia con la pareja se vuelve cíclico prolongándose a través de los años. Denuncia, se separa y regresa; denuncia, se separa y regresa.

Por último, otra cuestión que se considera central es tratar de explicar por qué los dispositivos específicos que trabajan con violencia de género no logran, pese al abordaje, seguimiento y el dictado de medidas de protección, disminuir o reducir los casos de violencia de género, así como tampoco logran evitar en muchas ocasiones la repetición de la violencia hacia la mujer por parte del mismo hombre.

Es necesario aclarar que la expectativa de esta investigación es poder dejar planteados elementos que colaboren en el trabajo de los profesionales que intervienen o trabajan con mujeres que sufren violencia, y que algunos de los caminos planteados aquí sirvan de brújula para orientar a las mujeres en un tratamiento analítico, a poner una pausa que les permita en principio resguardarse, y a continuación preguntarse por la significación que puede adquirir ese vínculo para ella.

Antes de comenzar queremos aclarar que todas las viñetas clínicas, casos, ejemplos y personajes de los que nos serviremos para ir pensando enganches y desenganches en nuestro objeto de estudio resulta ficciones clínicas inspiradas en la realidad preservando su lógica despojadas en datos de la realidad (Sotelo, 2015).

CAPÍTULO CERO

De la historia del patriarcado a las normativas legales

Lerner (1985) dice que es el patriarcado el que ha creado una historia de la humanidad omitiendo la existencia de la otra mitad de la humanidad a partir de su marginación en el proceso de la construcción de la interpretación de los sucesos históricos, la exclusión en los procesos de creación de ciencias y leyes, negando su lugar en la sociedad que ha sido central y activo. Es por eso que propone no ubicar a las mujeres como víctimas del efecto de la sumisión a los hombres sino recuperar eso que está allí expulsado de un saber que se ha impuesto como hegemónico.

Cómo es que siendo la mitad más uno, las mujeres han ido perdiendo lugares en la sociedad hasta que con el advenimiento del capitalismo en sus etapas iniciales, queda exclusivamente reducido a tareas domésticas y de procreación, forzándolas a una dependencia económica.

La canción de Volver dice “somos las nietas de las brujas que no pudiste matar” (Volver, 2020), una frase que se alza en las marchas feministas y que de alguna forma trata de transmitir que hay y hubo un saber que se quiso matar, pero que re-vive en las nuevas generaciones de mujeres.

Federici (2010) revive la historia de las mujeres a partir de analizar un hecho histórico siempre marginado: la quema de brujas. Si bien pertenece a otra época, específicamente la época medieval y la Inquisición católica, la autora refiere que entre las feministas se ha llegado a la explicación sobre la caza de brujas como un hecho relevante en la historia de la humanidad y en especial la historia de las mujeres y su sumisión al hombre. Se “trató de destruir el control que las mujeres habían ejercido sobre su función reproductiva y que sirvió para allanar el camino al desarrollo de un régimen patriarcal más opresivo” (Federici, 2010, p. 26). Para ella la quema de brujas fué una acción concreta que buscó la sumisión de la mujer, y ahora, en el capitalismo salvaje, la violencia de género y el femicidio funcionan como nuevos instrumentos del hombre para continuar con el control y sometimiento a las mujeres.

La autora realiza un trabajo exhaustivo sobre este acontecimiento que no se profundizará a los fines de esta investigación, pero sí creemos importante la mirada sobre hechos que han sido silenciado que han sido claramente mecanismos de

sumisión. Destaca que la quema de brujas no tuvo incidencia en los relatos de los hacedores de la historia así como tampoco se la ha relacionado con la implementación de una economía liberal-capitalista por haberse considerado por mucho tiempo un conflicto de supersticiones y religión.

Además de la caza de mujeres por brujas, se suma la conquista de América y la comercialización de la esclavitud al movimiento que se necesitó para asentar el capitalismo, modificando todas las relaciones interpersonales dentro de la sociedad. Esta actividad desregulada y arbitraria de matar mujeres fracturó posibles resistencias de la población ante el avance de una economía que se imponía mundialmente, que incluía

“(…) la destrucción de la tenencia comunal de la tierra; el empobrecimiento masivo y la inanición y la creación en la población de un proletariado sin tierra, empezando por las mujeres más mayores que, al no poseer una tierra que cultivar, dependían de una ayuda estatal para subsistir”.

(Federici, 2013, párrafo. 8)

Federici (2010) en su investigación habla sobre la transición al capitalismo desde el feudalismo, dice que luego de menos de un siglo de la invasión Europea sobre América, el gran sueño Americano se desplomó. Refiere que algunos especialistas lo nombran como el “holocausto americano” (Federici, 2010, p. 130). Fue la crisis poblacional, luego de la Peste Negra, única sin precedentes por su carácter brutal. Estima David Stannard (1992) que en Sudamérica luego de la conquista, el número poblacional cayó en un 95%.

“El pico de la crisis demográfica y económica fueron las décadas de 1620 y 1630. En Europa, como en sus colonias, los mercados se contrajeron, el comercio se detuvo, se propagó el desempleo y durante un tiempo existió la posibilidad de que la economía capitalista en desarrollo colapsara. La integración entre las economías coloniales y europeas había alcanzado un punto donde el impacto recíproco de la crisis aceleró rápidamente su curso”.

(Federici, 2010, p. 131)

Ante esta situación, se inicia en el Estado el exclusivo control sobre los cuerpos de las mujeres, se ataca directamente bajo la iniciativa de la caza de brujas, demonizando cualquier control sobre la capacidad reproductiva y la sexualidad no procreativa, acusando de brujas primeramente a las que eran parteras y a las ancianas que se ocupaban de la salud y curaciones dentro de las comunidades. “Los úteros se transformaron en territorio político controlados por los hombres y el Estado: la procreación fue directamente puesta al servicio de la acumulación capitalista” (Federici, 2010, p. 138).

Tanto fue así que en lo que hoy es Nicaragua, cuenta Pigna (2020) que cuando Francisco Hernández de Córdoba trafica indígenas hacia la zona minera de Perú comienza a sentirse a nivel poblacional un descenso importante en la zona, tal como sucedía en nuestro actual territorio. Esto provocó una revuelta por parte de los caciques que sin gloria mueren en manos españolas.

“Las corajudas mujeres originarias de la región promovieron una huelga de amores aceptada por sus compañeros... En esta acción heroica, amorosamente heroica, estas pioneras de la insurgencia americana mostraban que no estaban dispuestas a traer hijos esclavos a este ‘nuevo mundo’ dominado por la barbarie”
(Pigna, 2020, p. 61)

Los primeros esclavos fueron las mujeres y su capacidad reproductiva. Federici plantea la necesidad de visibilizar que en la distribución de las tareas fuertemente patriarcal, se asignó el trabajo productivo pago asignado para el hombre y el trabajo reproductivo no pago para la mujer, cuestión que fue obviada tanto por Marx como por Engels. Fue así que se separa la sexualidad de la reproducción, promoviendo prácticas sexuales en los prostíbulos y burdeles, a partir, por supuesto, de más sometimiento y esclavitud de las mujeres que eran consideradas de mala sangre. Por el contrario, las esclavas consideradas blancas, es decir españolas, fueron traídas a América para repoblar la zona. Pigna (2020) describe que en el siglo XVI a partir de “la intolerancia a lo diferente, a lo no cristiano o hispánico” (Pigna 2020, p. 93) se envía de España mujeres, una por cada español para que contrajera matrimonio. Este movimiento vino acompañado de otras medidas tomadas por los españoles “preocupados por la moral y limpieza de sangre de sus queridos súbditos y feligreses

autorizaban el emplazamiento de los dos primeros prostíbulos legales en América” (Pigna, 2020, p. 94).

En la actualidad, Federici (2017) dice que se necesita nuevamente de la fuerza de trabajo, la devaluación de los salarios, el manejo de las condiciones del trabajo y su correlato con los servicios esenciales. Ello se encuentra íntimamente relacionado a la apropiación de bienes comunes y la violencia hacia las mujeres. Nos enfrentamos con los femicidios en alza, una nueva caza de brujas, debido a lo que conceptualiza Rita Segato como pedagogía de la crueldad, entendiendo que en la tortura y asesinato de las mujeres hay un mensaje y una demostración. Refiere que es una lección dirigida a las mujeres para continuar con la sumisión y obediencia.

Gerda Lerner (1985) es una historiadora que analiza cómo el patriarcado se impone sobre otro modo de interrelación hace más de 5000 años. Dice que un gran problema de la historia oficial es que, ha sido desde tiempos muy remotos, contada a través del tamiz de solo la mitad de la humanidad, los hombres. Ellos se han impuesto como aquellos capaces de escribir, interpretar y emitir versiones de cada uno de los sucesos que han acontecido con la versión de los hechos de los vencedores. Es así que la historia resulta escueta, intencionada y vidriosa en muchos aspectos, motivo que la anima a ir más allá.

“Las mujeres han hecho historia, aunque se les haya impedido conocer su Historia e interpretar tanto la suya como la propia como la de los hombres. Se las ha excluido sistemáticamente de la tarea de elaborar sistemas de símbolos, filosofías, ciencias y leyes... La contradicción entre la centralidad y el papel activo de las mujeres en la creación de la sociedad y su marginación en el proceso de interpretar y dar explicación ha sido la fuerza dinámica que las ha impulsado a luchar contra su condición”.

(Lerner, 1983, p. 22)

Para la autora, la “subordinación de las mujeres” a los hombres (terminología que prefiere a “opresión de las mujeres” ya que subordinación implica la posibilidad de entrar en conflicto con el que subordina, en cambio el oprimido de algún modo expresa la idea de victimización) es anterior a la civilización y con la emergencia del patriarcado esta situación empeoró.

Para ella, el concepto de oprimido ya fue utilizado para la “opresión de clases” o en “opresión de razas” (Lerner, 1983, p. 334), llevando en algunos casos a hacer comparaciones entre la opresión a las mujeres con otros grupos de oprimidos. Para Lerner esto resulta contraproducente ya que es incomparable la dominación sobre la mitad de la humanidad con grupos sociales según la raza o clases sociales. Si así se hiciera, el concepto mismo de oprimido ejerce un efecto de silenciador sobre las múltiples determinaciones de dicha opresión, ya que no se puede pensar que exista una sola causa, volviendo la problemática en una condición sin historia: las mujeres resultaron oprimidas, pareciera que es lo que se enuncia en el resultado de una lucha de fuerzas donde unos pierden y otros ganan. Por el contrario, la autora defiende la idea que las mujeres han participado activamente de su propia subordinación, razón por la cual se propone investigar en profundidad las condiciones y los procesos que llevaron a las mujeres a sostener su propia expulsión.

Tomemos algunos ejemplos de provenientes de América en la época de la invasión, saqueo y genocidio español a los Pueblos Originarios.

Isabel de Bobadilla escribe una carta pidiéndole a su amado marido que había arribado en América que la lleve hasta él, y de no concederle el deseo, que le corte la cabeza:

“Amado esposo, me parece que nos unimos desde jóvenes con el yugo marital para vivir juntos, no separados. Adonde quiera que te lleve la suerte (...) sábetete que te he de acompañar yo. Ningún peligro puede amenazarme tan atroz, ningún género de muerte puede sobrevenirme que no sea para mí mucho más llevadero que el vivir separada de ti por tan inmensa distancia. Es preferible morir una vez y que me echen al mar para que me coman los peces o a la tierra de los caníbales para que me devoren que no consumirme en luto continuo y perpetua tristeza (...) Esta es mi resolución, no tomada temerariamente, ni por el momento, ni por arrebato mujeril, sino maduramente pensada. Escoge una de las dos cosas: o me cortas el cuello con la espada, o consientes en lo que te pido”

(Pedro Mártir de Anglería, 1511, citado en Pigna, 2020, p. 96).

Pigna (2020) cuenta que el marido al que esta carta estaba dirigida era Pedrarias Dávila, inhumano, cruel y mayor genocida de los Pueblos Originarios, El mismo que mandó a que le corten la cabeza a Vasco Nuñez de Balboa. Se dice que una vez muerto su marido, Isabel que se encontraba en tierras americanas según su pedido, crea un

burdel. Así como hubo mujeres que se opusieron a los sistemas de opresión y dominación, hubo mujeres que lo sostuvieron. Pero ni las unas ni las otras cumplen roles dentro de las historias contadas.

En Argentina, en la provincia de Córdoba muy cerca de Capilla del Monte se encuentra el Valle de Ongamira que según Pablo Neruda 'es el lugar más triste del mundo'. El Valle era considerado por los aborígenes sagrado y destino para sanarse y también para morir (para ellos no era penalizable darse muerte como en la actualidad en la que el Estado regula la muerte). En el año 1574 llegaron los españoles en búsqueda de saquear la zona y apropiarse de los metales preciosos que pudieran encontrar. Para ello tuvieron que asistir en dos oportunidades, siendo la segunda un encuentro sangriento, en el cual matan a toda la comunidad Comechingona de la zona que hizo resistencia a la colonización y posible esclavitud. Mientras los hombres fueron a una pelea que sabían perderían, mujeres, niños y ancianos deciden suicidarse desde lo alto de la ladera. 1800 personas murieron allí (Diario La Nación, 04/07/2019). Las mujeres junto a sus niños y ancianos deciden morir a esclavizarse, decisión congruente a las atrocidades que sucedían en esa época a partir de las deliberadas acciones de apropiación de la cultura, mujeres, hombres, niños y sus tierras de los europeos en América. Todavía se están pagando los precios por el saqueo, el genocidio y la invasión europea, en una cultura como la nuestra en la que ser inmigrante o descendiente de familia europea prácticamente es considerado una virtud. La expulsión de los pueblos originarios y su sometimiento a condiciones nefastas aún siguen sucediendo, sea porque no hay políticas efectivas de protección de las culturas aborígenes, sea porque los grandes apropiadores ahora no colonizan sino que han creado mecanismos legales de apropiación, expropiación y explotación.

El punto aquí es que como ésta, hay muchas historias de actos simbólicos y heroicos que pueden abrir a múltiples lecturas sobre características y organizaciones dentro de las comunidades originarias y el rol de las mujeres en ellas, pero que como los ganadores escribieron la historia, dichas historias aparecen como simples "leyendas" o como parte de un manifiesto que admite los asesinatos en nombre de la corona española bajo consignas religiosas como eliminar o destituir a los salvajes e impartir la palabra del Dios monoteísta.

El inicio del patriarcado

Para Lerner (1983) el patriarcado como sistema, posee un inicio en la historia, y como todo lo que inicia también puede tener un fin. Tiene un inicio en la historia y podría tener un fin gracias también a ese proceso de historización. Data la fecha, como efecto de un proceso, no como algo que emerge de forma espontánea, más o menos del año 3100 al 600 a.C., es decir que hizo falta más de 5000 años para que se establezca como discurso hegemónico.

Lerner (1983) propone que para hacer una lectura histórica es necesario trascender la idea que solo a la historia ahora hay que agregarle a las mujeres; ello no convierte la mirada más allá del patriarcado. Hace falta que la voz femenina alcance el mismo estatus que la voz masculina, pudiendo así alzar la palabra integrando la historia. No es solo mostrar lo que está mal hecho sino poder pensarse parte de eso que está mal hecho, no como viendo desde afuera sino ubicando el papel que cada uno cumple en esa historia.

También refiere la necesidad de superar los sistemas masculinos de pensamiento. Muchas feministas han establecido líneas de pensamientos a partir de entrar en diálogo con grandes intelectuales varones, que en todos los casos, generan sistemas de símbolos que ocultan o dibujan la centralidad de las mujeres, resultando lecturas acotadas sobre un discurso que no evidencia la subordinación de las mujeres en la historia o en la crítica sobre ella. Así no es posible trascender el discurso machista, porque la mujer como colectivo debe ubicarse también en el centro de cualquier relato sobre la humanidad. Propone superar el designio de que haya un mundo efecto sólo de la fuerza masculina, de los próceres o grandes formadores de conciencia, un mundo que expulsa el papel fundamental de las mujeres. Pensar a las mujeres en la historia como víctimas u oprimidas dentro del sistema social es una doble vulneración, porque es invisibilizar el lugar que ha sido ocupado y que ocupan para la organización social. “Verificar una aseveración fiándonos de nuestra propia experiencia femenina... desembarazarse del gran hombre que hay en nuestras cabezas y sustituirle por nosotras mismas, por nuestras hermanas, por nuestras anónimas antepasadas” (Lerner, 1983, p. 329).

Antes de avanzar, se dirá las diferencias entre sexo y género que plantea la historiadora. Al género lo considera como un rol definido por la sociedad, tiene un bagaje cultural en su propia definición. Así, culturalmente, se imponen distintos

papeles que deben cumplir de forma desigual cada género. Refiere que no debe confundirse ni pensar que es homólogo al sexo, ya que éste último está atravesado por cuestiones explícitamente biológicas.

¿Cómo comienza a operar el sistema patriarcal? Muchos autores plantean cuestiones relativas a factores biologicistas, tal como la diferencia de fuerzas y aptitudes para la cacería de grandes animales. Pero según la autora eso ya ha sido refutado, por un lado por el descubrimiento de la existencia de sociedades basadas en la caza de animales pequeños y la recolección; actividades de las que participaban mujeres y niños también. Las evidencias que dejaron expuestas dichas organizaciones sobre los status dentro de ellas era que entre hombres y mujeres había cooperación e igualdad. “Las contribuciones fundamentales (...) de las mujeres a la creación de la civilización con sus inventos de la cestería y la cerámica y sus conocimientos y el desarrollo de la horticultura” (M. Kay Martin et al., 1975, como se citó en Lerner 1983, p. 37).

Es así que la autora defiende la no universalización de la subordinación de las mujeres debido a la existencia de sociedades matriarcales o en las que no se hacía diferencias entre ambos sexos respecto de los lugares a ocupar en las comunidades. Para explicar la no universalización toma a Engels y Lévi-Strauss.

Sobre Engels destaca su explicación no biologicista de la asimetría entre los sexos dentro de una sociedad, siendo efecto exclusivamente de un producto cultural. Para él el matrimonio monógamo fue la primera institución de opresión de clases sobre las mujeres. “Pero la identificación que hace Engels de la relación entre los sexos con el ‘antagonismo de clases’ ha resultado un callejón sin salida” (Lerner, 1983, p. 25).

Respecto de Lévi-Strauss dice que para él el punto único necesario para la cultura es la prohibición del incesto. Afirma que el comercio de mujeres fue la primera forma de subordinación, reduciendo a las mujeres a una cosa intercambiable. La mujer y sus hijos eran propiedad exclusiva de sus padres, luego de sus maridos o en el caso de las esclavas de sus amos. Así se “refuerza una división sexual del trabajo que establece el dominio masculino” (Lerner, 1983, p. 47). El efecto de dicho intercambio de mujeres y niños es la constitución de la propiedad privada.

Ahora bien, tenemos un cuándo y cómo inició el patriarcado, entonces la autora Lerner (1983) se plantea preguntarse por la implicación de las mujeres en dicho sistema de subordinación. En principio estima que poco a poco las mujeres fueron

ocupando tareas de cuidado de forma voluntaria, y hasta de cierta necesidad para preservarse y sobrevivir debido a las bajas expectativas de sobrevivencia.

“En algún momento durante la revolución agrícola, unas sociedades relativamente igualitarias, con una división del trabajo basada en las necesidades biológicas, dieron paso a unas sociedades muchísimo más estructuradas en las que tanto la propiedad privada como el intercambio de mujeres basado en el tabú del incesto y la exogamia eran comunes”.

(Lerner, 1983, p. 89)

Conforme se complejizan las estructuras sociales, la división trascendió el rol biológico a relaciones jerárquicas y basadas en el poder que algunos individuos varones ejercían sobre mujeres y otros hombres en desigualdad de clases. En sus comienzos, ya se encuentran fuertes fijaciones a la idea de que el hombre podía proveer cuidados y seguridad a las mujeres, y con el avance de las diferencias entre clases, también podía ser una oportunidad de ascenso a un mejor nivel social. Todo ese escenario se encuentra armado incluso antes de la institucionalización del estado, y antes que se imponga el sistema patriarcal en las relaciones interpersonales. Que las mujeres tengan la posibilidad de procrear dio lugar a que se las use como un valor de cambio en favor de las diferentes familias, dejándolas así completamente dependientes de lo que los hombres dispusieron hacer con ellas, por el “bien de la familia”. A la subordinación de las mujeres ahora se le suma la esclavitud como elementos que favorecieron y prepararon las condiciones fértiles al patriarcado.

Cuando una comunidad era conquistada, parte de los mecanismos de sodomización sobre los que sobrevivían era violar a las mujeres. Esto lograba una doble ventaja, por un lado deshonorar a los hombres de esa comunidad como una castración simbólica (Lerner, 1983) y por otro quitarles honor a las mujeres. Ésta práctica es considerada por la autora como un mecanismo propio y necesario para el enraizamiento de la lógica patriarcal. Las mujeres no poseen derechos ni sobre ellas ni sobre los hijos que paren, a pesar que todo su valor versaba en su posibilidad de tener hijos. En este punto, la castidad y la virginidad pasan a ser instrumentos de medida sobre ese objeto mujer. La imposición de matrimonios como eje central a preservar el honor, matrimonios que lejos estaban de ser elecciones, eran más bien acuerdos entre los jefes de familia, se

convierten en nuevos modos de esclavitud encubiertos. “La reducción a la esclavitud de las cautivas de guerra y su uso como concubinas y botín de guerra continuó desde los tiempos del poema épico de Homero hasta el periodo moderno” (Lerner, 1983, p. 135).

Entonces, desde hace más de 5000 años, las mujeres son subordinadas, ya sea, si pertenecían a una clases social relativamente alta, se las utilizaba como valor de cambio a otras familias donde aspiraban a cierta libertad pero siempre bajo las órdenes de su esposo, y en caso de enviudar, su padre o hermanos o algún varón de su familia de origen; si eran de clase social baja o ya nacidas en la esclavitud era vendidas (por sus amos) por razones económicas o sexuales, o para parir los hijos de otras mujeres de más alto rango social. Nunca más, las mujeres podrán aspirar a alcanzar las libertades de los hombres, ni aún hoy en día. El hecho concreto de que una mujer siga saliendo a la calle con miedo a ser violada o asesinada es el precio que se paga por el solo hecho de ser mujer en una sociedad todavía activamente patriarcal.

Mujeres respetables, mujeres honorables

Tomaremos una ley en la antigüedad: a partir de que se instalara el comercio e intercambio de mujeres, comenzó a funcionar una La ley del velo que distinguía el estatus de las mujeres respetables de aquellas que no lo eran, puesto que las funciones de las mujeres y sus privaciones sobre obedecer al hombre, servirlo sexualmente y parir sus hijos eran similares en todas las clases sociales, tanto las casadas, como las concubinas y las esclavas tenían las mismas obligaciones, salvo las diferencias que les podía ofrecer pertenecer a clases sociales alta, que le otorgaba cierto margen de libertad y el poder de administrar esclavos o a la concubina. Cualquier mujer que osara quebrantar la ley del velo era severamente castigada y en algunos casos mutilada, ya que se consideraba una conminación al orden social. Lerner (1983) dice:

“A partir de 1250 a.C., desde el velamiento en público a la regulación por parte del estado del control de la natalidad y los abortos, el control sexual de las mujeres ha sido la característica fundamental del poder patriarcal. La regulación sexual de las mujeres subyace en la formación de clases y es uno de los pilares donde descansa el estado”.

(p. 216)

Rita Segato (2003) estudia el acto de las violaciones sobre mujeres por parte de hombres desconocidos para ellas, que si bien no implican a la mayoría de los casos que pueden incluirse bajo esa rúbrica, ella investiga por qué los hombres violan. Y realiza un estudio en una cárcel con hombres que habían cometido ese delito. Su interés se basa en su concepción sobre la violación. Ella dice que “juega un papel necesario en la reproducción de la economía simbólica del poder cuya marca es el género... necesario en los ciclos regulares de restauración de ese poder” (Segato, 2003, p. 13). Del nombrado estudio concluye a partir de las entrevistas con los violadores, que aquellos que habían cometido esos crímenes, lejos de sentirse de ese modo se consideraban a sí mismos disciplinadores de mujeres que en su paradigma no cumplían con su lugar o abusaban de él. Entonces la figura de la violación se torna una acción moralizante que busca castigar a las mujeres que no son respetables a su juicio. Durante demasiados años el acto de la violación fue considerado una corrupción a la honorabilidad de la familia y sus costumbres y no un crimen contra una persona. “Se comprueba aquí, en el discurso legal, la condición de la mujer como estatus -objeto, estatus-instrumento del linaje y de la herencia... vinculado a la honra masculina” (Segato, 2003, p. 138).

Para la autora, estas re-actualizaciones son posibles gracias a una estructura que tiene carácter inconsciente y que dice es el patriarcado. Es quien organiza la escena social, con personajes y lugares previamente asignados. El problema de esta estructura es que las personas inmersas en ella tienen la sensación de cierta eternidad de la misma, y de fijeza en su funcionamiento, generando una actitud pasiva y de resignación frente al estado de situación, siendo justamente uno de los engranajes necesarios para mantener todo en ese lugar. Para ella, la estructura no tiene esa inmortalidad ya que para poder subsistir necesita crear constantemente nuevos circuitos que la mantengan a flote. Es decir que su violencia simbólica es necesaria alimentarla con más violencia para que la subordinación de las mujeres continúe como una realidad “natural”.

De las diosas de la fertilidad a la esposa de Dios

Otra cuestión que analiza Lerner sobre las diversas modificaciones ocurridas en nuestra historia que ubican y facilitan la propagación de la idea de inferioridad de las mujeres es la aparición del monoteísmo centrado en una figura masculina, haciendo hincapié en la virginidad de la mujer como un bien supremo.

Dice que así como la militarización y la agricultura arada coinciden con cambios internacionales de género y parentesco, para la autora las monarquías y el estado arcaico gobernado por reyes introdujo deliberadamente cambios en los símbolos hasta entonces considerados sagrados. Se debió afirmar la potencia masculina a través de simbologías acordes, lo que posibilitó el asentamiento del monarca como enviado de los dioses, y en algunos casos, hijo de ellos. Se cree que este cambio se dio a lo largo de 1000 años hasta la llegada del Libro del Génesis. Actualmente se considera a éste último como un documento histórico ya que “en los últimos cien años han establecido una estrecha correlación entre los descubrimientos arqueológicos de las culturas del antiguo Próximo Oriente y las narraciones Bíblicas” (Lerner, 1983, p. 243). A diferencia de otros relatos, el Génesis propone a Yahvé como el autor y creador único de todo el universo sin la intervención de nadie más. Yahvé no tiene stirpe ni lo acompaña ninguna Diosa (William F. Albright et al., 1940, citado en Lerner, 1983, p. 267). Esta sencilla idea expulsa de la creación de todo lo que hay en la tierra y la vida que aquí habita un origen maternal, desarticulando la relación entre el poder creador y la procreación. Es Dios quien tiene el poder procreador y quien le da a mujeres y hombres la fertilidad.

Es curioso como en este libro histórico, productor de sentidos y símbolos, es del hombre de quien se hace la mujer, tan completamente contrario a la realidad humana que al decirlo suena completamente ridículo, “metáfora irreal del poder de procreación masculino (...) que redefinieron la existencia femenina de una forma estricta y de dependencia sexual” (Lerner, 1983, p. 319). La idea de que la mujer nace de una parte del hombre y que Eva es el personaje culpable de la pérdida de todo lo bueno son las más fuertes referencias al género femenino en la Biblia, que han colaborado fuertemente en lo que se viene trabajando como la subordinación femenina adjuntando el aditivo “divino” a su inferioridad. Y corolario a este cambio, la víbora que hasta ese momento representaba la diosa de la fertilidad es arrojada al pozo del pecado, alejando a la mujer de ella y dejándola bajo la autoridad del hombre destinada a parir con dolor. “No tenemos que forzar la interpretación para verlo como la condena de Yahvé a la sexualidad femenina practicada de modo libre y autónomo, incluso sagrada” (Lerner, 1983, p. 290).

A partir de la finalización del Génesis, y durante los siguientes 2500 años, la historia fue contada, producida, interpretada y establecida por hombres.

Según Lerner la religión debe responder tres grandes interrogantes de la humanidad: quién la creó, quién es el culpable de los horrores, y quien media entre los o el dios y los humanos.

Pese a que en algunas sociedades ya se vislumbraban estas comercializaciones que se han hecho referencia anteriormente sobre el valor de cambio de la mujer, según datos arqueológicos, sus deidades y poder espiritual estaba puesto en una figura femenina. Pero con el monoteísmo por un lado imponen la figura del hijo como primordial, denigrando a la figura de la diosa madre. Él ahora se impone como aquel dios que crea, mientras que antes era la diosa mujer por sus atributos de dar vida. Ahora tanto las fertilidades de los pueblos como el poder de crear son atribuidos a Dios.

“La diosa aparece entre columnas o árboles, acompañada de cabras, serpientes y pájaros. Los huevos y los símbolos vegetales se asocian a ella. Estos símbolos indican que era adorada como fuente de fertilidades para la vegetación, animales y humanas. Está representada por la diosa de las serpientes minoica, con sus pechos al descubierto”.

(Lerner, 1983, 227)



Diosa Inanna - Sumeria



Diosa de las serpientes – Civiliz. minoica

Los que veneraban a la Diosa la consideraban como un poder supremo. “Con el símbolo de la vulva de la diosa, tallada en una piedra preciosa y ofrecida con la oración, celebraban el aspecto sagrado de la sexualidad femenina y el misterioso poder de dar vida, que incluía el poder de curar” (Lerner, 1983, p. 219). En este caso era la diosa en sí misma quien tenía la potencia de curar, de dar vida, señora de los campos de batalla, etc., a diferencia de quien luego se impondrá con los emblemas femeninos, la Virgen María, quien era una intermediaria y su papel se acababa allí. Su “capacidad de apelar a la misericordia divina; proviene de ser madre y del milagro de su concepción inmaculada” (Lerner, 1983, p. 220). Hay claramente una intencionalidad que camina junto a ideales que buscan profundizar en las desigualdades entre hombres y mujeres en favor de los hombres y en la degradación del reconocimiento de la mujer en su función y su lugar dentro de la sociedad.

La autora se sorprende de lo paradójico que resultan las veneraciones a diferentes diosas, sin dependencia sobre un dios hombre, quienes en todo caso eran hijos de esas diosas, y lo que ocurría en la sociedad, en la cual las mujeres ya eran subordinadas e inhibidas en sus libertades por los hombres.

Antes del libro del Génesis, y de la aparición de los dioses, mujeres y hombres no tenían asimetrías respecto de las fuerzas divinas, dioses y diosas gobernaba. En el 2000 antes de cristo no aparecía la tendencia a equiparar el género femenino al pecado y al mal. Si había algún mal en la tierra era a causa de hombres y mujeres. En unos mil años más, la mujer es despojada de su humanidad y es puesta al servicio de los goces del hombre y sus necesidades.

“No solo hemos de observar cómo la desigualdad entre hombres y mujeres estaba elaborada en el lenguaje, el pensamiento y la filosofía de la civilización occidental, sino la manera en que el mismo género se convirtió en una metáfora que definía las relaciones de poder de tal forma que las mistificó y acabó por ocultarlas”.

(Lerner, 1983, p. 308).

La filosofía griega, las teologías judeocristianas y la tradición jurídica que fueron formadoras de significaciones sociales, fueron los pilares de la civilización tal como la conocemos hoy. Los hombres así impusieron sus propios sistemas de ideas para ubicar los espacios a ocupar por cada género. Se utiliza el término hombre para hablar

de la humanidad, como para dar un ejemplo del efecto simbólico lingüístico del poder que lograron ocupar los hombres respecto de las mujeres (Lerner, 1983).

Con este desarrollo se puede observar el proceso llevado adelante de diferentes órdenes que confluyeron a muchas de las posiciones que hoy se reproducen en una sociedad que busca desarticular el discurso patriarcal de los sistemas estatales y sociales. Falta mucho camino por andar, y desconstruir, pero no como algo que se agrega, como quien corre un velo y dice ahí están las mujeres, sino que las mujeres siempre estuvieron ahí, solo que no nos podíamos mirar.

Cabe preguntarse entonces, desde una perspectiva histórica, pero también incluyendo al psicoanálisis, ¿es la subordinación de las mujeres el antecedente que explica la existencia de la violencia hacia las mujeres y el incremento de los femicidios?

La actualidad de la Violencia en las normativas legales

Facio y Fries (2005) dice que la desigualdad legal entre mujeres y hombres no adviene de la diferencia entre los sexos. Se tiene la ingenua idea que ante la ley tanto hombres como mujeres son considerados iguales, pero eso está muy lejos de ser una realidad. La desigualdad legal en las diferencias entre los sexos está a la orden del día, los hombres han usado el poder en sus más variantes formas de sometimiento y violencia, en detrimento de los derechos de las mujeres coloreado bajo emblemas de protección y cuidado.

Facio y Fries entiende que la Ley está muy lejos todavía de poder hacer justicia en lo que respecta de la perspectiva de género. “El sistema (*todavía*) especifica derechos y responsabilidades, así como restricciones y recompensas, diferentes e inevitablemente desiguales en perjuicio del sexo que es entendido como diferente a... el modelo” (Facio y Fries, 2005, p. 3). Para que exista verdadera justicia, las leyes deberían dejar de tomar como modelo único al hombre y considerar a la mujer también como eje. La mayoría de las leyes históricamente toman como sujeto al hombre con las características y necesidades del mismo, excluyendo a las características y singularidades de las mujeres, ella lo llama “ideología sexual”. Para que haya un verdadero cambio es necesario pensar a la ley en su rol de modificación de las relaciones sociales, que supere y transforme los arquetipos sociales presentes de discriminación, expulsión, violencia y vulneración de los derechos de la mitad de la

humanidad. “La función social del derecho es regular la convivencia de hombres y mujeres... con el fin de promover la realización personal y colectiva de quienes hacen parte de una comunidad, en paz y armonía” (Facio y Fries, 2005, p. 260). Si esta función no se cumple, lo que sucede es la ampliación de las desigualdades y transgresión de las garantías del derecho de la mujer. ¿Por qué han tenido que establecerse un número tan amplio de leyes que apuntan a distintos puntos problemáticos para la mujer? Porque justamente en otras épocas no lejanas las mujeres eran consideradas inferiores, de naturaleza débil, quienes solo podían desempeñarse bajo la tutela de un varón, junto a los niños y ancianos. Aún hoy, la Real Academia Española (aclarando que se trata de una definición discriminatoria, pero que pese a eso no la modifica) define “sexo débil” al conjunto de mujeres y “sexo fuerte” al conjunto de varones.

Para Facio y Fries (2005) es importante que se abandone el empuje por lograr o llegar a la igualdad de género. Existe el famoso supuesto por el cual se abandonan prácticas de sometimiento legal hacia las mujeres por normativas que dicen ser neutrales, con intenciones de dirigirse a todos los humanos por igual, como si éste pudiera ser uno universal. De ese modo, el derecho nuevamente obtura la visibilización de al menos dos formas de humanidad: las mujeres y los varones (sin entrar en las diferencias específicas sobre orientaciones sexuales, o las distintas formas en las que una persona puede autoperibirse). Entonces cada universo humano puede tener sus propias necesidades diferenciadas, sin que una sea la costilla desviada de la otra. ¿Qué prueba la existencia de un funcionamiento jurídico patriarcal? Justamente la constante necesidad de crear e implementar políticas destinadas a paliar cada vez distintas aristas que caen bajo la diferenciación de las necesidades de las mujeres, convirtiendo dichas necesidades en excepciones de un universal. Así las leyes muestran una vez más la parcialidad y su ideología sexista y patriarcal.

En términos normativos las necesidades de las mujeres se han puesto bajo la rúbrica de necesidades especiales o excepcionales, cuando en realidad conforman la mitad de la sociedad.

Un ejemplo: “el embarazo, el parto, la menstruación, el climaterio, etc. no son los causantes de ‘problemas jurídicos’ (...) el derecho, sin embargo, los ha convertido en ‘problemas’ al calificarlos de situaciones especiales o fuera de lo común” (Facio y Fries, 2005, p. 264) Entonces está la vara con la que se mide que es masculina (el

modelo tomado por la ley y a quien se dirige es un hombre blanco y de clase media), y las categorías que no coinciden con él son extraordinarias a la regla. Si bien con la sanción de la ley del aborto que está dirigido a “personas gestantes”, dejando de lado la distinción del género, no es objeto del presente estudio ampliar la perspectiva de género sobre las identidades de lo femenino y masculino; por ello se deja planteado como interrogante en todo caso, si la ley debería dirigirse según estas dos categorías “mujeres y hombres” o cuál sería el modo de nombrar lo que socialmente cada vez es más evidente y que está en relación a desarticular las mujeres del órgano genital femenino y los hombres del órgano genital masculino.

Otro ejemplo, la autora dice que todavía existen numerosos artículos que imponen como universal la necesidad del hombre de asegurar su paternidad biológica impidiendo en algunos casos a una mujer divorciada volver a casarse no antes de una cantidad equis de días por un posible fortuito embarazo. En este punto no se protege por ejemplo el derecho de la mujer o tal vez del niño en cuestión, sino exclusivamente los intereses de los hombres, tratándola como parte de una ley universal por sobre los otros actores que en este caso quedan completamente al margen como excepción. Hay una gran deuda en la normativa que se ocupe exclusivamente las obligaciones y derechos de una paternidad responsable.

Durante muchos años la violencia conyugal no fue pensada como tal, incluso había leyes que habilitaban a los maridos a someter o vender o entregar como parte de pago de una deuda a sus esposas para reducirlas a tareas de servidumbre. La violencia sexual, física, económica y simbólica estaba soportada y reglamentada, y no fué hasta no hace tanto tiempo que la violencia fué tipificada también dentro del ámbito familiar. Lo personal es político, dice Facio y Fries, “los valores democráticos deben vivirse tanto en la esfera pública como en la privada” (Facio y Fries, 2005, p. 266). Si el derecho continúa impregnado por la ideología del patriarcado, entonces funciona como un instrumento más de su reproducción.

“Para poder incorporar una perspectiva de género en el derecho, se requiere primero ver y comprender todas las formas en que la mirada de los varones se ha asumido como humana, y corregirlas” (Facio y Fries, 2005, p. 275). La mirada del varón hoy se esconde bajo el engaño de la neutralidad, razón por la cual es en algunos casos difícil de reconocer, pero el derecho como parte de un discurso o hecho de lenguaje, puede modificar sus raíces y comenzar a establecer nuevas formas lingüísticas que no sean

sexistas macho-patriarcales. El campo femenino debe dejar de ser lo excepcional y el hombre el modelo de lo universal.

Marco legal de la República Argentina

Ahora trabajaremos con lo producido en torno a los marcos legales que buscaron anudar esta problemática creciente que se impone a una serie de cambios en la lectura de los fenómenos sociales.

En la Argentina se ha avanzado en materia legal en una serie de normativas que conducen de forma directa e indirecta a la ampliación de derechos de las mujeres, por ejemplo de la Ley Nacional de Matrimonio Civil N° 26.618 con la modificación del art. número 2 conocido como Matrimonio Igualitario, Ley Nacional de Identidad de Género N° 26.743, Ley contra la Violencia de Género (Ley de protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relación es interpersonales N° 26.485), y las concernientes a la adopción con la modificación del Código Civil del 15 de julio de 2010 se permite al matrimonio entre personas del mismo sexo el derecho de adoptar con los mismos requerimientos que a los matrimonios constituidos por personas de diferente sexo. A finales del año 2020 se sancionó la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo N° 27.610 que se adhiere al camino de las victorias ganadas sobre la decisión sobre los cuerpos gestante por la persona gestante y no por el poder hegemónico patriarcal.

A continuación se nombraran otras normativas que han ayudado y aportan a la ampliación de derechos y dejan, también de forma implícita, un panorama jurídico del lugar de la mujer en Argentina a través de los años. Se utilizará el Observatorio de la Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, ya que posee un repositorio de leyes de primera generación (violencia intrafamiliar), las normativas de protección integral a las mujeres que sufren violencia en 13 países latinoamericanos; los 18 países que tipificaron al femicidio en América Latina; leyes contra el acoso sexual y laboral, etc. También nuclea leyes sobre tráfico y trata de personas y la creación de órganos en el Estado especializados. En Argentina se realizaron los siguientes avances.

2021. Decreto 123/2021. Crea el Consejo Federal para la prevención y el abordaje de femicidios, travesticidios y transfemicidios en el ámbito del Programa Interinstitucional de abordaje integral de las violencias extremas por motivos de género. El Consejo garantizará un abordaje integral que abordará la prevención,

sanción, asistencia, investigación y reparación de femicidios, travesticidios y transfemicidios y de otras violencias extremas.

2019. Ley N° 27.501, que suma el acoso callejero a la violencia hacia la mujer incorporando al artículo 6° de la Ley 26.485, a la violencia en los espacios públicos contra las mujeres. También modifica el inciso o) del artículo 9° de la ley 26.485, con la implementación de una línea gratuita y accesible de teléfono para acercar información, dar contención y asesorar en materia de prevención de la violencia contra las mujeres.

Así mismo prevé que el Consejo Federal de Educación añada a los contenidos mínimos curriculares la perspectiva de género, considerar y brindar libertad en la constitución de relaciones interpersonales evitando la estigmatización, la igualdad entre los géneros y deslegitimar la resolución de conflictos a través de actos violentos, etc.

2019. Ley 27.533, modificación de Ley 26.485. Agrega como modo de violencia hacia las mujeres aquella que afecta o limita la participación política.

2019. Ley n° 27.499, "Ley Micaela". Ordena la obligatoriedad de capacitación en género a todas las personas que integran los poderes del Estado.

2018. Ley 27.452. Crea el Régimen de Reparación Económica para las niñas, niños y adolescentes que sean víctimas de la violencia de género o si su progenitora haya sido asesinada por su progenitor o progenitor afín.

2017. Decreto 522. Reglamenta la Ley N° 26.879, Creación del Registro Nacional de datos genéticos vinculados a delitos contra la integridad sexual.

2017. Ley 27.363. Modifica el Código Civil y Comercial de la Nación Argentina para privar de la responsabilidad parental a cualquiera de los progenitores que sea autor o se encuentre relacionado a un homicidio agravado por el vínculo en el cual medie violencia de género. También se consideran si hubiesen lesiones, o acto violento o haya atentado contra la integridad sexual contra el hijo o hija de que se trata.

2017. Ley 27.352. Modifica el Código Penal de la Nación con el objetivo de determinar como delito punible con pena privativa de libertad al delito de abuso sexual contra una persona menor de 13 años, así como también cualquier amenaza, abuso coercitivo, privación de la libertad, o cualquier modo de violencia hacia ellos.

2015. Ley 27.210. Crea el Cuerpo de Abogadas y Abogados para Víctimas de Violencia de Género, dentro de la Secretaría de Justicia del Ministerio de Justicia y

Derechos Humanos de la Nación. Tiene como fin asegurar el acceso a la justicia a las personas que hayan sufrido o sufran violencia de género para asesorar y garantizar así el goce pleno alcanzando cada uno de los derechos contemplados por la Ley N° 26.485.

2012. Ley 26.842 que modifica ley 26.364. Contempla asistencia a las víctimas de Trata de personas. Código procesal Penal y Penal.

2012. Ley 26.791 Decreto 2396/2012, es el que incorpora a la normativa el tipo jurídico -homicidio agravado de mujeres-.

2009. Ley 26.485. Protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres. Específicamente se encarga como su nombre lo indica de iniciar acciones de prevención así como sancionar y erradicar la violencia hacia las mujeres en todos los ámbitos donde ésta se desarrolle, en cada una de sus relaciones. Suma a la participación de las fuerzas de seguridad, jueces y a la Corte Suprema en la problemática específica.

2008. Ley 26.364 de Prevención y sanción de la trata de personas y asistencia a sus víctimas. Incorpora al Código Penal el delito de trata de personas y lo tipifica. También le da a la Justicia Federal competencia para intervenir.

1999. Ley 25.087. Se modifica el Código Penal respecto de los delitos contra la integridad sexual. Sustrae la idea de -mujer honesta- ampliando el de violación, incorporando agresiones sexuales como agravante en una pena.

1996. Ley 24.632. Aprueba Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención de Belém Do Pará).

1996. Decreto nacional 235. Reglamentación de la Ley 24.417 de Protección contra la violencia familiar.

1994. Ley 24.417 de Protección contra la violencia familiar. Tipifica a la violencia dentro de un matrimonio o aquellas uniones de hecho, pudiéndose denunciar y solicitar medidas de protección o cautelares.

1993. Decreto nacional 2.385/93. Incorporación del tipo acoso sexual cuando se da en el ámbito de la administración pública nacional.

1980. Ley 23.179. Se aprueba la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, que en diciembre de 1979 la Asamblea General de las Naciones Unidas había sancionado, y luego la República Argentina el 17 de julio de 1980 suscribió.

Rita Segato entiende que las leyes no tienen efectos instantáneos sobre la sociedad donde se sancionan, pero sí son avances para la reflexión, concientización y modificación de formas de vivir y relacionarse. “La ley puede impulsar, informar, sensibilizar ese sentimiento ético y transformar la moral que sustenta las costumbres y el esquema jerárquico de la sociedad” (Segato, 2003, p. 126). La ley, en tanto hecho de discurso apunta a regular y sancionar acciones para reducir las desigualdades, pero también ofrece espacios de discusión y problematización. En su medida simbólica afecta de forma transversal en los hábitos y los juicios morales.

La ley contra la violencia de género y los instrumentos aquí expuestos que buscan socavar su reproducción en todos los aspectos de la vida social, constituyen un sistema de símbolos que ayudan a ordenar la realidad, a darle nombre a esta problemática que se repite y que empieza a ubicarse fuera de la esfera privada para constituirse en un problema social por la gran incidencia y reincidencia que afecta a toda la comunidad sin distinción de orientación sexual, clase, etnia, estatus, nacionalidad o rango etario. Se pueden escuchar en múltiples discursos la palabra “deconstruirse”, que alude a desarmar modos de habitarse, de relacionarse, de entender los vínculos y de reflexionar sobre los espacios que ha ido ocupando ahora con una lectura que tenga en cuenta y exprese las desigualdades entre hombres y mujeres. La violencia hacia la mujer es uno de los modos de la violencia de género presente en nuestra sociedad, desconoce fronteras territoriales e históricas, ya que el sistema patriarcal como modelo impuesto para la organización social data desde hace más de 5000 años.

Algunas definiciones legales sobre Violencia hacia las mujeres

“La ley se enfrenta y desafía la moral y la costumbre”

(Segato, 2003, p. 135)

Para Facio y Fries (2005) el derecho se encuentra articulado con el resto de los aparatos sociales normalizadores, y en conjunto inciden sobre el cumplimiento de derechos de forma (o no) equitativa. Siendo el derecho una institución disciplinadora resulta con mayor prevalencia e importancia que los otros aparatos, debido a que es el encargado de trazar las herramientas organizadoras y las herramientas de sanción y castigo frente a las diferentes situaciones problemáticas que suceden en una comunidad. Ese grupo de normas influye directamente sobre la vida de los sujetos y la

regula, razón por la cual se considera que el marco legal de abordaje de la violencia hacia las mujeres es importante, y resulta más que relevante a la hora de abordar este tema para pensar formas sociales que busquen modificar relaciones violentas dentro de los vínculos amorosos. A continuación se establecerán algunas definiciones del marco legal necesarias para problematizar el concepto de Violencia hacia las mujeres en el discurso jurídico.

La Violencia de Género, tal como está estipulada en la ley, es producto de una lucha y de un devenir de una serie de modificaciones sociales, políticas, y sobre todo culturales, para poder llegar a tener un alcance que sea merecedor de semejante vejamen, aunque todavía falte mucho por hacer.

La Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, 2017) define que la violencia contra la mujer está sustentada en el género. Esto quiere decir que la razón de la violencia está basada exclusivamente por razón de género, poniendo en evidencia que dicha problemática es un producto social y no individual o del ámbito privado como se pensaba antes. Esta concepción fuerza a pensar acciones integrales, más allá del caso por caso, sobre la sociedad y la forma que tiene de producir nuevos modos de hacer una cultura no machista.

El Comité deja explícito que la violencia hacia la mujer constituye un problema social, político y económico que afecta a las mujeres en toda su vida y en cada momento vital, por lo que se considera necesario también la implementación de acciones que busquen proteger a las niñas de la violencia machista, porque en las personas que lo sufren de forma directa o indirecta, tiene efectos devastadores.

“Dicha violencia adopta múltiples formas, a saber: actos u omisiones destinados a o que puedan causar o provocar la muerte o un daño o sufrimiento físico, sexual, psicológico o económico para las mujeres, amenazas de tales actos, acoso, coacción y privación arbitraria de la libertad. La violencia por razón de género contra la mujer se ve afectada y a menudo agravada por factores culturales, económicos, ideológicos, tecnológicos, políticos, religiosos, sociales y ambientales”.

(CEDAW, 2017, p. 6)

Entonces, se vulneran los derechos no sólo en relación al género “las mujeres”, sino que hay variaciones que complejizan y agravan las desigualdades. Podemos a ello

admitir más variantes: las Sexualidades Disidentes (así se llama el movimiento local del colectivo LGTB+), las variaciones amplísimas de condiciones materiales de existencia, acceso a servicios básicos como educación, salud, vivienda, etc.

Estadísticas

En una nota publicada en enero de 2023 por la página de la Agencia Nacional de noticias (TELAM) dice que en la Argentina el 16,5% de las víctimas de femicidio había denunciado con anterioridad al femicida (Datos obtenidos del Observatorio MumaLá).

De los datos obtenidos del Observatorio MumaLá, en el mes de enero del 2023, ocurrieron 22 femicidios y 50 intentos en Argentina.

El Observatorio Nacional MuMaLá “Mujeres, Disidencias, Derechos” (<https://www.mumala.ar/observatorio/>) registró 30 muertes violentas de mujeres, travestis y trans. 1 cada 24 hs discriminadas en 22 femicidios, femicidios vinculados y trans - travesticidios. (1 Femicidio cada 33 horas) de los cuales 19 fueron directos, 1 vinculado niña/mujer, 1 vinculado de niño/varón y 1 Trans/travesticidios. A estos casos se suman 8 muertes violentas asociadas al género que permanecen en investigación.

Lo que se pudo relevar por el Observatorio con las estadísticas hasta el momento, es que en el 76% de los casos de femicidios fue perpetrado por parejas o ex parejas. Según TELAM (2023), en su artículo titulado “En 2022 se cometieron 233 femicidios y hubo otros 425 intentos en el país”, la casa sigue siendo el lugar más inseguro para las mujeres que sufren violencia de género ya que el 65% de los femicidios se cometieron en la vivienda de la víctima o la vivienda compartida.

Una foto ilustra las estadísticas con un cartel que dice “no es la policía es toda una institución”, frase que apunta no a lo singular de cada caso, sino a los efectos del patriarcado que aún hoy rige en las instituciones. Una de las jóvenes asesinadas a comienzos del año 2021, su ex y asesino era empleado de las fuerzas de seguridad, en esa circunstancia se develó que ya poseía denuncias previas de violencia de género que solo tuvieron como efecto su traslado a otra ciudad, ciudad donde cometió el crimen. Entonces lamentablemente tenemos un aparato encargado de la seguridad que vulnera día a día a las mujeres que sufren violencia, porque no es un hecho aislado sino es solo la manifestación de una situación que sucede a diario, y que en muchas ocasiones

produce que las mujeres no denuncien por el miedo a las represalias debido a que carecen de resguardo efectivo. El observatorio arriba a que de ese 29% de mujeres que ya habían realizado la denuncia, el 19% contaba con medidas de protección y un 4% ya poseía el botón antipánico.

Es por estas estadísticas que se considera necesario y urgente continuar con todas aquellas elaboraciones que ayuden a orientar en provocar algún tipo de cambio que lleve a problematizar este vejamen que ocurre en nuestro país a diario.

CAPÍTULO UNO

Una discusión ineludible e impostergable. La mirada socio-antropológica y feminista sobre la violencia de género

Una mirada sociológica

Para Sebastián Goinheix Costa (2012) el género es el conjunto de identidades y cualidades que se determinan por el proceso de socialización. El resultado de ello es la subordinación de la mujer por sobre la figura del hombre instalándose sobre fundamentos naturistas de las relaciones entre los géneros efecto del proceso mismo de la construcción de aquellas identidades. De éste modo realiza una crítica a aquellas investigaciones que hacen hincapié en el patriarcado como único factor para analizar la violencia de género, enmarcándose ésta en un tipo más de desigualdad entre hombres y mujeres dejando por fuera las clases sociales, rangos etarios, etc., utilizando un concepto que según el autor es abstracto e indeterminado. Por lo tanto, vuelve a abrir la jugada para pensar a la violencia dentro del contexto social como un todo integral que posee más de una arista o una lectura, y que cada lectura enriquece las otras lecturas, con todos los aspectos que en contexto pueden ser leídos y que no pueden dejarse fuera de ningún esfuerzo de entendimiento sobre la misma.

Efectivamente, como decía Freud, toda psicología social es psicología individual. No puede pensarse una sin la otra ya que es la sociedad la que con sus efectos subjetivantes preceden al sujeto naciente e implican en un orden de las cosas. El sujeto del inconsciente es también sujeto de masa, es eslabón que nace en una cadena que no elige y con la que debe interactuar, porque también es un fin para sí mismo.

La compleja trama de los fenómenos que son entendidos como sociales, y los acontecimientos que suceden a nivel singular, no son más que los extremos de un mismo aparato que conforman un todo, y que posibilita extraer una lectura particular sobre la problemática de la violencia dentro de sus embrollos.

El estudio e investigación sobre la violencia de género inicialmente surgió para contener a sus víctimas, y luego amplió sus lecturas sobre la importancia social y

política de generar los marcos legales necesarios para su abordaje y los marcos conceptuales para su comprensión.

No es posible extraer a la violencia (en los vínculos amorosos) del tejido social. No se podría armar el artificio de pensar a la violencia exclusivamente dentro de lo que se entiende como síntoma social, ni plenamente dentro de lo que llamamos síntoma a nivel de cada sujeto en cuestión. La sociedad occidental ha sido y sigue siendo patriarcal y machista, resultando de ello modos de habitar esa sociedad bajo una impronta viril donde la mujer posee un lugar específico de sometimiento y obediencia: primero al padre y luego a su marido. Estos modos hoy van modificándose poco a poco pero no significa que de forma automática, los cambios se visibilicen en las instituciones sociales, incluida la familia. Así como para que algo ingrese a una célula, es necesario atravesar una barrera, nada puede ingresar a una psique sin que ésta lo elabore de alguna manera, y nada puede ingresar a nivel de la sociedad sin que sea reconstruido, sin que ella sea quien le otorgue un sentido (Castoriadis, 1992).

A continuación, destacaremos lo trabajado por un español sobre la violencia hacia las mujeres, pero tomando como objeto de estudio a los hombres maltratadores. Este enfoque novedoso, puesto que en la mayoría de los trabajos se desarrollan desde la perspectiva de la mujer, considera que la violencia constituye un binomio, en la que tanto la víctima como el agresor deben ser objeto de atención.

Antonio Llores Aguado (2014) en su trabajo final del Máster Universitario en Igualdad y Género en el Ámbito Público y Privado en la Universidad de Jaume se interesó en investigar sobre el perfil psicológico del agresor, y cómo este afectaba directamente a la víctima, a partir de datos arrojados de estudios en hombres privados de su libertad en Penitenciarías condenados por maltrato a las mujeres, observando desde el inicio que aquellos no se reconocían como maltratadores, de lo cual deduce que éstos se encuentran en nuestra sociedad con vidas normalizadas y como agresores en fase latente, no visibles en la sociedad pero sí manifestados en la esfera íntima. Ubica el núcleo familiar como el espacio formador de conductas violentas, así como también de aceptación y legitimación “convirtiéndose así en fábrica de posibles hombres maltratadores y mujeres receptoras de violencia, mediante la transmisión de pautas, normas, reglas y valores legitimadores de la violencia como respuesta a determinados comportamientos” (Llores Aguado, 2014, p. 1).

En este estudio se centró la mirada sobre los hombres y la constitución de su masculinidad junto con su modelo de relaciones vinculares como marco de referencia que justificaría y otorgaría sentido a las conductas violentas hacia las mujeres. El investigador tiene vasta experiencia en el trabajo en instituciones públicas que atienden la violencia hacia la mujer y considera que todos los esfuerzos resultan vanos si solo los mecanismos atencionales están dirigidos y toman como objeto de intervención sólo a la mujer. Utiliza teorías y modelos que explica el fenómeno de la violencia contra las mujeres pensando los aspectos culturales, comportamentales, transferencia y transmisión de pautas, normas y valores en los contextos familiares y relacionales siendo éstos últimos junto a componentes contextuales los que favorecen el ejercicio y mantenimiento de la violencia tales como el Patriarcado, Androcentrismo, sexismo, el Sistema Sexo-género y Sexualidad, Cultura, mitos, poder, género y la masculinidad, el contexto familiar y la concepción de amor romántico. Por lo tanto podemos pensar que el camino a erradicar la violencia empieza por cambios culturales, modificando los paradigmas relacionales machistas que hoy se observan en las relaciones humanas. El estudio que aquí se quiere realizar, por su parte, estima un camino correlativo, justamente, porque los cambios culturales son más fuertes, más profundos, si se acompañarán con los cambios a nivel del sujeto. ¿Hay un elemento particular en cada sujeto que favorece la persistencia de la violencia en nuestra sociedad?

La actualidad de la violencia desde una mirada antropológica

Se han ido recorriendo distintos modos de abordar al sujeto, el sujeto social como efecto de un proceso histórico, el sujeto en el campo jurídico, efecto de un marco normativo que se emana de una serie de políticas aplicadas para contener distintas problemáticas que van emergiendo, y el sujeto con su relación a otros sujetos.

Ahora, se tratará de ubicar cómo enlazar, al sujeto efecto de las relaciones estructurales subjetivas, que crean y reproducen de forma en apariencia estable, pero que es más bien endeble, una serie de lugares establecidos según el género, donde unos son subordinados sobre otros. Dejaremos para el siguiente capítulo el abordaje de otro sujeto, el sujeto del inconsciente.

Para Rita Segato (2003) el sistema imperante que organiza y estructura las relaciones simbólicas entre los sujetos es el patriarcado, donde se pre establecen los estatutos de cada miembro, no solo en el presente sino interpretadas con ese marco

hacia atrás, en todas las culturas y épocas, “una estructura que fija y retiene símbolos” (Segato, 2003, p. 15). Es así que el género es emanado de esa estructura, y le es adjudicado una serie de objetivos, estatus, funciones, lugares, relevancia y consistencia. El género es una de las semillas que contiene la potencia de reproducir la estructura de producción de relaciones tal como lo presenta el sistema de poder patriarcal, ya que hay múltiples estratos donde este poder invade con su organización. El género tal como lo entiende la autora tiene “una composición mixta, plural, en la variedad de los ámbitos de experiencia que constituyen su interioridad... un compuesto de género” (Segato, 2003, p. 77).

Para que este sistema prevalezca en el tiempo es necesario que día a día se actualicen los elementos de sometimiento que allí se necesitan para poder mantener la subordinación de las mujeres hacia el hombre. La autora tampoco está de acuerdo con la universalización del sometimiento femenino, puesto que ella entiende que son condiciones contingentes no necesarias, y que funcionan pero pueden dejar de funcionar. Para que eso suceda, es necesario el poder reflexivo sobre todos los aspectos que reviste la violencia del sistema patriarcal, todos los modos en los que se vela la imposición del hombre y la invisibilización de la mujer, “ellos constituyen sólo un ancla ideal de sustentación a partir de la cual los sujetos sostienen sus identidades (...) nunca son realidades sociales concretas y plenamente estables” (Segato, 2003, p. 69). Sin la participación de la sociedad en el proceso de razonamiento, del acompañamiento de la producción de signos y normas sociales que produzcan la emergencia de la mentira del sexo y el género, resultará imposible trascender la violencia machista. Hay que superar no solo aquellas identificaciones impuestas y autoimpuestas, sino que hay que alcanzar a conmover la “orientación patriarcal de nuestra afectividad” (Segato, 2003, p. 71). No se habla solo de una estructura plenamente machista externa al sujeto y que lo precede sino también que dicha estructura se internaliza y pasa conformar la parte de las sensibilidades de los sujetos. Para ello entonces es necesario que se apunte a trabajar y modificar los elementos que se ponen en juego en las relaciones humanas para poder captar más allá de lo evidente y explícito, la forma en que la violencia se vuelve algo normativo y a su vez natural dentro de los vínculos. Para la autora la estructura misma de la violencia es homóloga a la estructura del género.

Análisis de algunos tipos de violencias

Para Segato, la violencia como estructura elemental, se manifiesta y reproduce principalmente a través de la violencia moral. Es eficiente en el artefacto de control para profundizar las desigualdades. En el marco de las relaciones amorosas, la violencia psicológica también resulta eficaz e inconsciente para mantener las relaciones de sometimiento y amenaza siempre activas.

Segato dice que la violencia psicológica sostiene las desigualdades de género gracias a tres fuentes: la globalización de formas de relación que devienen naturales a los ojos de todos; la argumentación religiosa y moral de dichos comportamientos y la ausencia en muchas ocasiones de la posibilidad de categorizar la violencia impidiendo su visualización.

Por su parte, la violencia que se concreta física es más fácil de ubicar por su evidencia y su facilidad para demostrarla, pero a entender de la autora, no es la más enérgica en efectos de sujeción. “La violencia moral, por su invisibilidad y capilaridad, es la forma corriente y eficaz de subordinación y opresión femenina, socialmente aceptada y validada” (Segato, 2003, p. 115). Refiere que se oculta en las relaciones afectivas tras enunciados ambiguos, que pretenden ser de cuidado cuando en realidad son de control, objetalización de la mujer y actualización de una dependencia que por las funciones que adquiere dentro de los vínculos, le resulta muy difícil luego abandonarlos.

La violencia moral, en su función de reproducción de los simbolismos del patriarcado impone un sexismo automático. Trae del racismo automático una homologación a la idea de un sexismo automático, que “ambos sustentados por la rutinización de procedimientos de crueldad moral, que trabajan sin descanso la vulnerabilidad de los sujetos subalternos” (Segato, 2003, p. 121). Este tipo de violencia instaaura el régimen de estatus a partir de su operación en las relaciones sociales en las que se actualiza. Pero, nuevamente, son modos de un hacer más integral que incluye no solo la vida íntima de las relaciones amorosas entre las personas, sino que son manifestaciones que están presentes en el modo que tienen las sociedades de entender la raza, las religiones, los estados modernos, las etnias y las clases que en su extensa diversidad. La violencia moral es un hecho de lenguaje socialmente incorporado en todos los hechos simples del funcionamiento de los estratos dentro de una comunidad.

Para Segato, todos los actos violentos son mensajes discursivos no directamente para las víctimas sino para aquellos que son considerados pares, para seguir reafirmando en un lugar superior respecto de aquellos que consideran inferiores en su estatus. Pero en ese sentido, ello no oficializa de perpetuador al infinito de esta estructura de la violencia, habla de un momento y una forma, pero la historia siempre es imprevisible, no se pueden establecer pronósticos ya que el vaivén de la vida y la sociedad, junto con sus regulaciones, exhortaciones y sensibilidades son capaces de torcer los sentidos patriarcales de la vida.

La actualidad de la violencia desde una mirada feminista

En este apartado se buscará expresar las puntualizaciones realizadas por la filósofa feminista Judith Butler, para trabajar los conceptos que ya se han encamorado desde la historia, la filosofía y las normativas legales.

Sobre la sujeción - subjetivación. Un sujeto que amanece ya subordinado

Así como se ha planteado la problemática respecto de si lo que ha sucedido con las mujeres ha sido una opresión o una subordinación, la autora plantea una lectura sobre el ejercicio del poder y la aparición de las clases dominantes, utilizando el término *subjection*.

Jacqueline Cruz traductora de “Mecanismos Psíquicos del poder” (Butler, 2015) hace una observación sobre la utilización del concepto sujeción: por un lado puede ser utilizado bajo la significación “sometimiento”, y por otro lado sujetar; ambos con una doble interpretación según su versión pasiva o activa: ‘ser sometido’ o ‘sujetado’/ ‘sujetar a’ o ‘someterse’. A su vez, Butler también usa ese mismo término para subjetivación, es decir el proceso a partir del cual se crea un sujeto. Entonces en este punto se trabajará integrando a la conversación la paradoja que implica pensar el advenimiento del sujeto y su sujeción en tal proceso, para articularlo al modo en que el poder también forma subjetividades. “Siguiendo a Foucault, entendemos el poder como algo que forma al sujeto, que le proporciona la misma condición de existencia y la trayectoria de su deseo (...) algo de lo que dependemos para nuestra existencia... en los seres que somos” (Butler, 2015, p. 12). Para esta autora la subjetividad es lo que se produce a partir de los ceremoniales sociales, y la forma en que son significadas

esas vivencias por cada sujeto. Las ceremonias sociales son modos de marcar ideológicamente a los sujetos, sujetándolos a una práctica.

Para Butler, devenir un sujeto sujetado al poder es similar al mismísimo proceso del advenimiento subjetivo, debido a que éste implica inicialmente una sujeción al poder. Entonces el poder concibe en sí mismo esta doble vertiente, por un lado el poder de la subordinación/sujeción/subjetivación (y su conformación en un valor psíquico) y por otro lado su vertiente de producción siempre activa. Toma dos autores para pensar la forma en la que el poder emerge en el sujeto en ese doble movimiento: la interpelación de Althusser y la producción discursiva de Foucault.

Allí dice que cuando alguien es llamado por un oficial de policía cuando va caminando por la calle y éste se da vuelta; en ese acto de darse vuelta del sujeto se visibiliza el funcionamiento del poder ya instalado y funcionando, como formando ya parte de su conciencia y a su vez como sometiendo al sujeto frente a ese llamamiento, “el modelo implícito en la descripción de Althusser atribuye poder performativo a la voz autoritaria, a la voz de la sanción” (Butler, 2015, p. 16).

Aclara que, a pesar de que el sujeto esté subordinado en su propia subordinación, esto no debe ser motivo para ocultar su rol en la historia y su reivindicación. Respecto de lo que se venía trabajando sobre el concepto de la subordinación de las mujeres, si bien en este punto no se está leyendo en términos de género, sino en general de los sujetos, se considera un buen inicio de conversación con lo que luego se trabajará sobre el género en la misma autora.

Butler (2015) afirma y comparte con las concepciones psicoanalíticas que el sujeto del inconsciente nace a expensas de una dependencia original y necesaria. Para la existencia del sujeto es necesario la existencia lingüística del mismo, trascendiendo la homologación entre individuo y sujeto. Por el contrario piensa la autora al sujeto como un efecto, o como “una estructura en formación” (Butler, 2015, p. 22). Como parte de esa producción, el sujeto es sometido y asumido a partir del efecto de un poder que lo antecede y lo anticipa. Un poder que lo supone y lo nombra en contra de cualquier voluntad, porque el sujeto necesita de ese nombramiento para su propia existencia. El sujeto “como súbdito del poder que es también sujeto de poder, el sujeto eclipsa las condiciones de su propia emergencia; eclipsa al poder mediante el poder” (Butler, 2015, p. 25). De esta forma la misma concepción de sujeto implica la potencia de ser

sometido y someterse a un poder del cual primero es efecto y luego es potencia de actuar el poder o ejercer poder.

Ahora bien, la autora se pregunta cómo es que el sometimiento es logrado ser internalizado en los sujetos. Esta pregunta orienta la cuestión sobre las distancias entre lo que se llama la psicología individual de la psicología social. Por un lado está el sujeto efecto o producto de un poder formativo, y por otro lado está la conformación de la sociedad y la replicación de ese poder entre los sujetos. ¿Cómo se puede ubicar este sometimiento? A partir de la necesidad de los sujetos de ingresar al sistema lingüístico de signos sociales; a partir de ubicarse en relación a lo que los otros nombran, busca el reconocimiento social y con él adquirir existencia y subordinación al mismo tiempo. Así, el principal planteamiento de Butler se hace presente: cómo la sociedad obliga, o fuerza con sus modos de nombrar a establecer la verdad sobre el género, pero también cada sujeto, refleja, habita, enuncia y sostiene esos mandamientos y los reproduce a sí mismo y a otros. Dichos nombramientos, al tener carácter caprichoso, ejercen violencia y someten a estándares heteronormativos de amar.

Subordinarse al sometimiento del otro confiere existencia, justamente porque aparece la extraña idea que nace de la misma necesidad, de que no es posible existir sin dicho reconocimiento. Pero, dice Butler (2015), todas las categorías están expuestas a los cambios sociales e históricos y por ende se pueden cambiar las categorías y con ella los modos psíquicos en que el poder somete a los sujetos.

La autora intenta establecer los caminos por los cuales el poder logra imbricarse en la formación del psiquismo. Entonces observa, siguiendo a Foucault, a Freud y a Nietzsche, que ese mecanismo creado de subjetivación, es productor y producido, logrando así que el sujeto mismo, en su devenir resulte modificado, o transformado.

El establecimiento de la diferenciación del sujeto de sus objetos, se da a partir del advenimiento de la conciencia. El sujeto puede adquirir la posibilidad de reflexionar sobre sí mismo, utilizando su yo para ello. “El yo no es simplemente alguien que piensa sobre sí mismo, sino que se define por esta capacidad para la relación reflexiva ‘reflective’ consigo mismo o reflexividad” (Butler, 2015, p. 33). Es la aparición de la alteridad como efecto de la conciencia de sí mismo la que posibilita la producción subjetiva. Ahora bien ¿cómo se puede plantear un camino emancipatorio con este estado de situación? Butler propone un análisis crítico de la formación de la

subjetividad a partir de la cual poder visualizar esa formación en su propia subordinación, observando qué resultantes hay a nivel del psiquismo y de la política se desprende de dicha paradoja. “Ese ‘devenir’ no es asunto sencillo... sino práctica incómoda de repetición, llena de riesgos, impuesta pero incompleta, flotando en el horizonte social” (Butler, 2015, p. 41). La incompletud es la brecha que posibilitará crear una hiancia que permita cambiar las formas en las que los sujetos son producidos en su devenir subjetivo.

¿En dónde concretamente se produce el sujeto? Butler contesta siguiendo a Foucault, en el discurso, y ¿por qué el discurso puede producir un sujeto? Por su poder. El discurso posee la capacidad de crear identidades a las cuales el sujeto debe consentir. Esas identidades son cerradas, pre concebidas y que implican una generalidad que trasciende las singularidades. Entonces dichas formulaciones discursivas encorsetan a los sujetos bajo nombres que no han creado ni que han enunciado sino que los enunciaron previamente. Pese a ello, nunca los sujetos pueden someterse por entero, hay restos que escapan y que logran superar o modificar o resistir a los corsés sociales. El resto que no puede ser dicho habilita la emergencia de un decir nuevo cada vez, que emerge entre repetición y repetición. La aparente polaridad de lo que significa el afuera instituyente versus el adentro y su resistencia, en realidad para Butler son ambas fuerzas que permiten creaciones nuevas superadoras de aquellos embates de dominación violenta que cada vez se ejerce desde la sociedad al sujeto siempre emergente.

Construcciones sociales que devienen performativas

En el sentido de la investigación resulta importante ubicar cómo desde el feminismo se entiende al género y la relación con la dominación violenta, para ver cómo puede guiar frente al interrogante sobre la violencia hacia las mujeres, y su nomenclatura legal “violencia de género”.

Butler dice que “la interpretación ‘performance’ del género produce la ilusión retroactiva de que existe un núcleo interno de género” (Butler, 2015, p. 159). El género no es la sumatoria de imágenes establecidas socialmente de lo que es por ejemplo una mujer, sino que es el efecto de una interpretación que no es literal y que tampoco se reduce a una mirada unívoca. Por el contrario el género implica el equívoco sobre las interpretaciones posibles. La interpretación no se sedimenta solo en los ceremoniales

que marca la sociedad, sino también de aquello que queda oculto tras el modo en que el inconsciente también se pone en juego allí. Lo que se pone en juego externamente incluye también aquello que no puede enunciarse o interpretarse.

La autora agrega además, que el género, según como se manifiesta en nuestra sociedad actualmente, se encuentra fuertemente marcado por encuadres heteronormativos, es decir, que socialmente las lecturas sobre los géneros son reducciones heterosexuales que empujan a expulsar todo lo que se ubique fuera de esa norma. De esta forma, las normativas sociales resultan modos violentos de subjetivar/sujetar, los sujetos que habitan la sociedad.

Butler (2007) sostiene que el género se constituye a partir de la internalización de una serie de actos estandarizados que los sujetos ponen en marcha, y que luego son sentidos como parte de una naturaleza. Pero, pese a esos estándares siempre en algún punto da lugar a las ambigüedades. La autora critica creer que todo lo que constituye el psiquismo refiere a un mundo interior, y dice que en realidad, para ella, es “un efecto de un conjunto estilizado de actos” (Butler, 2007, p. 18). También considera que más allá de los elementos teatrales o puestos en acto del que resulta el género, hay una parte del mismo que se encuentra constituida por el lenguaje. El hecho discursivo del que adviene el género es ese entramado entre una estética impuesta y una enunciación.

Si bien Butler tiene una serie de recorridos interesantísimos donde trata de desconstruir al sujeto del feminismo y al concepto “mujeres”, se aleja del objeto del presente estudio, ya que gran parte de lo debatido por la autora tiene que ver con denunciar la imposición de la heterosexualidad como norma. En la presente investigación se tiene el interés puesto en la violencia hacia las mujeres en vínculos amorosos con hombres, lo cual supera al mencionado encuadre, pero no deja de revestir gran interés para pensar a futuro en otra investigación la problematización de la feminidad y sus mascaradas.

Butler quiere encontrar entonces qué movimientos dentro de la cultura pueden promover cambios en los modos de concebir y nombrar a los sexos que habiliten formas no violentas ni heteronormativas de interpelación, en el camino de la constitución subjetiva entre el deseo, el sexo y el género. El género “no designa un ser sustantivo, sino a un punto de unión relativo entre conjuntos de relaciones culturales e históricas específicas” (Butler, 2007, p. 61). ¿Cómo hacer para desconstruir una historia que tan a carne viva es sentida como una naturaleza relativa al sexo?

Butler toma a Foucault respecto de cómo los discursos crean a sus objetos de intervención; así podríamos tomar el caso del tipo creado por el discurso jurídico de la Violencia de Género, en la cual por un lado buscar proteger a aquellas personas que encuadren de ese tipo legal, y por otro lado en la persona debe producirse como un sujeto de la violencia de género para que la justicia la ayude. Entonces aquello que la produce es también quien debería desarticularla, pero por otro lado si ese sujeto no emerge, no hay objeto de intervención de la ley. ¿Cómo poder establecer un circuito que no precise de la retroalimentación continua de producción de padecimientos?

Entonces el aparato cultural lingüístico comienza a producir sujetos que tengan esos rasgos, que precisen de ellos para poder sostenerse. Incluso dicho caminos, siempre son transitados de la misma forma puesto que hasta la fecha no se han visto resultados diferentes. Cada 30 horas una mujer muere en manos de quien es o ha sido su pareja amorosa, y en la mayoría de los casos hay denuncias previas en las cuales aparecen amenazas de muerte.

Para Butler el patriarcado no es universal, para ella esa afirmación cierra los caminos de la comprensión a una problemática que excede un funcionamiento extensivo, sino que es abusivo y opresor, que ha tenido un inicio y tendrá un fin.

Siguiendo la línea de pensamiento de Butler, la “mujer objeto de violencia” como hecho de discurso y de actos sociales ¿es una identidad cultural que repetimos a partir de creer que es parte de la naturaleza femenina obedecer y someterse a los hombres?

CAPÍTULO DOS

Un recorrido freudiano para pensar la génesis del amor de objeto y la agresividad

La teoría psicoanalítica freudiana nos enseña que la constitución de la posición sexual es fundamental para pensar cómo se establecen lazos amorosos ya que en dicha trayectoria se conforman rasgos y sesgos que dejarán marcas de las primeras relaciones con los otros y que influirán a posteriori en futuras relaciones por el carácter estructurante que tiene el proceso de separación del yo de sus objetos. De esos lazos amorosos que trabaja Freud se podría deducir cómo se constituyen los lazos amorosos violentos.

Ser mujer no significa poseer el órgano sexual femenino, ser mujer es una posición subjetiva. Y es desde ahí que estableceremos la ética de este desarrollo. Esta posición sexual es un “lugar” que se alcanza tomando o asumiendo aquel espacio como propio. Para poder indagar respecto de esta idea es necesario pensar cómo una mujer resulta mujer. La sexualidad no es anatómicamente correcta, no responde a enlaces hormonales ni a una parte del hipocampo. Que alguien se defina mujer o varón no depende de las gónadas sexuales que posee, “Aquello que constituye la masculinidad o la feminidad es un carácter... que la anatomía no puede aprehender” (Freud, 2003, p. 106).

Si hay algo que entendemos una vez adultos es la diferencia. Eso no significa que se respete o sea incorporado como parte constitucional de nuestra sociedad. Día a día muchos pacientes acuden a sesión para poder incorporar y elaborar que el otro es – Otro-. A partir de poder establecer esa diferencia, es que las personas comienzan a preguntarse sobre ellas mismas. Si no soy el otro, ¿quién soy?

“Masculino y femenino es la primera diferencia que ustedes hacen cuando se encuentran con otro ser humano, y están habituados a establecerla con resuelta certidumbre... pero entonces los exhortaré a ustedes a familiarizarse con la idea de que la proporción en que lo masculino y lo femenino se mezclan en el individuo sufre oscilaciones muy notables”. (Freud, 2003, p. 106). Freud se preguntó sobre la diversidad entre los sexos y muy tempranamente comenzó a diferenciar los caminos

tomados por el niño y la niña, y estableció que los seres humanos no nacen con una sexualidad predeterminada, o establecida por la naturaleza. Hay algo en lo humano llamado –pulsión- y sus fijaciones que mapean y direccionan la erogeneidad. Es entonces que surge la pregunta por la sexualidad, la conformación de ella y las elecciones que cada sujeto realiza. Nada de esto es azaroso, pero siempre hay factores contingentes que acompañan. Pensar los caminos de las elecciones amorosas nos permitirá empezar a recorrer los andamiajes subjetivos que se ponen en juego en el amor, freudiano. Antes de revisar ese camino es necesario diferenciar entonces brevemente los caminos del complejo de Edipo.

Freud dice que, a diferencia del trayecto del niño en el Edipo, devenir mujer es más arduo y se completa con diferencias que conllevan distintas consecuencias. Si nos remontamos al primer despertar sexual en la infancia, la niña inicia tomando a su madre como objeto de amor, al igual que el niño. Esa relación perdura hasta alcanzado más de los 4 años, llena de complejidades y ambigüedades, mociones de amor - odio que se mezclan con lo que comienza siendo la amenaza de castración y la aceptación de una diferencia. La niña percibe que hay algo que no tiene, esto es observable en el comportamiento infantil; hay algo allí que debería estar y no lo está. Esto es sentido como “deficiente”, no suficiente para sus aspiraciones. Entonces el lazo amoroso hacia la madre establecido, y a quien destinaba todas sus mociones amorosas, vira en sentido hostil, le reclama no haberla dotado de aquello que entiende debería tener, cae presa de la envidia, y eso tiene distintas soluciones: una es la aceptación de la diferencia, esto significa que asume que no hay y que una buena forma de obtener algo de ello es dirigirse al padre de quien presume que lo tiene, como portador con el cual restituirá aquello que no encuentra en sí misma. Así es que comienza el complejo de Edipo en la niña. Este complejo se abandona lentamente y con el tiempo, cuando observa que su padre tampoco está dispuesto a darle eso, ve en todo caso que a quien se lo da es a su madre. A partir de allí entra en el periodo de latencia. Atravesado éste, en la pubertad volverá a activar aquellos vínculos primarios y los tomará de modelos.

Debemos pensar que, como decíamos antes, cada persona ubicará en sus relaciones objetales pequeños desprendimientos identificatorios que se pondrán en juego. Aquellos restos del complejo de Edipo que retornan de vez en vez en un vínculo, pueden ser orientadores para entender algunos emparejamientos amorosos. Esto quiere decir que si dentro de una pareja ocurren tratos y formas de vincularse atravesadas por

la violencia, hay que poder ubicar la profundidad hasta la que llega dicha situación o problema. Pensar que el problema de la violencia es exclusivo solo hacia el interior de las parejas, es reducir la complejidad a solo un elemento. Si no somos capaces de ubicar las desembocaduras de los arroyos sobre el río tampoco podremos conocer sus raíces y sus caudales.

El Yo diferente del objeto

Comenzaremos abordando los caminos por los cuales Freud diferencia al yo de sus objetos, y cómo éstos se articulan al yo. Consideramos que ello permitirá pensar profundamente los orígenes de los que parten las elecciones amorosas, un origen que es anterior a esa elección y que resulta clave en la dirección de una cura si de relaciones violentas se trata. Veremos también que dicha relación objetal nace ambivalente, y existen impulsos violentos de destrucción como modos de retener al objeto.

Freud plantea que al comienzo no hay diferenciación entre el yo y el objeto, entonces la relación del yo primitivo respecto del mundo exterior es de indiferencia debido a que en ese momento el yo se encuentra investido por las pulsiones y su forma de satisfacción es autoerótica, es decir que extrae satisfacciones singulares de sus zonas erógenas. En la primera etapa la modalidad del amor se da a partir de la incorporación del objeto, ubicado éste como algo indiferenciable del yo, resultando esta situación ambivalente. Luego en la otra etapa de la organización pre-genital, alcanzar el objeto está sesgado por un esfuerzo de apoderamiento siendo para este empuje indistinto el posible daño o incluso aniquilación del objeto al que está dirigido. Esta etapa sigue siendo previa al amar ya que en su tratamiento al objeto no se logra diferenciar el amor del odio. Una vez establecida la organización genital el amor podría oponerse al odio, pero no antes, y por ello es necesario remarcarlo.

En esta misma línea Freud (2003) [1915] refiere que el odio es anterior al amor, debido a que éste nace de la “repulsa primordial que el yo narcisista opone en el comienzo al mundo exterior” (Freud, 1915, p. 130) razón por la cual se mantiene apegado a las pulsiones de auto conservación por el displacer de los estímulos que recibe desde el exterior.

La percepción de que el amor deviene en odio, afirma que no es un simple movimiento hacia lo contrario sino que “el odio... es reforzado por la regresión del

amar a la etapa sádico previa, de suerte que el odiar cobra un carácter erótico y se garantiza la continuidad de un vínculo de amor” (Freud, 1915, p. 134).

Dicho efecto del devenir el odio en oposición al amor es interesante ya que, como afirma Freud el odiar cobra un carácter erótico, es decir se catectiza el lazo del odio con el objeto como una manera de retenerlo frente a la impotencia de la posibilidad de perderlo; y gobernado por una pulsión de apoderamiento, recubre de ese modo al amar como una forma de poseer, de retener el objeto amado, siendo indiferente a los posibles efectos destructivos de tal pulsión. Este punto permite dimensionar que las relaciones del sujeto con los objetos pueden ir del amor a la destrucción sin intermediarios puesto que la destrucción también es un modo de no ceder el objeto, es un modo retentivo, y así mismo, como veremos ahora, el yo y el objeto son la misma cosa, comienzan como Uno y luego se separan.

Entonces las elecciones de objeto tienen como modelo al yo, y esto resulta indispensable para pensar la violencia hacia las mujeres en un vínculo amoroso, puesto que las elecciones de objeto nacen articuladas a atravesamientos subjetivos de las propias resoluciones con el yo y con los objetos que de él se desprenden. Este punto también orienta hacia la fijeza que adquieren las parejas violentas en una mujer, ya que como dicen las estadísticas del Observatorio Nacional MuMaLá (2023) el 76% de los femicidas son parejas o ex parejas, y el 16,5% contaba con denuncias previas hacia el agresor. Así mismo el 30% de las mujeres poseía el botón antipánico.

Si bien, en el planteo de nuestra pregunta problema a investigar no se contempla profundizar el odio a lo femenino en el hombre, no hay que perder de vista que el rechazo del hombre a lo femenino forma parte de la problemática, y es necesario también quizás en otra investigación profundizar sobre ello. Sin el odio del hombre, la violencia no se suscita; entonces, sobre lo trabajado en Freud respecto del amor y el odio, notamos que sus indicaciones dicen que el odio es más arcaico que el amor, que solo más tarde se convierte en su opuesto; por lo tanto durante un largo tiempo el odio, la repulsa, el aniquilamiento del objeto y la destrucción del objeto, son modos de amar al objeto. Solo cuando el yo logra diferenciarse del objeto es cuando puede emerger el amor de objeto.

Según un artículo online de El perfil (21/02/2021) señalan que la frase más usada por los femicidas luego de cometer el delito es “me mandé una macana”. Esta frase es representativa de la posición del sujeto que la enuncia. Según la RAE “macana”

significa contrariedad, incomodidad o disgusto. Entonces esta des responsabilización del hecho, que reduce a una contrariedad el hecho de haberla matado, nos muestra la relación ambigua que lo convoca en el acto en el cual no se encuentra implicado porque es un disgusto que pareciera cualquiera podría experimentar. Esta frase, a su vez, es solidaria a otra que también suele escucharse que es “mirá cómo me pones”, frase utilizada por un actor argentino cada vez que abusaba de una compañera de elenco. En el año 2018, el colectivo feminista argentino en torno a la frase, se agencia de ella construyendo el retruicano: “mirá cómo nos ponemos” trayendo a la luz lo antagónico de su posición discursiva.

Primera tónica y la agresividad como componente de la pulsión

A continuación, se describirá cómo Freud piensa que la vida sexual posee características atravesadas por comportamientos sádicos. El interés de desarrollar lo siguiente está relacionado a que dicho componente resulta clave a las pulsiones y orienta a comprender que las relaciones del yo con los objetos no son simples, ni unidireccionales. Existe un refrán que dice: “del amor al odio hay un solo paso”, y ese refrán es aplicable a lo que pasa con las relaciones no solo con los objetos sino con las mociones que son dirigidas hacia el propio yo, las relaciones del yo con sus representantes.

Freud (2003) [1905] cuando inicia a darle forma a la economía libidinal, se encuentra extrayendo de las perversiones sexuales una normalidad de la vida sexual de los neuróticos, donde reconoce que el sadismo corresponde al “componente agresivo de la pulsión sexual, componente que se ha vuelto autónomo, exagerado, elevado por desplazamiento al papel principal” (Freud, 1905, p. 143) entonces la agresividad y la crueldad junto a la pulsión sexual “se copertenecen de la manera más estrecha” (Freud, 1905, p. 144) siendo la pulsión de apoderamiento de donde proviene dicha moción cruel aún antes de la época de la primacía genital. Ésta gobierna durante un tiempo la vida sexual donde los diques anímicos no se encuentran en funcionamiento, dejando vastas marcas psíquicas que luego podrían funcionar como puntos de fijación en la división de sus opuestos activo - pasivo.

La pulsión sexual logra domeñar la agresividad y su orientación a satisfacciones de apoderamiento con la ayuda de los diques anímicos y la represión. En la vida sexual de los psiconeuróticos éstos se pondrán en juego a partir de sus síntomas (exigencia

libidinal por un lado y defensa yoica contra ellas por el otro); con la ayuda de las fantasías logrará alcanzar alguna de las metas sexuales por la satisfacción alucinatoria de deseo que permite el fantaseo sin perder la orientación de la realidad.

Entonces tenemos a la pulsión sexual, que en sus orígenes ubicamos a un componente agresivo autónomo y elevado. Dicha pulsión sexual pudiera intentar domeñarse a partir de la búsqueda de un objeto amoroso en la cual satisfacer aquellas mociones crueles que iniciaron la búsqueda. De ese modo es que un vínculo puede favorecer o satisfacer componentes pulsionales desconocidas para el sujeto pero que tienen un fin psíquico en el cual es muy fácil confundir el amor con la retención agresiva.

Primera tópica, el carácter de las pulsiones y las polaridades del amor-odio

Continuamos ahora con el modo de pensar la economía libidinal y la primera tópica en Freud. Para él, el carácter de la pulsión se encontrará articulada a la idea de una cantidad, puesto que dirá que en sí las pulsiones no poseen una cualidad. El interés está en la idea de que la pulsión ejerce un esfuerzo a lo psíquico por su trabazón con lo somático, dicho esfuerzo es el empuje cuantitativo de un quantum de energía o excitación que viene del organismo.

Freud (2003) [1915] plantea que la vida anímica tenía ciertas polaridades del amor odio que se construyen a partir de su avance hacia la síntesis. Aquí radicaría el origen de la ambivalencia de sentimientos debido a que la relación con los objetos desde el inicio es paradójica. En el caso del amor y el odio Freud indica que son refractarios de la organización pulsional planteada por él, por lo que le dedicará una investigación particular. Este punto buscará problematizar la génesis de la relación de objeto que plantea Freud debido a que dicha relación no se encuentra de entrada sino que se puede -o no- constituir, dejando toda clase de efectos según cada trayectoria.

Tres formas de oposición

Existen para Freud tres oposiciones para el amor: amar- indiferencia; amar - ser amado; amar - odiar. Es de interés para esta investigación poder revisar los conceptos que ayuden a completar cierto esquema para pensar la violencia dentro de una relación amorosa, no pensada desde la mirada del hombre, sino cómo la mujer es capaz de

convivir, aceptar o permanecer bajo índices altos de agresividad sin poder realizar un acto que la corra de ese lugar, al punto de no tomar ninguna carta en el asunto frente a un riesgo inminente de vida. A veces no solo no hay denuncia o acto que busque poner fin a esa violencia, sino que hay un mecanismo exagerado (en apariencia) de culpabilización que no le permite pensar de una manera distinta.

Vayamos a la constitución de las polaridades y sus formas de articulación a la economía psíquica. Freud dice que “las tres polaridades del alma entran en los más significativos enlaces recíprocos. Existe una situación psíquica originaria en que dos de ellas coinciden” (Freud, 1915, p. 129). La vida anímica en general está gobernada por tres polaridades: sujeto, objeto; placer. displacer; activo pasivo.

La oposición placer-displacer es la posición del yo respecto del mundo exterior, con el cual tiene una relación pasiva ya que recibe de él una serie de estímulos. Puede frente a ellos cambiar cuando reacciona a éstos: activo - estímulos interiores, pasivo - estímulos exteriores.

Respecto del momento amar - ser amado, admite también la pulsión de ver que reconduce al amarse a sí mismo. Entonces la meta activa, puede dirigirse al objeto o al yo siendo su aspiración el amar; o en su versión pasiva ser amado, que es la más próxima al narcisismo. Así, amar a un hombre resulta significativamente diferente a hacerse amar por un hombre. Esa posición subjetiva es la que podría llevar a una mujer a buscar hacerse amar por un hombre a cualquier costo, porque lo que se pondría en juego ahí está muy cerca de una posición narcisista.

Freud dice que una vez terminada la etapa del narcisismo que corresponde a la antítesis amar -odiar, comienza la etapa del objeto, marcada por la antítesis placer - displacer que éstos le provean al yo. De esta forma, pensar que el amor y el odio son el resultado de la división de una naturaleza común es equivocado, la relación entre ambos es compleja y cada uno tiene una génesis diferente; el amar brota de la relación del yo con sus objetos en la vida sexual propiamente dicha, y el odiar de la perturbación que recibe el aparato psíquico proveniente del mundo exterior y que el yo busca expeler, repulsar o aniquilar como tendencia del yo a conservarse.

La complejidad que adquieren las relaciones de objeto que tiene el yo, y lo que a simple vista pareciera solo la mudanza en lo contrario, en realidad solo expresa una superficie pequeña de una gran embarcación que se encuentra en las profundidades de

la vida anímica y que presenta las más complejas relaciones ambivalentes con las cuales constituye su mundo y el mundo de sus objetos.

A partir de plantear el interés de investigar sobre la forma en la que la violencia funciona como pivote de relaciones amorosas, y cómo ésta se articula subjetivamente en la mujer (si es que lo hace) se planteará desde la perspectiva Freudiana el recorrido hasta llegar a la pulsión destructiva y sus formas de domeñamiento en su soldadura con los objetos. “En efecto les mencioné... la innata inclinación del hombre hacia al mal, a la agresión, a la destrucción y, también con ella a la crueldad” (Freud, 1930, p. 116).

Creemos relevante a la hora de poder profundizar sobre la problemática de la violencia, que gran parte de la teoría freudiana sobre las polaridades de la vida anímica podían ser elementos que ayuden a comprender un poco más hasta dónde se halla articulada la violencia, más como constitutiva que como efecto de una circunstancia. Es cierto que la violencia, tal como la venimos trabajando, trasciende a los sujetos en particular, y como veremos más adelante es inherente a la cultura, pero Freud ofrece un camino muy singular respecto del amor odio, no solo en la primera tópica sino en la segunda también que se aborda a continuación. De este modo desarticula a nuestro entender la idea del amor romántico, poniéndolo en términos que dirigen la mirada del analista nuevamente al sujeto, y ubica la pregunta ¿Qué tiene que ver el sujeto con eso que le acontece?

La constitución de la economía psíquica se encuentra equilibrada gracias a la mezcla pulsional producida por el empuje a la síntesis que produce la pulsión de vida y la función conservadora de la pulsión de muerte. Freud hasta 1920 había mantenido la idea de que los procesos anímicos se encontraban regulados automáticamente por el principio de realidad. Esto quería decir que las tendencias presentes en el psiquismo se regían por el principio que tiende a mantener al aparato psíquico en lo posible con un quantum de energía bajo, ya que todo aumento de estímulos era sentido como displacentero, y toda disminución era sentida como placentera. Luego de indagar el juego infantil, la neurosis de guerra, la neurosis traumática y algunos fenómenos de transferencia en el dispositivo analítico reflexiona finalmente que hay un más allá del principio de placer que impera sobre el funcionamiento psíquico, e introduce la segunda tópica pulsional y el concepto compulsión de repetición.

A continuación se desarrollará dicho camino y se indagará acerca de la teoría pulsional hasta encontrarnos con el más allá del gobierno consciente yoico. Esto permitirá pensar la forma en que los sujetos encuentran en su recorrido libidinal las relaciones con sus objetos, ya que la constitución del objeto en cuanto tal, y las características de las cuales se desprenderán sus representaciones están marcadas por las características de su advenimiento y sus relaciones primarias. Se ha trabajado en dos ejes fundamentales de Freud: la constitución de la polaridad amor - odio en la constitución de la sexualidad y el componente agresivo en la naturaleza de la pulsión presente desde sus inicios y su intervención en las relaciones de objeto. Ahora dirigiremos la investigación hacia la segunda tópica, buscando elementos fundamentales para que colaboren con la misma. Ya a partir de lo desarrollado por Freud después de 1920 vemos que el elemento de la agresividad y la ambivalencia de /en y con el objeto son organizados bajo un funcionamiento distinto, con otro gobierno y nuevas leyes que permiten conjugarlo con lo planteado por él en la primera tópica. Estos conceptos permitirán continuar con la conformación de nuestro objeto de estudio: las relaciones amorosas sesgadas por la violencia, ya que la compulsión a la repetición y el funcionamiento psíquico del más allá junto con los efectos ominosos que puede causar la familiaridad/no familiaridad, son brújulas en la causación de las relaciones del yo con su entorno vincular.

Más allá de los principios del yo

A partir de la segunda tópica lo ominoso, el trauma y la compulsión cobran importancia ya que puestos a trabajar de la mano del superyó pueden captar a la pulsión de muerte más allá de las pulsiones que buscan conservar al yo. De este modo, un objeto amoroso elegido bajo los lineamientos de la compulsión puede devenir traumático, como un intento de ligazón de aquello que no ha podido ser articulado psíquicamente. Es decir que cuando algunas cargas libidinales no han sido ligadas, el yo busca elaborar a partir de sus relaciones con los objetos aquello que no ha podido ligar a partir de sus propias defensas; aquellas fallas yoicas propias de la neurosis que no se ha podido tramitar ni por el síntoma ni por la fantasía, pueden ser actualizadas en el vínculo con el objeto a partir de una fantasía inconsciente traumática que se repite una y otra vez.

Freud (2003) [1919-1920] escribe dos textos que darán inicio a cambios en su forma de comprender la economía libidinal: *Lo Ominoso* y *Más allá del principio de placer*. Allí comienza a percibir que el armado de la ecuación pulsional iba a pérdida cuando se trataba del sentimiento frente a lo ominoso, el juego infantil que bautiza “fort da” y los sueños en las neurosis traumáticas. Es así que destrona al principio de placer como regente, calificándolo como tendencia, y a la compulsión de repetición como quien impera en el aparato psíquico.

“Lo ominoso será siempre algo dentro de lo cual uno no se orienta” (Freud, 1919, p. 221) puesto que está relacionado con el funcionamiento del imperio de la compulsión de repetición que es capaz de subyugar al principio de placer, probablemente porque depende de la naturaleza más íntima de las pulsiones. Freud entonces se involucra con un concepto que caracteriza como demoníaco, el vivenciar ominoso del encuentro con lo no familiar/familiar, y se pregunta cómo lo familiar deviene siniestro a lo que responde que es a raíz de su relación con su opuesto, lo no familiar. Hay así un estrecho vínculo entre la pulsión, lo siniestro y lo familiar articulado en el mismo empuje; lo familiar puede participar a la vez de lo ominoso y de lo demoníaco encontrando una tensión que puja en un ritmo constante.

Hay pues, una pulsión que sin entrar en contradicción con la tendencia a la homeostasis de la economía libidinal, camina a contrapelo generando una tensión o empuje a la compulsión de repetición que está más allá de los gobiernos del yo.

Para Oscar Masotta (1986) cuando Freud trabaja la pulsión de muerte en 1920 busca ubicar la disposición definitiva a lo que ya había investigado sobre el odio, las tendencias agresivas y el sadismo. Busca entender “la tendencia del sujeto al sufrimiento, el dolor, el autocastigo, el sadismo vuelto hacia la propia persona, el autodesprecio, la persistencia en el fracaso, el rechazo del éxito, la evocación melancólica de los desastres del pasado, el gusto por la decepción, la fascinación por el suicidio; en resumen, la insistencia de la repetición de lo displacentero” (Masotta, 1986, p. 106).

En 1920 Freud analiza más de cerca los fenómenos que ocurren a partir de las neurosis de guerra, el juego infantil y los efectos transferenciales de la terapia psicoanalítica. Como se dijo anteriormente, estos puntos quiebran la idea del gobierno del principio de placer, entendiendo entonces que hay una tendencia al principio de placer, pero que el imperio se lo reserva a la compulsión de repetición. Se indagará

ahora las coordenadas que sesgan el concepto de compulsión de repetición que gobierna la vida anímica, que adquiere especial importancia para pensar nuevamente sobre las coordenadas de la imposibilidad de poner fin a una relación violenta mirada desde la órbita de la mujer. Por qué una mujer queda paralizada frente a una relación amorosa que la pone en peligro, explicado desde el paradigma freudiano.

Sobre los sueños en las neurosis de guerra observa una tendencia a la repetición de las escenas traumáticas en el vivenciar onírico, en total contradicción del principio de la teoría de los sueños: que el sueño es la realización de un deseo. En este punto mostraría una antinomia debiendo atribuir “este afán a una pulsión de apoderamiento que actuara con independencia de que el recuerdo en sí mismo fuese placentero o no (...) tendencias que serían más originarias que el principio de placer e independientes de él” (Freud 1920, p. 16).

Hay un empuje que se hace evidente en los sueños traumáticos, el juego infantil y los fenómenos de la transferencia que contradicen el funcionamiento del principio de placer, imperan por sobre el yo, siendo anterior a su gobierno, y que se manifiestan como una compulsión de repetición. Este punto puede concatenarse a la idea de que en el trascender del sujeto se pueden encontrar funcionamientos que lo lleven a la repetición de lo ominoso, pese a no ser económicamente eficiente para el aparato psíquico. Esta puerta se abre para pensar que no todo lo que se elige en la vida está dirigido por mociones amorosas o tiernas, y que por el contrario mociones hostiles, destructivas y demoníacas pueden imponerse y dominar por sobre cualquier bienestar. Si a ello se le suma la forma en la que una persona puede elegir su pareja amorosa, el amor que fácilmente tiende al apoderamiento, la retención y elecciones narcisistas puede volverse francamente ominoso.

Los caminos del trauma. Un modo de entender efectos posibles en los vínculos amorosos

Siguiendo la línea de trabajo, ahora veremos el concepto de trauma y sus modos de pensarlo en la segunda tópica, para luego articularlo con nuestro tema, los vínculos amorosos violentos. Una posible forma de pensarlo en esta investigación es que un vínculo puede volverse traumático como un intento de elaboración de mociones más

internas y arcaicas, puesto que ubicamos a la compulsión como aquello que intenta ligar lo que no encuentra una salida acorde al fin.

Es en el año 1914 que Freud nombra por primera vez a la compulsión a la repetición y busca su relación con la resistencia y la transferencia. El aporte que nos brinda este concepto está directamente relacionado con nuestro planteo respecto de que a falta de una elaboración de montos de afectos, un sujeto puede verse compelido por la compulsión a la repetición como un intento de ligazón. Para Freud, luego de examinar las neurosis de guerra, los sueños traumáticos, los juegos de niños y fenómenos que se daban en la transferencia, arriba finalmente a que la compulsión presente allí tenía como fin darle algún tipo de tratamiento a la pulsión, por más repetitivo que resulte el intento,

Alrededor del 1900 refiere que el trauma se daba en dos tiempos, un tiempo primero en el que tenía lugar un acontecimiento que movilizaba una moción que luego, era resignificada como traumática en un segundo momento, es decir retrospectivamente a partir de una otra escena en apariencia nimia. Todo ello a causa del contenido sexual de la representación asociada a esa moción.

Freud muchas veces calificaba de representación “insoportable o intolerable” a las representaciones que movilizaban el aparato defensivo, y cuyo contenido más tarde dirá que en algún punto se ponía en relación con un contenido sexual. El efecto “traumatizante” estaba puesto en el resto no asimilable de la moción resignificada, lo que significa que de la energía movilizada a partir de la representación insoportable, no toda era factible de tratamiento con los mecanismos disponibles. Esto provocaba que hubiera un excedente libre de libido que podía transmutarse en angustia.

Luego de estas elucidaciones Freud (1915/1917) avanza hacia la profundización del concepto de fantasía o realidad psíquica, que se encuentra determinada por factores complementarios que desarrolla en las Lecciones de introducción al psicoanálisis.

En dichas Lecciones plantea la importancia de las fantasías y reubica la articulación entre trauma, acontecimiento y realidad psíquica, siendo el trauma desencadenante de la neurosis en la vida adulta debido a una serie complementaria que plantea. Entonces lo traumático será la resultante de factores constitucionales (lo innato), factores disposicionales (experiencias infantiles) y factores desencadenantes (situaciones actuales que rompen el equilibrio). El excedente libidinal provocado por un empuje que no logra sobreescibir la tensión, y convoca al mecanismo antes situado, la

compulsión de repetición funciona como un intento de tratamiento de ligazón libidinal, que nunca llega a ser tal.

Retomando el texto que se venía trabajando, a saber Más allá del principio de placer, el excedente libidinal provocado por un empuje que no logra sobreescibir la tensión, y convoca al mecanismo antes situado, la compulsión de repetición funciona como un intento de tratamiento de ligazón libidinal, que nunca llega a serlo.

“Llamemos traumáticas a las excitaciones externas que poseen fuerza suficiente para perforar la protección anti estímulo (...) el trauma (...) provocará, sin ninguna duda, una perturbación enorme en la economía energética del organismo y pondrá en acción todos los medios de defensa. Pero en un primer momento el principio de placer quedará abolido... entonces la tarea planteada es más bien... dominar el estímulo, ligar psíquicamente los volúmenes de estímulo que penetraron violentamente a fin de conducirlos, después, a su tramitación”.

(Freud, 1920, p. 29)

Empieza a suceder que los soldados que volvían de la guerra presentaban sueños que repetían hechos traumáticos acontecidos, lo que en apariencia para Freud cuestiona su teoría de los sueños. Las neurosis traumáticas lo obligan a rever de este modo el funcionamiento psíquico.

Ya se había designado el nombre de proceso primario a los gobiernos que suceden en el inconsciente y proceso secundario para los que se suceden en la vida de la vigilia. Investiduras libidinales libres por un lado, y por otro lado la tarea de ligazón de estas investiduras a partir del empuje por la síntesis. Es así que el fracaso de este proceso de ligazón es el que provocaría una neurosis traumática, que hasta que no logre establecer aquella ligadura, no podría restablecerse el imperio del principio de placer.

Lo mismo sucede con la función de los sueños bajo transferencia, hay momentos en los que buscan revivir traumas psíquicos bajo el imperio de la compulsión de repetición y no como había indicado antes sobre el cumplimiento del deseo “que en el análisis se apoya en el deseo (promovido ciertamente por la sugestión) de convocar lo olvidado y reprimido” (Freud, 1920, p. 32). El sueño cobraría ese valor de cumplimiento de deseo solo a partir de la instauración de la regencia del principio de

placer. Hay un momento previo a esta modalidad del sueño que el funcionamiento se encuentra bajo la órbita de la compulsión.

“Las exteriorizaciones de una compulsión de repetición que hemos descrito en las tempranas actividades de la vida anímica infantil, así como las vivencias de la cura psicoanalítica, muestran en alto grado un carácter pulsional y, donde se encuentran en oposición al principio de placer, demoníaco”.

(Freud, 1920, p. 35)

Resulta interesante el carácter que ubica como “demoníaco” al empuje, que va más allá del yo y es primario. No lo vuelve a relacionar con lo que se trabajó anteriormente respecto de lo ominoso sino que lo plantea en relación a la pulsión por su carácter conservador. La compulsión de repetición en el trabajo psicoanalítico es esa tensión más allá del principio de placer que busca atraer lo reprimido inconsciente. Hay una resistencia que está más allá del yo que busca la emergencia de dichos contenidos de mociones no ligadas que no han podido ser procesadas por el proceso secundario. Parte del material ofrecido en el análisis viene desabonado del inconsciente transferencial, es un inconsciente más allá de todo gobierno de la condensación y el desplazamiento; del tratamiento de ligadura.

“El enfermo se comporta en esto de una manera completamente infantil, nos enseña que las huellas mnémicas reprimidas de sus vivencias del tiempo primordial no subsisten en su interior en estado ligado, y aún, en cierta medida, son insusceptibles del proceso secundario... Muy a menudo esta compulsión de repetición es para nosotros un estorbo terapéutico cuando, al final de la cura, nos empeñamos en conseguir el desasimiento completo del enfermo; y cabe suponer que la oscura angustia... es en el fondo miedo a la emergencia de esta compulsión demoníaca”

(Freud, 1920, p. 36)

Llegado el momento entonces, cuando en la dirección de la cura nos topamos con las resistencias, con lo que en realidad estamos tratando es con una compulsión demoníaca. Una película llamada “Sara no estás sola”, que se trata sobre una historia verídica de una mujer que atraviesa un juicio a su ex pareja por violencia de género nos puede ayudar a pensar estos puntos trabajados sobre el más allá del principio de

placer, mociones pulsionales no ligadas tramitadas a partir de empujes demoníacos y la compulsión a la repetición.

Sara se pone de novia con un joven que rápidamente la empieza a hostigar respecto de su vestimenta y su forma de dirigirse a otros hombres. La humilla sobre sus capacidades y la hace sentir menospreciada. Pronto esa violencia verbal pasa a física y luego a sexual. Ella no puede dejar de pensar que algo no anda bien, pero no puede poner punto final. Luego de una escena donde ella es abusada por su novio, decide romper el vínculo. Él comienza a hostigarla más para que no lo deje y finalmente ella lo denuncia luego que la agrediera físicamente en la calle. Ingresa a una institución de refugio para mujeres en situación de violencia de género y cuenta su historia en la terapia de grupo. Luego de finalizado el juicio, y terminada su estadía en dicha institución se prepara para irse. Pide unos minutos en la pieza para llamar a su hermano. Resulta que cuando marca el número, en vez de llamar a su hermano, lo llama a él: acto fallido. Cuando escucha su voz queda petrificada, él pese a no reconocer el número de teléfono sabe que es ella y le dice: te perdono. Ella queda anonadada, tarda en cortar el teléfono. Su compañera le pregunta quién era, y ella dice “mi hermano”. ¿Por qué miente Sara? El ejemplo muestra que, a nivel inconsciente, la libido intenta ligar esa pulsión más allá del principio del placer. A nivel consciente no quiere saber nada con él, pero comete ese acto fallido.

Pese a los esfuerzos y al trabajo de la justicia y la institución con los espacios de terapia, ella cuando termina todo el circuito comete el fallido. Algo insiste, no cesa de no inscribirse, apremia y resulta ominoso. Sara no puede hacer otra cosa más que oscilar entre la repetición y la perplejidad frente a sus “equivocos” inconscientes.

El amor y el odio en el más allá

A partir de haber analizado el nuevo funcionamiento, Freud empieza a delinear la segunda teoría pulsional: pulsiones de vida y pulsiones de muerte. Lo que interesa a los fines de esta investigación es lo que trabaja con este escenario sobre la polaridad amor - odio como complemento de lo ya trabajado con anterioridad en la primera tópica.

Refiere ya haber ubicado el componente sádico en las pulsiones sexuales y que este podría volverse independiente y gobernar de forma excluyente las aspiraciones sexuales en calidad de perversión. Con la segunda tópica alineándose se pregunta

“¿cómo podríamos derivar del Eros conservador de la vida la pulsión sádica, que apunta a dañar el objeto? ¿No cabe suponer que ese sadismo es en verdad una pulsión de muerte apartada del yo por el esfuerzo y la influencia de la libido narcisista, de modo que sale a la luz sólo en el objeto?” (Freud, 1920, p. 52).

Hay un componente propio de la economía libidinal que es netamente sádico, más allá del yo, y que es inherente a la pulsión. Cabe suponer entonces que en la vida cotidiana estos componentes podrían intervenir a la hora de establecer lazos amorosos, no resultando contradictorio por un lado la fijación al objeto (como imposibilidad ante la agresividad de tomar distancia, ya que la agresividad forma también parte de la naturaleza del vínculo), y por otro lado el amor de objeto.

Entonces, los casos de violencia hacia las mujeres, tal como lo hemos señalado, en su mayoría son sus parejas o exparejas, y pese a los episodios de violencia que son denunciados en reiteradas oportunidades, adquieren un carácter repetitivo que debe ser pensado como elemento dentro de la investigación. Es decir ¿cómo es que esas elecciones de amor pasan a una elección de objeto que termina en violencia? Tal como lo plantea Freud (1923) en su segunda teoría de las pulsiones, el opuesto del amor no es el odio sino la pulsión de muerte.

A fines de febrero del 2020 en Catamarca, Naim mató a su novia. El joven, días antes del femicidio le dijo a su amigo “Me mato yo o la mato a ella”. Como ya hemos dicho, el recorrido propuesto aquí es sobre lo que sucede en la mujer en los vínculos violentos, el trabajo de análisis sobre lo que le pasa a un hombre que ejerce violencia hacia su pareja podría ser motivo para otra investigación. Acá tomo este ejemplo porque efectivamente para que exista violencia hacia las mujeres deben existir hombres que sostengan un odio a la mujer suficiente como para matarla. O yo o ella. Acá el objeto y el yo no se diferencian, solo son posibles de separarlos si uno muere.

En la ciudad de Paraná, en el 2020 ocurrió un femicidio que sensibilizó a gran parte de la sociedad entrerriana. Fátima, de 25 años, durante los años 2017, 2018, 2019 y 2020 realizó denuncias en la fiscalía de género y en la policía contra su ex pareja Jorge. El 31 de enero del 2020 él intentó tirarle ácido a la cara, dicha situación fue denunciada y ella y su hijo fueron alojados en una dependencia provincial para el resguardo de mujeres en situación de violencia de género. Pese a las medidas de protección otorgadas por el juzgado y el encontrarse alojada en una institución específica para casos como ese, ella el 1 de marzo del 2020 fue a encontrarse con Jorge a escondidas,

último día que se la vio con vida. No es el espíritu de esta investigación buscar culpables, o analizar los hechos fácticos, pero sí que estos casos nos ayuden a pensar, por ejemplo, qué llevó a Fátima a encontrarse nuevamente con el agresor. Esta pregunta no la implica como responsable ya que el único responsable es el autor del femicidio. Pero entendemos que es necesario ubicar algunas coordenadas para poder profundizar por qué las mujeres no activan acciones de protección frente a un riesgo de vida. ¿Por qué la señal yoica frente al peligro no se activó? La abogada expresó en el juicio que Fátima le tenía un “miedo irracional”. ¿Cómo es que el miedo no opera como alerta? Por su parte, la defensa en el juicio dice que no dejó heridas defensivas ni presentaba lesión típica en estos hechos, dando a entender que no fue una muerte violenta y podríamos decir presuntamente también que ella no se defendió frente a su agresor.

Si no se puede echar luz sobre qué lleva a una mujer a detener cualquier tipo de autodefensa frente a alguien con quien ha tenido o tiene un vínculo amoroso será imposible detener el incremento de casos de violencia de género. Con el material freudiano podemos arribar a la idea que hay una estrecha relación con su pareja que la implica inconscientemente, ya que ésta elección amorosa ha sido elegida por la mujer con elementos de su propia historia. Desconocer la historicidad, las relaciones del yo con los objetos y la ambivalencia amor odio con los objetos nos aleja del escenario al cual queremos llegar. Nótese que decimos “una mujer” porque no se está buscando generalidades, sino pensar y profundizar en una hipótesis sobre algunos elementos que pudiesen estar en acto en un vínculo amoroso violento visto desde la mirada de una mujer, eso no es para todos los vínculos, sino que habrá que pensar si algunas de estas líneas de trabajo orientan o no en el caso a caso.

Entonces nos preguntamos cómo es que alguien, podría someterse afectivamente frente a un otro violento. Cómo es que las señales de alerta que deberían resguardarla, como pensaba Freud en la primera tópica las pulsiones de autoconservación, no limitan el exponerse al otro sin poder medir los efectos. Como se dijo antes, parte de la naturaleza de las pulsiones está arraigada a mociones de aniquilamiento, destrucción y agresividad. Es por ello que revisaremos elementos que complementen estos puntos, para poder darle cuerpo a la hipótesis.

Un modo de tratamiento

Estas indicaciones sobre la conformación específica del aparato psíquico y sus gobiernos en el desarrollo de la teoría freudiana llevan a reflexionar sobre lo que atañe al trabajo que se plantea aquí respecto de la violencia hacia las mujeres y su modo de tratamiento.

Se estima que la razón por la que no funcionan los tratamientos psicoterapéuticos con mujeres en situación de violencia en la mayoría de las instituciones estatales gira en torno a las orientaciones clínicas que se les dá a los modos de tratamiento. En los procesos, y por la cantidad de reincidencias que muestran las estadísticas, un observador tendería a pensar que las mujeres que atraviesan estas situaciones parecen no afectarse subjetivamente. Los abordajes apuntan a interpelar al sujeto desde una discursividad consciente, administrando protocolos y pasos a seguir que tienen enunciados rígidos, que buscan situar grados de riesgo como si éstos pudieran ser cuantificables. Si no se trabajan las cuestiones que se ponen en juego a nivel inconsciente con respecto a lo que a las mujeres les sucede con sus parejas amorosas, será muy difícil que puedan ubicar lo que ellos representan y el posible peligro al que pudieran exponerse. Muchas veces la mujer observa con claridad el peligro conscientemente, pero inconscientemente sigue funcionando a nivel psíquico cierta sollicitación hacia la repetición de escenas traumáticas y ominosas que terminan generando un estado de fascinación en el horror.

Según Freud, el carácter del yo es “una sedimentación de las investiduras de objetos resignados, contiene la historia de estas elecciones de objeto” (Freud, 1923, p. 31). “Otro punto de vista enuncia que esta trasposición de una elección erótica de objeto en una alteración del yo es, además, un camino que permite al yo dominar al ello” (Freud 1923, p. 32).

Entonces con cada elección amorosa se produce una serie de cambios a nivel de la conformación del yo a tal punto que éste puede adquirir rasgos del objeto efecto de un proceso de identificación que se da a nivel inconsciente. ¿Por qué entonces conducir un tratamiento hacia la conformación de vínculos que llaman saludables si lo que sucede en relación con el objeto, es en realidad un rasgo propio del yo que establece lazo con un objeto que tiene cualidades significativas, en el sentido identificatorio, a partir del cual es muy difícil diferenciar libido objetal de libido narcisista? Y no son

las investiduras de objetos, dice Freud, más tardías sino las primarias las que dejan las huellas más duraderas y universales.

CAPÍTULO TRES

Freud, el superyó, el malestar y la repudiación de lo femenino

Sedimentaciones del yo y el superyó freudiano

Investigaremos ahora sobre aquellas huellas primarias que han dejado su marca significativa para el yo.

Dentro de las sedimentaciones del yo, se produce la conformación de dos instancias: el ideal del yo y el superyó. Uno destinado a las exigencias y el otro a las prohibiciones que se le imponen al sujeto. El superyó no es simplemente un residuo de las primeras elecciones de objeto de ello, sino que tiene también la significatividad (*Bedeutung* valor direccional) de una enérgica formación reactiva frente a ellas” (Freud, 1923: 36). El yo se ubica como un representante ante las exigencias del mundo exterior y el superyó es el letrado del mundo interior, a saber, el ello.

Freud (1923) insiste que la comunicación entre las instancias es estrecha, continua y compleja. Afirma que se pueden desatar luchas con una gran furia proveniente de los estratos más profundos que ni la sublimación ni las identificaciones logran domeñar; “se prosigue ahora en una región más alta, como la batalla contra los hunos en el cuadro de Kaulbach” (Freud, 1923, p. 40).



-Batalla de los Hunos- de Wilhelm von Kaulbach

Utiliza esta imagen para representar la mencionada lucha que se continúa no solo en los estratos inferiores sino que también son elevados a los superiores, como muestra la pintura, en la que la batalla continúa en lo alto de los cielos. Entonces el efecto de éstas luchas, devenidas en amor y odio adquiere toda serie de combinatoria, que destaca Freud no es tan directa, es decir, no se convierte sin intermediarios el amor en odio ni tampoco el odio en amor a un objeto, que como ya se había marcado previamente, ese objeto puede ser un objeto amoroso externo o el propio yo, gracias a los desplazamientos que le ocurre a la energía psíquica, lo llama “desplazamiento reactivo de investidura” (Freud, 1923, p. 44), que sustrae la energía y la emplea según se convenga.

Este punto destaca la facilidad con la que un sujeto puede mudar sus investiduras de objeto, tanto aquellas que estaban dirigidas al yo como a sus objetos, encontrando que la energía libidinal utilizada puede tener orígenes arcaicos, pero que son actualizados en el presente con dicha catexis. Respecto del funcionamiento pulsional, describe dos posibilidades: que éstas vayan juntas, mezcladas de modo tal que se logre cierto equilibrio entre el empuje a la síntesis y la contrainvestidura que busca lo inerte. O que ocurra una desmezcla pulsional efecto de una regresión libidinal, que provoca la liberación de la pulsión de destrucción y la autonomía de tendencias sádicas sobre la economía libidinal.

El superyó tiene la potencia de oponerse al yo y dominarlo “es el monumento recordatorio de la endeblez y dependencia en que el yo se encontró en el pasado, y mantiene su imperio aún sobre el yo maduro” (Freud, 1923, p. 49). Las alteraciones que sufre el yo a partir de la diferenciación respecto de las otras instancias son comparadas con los cambios a nivel de la vida sexual, en la infancia y lo que ocurre en la vida adulta. Hay cambios sustantivos en dicho funcionamiento, pero podríamos decir que la estructura permanece.

“... se llega a la intelección de que se trata de un factor por así decir [moral], de un sentimiento de culpa que halla su satisfacción en la enfermedad y no quiere renunciar al castigo del padecer (...) ese sentimiento de culpa es mudo para el enfermo, no le dice que es culpable; él no se siente culpable, sino enfermo”.

(Freud, 1923, p. 50)

Es interesante con la continuidad del hilo que se viene trabajando, ubicar entonces un sentimiento inconsciente de culpa (distinto del masoquismo moral) que proviene de un superyó que se hunde en los estratos del ello, alejándose de los contenidos conscientes del yo; se podría afirmar que ‘un sentimiento de culpa que halla su satisfacción en la enfermedad’ comparte en algunos puntos la noción de goce que establece Lacan. El conflicto entre el ideal y el yo se manifiesta a través del sentimiento de culpa consciente, volviendo el conflicto interno en algo externo al yo, pero lo que se esconde detrás de ello es justamente el conflicto iniciado en las profundidades inconscientes del psiquismo en la que la severidad del superyó se debe a efectos que el yo desconoce, pero que trata de justificar conscientemente con elementos prestados de otras instancias.

Es correlativo con la idea del empuje al sufrimiento y al estancamiento libidinal frente a situaciones que evidentemente son de dolor. Concomitante a esto, en 1924 Freud dice que la regencia del principio de placer puede quedar narcotizado frente a aspiraciones de dolor y displacer, lo que significa que las defensas que buscarían sacar al sujeto de esa situación están aletargadas o adormecidas por el sufrimiento; narcotizado bien podría decirse de alguien que está embelesado, una persona que no puede reaccionar, o actuar frente a una situación porque se encuentra bajo los efectos de un narcótico, que en este caso no es opio u otra sustancia sino la propia economía libidinal.

Entonces, los tratamientos de las mujeres en situación de violencia que apuntan a cambios en la conducta a partir de problematizar por la vía de manifestaciones reflexivas conscientes no funcionan; los tratamientos que trabajan con la construcción de generalidades sobre “ciclos de violencia”, y por ejemplo guiar a la mujer a reconocer dónde están dentro de ese ciclo que es igual para todas las mujeres no funciona. Los dispositivos consolidados a desanudar los conflictos de los vasallajes yoicos solo profundizan la distancia entre las mociones reprimidas y las significaciones que a ellas podrían asociarse, en otras palabras, alimentan a producir un ensanchamiento yoico imaginario que no indaga sobre las elecciones amorosas, sino sólo sobre sus apariencias, y es por eso que no funcionan.

Un posible modo de dirigir un análisis de una mujer que está o estuvo en un vínculo donde sufrió violencia, es en principio interrogar sobre ello. No solo por lo sucedido, sino por sus vínculos, su relaciones primaria, su historia familiar, y si efectivamente

esa violencia era situada como tal cuando ocurría, o si fué a posteriori. Las relaciones objetales, tal como dice Freud, están organizadas en torno a los restos identificatorios con las personas que han ocupado un lugar privilegiado en su vida, y que una vez que esas identificaciones se establecen es muy difícil separar lo que viene del otro y lo que forma parte del propio yo. Por eso en algunas ocasiones la mujer se culpa por haber provocado las escenas violentas, porque le cuesta tomar distancia entre ella y el otro.

Cuando se habla de implicación subjetiva, no se hace referencia a la culpabilidad. La dirección clínica estaría orientada en rastrear, a partir una historización, los rasgos identificatorios que la llevaron al armado de esa relación amorosa y qué significancia adquirieron para ella. El objetivo de historizar en un tratamiento analítico, no es sólo el de entender la lógica histórica subjetiva que lo lleva a tal o cual síntoma, sino a lograr lo que se llama desidentificación: que el sujeto pueda separar su acción actual de sus identificaciones pasadas.

El empuje a un placer doliente. Sobre el *bândigung* -domeñamiento-pulsional

Antes de continuar, es necesario aclarar que los trazos libidinales que se vienen recorriendo, y las puntuaciones sobre su funcionamiento no constituyen una esencia subjetiva, o una cualidad del ser, sino que se intenta mostrar una conformación intrínseca que si no se elabora o logra sublimar, éstas pueden cobrar, bajo efecto de una serie de acontecimientos que constituyen series complementarias como marca Freud, posibles manifestaciones tendientes a posiciones sufrientes por parte del sujeto.

El trabajo de la libido para Freud es la de volver inofensiva a la pulsión destructora: por un lado la reenvía hacia los objeto del exterior donde toma el nombre de pulsión de destrucción (o de apoderamiento o también llamada voluntad de poder); otra parte es puesta al servicio de la sexualidad bajo el nombre de sadismo propiamente dicho; y por otro lado, una buena parte queda en el interior del organismo “y allí es ligado libidinosamente (...) en ese sector tenemos que discernir el masoquismo erógeno, originario” (Freud, 1924, p.169).

Hay en el interior un lugar donde la pulsión de muerte es similar al masoquismo, que permanece allí como remanente y originario, volviéndose una parte pulsionante de la libido que se encontraría orientada al propio sujeto, ocupando un lugar primordial

allí dentro “ese masoquismo sería un testigo y un relictos de aquella fase de formación en que aconteció la liga, tan importante para la vida, entre Eros y pulsión de muerte” (Freud, 1924, p. 170). Dice que el masoquismo erógeno es el socio de la libido en su avance producto de las exigencias de la vida y tomará de éstas sus investiduras psíquicas.

Respecto del masoquismo moral, lo encuentra relacionado con las resistencias dentro de los análisis, como si no se dejaran afectar por los influjos de la cura debido a cierta fuerza que los cautiva como satisfacción de un sentimiento de culpa inconsciente, dicho sentimiento es el elemento central de la ganancia de la enfermedad que se subleva contra la cura asociando varias de estas satisfacciones inconscientes negándose a resignar su papel de enfermo. Este trabajo analítico lo lleva a Freud a descubrir que ningún paciente es capaz de reconocer algo de ello bajo la noción de “sentimiento”, y entonces ofrece una forma alternativa de llamarlo: necesidad de castigo.

En ocasiones, el sentimiento de culpabilidad retorna en mujeres que atraviesan situaciones de violencia. Reconocen que ellas hacen cosas para provocar al otro, que buscan la reacción del otro. Este punto culpógeno solo las regresa a una posición de víctima de las circunstancias, una falsa responsabilidad frente al ofrecimiento violento del otro. Entonces, en las terapias conductuales, se busca desculpabilizar y orientar todos los cargos a la pareja. El efecto de esta maniobra es desplazar las cargas sin elaborarlas, llevar los montos de afectos de un objeto a otro sin intervención sobre la puesta en acto del inconsciente en los aspectos que acontecen en sus vidas; es decir, este tipo de terapias orienta a la mujer a pensar que el conflicto y la problemática de la violencia recae exclusivamente sobre la relación, tratando de conmover a la mujer a que la abandone ya que ha devenido violenta. Muy por el contrario, el tratamiento debería intentar, a través de la asociación libre, poner en palabras aquellas representaciones inconscientes que confluyeron en la conformación de un mecanismo defensivo, es decir una sintomatización como respuesta ante la dificultad en elaborar aquellas mociones. El establecimiento de vínculos violentos, es decir, el establecimiento de la violencia como rasgo distintivo en una relación, tanto para el hombre como para la mujer, habla posiblemente de su posición respecto de sus no elaboraciones de sentimientos que se han vuelto inconscientes, y que han encontrado como vía de descarga, el acto violento como efecto de su propio odio a la mujer. En

ese vínculo entonces se condensa amor, muerte y odio, el aplastamiento de la organización psíquica queda dominada por la compulsión y desde allí es muy difícil establecer esa distancia necesaria para que el sujeto busque preservar al yo.

El componente erótico de la pulsión sádica

Retomando a Freud, volvamos al componente erótico en el empuje al placer doliente. Tanto el empuje al sadismo como el masoquismo son parte o componente propio de la erótica subjetiva –que no es sin ella–. Lo curioso que ubica es que el sadismo superyoico es estridente, mientras que el masoquismo del yo es por lo general silencioso y oculto a la persona.

El desenlace de un goce superyoico liberado puede tener las consecuencias propias de una serie de decisiones que pueden torcer el deseo o las aspiraciones amorosas hacia elecciones sesgadas por empujes tal como llama Freud demoníacos, por las consecuencias que acarrear. Entendemos a partir de éstos, que la pulsión de muerte domeñada por el superyó vuelto así un componente sádico puede dar una posible referencia para pensar el rechazo a lo femenino en Freud.

A partir de las explicaciones que desplegamos respecto de cómo cada elemento de la constitución psíquica participa de mociones hostiles que debe aprender a articular, lo ominoso; el imperio del más allá del principio de placer; la sexualidad y sus componentes sádico eróticos; el superyó en su relación con un yo endeble y gobernable; los sentimientos de culpa y la tendencia al sufrimiento forman una combinación que puede expresarse hacia la propia persona. Entonces, frente a la imposibilidad de tramitar los avatares de la neurosis, las fallas libidinales y la incapacidad de direccionar las pulsiones, el rechazo se vuelve una alternativa en sí misma. Una alternativa frente a mociones con las que el sujeto no puede lidiar, convirtiendo un conflicto interno en una relación de objeto.

La repudiación de lo femenino en Freud, o su rechazo

Tanto para el hombre como para la mujer, la repudiación de lo femenino es la roca base a partir de la cual no se puede ir más allá para Freud (1937). Vamos a tratar de explicar, a partir del recorrido por otros textos también, las consecuencias de tal repudiación en la mujer.

Tal como se dijo antes, en el hombre esta repudiación se puede expresar de distintas maneras, principalmente como agresión hacia las mujeres. Freud (1912) en una serie de textos que destina a una contribución a lo que él llama psicología del amor, habla de la impotencia psíquica en los hombres y la degradación del objeto de amor. Si bien gran parte del concepto está orientado en aquellos hombres que no pueden hacer uso de su órgano viril por una impotencia psíquica, vemos que su explicación gira en torno a mociones inconscientes que no han encontrado descarga, y que por aquella frustración aparece dicha impotencia, volviendo la corriente amorosa “ineficaz a lo erótico” (Freud, 1912, p. 176). En este escenario, según los desarrollos que venimos trabajando, si lo erótico se encuentra frustrado en su descarga, puede encontrar un camino alternativo para su tratamiento a través de la agresividad, que se ve facilitado por la naturaleza de la relación con el objeto. En este tipo de elección de objeto, su vida amorosa se encuentra dividida, adquiriendo una lógica alterada, cuando aman, dice Freud, no pueden anhelar. “Buscan objetos a los que no necesitan amar... esa extraña denegación que es la impotencia psíquica” (Freud, 1912, p. 176-177). Para defenderse de esta alteración “el principal recurso de que se vale el hombre en esa escisión amorosa consiste en la degradación psíquica del objeto sexual” (Freud, 1912, p. 177). Dicha degradación se da porque la sobrestimación libidinal es reservada para otros fines, y una vez consumada ésta, dice que la sensualidad encuentra nuevamente el camino normal de descarga con facilidad, expresa con énfasis que dicho estado de relación del yo con su objeto amoroso, produce “operaciones sexuales sustantivas y de elevado placer” (Freud, 1912, p. 177). Acá la retención del objeto se da por la vía de la degradación y la división subjetiva. Unas páginas más adelante afirma que en estos casos, de manera exclusiva, el desarrollo de la plena potencia sexual solo puede ser descargada frente a un objeto sexual degradado, mudando la meta pulsional hacia fines perversos. Tal posición subjetiva en los hombres y su necesidad de degradar, dice Freud, no la encontramos en las mujeres, pero, ahora bien, a las mujeres les reserva la presencia intensa, en su vida amorosa, de una tendencia a la “servidumbre sexual” (concepto que toma de Von Krafft-Ebing).

Vayamos al tabú femenino. Freud (1918 [1917]) afirma que la mujer toda es considerada un tabú, diríamos propio del desconocimiento mismo del continente femenino, puesto que el esfuerzo de Freud era develarlo. Hoy podríamos decir que más que develar lo femenino hace falta mantenerlo velado y no rechazado.

En ese texto encontramos una variación en las traducciones de Ballesteros y de la editorial Amorrortu. Transcribiremos a continuación el párrafo de la edición de Amorrortu:

“... se exterioriza un horror básico a la mujer. Acaso se funde en que ella es diferente del varón, parece eternamente incomprensible y misteriosa, ajena y por eso hostil. El varón teme ser debilitado por la mujer, contagiarse de su feminidad y mostrarse luego incompetente... los tabúes que hemos enumerado atestiguan la existencia de un poder contrario al amor, que desautoriza a la mujer como ajena y hostil”.

(Freud, 1918, p. 194-195)

Ahora veamos cómo se traduce este párrafo en Ballesteros, que tiene algunas variaciones que nos ayudarán a problematizar esto que Freud llama horror o temor a lo femenino.

“... se manifiesta un temor fundamental a la mujer. Este temor se basa quizá en que la mujer es muy diferente del hombre, mostrándose siempre incomprensible, enigmática, singular y, por todo ello, enemiga. El hombre teme ser debilitado por la mujer, contagiarse de su feminidad y mostrarse luego incapaz de hazañas viriles... los usos tabú enumerados testimonian de la existencia de un poder que se opone al amor, rechazando a la mujer por considerarla extraña y enemiga”.

(Freud 1918, p. 2445)

Encontramos pues, un “horror básico a la mujer”, por un lado, y por el otro un “temor fundamental a la mujer”. Temor y horror a la mujer. También hablan de que ella, como tal, es “eternamente incomprensible y misteriosa, ajena”, y como traduce Ballesteros, la mujer es una mostración “enigmática, singular, y por todo ello, enigma”. Esta caracterización de lo femenino justifica el temor del hombre que lo vuelve “incompetente” o “incapaz” de realizar hazañas viriles. “Los tabú testimonian el rechazo a la mujer por considerarla extraña”, “los tabú atestiguan de un poder que desautoriza a la mujer como ajena y hostil”.

La feminidad despierta en los hombres un horror fundamental a la mujer, debido a que ella se mantiene en relación a él como un enigma. Este enigma genera el rechazo a la mujer como un modo de rechazo a su propia castración. Así como para el hombre,

a la mujer se le impone como incomprensible; en la mujer, su propia feminidad se le presenta como algo indescifrable, a lo que por momentos genera temor, temor por esa ajenidad que siente sobre su propio enigma.

Tomaremos ahora algunos ejemplos sobre el horror/rechazo a la mujer en el hombre. Un hombre oriundo de la ciudad de Córdoba, quien había sido denunciado por violencia de género por su pareja, la contrata para trabajar una noche en su local y en el mismo momento la mata atacándola con un cuchillo; cuando la policía lo atrapa, sin generar resistencia, él dice relajado: “ya está, la maté”. Casi como un destino imposible de evitar, el hombre dice que ya está, presentando un visible estado de relajación. En mayo del 2022, en un pueblo lindero a Federación en la provincia de Entre Ríos, un adolescente llamó desesperado a la policía porque su padre se encontraba agrediendo a su mamá en la habitación. Gracias a la acción de éstos, el hombre fué reducido en el momento que estaba ahorcando a la mamá del joven. Sobre el hombre pesaba una restricción de acercamiento y varias denuncias por violencia de género. Otro caso, un muchacho de 24 años en el parque más visitado de la ciudad de Paraná, al ver a su ex pareja en auto con otro hombre corrió hacia el mismo y se trepó al capot gritando “hdp bajá” y con el casco de la moto logró destrozar el parabrisas del auto en el que iba la ex novia. La situación de agresión no concluyó pese a la intervención policial, el hombre continuó agrediendo e insultando, para luego intentar darse a la fuga en su moto pero terminó derrapando en la calle. En Esperanza, provincia de Santa Fé, un hombre en pleno día ingresa a un pelotero y mata a su pareja frente a los niños que se encontraban jugando, luego intenta autoagredirse con el cuchillo que usó para matar a la mujer y como no lo consigue atraviesa con su cuerpo un ventanal. En cada ejemplo vemos cómo la agresión se inicia en el hombre y éste no puede parar hasta descargar toda la furia sobre la mujer, en algunas ocasiones produciendo un efecto de alivio, y en otras re dirigiendo la agresión hacia ellos mismos.

“Subordinamos al {complejo de castración} esta {envidia del pene}. Si por {masculino} se entiende el querer ser varón, a esa conducta le cabe la designación {protesta masculina} acuñada por A. Adler [1910] para proclamar este factor como el portador de toda neurosis. En esta fase las muchachas a menudo no oculta su envidia, ni la hostilidad”.

(Freud, 1918, p. 200)

Aquí Freud hace una comparación entre la envidia del pene en la mujer, fase más temprana que la relación de objeto y muy cercana al narcisismo y la protesta viril en el hombre, concepto que trae para cuestionar de A. Adler. En el texto contemporáneo a éste que llama “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico” (1914) expresa sus diferencias con Adler y con Jung. Vayamos entonces a ver de qué se trata esta protesta masculina y la envidia del pene, que ambas se presentan para Freud en la vida amorosa entre los sexos frente a ese eterno desencuentro por complejos inconscientes muy intensos.

En “Contribución a la historia...” Freud (1914) se encarga de ir punto por punto tomando distancia de sus contemporáneos para fundar, junto con la publicación ese mismo año, la Metapsicología freudiana, es decir la elaboración de todo el trabajo realizado hasta ese momento sobre la formalización del psicoanálisis tal como él lo piensa.

Respecto de la protesta masculina de Adler dice que éste la piensa como parte de un sistema todo que es dominante sobre la formación de la neurosis. Para Freud esto es un reduccionismo, y dice sin desacreditar la existencia de dicha protesta, que es solo un “trampolín que uno abandona para elevarse” (Freud, 1914, p.53).

Freud (1914) reconoce que en el análisis de las personas aparecen referencias infantiles en las que se ha espiado el acto sexual entre adultos, y que dichas referencias serán abordadas por el médico para conocer con quién el niño ha establecido identificación en ese acto y de quién se ha puesto en una actitud de repulsa. Freud estima que si es un muchacho, la identificación será con el padre en su posición activa ya que la protesta masculina “reconduce con facilidad a la perturbación del narcisismo primordial por la amenaza de castración” (Freud, 1914, p.53), entonces se identifica al padre como rechazo de la posición pasiva de la mujer por el miedo a perder su potencia viril.

Para Freud, la protesta masculina en los hombres puede facilitar una posición subjetiva signada por la degradación de sus objetos amorosos para asegurar su potencia sexual, y en la envidia del pene en la mujer, favorecer a una extrema servidumbre sexual para con sus objetos amorosos. La envidia lleva a alcanzar posiciones tan extremas que, el ofrecerse al otro adquiere mayor preponderancia, haciendo de su voluntad un sacrificio al objeto. Ambas posiciones deben sus cualidades al hecho de que las dos están más cerca del narcisismo que de la relación de objeto. Entonces, otra

vez estamos muy cerca de la puesta en acto de la reversibilidad del amor y el odio, que junto con las pulsiones agresivas incrementadas por la naturaleza pulsional ambigua que brota de los objetos, puede conducir a una persona a quedar inmóvil y sacrifica frente a la agresión del otro puesto que dicha agresión tiene asidero en profundas mociones inconscientes con las cuales el sujeto se representa, como vimos en los casos de violencia hacia las mujeres que pese a las restricciones cautelares los encuentros con sus ex parejas no se detienen pese al gran peligro que corren. Freud dice que la envidia y la protesta son variaciones de la “repudiación a lo femenino”.

En uno de los últimos textos de sesgo psicoanalítico de Freud de 1937 analiza la terminabilidad de un análisis. Allí plantea la existencia de una “roca base” (Freud, 1937, p. 252) subyacente en todo análisis, tanto en un hombre como en una mujer (deseo de pene y protesta masculina) como modo de “la desautorización de la feminidad que no puede ser más que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad” (Freud, 1937, p. 253-254) traducción de Amorrortu. En la versión de Ballesteros, la desautorización de la feminidad aparece como repudiación de lo femenino.

Para él, lograr dominar ese factor cambiando su posición respecto de él, es lo más cercano a una cura en psicoanálisis. Gracias al trabajo de Lacan respecto de las postulaciones freudianas sobre lo biológico, podemos inferir que la biología de la que Freud hace referencia no es en un sentido literal, sino que lo biológico pertenecería a una dimensión que se encuentra más allá del campo de la palabra. Ese enigma signado por la angustia de castración que promueve la amenaza sobre el falo, es el que se articula en el campo simbólico; por el contrario, aquel real del cuerpo que no ingresa a la dimensión de la palabra es lo que resulta inabordable por el análisis, justamente lo real que ubica como la roca base.

Cultura y malestar en Freud. Lacan y una libra de carne

Habiendo establecido los lineamientos del camino freudiano del amor odio, y precedencia del odio sobre el amor, el sadismo, el más allá del principio del placer, la culpa y superyó, y todo lo relativo a la repudiación a lo femenino, se continuará articulando el rechazo a lo femenino con un texto que avanza sobre la relación entre los siguientes conceptos: superyó, conciencia moral y necesidad de castigo en la cultura. Freud busca articular la pulsión de muerte, de apoderamiento o de destrucción

desde una mirada que trascienda al nivel subjetivo dirigiendo ahora una mirada sobre la cultura. Individualizar el conflicto del rechazo a lo femenino en una mujer, es una reducción peligrosa porque nos desorienta para poder comprender todos los elementos puestos en juego en el rechazo mismo.

El texto sobre el malestar que produce la cultura, termina con una frase que agrega en el momento que Hitler comenzaba a ser una amenaza. Dice:

“la cuestión decisiva para el destino de la especie humana: si su desarrollo cultural logrará... dominar la perturbación de la convivencia que proviene de la humana pulsión de agresión y de autoaniquilamiento. Nuestra época merece quizás un particular interés justamente en relación con... su dominio sobre las fuerzas de la naturaleza que con su auxilio les resultará fácil exterminarse unos a otros, hasta el último hombre (...) de ahí la inquietud contemporánea, de su infelicidad, de su talante angustiado. Y ahora cabe esperar que el otro de los dos poderes celestiales, el Eros eterno, haga un esfuerzo para afianzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal. ¿Pero quién puede prever el desenlace?”.

(Freud, 1930, p. 140)

Cada 22 horas una mujer muere de forma violenta –en el 76% de los casos– en manos de un hombre que es o ha sido su pareja (MuMaLá, 2023). Si bien a lo que se refiere Freud en ese recorte es sobre la Guerra Mundial y la inminente aparición de Hitler, se puede pensar que lo que está ubicando allí es que existe la posibilidad que si no hay algo que regule a la agresión inherente no hay posibilidad de cultura, y de ello resultaría la proliferación de la agresividad hacia afuera, cuando no hacia adentro, es decir mudada en pulsión de muerte.

Una de las primeras cosas que retoma en el Malestar en la Cultura (2003) [1930] es que el yo no tiene límites fijos respecto de las otras instancias, exponiendo el sentimiento de sí a serias perturbaciones.

Dice que en muchas ocasiones aquello que se quisiera preservar porque genera algún tipo de placer no es parte del yo sino del objeto, así como mucho de lo que genera martirio que se pretende expulsar es de origen interno e imposible de separar del yo (Freud, 1930).

Ubica que hay tres lugares por donde se puede provocar sufrimiento: desde orígenes internos en el cual el dolor y la angustia son sus aliados, desde el mundo exterior que

puede dirigir sus fuerzas impúdicas y voraces; y por último, la última fuente de sufrimiento los vínculos entre los seres humanos. Estas tres constantes amenazas fuerzan a las personas, dice Freud, a abandonar sus aspiraciones hacia la dicha, pero que aún con la felicidad como horizonte inalcanzable, el hombre se contentaría con el camino a acercarse a su metáfora.

Resulta interesante a los fines de la investigación que Freud plantea como solución de la agresividad y furia interna a la cultura, procesos que implican la relación con otros. Se puede agregar que si dichos procesos involucran a otros, efectivamente se desprenderán mociones de rivalidad y ambivalencia amor-odio, ya que efectivamente la constitución de los objetos diferentes del yo son el resultado de procesos ambivalentes. Si es tan difícil en algunos momentos establecer las distancias con los objetos, indudablemente dicho borramiento producirá una fuente de malestar y agresividad, que si no encuentra el camino a la descarga (posiblemente como pulsión de destrucción o de apoderamiento) puede volver a la propia persona como pulsión de muerte, necesidad de castigo o el agrandamiento del sentimiento de culpa o conciencia moral excesiva. Esto resulta capital para el tratamiento psicoanalítico ya que los vínculos amorosos vueltos violentos resultan, entendemos, efecto de este proceso, y que ese objeto está seguramente todavía no diferenciado de sí misma. Así se vuelve incapaz de poner distancia porque son la misma cosa, encontramos como dice Freud sentimiento de culpa, mortificación yoica y extrema necesidad de castigo, y observando en algunos casos un gran rebajamiento del sentimiento de sí.

Hay un punto más a abordar, la cultura puede proteger a los seres humanos de su violencia, pero a cambio pide renuncias, resignaciones pulsionales o de satisfacciones individuales en pos de la sociedad, Freud lo plantea como un “sacrificio” (Freud, 1930, p. 94). El sacrificio es algo muypreciado que se entrega a cambio de otra cosa, que al que se lo entrega, ofrece a cambio. En general los sacrificios que se entregan son bienes muypreciados a cambio de bienaventuranzas o riquezas.

En el seminario de “La ética del psicoanálisis”, Lacan (2017) menciona que efectivamente la cultura ofrece la posibilidad sublimatoria pero no sin antes pedir algo a cambio que el autor ubica como “la libra de carne”. Hay que saldar el pago con algo, se paga con la carne, con lo que se llama goce. “Este es el objeto, el bien, que se paga por la satisfacción del deseo” (Lacan, 2017, p. 394). La libra de carne hace referencia a la obra de W. Shakespeare "*El mercader de Venecia*" donde en un intercambio de

favores se hace llamar a la ley romana en la que es posible cobrarse una deuda impaga con un trozo de carne extraída del cuerpo en una zona cercana al corazón.

Lacan unos años antes de dicho seminario, en la “Dirección de la cura” dice lo siguiente en torno al sacrificio y el deseo. Para instrumentarse o servirse del significante; para aprehender algo del deseo, se debe estar dispuesto a dar un pedacito de sí mismo, que no es cualquier trozo, sino que es una porción literal del cuerpo. En este sentido, y siguiendo la propuesta de Freud, ese sacrificio por un lado es renuncia pero que a la vez esa renuncia logra domeñar la pulsión de apoderamiento que a partir de allí puede ser puesta a trabajar a fines más ajustados a los fines de un cumplimiento de deseo.

Para Lacan, la orientación va por el camino del significante en su primera enseñanza, que para poder ubicar un objeto de deseo, para poder utilizar el significante como un valor de cambio, se debe poder establecer un vacío inicial, una falta fundante donde vayan a ubicarse los señuelos del deseo. He aquí la paradoja ya que en el punto frente a la renuncia inicial una posible salida es un consentimiento a la falta, pero puede darse en ese mismo acto cierto rechazo, no en el sentido de la estructura sino en el sentido de la posición frente a la falta, es decir el devenir de los efectos de dicha posición frente a ella. El tono o cualidad adquirido frente a esa posición advendrá a partir de ese consentimiento y se dirimirá entre el empuje al goce o alcanzar el deseo. Es de la solución de esta paradoja que el sujeto podrá o no dirigirse a una posición más doliente o más deseante, más cerca del deseo o más cerca del goce.

La cultura y el amor

Ahora, retomando el texto sobre el malestar de/en la cultura, Freud dice que el amor puede ser un fantástico señuelo y a la vez el amor se encuentra con limitaciones impuestas por la cultura. Como la cultura ofusca la satisfacción, el encuentro amorosos y lazos duraderos de amor pueden poner a salvo algunas satisfacciones.

Resulta explícito el decir de Freud, cómo entiende que parte de la naturaleza humana está bajo la influencia de una pulsión que va desde la agresión y la destrucción al autoflagelo y la muerte. En este sentido se entiende que no va por el lado del ser, o una cuestión ontológica respecto del gobierno de tales pulsiones, sino que se entiende a partir de pensarlo a nivel de la estructuración subjetiva y sus posibles conjugaciones al interior del psiquismo. ¿Cómo un sujeto lidia en su trascender subjetivo con goces

y empujes pulsionales, que de acuerdo a su resolución que apenas llegan a ser temporales, pueden vérselas con ellas?

“Las exteriorizaciones del Eros eran harto llamativas y ruidosas; cabía pensar que la pulsión de muerte trabajaba muda dentro del ser vivo en la obra de su disolución” (Freud, 1930, p. 115). El trabajo silencioso de la pulsión obliga a situar eso que de inconsciente se cree lejano, que por esos intentos de obturar aquello que puja uno podría desembarazarse de ello. El encuentro con rasgos sádicos de un empuje superyoico al goce también produce cierto grado de estupor, o desconocimiento de aquellas mociones como propias.

En principio podría decirse, unos de los caminos es la negación o rechazo de aquellas mociones, reconociendo en algunos casos, cierta agresividad que viene de afuera, donde el sujeto no tiene mucho por hacer frente a ello. ¿Se podrá ubicar subjetivamente mociones hostiles que vienen desde afuera como parte de su escenario fantasmático que tiene el sesgo sádico de un super yo que impone al yo toda clases de renunciaciones?

“La inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria, del ser humano (...) Esta pulsión de agresión es el retoño y el principal subrogado de la pulsión de muerte que hemos descubierto junto al Eros, y que comparte con éste el gobierno del universo”.

(Freud, 1930, p. 117)

La presencia de tales pulsiones y sus mezclas, tienen como efecto que lo malo para la instancia yoica no sea siempre lo perjudicial sino que también aquello que el sujeto anhela alcanzar. Pero ¿cómo piensa Freud la emergencia de la angustia que provoca en algunos casos los desarreglos de los arreglos que permiten vivir en la cultura? La pulsión de agresión, como se ubicaba antes, toma distintas vestimentas según el objeto al que se dirige. Pero ¿cómo es que dicha pulsión se hace presente bajo sus modalidades violentas?

El sentimiento de culpa tiene dos orígenes, el que viene a partir de la autoridad de los padres y se manifiesta como angustia, y al que se le agrega un carácter punitivo a la angustia por el malestar frente al superyó. Sentimiento de culpa (o dureza del superyó), angustia frente a la agresión, renuncia pulsional, afectos punitivos; y el amor

como defensa a la agresión, así se instala la autoridad interna. A partir de este punto la conciencia de culpa puede convertirse en necesidad de castigo si hay una suficiente amenaza. A partir de la renuncia pulsional emerge la necesidad de castigo, y a partir de la necesidad de castigo se crea más conciencia moral y ésta reclama más renunciaciones. Aquí una pareja amorosa puede tomar las vestimentas superyoicas y decirle al otro cómo saldar sus deudas, borrando las distancias subjetivas y funcionando como una alteridad irrevocable.

En síntesis y a los fines de la investigación, el superyó de forma silenciosa, reclama castigo, punición y renunciaciones por sus lazos eróticos íntimos con la pulsión de destrucción; “cada fragmento de agresión de cuya satisfacción nos abstenemos es asumido por el superyó y acrecienta su agresión (contra el yo)” (Freud, 1930, p. 125).

En la película mencionada sobre Sara, luego de una discusión con su pareja en la que éste le atribuye una serie de adjetivos descalificativos en los que hace referencia a la incapacidad de ella de mantener el vínculo, ella afirma que es verdad, que ella no sirve para nada y que él está en lo cierto, que debería estar sola si no puede estar en pareja.

¿Es una posición melancólica? ¿Es masoquista? ¿Es efecto del patriarcado? Porque este relato es muy común en las mujeres que sufren violencia en sus vínculos amorosos, y si no se puede desembrollar el punto aquí, tampoco podemos plantear una dirección en la cura. Para cada pregunta hay una respuesta que se sigue de una excepción. No podemos generalizar ni pensar en establecer un modo “X” para todas. En el caso a caso se podrá escuchar lo que sea que afecta a la mujer y cómo se afecta o es afectada por los mandatos patriarcales y por sus propios mandatos internos, sus formas de gozar y sus impedimentos respecto de sus decisiones. Hemos visto con Freud que efectivamente existen empujes internos que orientan las elecciones amorosas y que inciden en los resultados.

CAPÍTULO CUATRO

Las mujeres y la orientación lacaniana

Lo femenino en Lacan

Comenzaremos trabajando lo femenino, el complejo de Edipo en la niña y sus diferentes salidas según los modos que tuvo Lacan de ubicar en su Seminario 3 y 5 como la ausencia de un significante que nombre lo femenino y el rechazo de los atributos; en sus Escritos, la alteridad radical; en el Seminario 10 su definición de la mujer más verdadera y más real y finalmente la mujer como lo imposible de agrupar en un conjunto a partir del Seminario 20. Luego puntuaremos sobre el modo en que el amor y el deseo se entrelazan como una solución fallida. Hemos trabajado en el capítulo tres y cuatro en lo relativo al amor y a la feminidad en Freud. Ahora profundizaremos en la teoría lacaniana y sus aportes para pensar posibles combinaciones sobre los modos en que el amor se pone en acto en un sujeto. Ello contribuye a nuestro objeto de estudio, en particular la forma en la que una mujer hace sus elecciones amorosas, pues pensamos que hay ahí una significación que ayudaría a pensar la prolongación de un vínculo articulado con violencia.

Miller (2018) propone una cuestión que de algún modo ha causado la presente investigación: “olvidar un poco la categoría clínica de la histeria para pensar la clínica de la posición femenina en el discurso psicoanalítico” (Miller, 2018, p. 291). Entonces la propuesta es no ingresar a la clínica de la posición femenina a partir de la histeria sino ingresar a la feminidad a partir de ella misma. Para alcanzar la sexualidad femenina hace falta un desvío hacia el padre, que en la realización de la posición masculina no se encuentra. “Para la mujer la realización de su sexo no se hace en el complejo de Edipo en forma simétrica a la del hombre, por identificación a la madre, sino al contrario, por identificación al objeto paterno” (Lacan, 2007, p. 244). Ésto, para Lacan, constituye una “desventaja” para la mujer, siendo en cambio para la histeria un camino fácilmente habilitado por su identificación imaginaria con el padre.

Lacan (2007) en su Seminario que destina a las psicosis, dedica dos capítulos a la diferencia entre la histeria y la feminidad en relación a una diferenciación entre qué es una mujer y la posición de la histérica. Para ello retoma el caso Dora de Freud, y dice

que éste sirve para orientarnos en la pregunta sobre “¿Qué es una mujer?” (Lacan 2007, p. 244).

Para Lacan el yo es un elemento del sujeto, y tiene la función en la neurosis de sostener una pregunta. “La estructura de una neurosis es esencialmente una pregunta” (Lacan, 2007, p. 249). Esto significa que la estructura fantasmática que organiza la neurosis en torno a todos los elementos de ella, sean los síntomas, sea su propio yo, se encuentran al servicio de un interrogante con el único fin de no dar una respuesta, porque su interrogante está dirigido al Otro en forma de demanda.

Lacan plantea respecto del Edipo, tal como en la obra freudiana, que se insiste en las diferencias constitucionales de cada complejo, porque hay una asimetría sustancial entre hombres y mujeres en el sistema significativo a nivel de la simbolización. “La disimetría se sitúa esencialmente a nivel simbólico, que se debe al significante... estrictamente no hay, diremos, simbolización del sexo de la mujer en cuanto tal” (Lacan, 2007, p. 251). Cada vez, la simbolización de ese “no hay” se sustancia de diferente modo, debido a que de un lado hay un objeto prominente en lo imaginario y del otro lado está signado por una ausencia.

Este problema de falta de la simbolización de qué es una mujer es válido tanto para la posición femenina como para la masculina, ambos deben tener que vérselas con ello. El falo como único símbolo prominente en el camino de la castración ofrece distintas respuestas, en las cuales la histeria es una de ellas; la histeria es un modo de rechazar consentir a la falta, haciendo emerger un símbolo, haciendo uso de ese símbolo fálico a partir de ubicarse en relación a tenerlo.

Entonces estamos ante un problema adicional en el camino de la feminidad. La mujer debe hacer un tramo extra al que hace el varoncito, debe ingresar por la vía de la identificación al padre siguiendo los pasos del varón para acceder a su sexuación, “debido a la prevalencia de la forma imaginaria del falo, pero en tanto ésta a su vez está tomada como el elemento simbólico central del Edipo” (Lacan, 2007, p.251). Estos caminos, pese a su asimetría, ambos confluyen al destino de la castración gracias a la intervención paterna.

Si bien lo simbólico carece de material, Lacan indica que es necesario que haya uno. Si no hay algo que represente a lo simbólico, eso se constituye en un obstáculo a resolver. Dice que uno de los sexos precisa del proceso imaginario para realizarse a raíz de esa ausencia de material. Para La mujer, “el sexo femenino tiene un carácter de

ausencia, de vacío, de agujero” (Lacan, 2007, p. 252). Entonces aquí se establece una diferenciación, o una línea que genera un espacio entre lo femenino en cuanto tal relacionado a ese vacío; y aquella persona que se pregunta sobre qué es, y que responde sirviéndose de una identificación viril.

Como dijimos, no existe un significante del cual servirse para realizarse como mujer ya que no hay un significante que la nombre, entonces el sujeto histórico se sirve del hombre como modo de respuesta ante esa falta en lo simbólico, usa al hombre de intermediario a partir de identificarse a él imaginariamente, a partir de esa identificación viril es que ella puede hacerse la pregunta ¿Qué es una mujer? En el Seminario 3 utiliza el ejemplo de Dora, y refiere que Freud debió haberse preguntado quién deseaba en Dora, y así dilucidar la posición desde la cual Dora hablaba sobre toda la novela familiar. Dora estaba identificada al Sr. K, su yo se identificaba a él, siendo ésta la que sostenía toda la situación hasta la escena del lago. El sujeto histórico sólo puede acceder al enigma de lo femenino desde una posición viril.

Ahora bien, la pregunta sobre qué es una mujer se presenta en cada posición sexuada, y se resuelve bajo estrictos rasgos singulares “no está vinculada simplemente al material, a la tienda de accesorios del significante, sino a la relación del sujeto con el significante en su conjunto” (Lacan, 2007, p. 252). Con esto quiere decir que para que la posición sexuada pueda realizarse, debe pasar del plano especular al campo de lo simbólico a partir de su representante, a saber el falo.

El complejo en la niña y su relación a la envidia y al falo

Ahora avanzaremos hasta el Seminario 5 de Lacan (2010) [1957-58] para abordar lo relativo al falo y su envidia y la constitución del deseo. Es interesante ver cómo analiza de forma muy pormenorizada los textos sobre el complejo de Edipo de Freud, y la trayectoria de la sexualidad femenina. Dirá que tal como sucede en el sueño, el sujeto buscará ser reconocido por el Otro a partir de su deseo.

Lacan (2010) parte de que Freud establece como carácter principal de la sexualidad femenina y masculina el primado del falo, no como un objeto sino como un significante que incluye al sujeto en la dialéctica. Esto quiere decir que el falo es el elemento central para asumir tanto la feminidad como la masculinidad.

La niña al comienzo se ubica como lo que le falta a la madre, como todo niño, es decir que se ubican, niño y niña, como falo imaginario materno. El falo imaginario es

lo que la madre puede representar, fantasear, de su realización como deseo de ser madre, y esa representación funciona como su falo imaginario. Entonces el niño o niña nacen siendo esa representación del falo imaginario materno.

Ahora bien, esta relación al falo imaginario es lo que le permite ingresar a la dialéctica simbólica “el falo se convertirá en el significante del poder, el cetro” (Lacan, 2010, p.282). Ésto para Lacan, constituye una paradoja, no tanto para el hombre sino para la mujer. La paradoja radica en la posición masculina inicial de la niña, a partir de la cual, tal como ocurre en el niño, el objeto de amor es la madre. Luego de pasar por el objeto madre, producto de una primera decepción, la niña deberá rechazar a su madre, para dirigirse al padre y así ingresar a una etapa que da inicio al camino hacia la femineidad. Efecto de un disgusto o desilusión la niña abandona al objeto materno para introducirse al complejo de Edipo.

El complejo de Edipo tiene una función normalizante, tanto para Freud como para Lacan, respecto del dominio de la niña sobre su posición sexual. Fracasa el vínculo con su madre, y es llevada a dirigirse al padre en búsqueda de aquello de lo que no fué provista. El *penisneid*, envidia del pene, es el elemento que permite el ingreso al complejo de Edipo a la niña. Pero ésta es sólo la primera decepción que sufre la niña, de las tres que atraviesa hasta alcanzar la salida del complejo de edipo. La segunda es una privación de un objeto que adquiere un carácter simbólico, el niño que espera del padre es un símbolo de esa privación, y la última desilusión es la castración “que amputa simbólicamente al sujeto de algo imaginario” (Lacan, 2010, p. 285).

“Se alcanza la posición femenina en la medida en que la decepción, mediante una serie de transformaciones y equivalencias, llega a hacer nacer en el sujeto una demanda con respecto al personaje paterno en el sentido de obtener de él algo que colme su deseo”.
(Lacan, 2010, p. 291)

Lacan arriba así a una conclusión harto significativa. Si la mujer ingresa al campo simbólico, ingresa a título de una dialéctica de intercambios. Ella misma es incorporada en la dialéctica a partir de ser un elemento más de los intercambios propios de la demanda, ya que a la búsqueda de la satisfacción del deseo, solo se puede acceder a condición “de convertirse en demanda, es decir, deseo en cuanto significado,

significado por la existencia y la intervención del significante, sea, en parte, deseo alienado” (Lacan, 2010, p. 294).

Sobre la salida

Como dijimos antes, el sujeto para dirigirse hacia la feminidad, ahora debe dirigir su demanda al padre. A razón de rechazar algo de su relación al objeto materno, femenino, debe incorporarse al sistema de intercambios significantes a fuerza de no volverse plenamente ella misma uno; como no hay un significante que nombre lo femenino, deberá nombrarse con las insignias fálicas que recibe del padre, con la condición de no creérsela demasiado. “Ahí tenemos al padre. Por parte de la niña, se esperaba algo, y el resultado singular, paradójico, es que desde cierta perspectiva y en cierto modo, la niña se convierte en el padre” (Lacan, 2010, p. 301). Aclara que en realidad es el padre, a partir de la identificación viril, en cuanto Ideal del yo. A falta del material simbólico, la mujer debe servirse de la identificación con el padre para sostener-se de aquello que no puede ser dicho en palabras, “de esta identificación, encontramos signos, estigmas, que se expresan en parte, que pueden ser advertidos por el sujeto... ¿Qué es eso? No hay duda - son elementos significantes” (Lacan, 2010, p. 301), pero no cualquier elemento, sino los que él nombra como insignias del padre. Entonces, Lacan se pregunta qué pasa con el deseo en la niña, una vez que haya asumido las insignias del padre para que ese deseo no sea deseo viril.

“A partir del momento en que el sujeto se reviste con las insignias de aquello con lo que está identificado, y se transforma en la dirección de un paso al estado de significante, al estado de insignia, el deseo que entonces entra en juego ya no es el mismo”.

(Lacan, 2010, p. 302)

El deseo, experimenta entonces una sustitución por otro deseo que ya estaba ahí y que viene de un tercer término. Cada uno de estos elementos siempre estarán presentes en un proceso identificatorio al Ideal. Lacan dice “el significante muerde en el significado. El ideal del yo se constituye en la relación con el tercer término, el padre, e implica siempre el falo... factor central de la instancia del significante” (Lacan, 2010, p. 305).

En el escrito sobre la significación del falo, Lacan (1958) [2009] considera que la niña ha sido privada del falo, intervención que primero ha dado la madre, y luego su padre. Las decepciones que referimos anteriormente, frustración y privación, tanto en la niña como en el niño se encuentra la idea inicial que su madre está provista de falo, y que ésto se puede leer luego de las formaciones de síntomas y de la asunción de la madre como castrada. Para él el falo “no es una fantasía... tampoco como tal un objeto... menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza” (Lacan, 2009, p. 669). Entonces ¿qué es? “es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante” (Lacan, 2009, p. 669/670).

El hecho principal del juego significante se establece a partir de que las necesidades del hombre y de la mujer son transformadas en demanda retornando al sujeto de forma alienada. El deseo retorna del Otro alienado en la demanda, por la condición humana del habla. El deseo posee un carácter paradójico, desviado, errático, excentrado, incluso escandaloso, por lo cual se distingue de la necesidad” (Lacan, 2009, p 670). A su vez, afirma la relación del sujeto con el Otro, no a partir de objetalizarse, es decir de ponerse en el lugar de objeto de amor o de una necesidad, sino que ubicarse en el lugar de causa del deseo.

Para explicar la inscripción del falo en su evanescencia, es decir la función que el falo cumple a partir de la escritura de su desaparición, toma el cuadro de los frescos de Pompeya titulado “El demonio del pudor”, donde se aprecia una mano que marca con una barra al significado, “el sujeto solo designa su ser poniendo una barra a todo lo que significa” (Lacan, 2009, p. 672).



“El demonio del pudor” - Pompeya

Es interesante porque estos frescos se encuentran en la Villa de los misterios, que datan más o menos del siglo II a.c., y que se estima era una Villa donde se realizaban ritos sobre los misterios femeninos, se cree que era una institución femenina (Fernandez Romero, 2017). En la villa femenina se imprime en sus muros el misterio del falo develado.

El rechazo de los atributos

Para Lacan, hay un punto propio de rechazo en la feminidad, a saber justamente en el punto que se dirige a la conformación femenina. En el texto citado anteriormente dice que para ubicarse como significante del deseo del Otro, para poner en juego al deseo, necesita justamente rechazar los atributos femeninos en la mascarada, es decir, utilizando la mascarada como aquello que va a recubrir el rechazo del cuerpo femenino, lo que Lacan llama la forclusión del propio cuerpo, “es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada” (Lacan, 2009, p. 674).

¿Qué significa “rechaza los atributos en la mascarada”? El concepto de máscara la toma de Joan Riviere, de su texto “La feminidad como máscara”. Riviere, toma el análisis de una paciente que se ubicaba bajo un disfraz de mujer castrada para algunas ocasiones, pero en otras, sobre todo en su desempeño profesional, se comportaba más bien de forma fálica o masculina. Esta contradicción para la autora devela en realidad que ese disfraz que usaba era para defenderse de la feminidad, justamente, se disfrazaba mediante la mascarada femenina. Tenía sueños en los que se disfrazaba de mujer ingenua, o sueños en los que se utilizaban máscaras para evitar posibles desastres:

“en uno de estos sueños, una torre situada en lo alto de una colina se derrumbaba y aplastaba a los habitantes de una aldea situada al pie, pero los habitantes cubrían su rostro con máscaras y escapaban así de la catástrofe”.

Riviere (1979, p. 12)

El elemento de la máscara permitía así asumir la feminidad y a la vez ocultar la masculinidad existente; la máscara es lo que permite huír de la caída de la torre. Para Riviere no hay diferencia entre la feminidad como máscara y la feminidad verdadera, es decir el disfraz y la feminidad son la misma cosa. Lacan toma esta idea sobre la no

diferenciación entre la máscara y la verdad de la feminidad. La feminidad está allí, en la máscara misma, que como se señaló antes, en el rechazo de los atributos que le confiere la máscara, no hay que ir a buscar más allá.

Retomaremos ahora el Seminario 5, allí respecto de la dirección hacia el deseo, en la posición femenina,

“todo lo que se encuentra en la línea de su deseo, se encuentra sujeta a la necesidad que implica el falo... El hecho de que se exhiba y se proponga como objeto de deseo, la identifica de forma latente y secreta con el falo”.

(Lacan, 2010, p. 358)

Para Lacan, más allá de la mascarada femenina, se sitúa la mujer como significante en la relación al deseo del Otro. La feminidad se pone de manifiesto a partir de una “identificación profunda” (Lacan, 2010, p. 358) con el significante fálico, significante que a su vez la vincula con su propia feminidad. En el texto “La significación del falo” lo menciona como el rechazo de sus atributos femeninos en la mascarada, o sea que recubre mediante la mascarada lo que rechazó de sus atributos. Y en el Seminario 5 dice que ese rechazo de sus atributos femeninos es una forclusión del propio cuerpo femenino, y por eso lo llama la profunda ajenidad de su propio cuerpo. La mujer rechaza su cuerpo femenino disfrazándose con la mascarada, y el efecto de ese rechazo es la ajenidad con su propio cuerpo, o sea con la ausencia.

“La consumación del sujeto en la vía del deseo del Otro, su profunda *verwerfung*, su profundo rechazo, en cuanto ser, de aquellos en lo que ella misma se manifiesta en el modo femenino. Su satisfacción pasa por la vía sustitutiva mientras que en el plano donde su deseo se manifiesta termina por fuerza profunda *verwerfung*, una profunda ajenidad de su propio cuerpo respecto de lo que su deber parecer”.

(Lacan, 2010, p. 358)

Hay pues un rechazo “profundo” que debe darse en el camino de la sexuación hacia la feminidad, que implica que la mujer permanezca en el plano de la satisfacción en la vía sustitutiva, y que el deseo advenga en un profundo rechazo que dé lugar a una ajenidad de su cuerpo, en su propio deber parecer, lo que ya nombramos como el rechazo de los atributos.

La alteridad radical

Ahora tomaremos un escrito de Lacan (1958) [1979] preparado para un Congreso sobre sexualidad femenina, que lo tituló "Ideas directivas para un congreso sobre sexualidad femenina". Allí no habla de la identificación viril pero dice que el hombre para la mujer tiene una función que llama "función de relevo". El hombre en posición fálica le sirve a la mujer de relevo para alcanzar la alteridad radical que representa su feminidad, tanto para ella como para él; el punto recae sobre el nivel de adherencia al símbolo imaginario. Dice Lacan "que no hay virilidad que la castración no consagre" (Lacan 1978, p. 73).

"El hombre sirve aquí de punto de apoyo para que la mujer se transforme en este Otro para ella, tal como lo es para él... la defensa se concibe aquí, en primer término, en su condición de mascarada, que la condición del Otro libera en el papel sexual".

(Lacan, 1979, p. 72)

La mujer usa de relevo al hombre para acceder a su propia feminidad, pero dicho relevo debe tener carácter espontáneo, es decir, no quedar demasiado pregnada de esa relación a fin de no confundirse con el hombre, que es lo que le ocurre a la histeria. Entonces, respecto de la sexualidad femenina, indica que emerge "como el esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad (de la que tal vez toda circuncisión indica la ruptura simbólica) para realizarse a porfía del deseo que la castración libera en el varón dándole su significante en el falo" (Lacan, 1979, p.75). Esto quiere decir que hay un punto en la realización de la sexualidad femenina que está más allá del juego simbólico, del campo del falo; un goce envuelto en sí mismo, es decir sin ruptura significativa, sin el corte del significante (que resulta anterior a la castración), y que solo puede sustanciarse a porfía del falo, lo que significa que es un goce no articulable al falo, el falo no logra captarlo o domeñarlo. El deseo que la castración habilita en el varón a partir del falo es justamente aquello de lo cual la mujer va más allá, el hombre hace del falo el significante del deseo, usa a su pene como el representante fálico en el cuerpo para acercarse al deseo; pero por su parte, la mujer, prescinde de dicha operación en el cuerpo porque no posee ese representante para hacer poner en juego al deseo, sino que lo realiza partir de un acto que produce la ruptura (de la que habla la frase referida anteriormente). La mujer hace una acción de ruptura del engranaje

simbólico, ella se dirige al hombre como quien tiene el falo pero a fin de servirse de él para ir más allá. Esta indicación, prelude lo que avanzará luego respecto de lo femenino y su relación a un goce más allá del falo.

La mujer verdadera

En su Seminario titulado “La angustia”, Lacan (1962-1963) [2006] incorpora el concepto del registro real a partir de la formalización del objeto *a*. El establecimiento de estos elementos lo llevó a revisar otros elementos de la clínica, entre ellos la relación entre los sexos con la incorporación de la negativización (-) del falo. El *a* es un elemento que se resiste a la asimilación significativa, “simboliza lo que, en la esfera del significativo, se presenta siempre como perdido, como lo que se pierde con la significantización” (Lacan, 2006, p. 190). Esta caída del objeto, como resto de la relación entre el sujeto y el Otro, se fundamenta en la ecuación que realiza sobre la división subjetiva. Allí plantea que el sujeto se realiza a partir del encuentro con el Otro, y que a partir de la barradura del otro en el plano de la angustia, algo del goce se pierde y como resto en la línea del deseo aparece el sujeto como barrado por la pérdida de ese objeto *a*; un sujeto ya implicado en el fantasma. Aquí la función que tiene el resto es la de constituir al sujeto deseante.

“para la mujer, el deseo del Otro es el medio para que su goce tenga un objeto, si puedo expresarme así, conveniente. Su angustia no es sino ante el deseo del Otro, del que ella no sabe bien, a fin de cuentas, qué es lo que cubre (...) En conjunto, la mujer es mucho más real y mucho más verdadera que el hombre, porque sabe lo que vale la vara para medir aquello con lo que se enfrenta en el deseo, porque pasa por allí con la mayor tranquilidad, y porque siente, por así decir, cierto desprecio por su equivocación”.

Lacan (2004, p. 208)

¿Cómo plantea Lacan en este año la cuestión del goce? La ubica en relación al deseo y la angustia. El goce es ese punto inicial del sujeto antes de pasar por el Otro, el punto cero de la ecuación. También realiza una definición del todo interesante dando una nueva forma de pensar al síntoma y su relación con el goce. He aquí el vínculo con lo que decíamos anteriormente sobre la mujer como goce envuelto en su propia contigüidad.

“El síntoma, en su naturaleza, es goce, no lo olviden, goce revestido, sin duda, *untergebliebene Befriedigung*, no los necesita a ustedes como el acting out, se basta a sí mismo. Es del orden de lo que les enseñé a distinguir del deseo como goce, es decir, que este último se dirige hacia la Cosa, una vez atravesada la barrera del bien -referencia a mi Seminario sobre la ética-, o sea, del principio del placer, y por eso dicho goce puede traducirse como un *Unlust* -para quienes todavía no lo hayan oído, este término alemán significa displacer”.

(Lacan 2006, p. 139)

No es nuestro objeto hablar de la angustia lacaniana o el síntoma, pero sí vamos a tomar algunos puntos trabajados en este seminario que funcionan, a nuestro criterio, como puente hacia lo que finalmente constituye en el Seminario 20 sobre La mujer. El interés reside en mostrar cómo fué trabajando sus conceptualizaciones sobre la constitución de la mujer como posición sexuada (hablamos de la constitución a partir de los ideales y el rechazo a los atributos, y de la alteridad radical), para llegar a ubicar cómo sitúa a lo femenino como lo no simbolizable, aquello frente a lo cual encontramos posibles respuestas subjetivas.

Para Freud la piedra angular del fin del análisis en el hombre es la relación de éste con la amenaza de castración y en la mujer la envidia de castración. Lacan manifiesta que no hay que confundir a la amenaza con la angustia, y éste es el punto donde se realizan toda clase de desencuentros, porque el detenimiento frente a la castración del Otro, en la neurosis, sólo se realiza a condición de hacer de su falta la falta del Otro.

“Aquello ante lo que el neurótico reclusa no es la castración, sino que hace de su castración lo que le falta al Otro. Hace de su castración algo positivo, a saber la garantía de la función del Otro, ese Otro que se le escapa en la remisión indefinida de las significaciones”.

(Lacan, 2006, p. 56)

No hay respuestas del Otro, no hay significante que colme la demanda, por el contrario es el sujeto quien busca hacerse él mismo el objeto que le falta al Otro. Ese punto en el cual el sujeto consagra su castración al Otro, allí mismo es en el lugar donde los recubrimientos fantasmáticos operan en su escenificación. Allí es la realización de la consagración. Las relaciones amorosas también prestan los escenarios

para desplegar las consagraciones fantasmáticas. Para Lacan hay un malentendido estructural que no debe confundirse con un fracaso. Es decir que en algunos funcionamientos dentro de las relaciones entre los hombres y las mujeres no debe anticiparse una idea de fracaso, habrá que ver de qué modo se ha producido el encuentro, que es del orden del acontecimiento. El encuentro de un hombre con una mujer puede provocar el desprendimiento de angustia, ya que de dicho encuentro se producirá una exigencia de a , en tanto la mujer se ubica en relación al objeto en falta. “Es ciertamente por eso por lo que el amor-sublimación permite al goce condescender al deseo” (Lacan, 2006, p. 195).

“... el hecho de que el goce de la mujer se aplaste... en la nostalgia fálica, implica que la mujer se ve exigida, diría que casi condenada, a no amar al Otro macho más que en un punto situado más allá de aquello que la detiene a ella también en cuanto deseo, que es el falo. A este más allá se apunta en el amor. Es, digámoslo bien, ya sea transverberado por la castración, ya sea transfigurado en términos de potencia... El goce de la mujer está en ella misma”.

(Lacan, 2006, p. 327-328)

El goce se encuentra en ella misma, dice, es decir que hay un goce que es singular de la mujer, y la relación al falo aplasta lo relativo al goce de la mujer. Al amor lo ubica en relación al Otro mediado siempre por el falo, justamente eso que la detiene en cuanto al deseo dice Lacan. A la mujer, es evidente, no le falta nada. “El hecho de no tener nada que desear en el camino del goce no soluciona en absoluto para ellas la cuestión del deseo” (Lacan, 2006, p. 197), hay que ir a buscarlo a otro lado.

“La mujer demuestra ser superior en el dominio del goce, porque su vínculo con el nudo del deseo es mucho más laxo. La falta, el signo menos con el que está marcada la función fálica en el hombre, y que hace que su vínculo con el objeto deba pasar por la negativización del falo y el complejo de castración -el estatuto del $(-\phi)$ en el centro del deseo del hombre-, he aquí algo que no es para la mujer un nudo necesario”.

(Lacan, 2006, p. 200)

Lacan está ya dilucidando que no hay un nudo necesario entre la mujer y el falo; hay una relación con el falo en la mujer que es diferente que en el hombre, y que esa

diferencia se ubica más allá de lo simbólico en cuanto significantizable. El hombre dice, está ligado al falo como potencia, en su poder, y el no poder puede desencadenar toda clase de manifestaciones, entre ellas la agresividad o violencia. Según las metáforas monoteístas de la creación del mundo, la mujer fué creada con una costilla del hombre, es decir que el hombre espera que no solo la mujer sea una parte de él mismo y que por ello, ella responda y haga lo que él desee, sino que si fué hecha con su costilla le pertenece. En algunos casos puede suceder que el hombre se sienta impotente frente a una mujer, y esta situación puede desencadenar como respuesta la violencia, ya que es un modo de rechazo a lo que no puede poseer o controlar y que puede identificarlo como el objeto que lo vuelve impotente. En cambio, la mujer “se tiente tentando al Otro... complemento del mito... la famosa historia de la manzana... ¿para qué la quiere?... el pececito, haga picar al pescador de caña. Es el deseo del Otro lo que le interesa” (Lacan, 2006, p. 207).

Del lado de la mujer, para Lacan, está la mascarada, siendo el goce enigmático e insituable; del lado hombre encontramos la impostura. El deseo del Otro en la mujer es el facilitador para que el goce tenga un objeto, en cambio en el hombre, el objeto mismo es el que vehiculiza la posibilidad del deseo. Si la mujer puede hacer uso de la mascarada para mostrar, es porque no le falta nada. Ahora bien, el hombre si tuviera algo que dejar ver respecto de su deseo, es en particular lo que no hay. “Lo que busca es (- ϕ), lo que a ella le falta- pero esto es una cuestión de macho... ..ella sabe muy bien... que no le falta nada. O mejor dicho, que la forma en la que la falta interviene en el desarrollo femenino no está articulada en el plano donde la busca el deseo del hombre” (Lacan, 2006, p. 217). He aquí todo lo que se articula en el encuentro entre un hombre y una mujer, y entre una mujer y un hombre que ya hemos referido que no son lo mismo, es decir que no es un camino de ida y vuelta sino que son dos caminos que transitan de forma tal que si se cruzaran sería bajo el término de una falta. Lacan lo manifiesta a esto de la siguiente manera, que en aquel lugar donde deberían coincidir, donde deberían encontrarse conducidos por su propio deseo “se caracteriza por la falta de lo que sería su intersección. El falo es lo que para cada uno, cuando es alcanzado, precisamente lo aliena del otro” (Lacan, 2006, p.290). Respecto del lugar que puede ocupar la mujer para el hombre, sin mayor problema puede ser el símbolo de lo que le falta. Del lado de la mujer, en cambio, tiene acceso al falo a partir de aquellos elementos que no son el falo, a saber el a , el objeto, el ϕ (de ella que brinda

cierto goce que imagina del goce del Otro). "... si puede gozar de (ϕ) es porque éste no se encuentra en su lugar, en el lugar de su goce, en el lugar donde su goce puede realizarse" (Lacan, 2006, p. 290).

El amo amor

Tomemos ahora un pequeño relato para ilustrar el siguiente punto, en el que articulamos cómo el amor podría devenir, por su dificultad de ponerlo en relación con el deseo, en un subrogado del goce desde la lectura del Seminario 10.

Una viñeta clínica de una mujer de 26 años. Entre su decir sobre sus eternas quejas, circulaba la necesidad de estar en pareja y encontrar o hallar el amor. Pensaba que había algo mal en ella, y que entonces eso era lo que provocaba que los hombres entraran y salieran como por una puerta giratoria en breves lapsos de tiempo. En ocasión de unas vacaciones con una amiga que sí poseía una relación amorosa más allá de incluso la adolescencia, le dicen unos lugareños que escriban en la arena un deseo, y que éste se cumpliría una vez que el mar cubriera el escrito con sus aguas. Ella toma un palo y escribe; su amiga hace lo propio. Luego ambas observan sus escritos: ella le dice a su amiga que quiere encontrar al amor de su vida, y su amiga le señala su mensaje en la arena, y en verdad decía "*quiero encontrar el amo de mi vida*". Se asombra casi con perplejidad que ella pudiera haber querido decir tal cosa. Borra lo escrito y vuelve a escribir el mensaje, incurriendo nuevamente en el aparente error, incluso una tercera vez.

Lacan advierte que la relación al deseo es cosa seria. Primero porque mucho de lo que llamamos deseo, en realidad no es el deseo como motor subjetivo, sino algo más en relación a los objetos de deseo, como en tal caso el deseo de un amor. Pero en la secuencia de enunciación antes descrita, se sorprende con el enunciado del inconsciente; amo - amo r es el juego significativo que se ponía en acto tras lo que entendía de su deseo. Tuvo que resolver algunas cuestiones en torno a su posición y el escenario que abrió el significativo amo, para que algo del amor pueda ser encontrado. Desconocer en una mujer esa particular forma de poner en acto el modo de elección de sus parejas amorosas, es negar la posibilidad de implicarse en lo que le acontece.

Por eso dice Lacan (2007) [1962-1963] que es el amor el que permite al goce condescender al deseo ¿Qué significa esto? Que el amor en tanto ilusión, promesa de completud, tiende al uno, busca el uno. No hay amor sin deseo, y es por eso que el

amor siempre es en falta. “El amor es dar lo que no se tiene”. (Lacan, 2007, p. 122). Si no se utiliza al amor para condescender hacia el deseo, ese mismo amor puede condescender al goce y quedar allí fijado.

Un goce suplementario

Bassols (2017) refiere que la existencia de un goce como alteridad radical es necesario para cualquier sistema simbólico. Si no hay relación sexual es porque no hay modo de que los sexos se relacionen de forma unívoca. “Es lo que lleva a las relaciones sexuales -que sí existen- a “fallar”... Lacan utiliza en este pasaje la palabra *rater* que tiene en francés múltiples resonancias: perder, no llegar, faltar, incumplir, fallar, errar, no lograr, salir mal, echar a perder, fracasar”. (Bassols, 2017, p. 78)

Hay relaciones sexuales pero éstas fallan en la relación sexual que no existe, justamente porque no hay un punto de encuentro entre los sexos. “Si hubiese otro goce que el fálico, haría falta que no fuese ese” (Lacan, 2008, 74). Cada uno se relaciona con el otro a partir de lo que le falta, se relaciona con su falta que cree que es el otro.

“¿Qué designa el *ese*?... *Si hubiese otro*, pero no hay sino el goce fálico - a no ser por el que la mujer calla... el que la hace no-toda. Es falso que haya otro, lo cual no impide que sea verdad lo que sigue, a saber, que haría falta que no fuese ese”.

(Lacan, 2008, p. 75)

Para Lacan, el goce que hace falta que no, está directamente ligado al axioma no hay relación sexual, ya que la mujer no se juega toda en el goce fálico, ni en uso del falo como tal. “Si la naturaleza de las cosas la excluye, por eso justamente que la hace no toda, la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica” (Lacan, 2008, p. 89).

La mujer es no-toda en la función fálica, porque participa de un goce que va más allá del falo. “La mujer tiene distintos modos de abordar ese falo, y allí reside todo el asunto. El ser no-toda en la función fálica no quiere decir que no lo esté del todo” (Lacan, 2008, p. 90). Hay un goce que está fuera de la función fálica, y que la mujer puede experimentarlo sin ella misma saberlo. “Que la mujer no toda es, hay siempre algo en ella que escapa del discurso” (Lacan, 2008, p.44). Ella no puede decir nada sobre ese Otro goce, puesto que es un goce más allá del significante fálico,

Cuando se dice que la mujer no toda es, es porque no-toda participa y no participa del goce fálico, en tanto puede experimentar ese Otro goce. La mujer, para constituirse como tal tiene que maniobrar con un más allá del falo, que puede ser vivenciado sin poder decir una palabra sobre él, y a la vez puede representar un enigma para ella misma.

“El ser sexuado de esas mujeres no-todas no pasa por el cuerpo, sino por lo que se desprende de una exigencia lógica en la palabra. En efecto, la lógica, la coherencia inscrita en el hecho de que existe el lenguaje y de que está fuera de los cuerpos que agita, en suma, el Otro que se encarna, si se me permite la expresión, como ser sexuado, exige este *una por una*”.

(Lacan, 2008, p. 18)

La mujer exige que se las cuente una por una, ya que ex-siste en ella un goce más allá. “Ese goce que se siente y del que nada se sabe ¿no es acaso lo que nos encamina hacia la ex-sistencia? (Lacan, 2008, p.93). Para poder nombrar a la mujer, Lacan tacha el La de La mujer para simbolizar que la mujer no existe. “Este *la* es un significante al que le es propio ser el único que no puede significar nada, y sólo funda el estatuto de *la* mujer en aquello de que no toda es” (Lacan, 2008, p.89). La mujer entonces no-toda se agrupa bajo el significante fálico porque hay un punto que va más allá de la significación fálica, funcionando para Lacan como Otra en la relación sexual.

“Por ser en la relación sexual radicalmente Otra, en cuanto a lo que puede decirse del inconsciente, la mujer es lo que tiene relación con ese Otro... La mujer tiene relación con el significante de ese Otro, en tanto que, como Otro, éste nunca deja de ser Otro... No hay Otro del Otro”.

(Lacan, 2008, p. 98)

El Otro es el sitio donde se articula el significante y todo lo que pueda inscribirse a partir de él ($S(\mathbf{A})$) el significante de la falta en el Otro. “La mujer tiene relación con el $S(\mathbf{A})$, y ya en esto se desdobra, no-toda es, ya que por otra parte, puede tener relación con el Φ ” (Lacan, 2008, p. 98). La mujer, anteriormente ubicada como alteridad radical, ahora la nombra como aquella que en la relación sexual es radicalmente Otra

por su particular relación al inconsciente. “Se supone que hay inconsciente porque algo, en alguna parte, en el ser que habla, sabe más que él” (Lacan, 2008, p.107).

Entonces así se llega al punto donde Lacan ubica la mujer tiene un goce adicional no complementario sino suplementario del goce fálico, un goce suplementario que impide la relación sexual y el encuentro con el otro, que solo puede ocurrir a partir justamente de encontrarse en el desencuentro. Solo se goza del cuerpo, con el cuerpo, y cuando se dirige al otro se dirige a partir de su propia falta, y es con su recubrimiento fantasmático con el cual se relaciona.

Entonces, la mujer

Bassols (2017) dice “El espacio femenino se produce, existe entre centro y ausencia, entre el centro simbolizado por el falo... y la ausencia más radical, la que se produce especialmente en la soledad del goce femenino” (Bassols, 2017, p. 23). Este espacio entonces es un más allá de lo simbólico, más allá de la red significante ya que está sesgado por la ausencia de una simbolización que la oriente. A esta ausencia se enfrenta cualquier sujeto que asuma una posición sexuada, cualquier sujeto confrontado al vacío de significación que implica dejarse marcar por el significante sabiendo que eso no es. Entonces, hay un punto en esa confrontación que provoca toda clase de respuestas. Algunas más orientadas al significante, como el caso de la histeria, y otras más cerca de la angustia como efecto insoportable de esa ausencia.

Bassols refiere que hay dos modos posibles de abordar ese espacio entre el centro y la ausencia. Uno por el lado de que lo femenino es el S2, ubicando al S1 (fálico) en relación precedente. Este modo de abordaje es el que actualmente es tan criticado por las diversas corrientes del feminismo, puesto que no sale de la lógica falocéntrica y uno podría confundirse con simetrías equívocas. Entonces la propuesta va por el lado de ubicar a lo femenino en el lugar del significante 1, Uno solo, como una alteridad completamente radical del S1. Mientras los esfuerzos giren en torno a los significantes, más lejos se estará de despejar lo femenino en cuanto tal.

Es así que Bassols (2017) establece una diferencia entre lo femenino y la feminidad; lo femenino no es relativo al género, dice, sino aquello que tiene la virtud de lo neutro, más allá de las significaciones y las dialécticas con las que los sociólogos suelen tropezar. Entiéndase por neutro a aquello que escapa a las palabras sustantivadas en masculino o femenino, igual que cuando se dice Das Ding, que es neutro al igual que

el inconsciente. Ahora bien a la feminidad la ubica más bien del lado fálico, en cuanto todo esfuerzo por representar algo de ella termina con mascaradas que se alejan más de aquello que no es representable, lo femenino, por excelencia. La feminidad queda entonces más cerca de lo que se llama el penisneid (envidia del pene en la mujer).

Entonces, el amor

Lacan (2008) [1972-1973] se pregunta en el Seminario Aún, si el amor, tal como se entiende en psicoanálisis tiende al Uno, hacerse Uno. Si es así ese Uno obedece a la lógica significante. Enuncia una definición: “El amor es impotente, aunque recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación *de ellos* (...) dos sexos” (Lacan, 2008, p. 14).

Lacan (2008) refiere sobre los sexos, como para apuntar justamente lo que se está trabajando, que los caracteres sexuales secundarios “conforma su ser sexuado. El ser es el goce del cuerpo como tal, es decir como asexuado, ya que lo que se llama el goce sexual está marcado y dominado por la imposibilidad de establecer como tal, en ninguna parte en lo enunciable, ese único Uno que nos interesa” (Lacan 2008, p. 14). Un Uno solo que lo ubicamos como un S1, resultando en sí mismo una alteridad radical.

El axioma “no hay relación sexual” (Lacan, 2008, p. 17) sostiene todo el discurso analítico en tanto es imposible su formulación. “El goce, en tanto sexual, es fálico, es decir, no se relaciona con el Otro en cuanto tal” (Lacan, 2008, p. 17). Cuando vamos al campo del Otro, lo que se encuentra es una exigencia del Uno, como exigencia de infinitud, ella pide que la cuenten una a una, es decir ser la única para el otro. Una mujer quiere ser la única para un otro, dice Lacan más adelante en su Seminario, “el goce se interpela, se evoca, acosa o elabora a partir de un semblante. El amor mismo, subrayé la vez pasada, se dirige al semblante” (Lacan, 2008, p. 112).

Entonces, el amor es solución fallida, porque tiende al Uno, el sujeto confunde al otro con su propio amor narcisista, lo que convoca en la comedia de los sexos es su propia falta, apunta a ella, y en cuanto se corre el velo vuelve a hacerse visible. La relación es suplementaria en este punto porque no hay posibilidad de relacionarse sino es a partir del vacío, de un hueco, pero un hueco que no es compartido, sino que es la relación de cada uno con su propio vacío con el que irán al encuentro.

Mal – decirlas

“Decir que es solo del lado de las mujeres que el sexo viene al ser hablante, es desprenderse de la identificación de la libido y el falo para afirmar que el sexo como tal, no es nada más que el mantenimiento de esa distancia entre el goce obtenido de una mujer, su ex-sistencia, y la imposibilidad de definir la esencia de lo femenino, La mujer”.

(Laurent, 2019, p. 6)

Tal como dice Laurent (2019), hay una imposibilidad de definir la esencia de lo femenino. Al comienzo del Seminario Aún, Lacan (2008), enuncia una frase que produce una conmoción en algunos ámbitos debido a lo radical que suena si uno la repite de forma aislada: “el sexo de la mujer -dije de la mujer, cuando justamente no hay la mujer, la mujer no toda es- el sexo de la mujer no le dice nada, a no ser por intermedio del goce del cuerpo” (Lacan, 2008, p. 15). Esta indicación se orienta a partir de que la mujer *no toda* se define por el goce fálico; es éste punto justamente en el cual el hombre no puede acceder a gozar del cuerpo femenino debido a que solo puede alcanzar el goce del órgano a partir de su atadura con el goce fálico. Unas páginas más adelante dirá que tal como lo ha señalado, no se puede hablar de la mujer en tanto ella participa del no-todo, así propone a ese significante ~~La~~ tacharlo.

Lacan (2008) dice que ese goce al que se refiere a partir de que hace falta que no fuese, es el goce que la mujer calla y que la convierte en su relación al no-toda. ¿Por qué no-toda? No toda participa del goce fálico, hay una dirección a Otro goce del cual nada puede decir. Tal como indicamos anteriormente, no hay un significante del cual servirse para nombrar la significación de La mujer Lacan dirá que solo puede decírsela a medias. Pasaremos a intentar explicar esto.

Lacan (2008) dice que a las mujeres no se las puede generalizar bajo la rúbrica “las mujeres” o “todas las mujeres” ya que hay un punto de rechazo a hacer conjunto bajo un mismo ordenador significante que las constituya; no pueden ser agrupadas en un conjunto como sí es un conjunto la categoría –los hombres-. La razón de esto es porque la mujer no-toda está en relación con el falo, debido a su otra dirección a un goce Otro que se encuentra más allá de la función fálica. Entonces a las mujeres solo se las puede contar una a una. Realiza la fórmula en donde para hablar de *La* mujer, hay que tachar *La*, solo la única manera en la que podemos evitar tacharla “allí donde la mujer es la

verdad. Y por eso, de ella, sólo se puede decir a medias, mal-decirla” (Lacan, 2008, p. 125).

Lacan puntualiza que el francés permite un juego de palabras que *on la diffame* condensa: se la difama y alma, y *on la dit-famme*: se la dice mujer; homofonía en la cual está contenido el odio y también el equívoco. Es un juego de palabras entre difamar, mal decirla y “se la dice-mujer”.

De lo que se trata es que ni el hombre ni la mujer pueden captar el Otro goce, no pueden decir nada del Otro goce, entonces lo mal-dicen. Eso incluye que lo golpean, lo torturan, lo matan, o simplemente lo equivocan en el intento de atrapar un sentido que no está en el lenguaje. Entonces se podría plantear que tal vez en ese rango, desde el equivocar el Otro goce hasta intentar eliminarlo, se encuentra ubicado el rechazo a lo femenino. ¿Qué es entonces el goce del Otro? el “gocce del Otro, resulta central, tanto en el campo de la ciencia como en el campo de la cultura y de la relación entre los sexos” (Bassols, 2017, p.73).

¿Será que la violencia también es un modo de hacer con el rechazo a lo femenino? ¿Qué es lo que se rechaza cuando decimos que se rechaza lo femenino?

Las mujeres, el rechazo y la orientación lacaniana

Luego de haber trabajado en los desarrollos pertenecientes a historiadoras, antropólogas y sociólogas feministas sobre su modo de pensar a la violencia de género en nuestra sociedad y cómo y porqué afecta a las mujeres con estadísticas tan altas, se profundizó sobre contenido específico de esos marcos teóricos, tal como el patriarcado y la historia de la subordinación de la mujer. Se abordó la teoría freudiana junto con los elementos que completan un paisaje para pensar la violencia de género, que en términos psicoanalíticos se prefiere decir rechazo o repudio a lo femenino. Se desarrollaron allí elementos propios de la economía libidinal, la polaridad amor odio y su génesis, la elecciones amorosas y el carácter ominoso de las pulsiones junto con el gobierno psíquico de la compulsión a la repetición. Así mismo se tomó un texto de sesgo antropológico escrito por Freud en el cual se trabaja la agresividad y el repudio a la feminidad en la cultura.

Bassols, M. (2017), enfatiza la necesidad de un análisis transversal por el carácter sobredeterminado y multifactorial de la violencia hacia las mujeres, indicación similar a las autoras feministas trabajadas con anterioridad. Un primer factor es la diferencia

sexual, efecto una asimetría constituyente que es irreductible sin la cual no hay forma de comprender el acto violento hacia las mujeres. El segundo factor igualmente transversal a todas las épocas y culturas es la agresividad como constitutiva de las relaciones imaginarias entre los sujetos, incluso constitutiva de la subjetividad misma.

Se entiende a partir de los desarrollos teóricos de Lacan, sobre todo en su última enseñanza, que cada posición subjetiva respecto de la falta, es su efecto. Ubicamos a la histeria como un modo de rechazo a lo femenino: hay un no poder alcanzar la feminidad a partir de su relación con la falta, que la lleva a detenerse en una identificación viril para poder alcanzar, no sin rodeos, algo en torno a lo femenino. El pivote de la identificación oficia de semblante para hacerse la pregunta sobre la feminidad. La histeria es un modo del rechazo pero hay otros modos del rechazo, por ejemplo la violencia. Hay un imposible de simbolizar en lo femenino, que produce todo tipo de respuestas, aquí ubicamos a la violencia, como una respuesta frente a ese imposible. La conformación de una relación amorosa es un camino posible a intentar fallidamente realizar un tratamiento sobre aquello que no funciona, pero como nos enseña Lacan, en el amor no hay coincidencia y no hay media naranja; –no hay– porque lo que hay es un recubrimiento fantasmático de lo que falla, de lo que falta.

Podemos formularnos así una hipótesis que refiere justamente a que cuando se debiera tomar la decisión respecto de velar (o no) la falta, como ocurre en la histeria (que ella al momento de presentarse esa falta de simbolización del sexo femenino produce un tipo de rechazo al vacío de significación en el cual usa una identificación viril para responder), lo que se podría producir en algunas mujeres con vínculos amorosos que devienen violentos, es un tipo de rechazo a ese vacío de significación en la que la agresión violenta hacia ella se materializa en el vínculo violento. El punto de apoyo de la perplejidad, parálisis o captura frente a agresiones por parte de otro, pudieran relacionarse con su propio rechazo a aquel vacío que no pudo descifrar, tal como lo ubicábamos antes, ese efecto narcótico y mudo de la pulsión de muerte que resulta imposible domeñar.

En algunos testimonios de mujeres que sufren violencia indican que interpretan como un gesto amoroso algo que viene del otro como un exceso: “tiene demasiado interés en mí, por eso se pone así”, “hace muchas preguntas sobre mi día, qué hice, con quien estuve, porque se preocupa por mí”, “tiene tanto amor por mí que duele”, “él en realidad tiene mucha fuerza y le cuesta controlarla”. La lectura del amor como

un exceso pone de manifiesto un excedente que algunas mujeres ubican en el otro pero que en realidad es su propia imposibilidad de limitar o restarse de esa excedencia. No como una carencia sino como una decisión, una apuesta del inconsciente. Es allí posiblemente que la violencia, en algunos casos, puede funcionar como recubrimiento, como efecto fantasmático sobre lo que no anda, como efecto frente al rechazo de eso que no hace cadena. En vez de reciclar aquello que no anda se lo recubre de manera sintomática, que en algunos casos (se podrá ubicar o no), resulta más violento que sintomático, esto significa que su elección amorosa expresaría todos los elementos no tramitados por la mujer, entre ellos los elementos propios que caracterizan a la feminidad y su elaboración frente a ella, su relación al vacío y a la ausencia de respuestas frente al deseo, lo imposible de pesquisar en una posición gozosa. Es por allí que habría que apuntar en una dirección de una cura en una mujer que tiene un vínculo amoroso en el cual emerge la violencia. ¿Qué del propio vacío se pone en juego en el vínculo?

En ocasiones, cuando una mujer queda paralizada frente a escenas de violencia sin buscar ponerse al resguardo de ellas, lo que aparece en su decir son cadenas significantes relativas a su maternidad, por ejemplo, que no quieren romper con la familia o se quedan con sus parejas por sus hijos. La mujer se nombra a partir de ser madre, articulada a los significantes fálicos que pueden sostenerla: sus hijos. Su posición subjetiva logra ubicar en el vacío de significación al falo evitando encontrarse con la dimensión del golpe o la violencia, no como quien la sufre sino como quien no actúa frente a eso, es decir no como víctima sino como posibilidad frente a lo estragante que puede resultar el vínculo.

El amor para Lacan implica siempre cierta función de resto, de negativizar o barrarse. Es narcisista porque de ese resto es el que se moldea con ciertos rasgos que se ponen en juego en los lazos afectivos. Quien es capaz de causar amor tiene ciertas características que responde a elementos fantasmáticos de cada partenaire. Esos elementos pueden resultar más o menos sintomáticos, más o menos estragantes. Es necesario que se pueda sostener el punto de resto en el cual es imposible recubrir la falla, para que la cosa amorosa siga funcionando, en tanto excesos o en tanto resto, pero siempre a condición de comprender que el amor en sí mismo es imposible porque tiende al Uno, y justamente esta tendencia no reconoce Otro. Allí es que en eso que no funciona pueda ubicarse, la violencia como un rechazo a eso que no anda, un rechazo

a lo que lo femenino representa en tanto lo excluido del funcionamiento significativo. En vez de reciclar los residuos y los desechos producidos por los retornos de los goces no resignados, puede ponerse en acto el estrago producido por el encuentro con lo demoníaco compulsivo no elaborado por el sujeto.

Si bien hay diferentes formas de ubicar las coordenadas en las que aparece la violencia, el camino que pensamos para reflexionar sobre la violencia hacia la mujer es la violencia cuando toca el más allá del campo simbólico por su relación con el goce. Esa triangulación puede provocar por ejemplo, que una mujer que sufre violencia pueda encontrar en dicha violencia, la vuelta de su propio rechazo a lo femenino enmascarado por el goce superyoico y con él todas las manifestaciones presentes en los acting out y los pasajes al acto (para por ejemplo pensar las situaciones en las que se desencadenan las escenas de violencia). Es decir que podemos ubicar en la violencia un punto de fuga de la cadena significativa.

Sobre el enunciado que refiere que la mujer es más real y más verdadera por su relación particular al goce, diremos que a veces puede suceder que una mujer se vea confrontada a la violencia de su propio rechazo en el hombre, como una versión frente a lo femenino que muestra el precio que hay que pagar por no realizarse allí; es decir que la mujer haciendo uso de su proximidad singular al goce, pueda verse confrontada a un goce más allá del campo simbólico en el encuentro amoroso con un hombre.

Ahora bien, como efecto del proceso propio de la investigación podemos ahora abrir una puerta que en el inicio de la misma no estaba visible. Como hemos descrito, nuestro camino parecía estar dirigido a la problemática de lo femenino y la feminidad, con la violencia como efecto de su rechazo, hipótesis que se ha sostenido a lo largo de cada capítulo, revisando diferentes conceptos que aportaron a pensar en el modo en que varía el rechazo en la constitución subjetiva. Cuando llegamos a este punto hallamos algo que no estaba en los planes del proyecto pero que hemos decidido incluirlo porque entendemos que es clave para completar el cuadro. Cuando profundizamos sobre la génesis de la constitución psíquica freudiana nos encontramos en su segunda tópica los conceptos yo, ello y superyó. Vimos que estos conceptos junto con el primado de la compulsión adquirirían características ominosas que volcarían al yo a una gran mortificación. Entonces decidimos ir a investigar cómo pensaba Lacan el papel del superyó y sus posibles influencias respecto del tema que nos convoca, es decir cómo piensa el papel del superyó y el goce, y si éstos podrían estar relacionados

en la violencia hacia la mujer de alguna manera. Desarrollaremos a continuación aquellos nudos teóricos que creemos aportan a pensar el modo en que la violencia juega un papel en la subjetividad de las mujeres que la sufren retomando los conceptos de goce y superyó en Lacan.

CAPÍTULO CINCO

La voz del superyó

El objeto voz

“Es que el cuerpo tiene algunos orificios, entre los cuales el más importante es la oreja, porque no puede taponarse, clausurarse, cerrarse. Por esta vía responde en el cuerpo lo que he llamado la voz”
(Lacan, 2006, p. 18).

En el presente apartado nos interesa explicar la categoría voz, tal como la comprende Lacan (2007) cuando la extrae del campo de la lingüística y la ubica como un objeto cesible del cuerpo; luego, a partir de establecer las coordenadas que le adjudica a la misma, articularla con el mandato superyoico, la mujer y la violencia.

En los años 60 Lacan (2007) amplía a 5 los pisos del objeto, a saber el piso del ojo (escópico) y el piso de la voz (invocante), objeto oral, anal y fálico. Cada uno de los pisos se encuentran relacionados entre sí y se debe ubicar su función en torno al deseo en cada nivel. A partir de los elementos significantes que posibilitan el advenimiento del sujeto en el Otro, se funda la aparición del resto a partir del cual se arma la novela del deseo, novela que es orientada en su sentido por el carácter real de la angustia.

Es a partir de la experiencia clínica, dice Miller (1997), que Lacan halla el objeto voz; del delirio de vigilancia extrae al objeto escópico, y al objeto voz del fenómeno de automatismo mental donde no se encuentra en primer lugar su materialidad sonora.

Lacan dice que la oreja, en cuanto a su morfología no puede cerrarse, y por eso ubica a la misma en un lugar privilegiado. El cuerpo, sin esa posibilidad de cierre queda librado a resonar al ritmo de la voz, y se vuelve permeable del decir escuchado. La pulsión, como es campo límite entre lo psíquico y lo somático, hace resonancia en el cuerpo con su decir, el campo de la pulsión queda definido a partir de características invocantes. “Nuestro oído, tenemos que vérnoslas, concretamente, con un resonador que no cualquiera, sino un resonador de la clase de los tubos. El retorno de la vibración, transmitida siempre desde la ventana redonda” (Lacan 2007, p. 297).

El Shofar lacaniano

Lacan (2007) utiliza la investigación de Reik sobre los rituales religiosos porque le interesa puntualmente uno en el que se toca un instrumento (Shofar) hecho con el cuerno de un macho cabrío. Dicho instrumento tiene la significación de ser la voz de Dios ¿cómo es que entonces el sonido del cuerno capta tal significación?

El Shofar emite un sonido como rugido y se utiliza en algunas fiestas judías “esa trompa ritual que hacen sonar en ciertas ocasiones (...) desempeña la función de recordar el grito del animal primordial, que hacen sonar para celebrar la alianza de Yavhé con su pueblo; alianza firmada en los diez mandamientos” (Nominé, 2008, p. 30).

El mito extraído por Reik para analizar en profundidad la importancia del Shofar, es el que se encuentra en el Éxodo (capítulo 19), en el que Moisés mantiene un diálogo con el Señor. Lo que se desprende del relato es que en la conversación había truenos y relámpagos y una seguidilla de ruidos que impedirían escucharse, pero que pese a ese bullicio el pueblo oyó la voz de Dios.

Nominé (1997) dice que se puede afirmar que esta alianza con Dios se funda en dos momentos. Uno inicial, presente en la tradición judía llamada “Hagada”. Allí se le pide a Abraham que sacrifique a su único hijo para que pueda ascender como padre del pueblo. Este sacrificio nunca acontece, es el carnero quien es sacrificado. Abraham es ubicado como ideal en este primer tiempo a partir de una ley insensata que le pide que sacrifique a su hijo. “Así pues, tenemos la orden insensata del superyó y la respuesta del lado del Ideal del yo” (Nominé, 1997, p. 27),

En el segundo tiempo se sella la Alianza con Dios con las diez palabras o diez mandamientos según la versión cristiana o judía. Ahora se debe señalar que voz y palabra están ubicadas en distintos lugares, de ahí que la voz opera y no se oye. No se oye por lo tanto hay que hacerla oír; aquí vemos cómo la voz adquiere un carácter particular, una voz áfona que resuena en el sujeto y produce todo tipo de efectos.

En el tercer día, Dios le dice a Moisés que el pueblo escuchará su voz. Que el pueblo solo puede subir al monte cuando escuche sonar el Shofar. Ese día una gran tormenta aparece con fuertes truenos y una densa nube, Dios ha descendido y en ese momento el instrumento comienza a sonar cada vez más fuerte, y en el versículo afirma que Moisés hablaba y Dios le respondía. El pueblo solo era capaz de escuchar el Shofar, los relámpagos y ver el humeante monte. Es de este escenario que el pueblo dijo

escuchar la voz de Dios. En este punto Reik concluye que el sonido del Shofar es en realidad la voz de Dios.

El objeto voz como objeto *a* -cesible

A continuación, trabajaremos lo correspondiente a la voz y su carácter de objeto *a*. Ya se referimos anteriormente cómo la voz se diferencia del oído (agujero que no se cierra). El oído (aparato resonador), es distinto del lenguaje y de la fonetización “la voz como alteridad de lo que se dice” (Lacan, 2007, p. 298).

Lacan (2007) utiliza la letra *a* para nombrar al objeto, distinto de los significantes que venía utilizando, a saber *s*, *S*, *\$*, ya que quiere hacer énfasis a que al *a* no es posible barrarla o hacerla declinar. Miller (1997) entonces se pregunta cómo dos elementos heteróclitos pueden ponerse en relación, a saber el *a* y el sujeto. Queda claro que el *a* no es un significante, en cambio la definición de sujeto implica por completo al significante.

Que el objeto voz sea posible de ser considerado un objeto *a* significa que éste, pese a lo paradójico que pueda significar eso, es un objeto separable de su origen, es cesible: el objeto oral, anal, escópico, invocante “una consistencia del cuerpo bajo la forma de diversos desechos” (Miller, 1997, p. 13). La voz puede ser un objeto que se separa del sujeto, y por ejemplo, puede aparecer en forma de alucinación verbal. Tal como había enseñado Lacan, en un sujeto estructurado bajo la *bejahung* “el sujeto recibe del otro de forma invertida su propio mensaje” (Lacan, 2009, p. 57), pero en un sujeto que no ha podido sortear la alienación, recibe la palabra, su propia palabra, de forma directa. La voz se vuelve presencia obteniendo una consistencia que en algunos casos se torna mortificante.

Cuando el niño ingresa en el balbuceo y se dirige al Otro, algo del goce puesto en acto allí deberá resignar para hacer uso de la palabra. Sin embargo, no todo es resignación, ya que solo será una renuncia fragmentada. Lacan (2007) cuando trabaja los objetos *a* y sus modalidades dice del pecho materno, que al comienzo, para el niño el objeto es parte de él, el pecho es también parte suya y debe cederla eventualmente. Para ello es necesario que el niño ceda y resigne ese objeto.

“el objeto cesible. Es un trocito arrancado de algo... y se ve bien el sostén que en él encuentra el sujeto. No se disuelve en él, sino que se conforta con él... Aquí no hay investimento de *a*, hay, por así decir, investidura”.

(Lacan, 2007, p. 339)

Ese pedacito de cuerpo que puede ser cesible es lo que antecede a la aparición de la relación con el significante, este pedazo posibilita la identidad del cuerpo, anticipándose en el cuerpo a la constitución subjetiva; el *a* como anterior al sujeto.

La voz á-fona

Ahora consideramos importante avanzar sobre la vía que toma Lacan (2008) respecto de que no habría estadio invocante. El objeto voz en tanto *a* no entra dentro del registro sonoro, ni del sentido, ni del registro de la entonación. Si puede ubicarse la voz como objeto es por su capacidad á-fona y a condición de bordear el vacío en tanto objeto capaz de ser separable del cuerpo. En el ritual judío que mencionábamos, el pueblo oye la voz de Dios pero en realidad lo que escuchan es el sonido rugiente del Shofar. La voz de Dios escuchada es en realidad una voz áfona.

Entonces, la voz encuentra su lugar entre el campo del lenguaje y la función de la palabra; la voz tiene efecto de anudamiento entre la palabra, el significante y el significado. Pese a no ser solidaria con el efecto de la significación, está en relación al significante. “La voz es todo lo que del significante no participa del efecto de significación... inscribir la voz aquí la instala de entrada en una posición de resto” (Miller, 1997, p. 15).

Una vez ya localizada y desplegadas las conceptualizaciones pertinentes en torno a la voz, su relación al campo de los cinco pisos de los objetos lacanianos y el carácter real que adquiere la voz en su versión áfona en tanto objeto *a*, continuaremos la presente investigación tal como lo anticipamos, articulando al objeto voz y al superyó, debido a que Lacan refiere que el superyó en tanto real adquiere una fuerza invocante revestida de objeto *a* que toma la característica áfona: funciona en tanto no se oye, pero se hace oír. Recordemos que Freud también destacó que la voz superyó era muda.

La cara real del Superyó: la voz

Como ya se ubicó en Freud anteriormente, el superyó es una figura que ayuda a recortar el goce, pero que también exige gozar. Para Lacan el superyó tiene una cara imaginaria, una simbólica y una real. En el caso de la cara imaginaria su figuración es la de la obscenidad –tal como lo trabaja Miller (1986)–; en el desprendimiento del afecto culpa se encuentra su cara simbólica; y su cara real, versión que se ampliará a continuación, es la voz del superyó, que reclama gozar... Esta versión real del superyó alienta a pensar en una imposición gozante sin límites, que se recorta del sujeto y lo intimista a gozar.

El superyó, en su cara real, puede adquirir valor de objeto *a* como objeto voz. Lacan (2006) [1962-1963] dice haber indicado “que no podía haber concepción analítica válida del superyó que olvide que, en su fase más profunda, es una de las formas del objeto *a*” (Lacan, 2006, p. 318).

Unos años más tarde, Lacan (2008) [1972-1973] afirma que la voz se incorpora, y que esta condición facilita la organización en torno al vacío, configurando a partir de la instauración del deseo del Otro el lugar de la angustia. De ahí que la angustia resuelva su forma de disposición: culpabilidad, castigo o perdón. De acuerdo a esa configuración el superyó en su carácter real toma a su cargo a la voz como objeto *a* operando como una voz de imposición, ultra moral y con altas exigencias de goce sin modulación significativa más que el capricho de una ley insensata.

Ahora bien, decíamos que la voz se articula respecto de la palabra, pero ¿cómo se relaciona con el superyó? El superyó y el objeto voz se articulan a partir del llamado a gozar que se presenta frente al empuje del superyó. Dice Lacan “corresponde a la estructura del Otro constituir cierto vacío, el vacío de su falta de garantía (...) se retransmite únicamente mediante sus ecos en lo real (...) es la voz en tanto imperativa, en tanto que reclama obediencia o convicción” (Lacan, 2007, p. 298). El superyó pide renuncias, pero cuantas más renuncias ofrezca el sujeto más reclamos hará el superyó.

La voz superyoica cobra cuerpo silencioso y se convierte en un objeto cesible del cuerpo, lo que le da su carácter de objeto *a*. El *a* es separable, y en el caso de la voz, ésta resulta áfona, no es *a* por ser la conductora de un mensaje oculto, sino por el contrario, ella está fuera de sentido y de cualquier entonación, logra hacer borde en el vacío. Por eso el superyó puede utilizarla, y su efecto aparente de “hacerla decir”, “hacerla enunciar” cobra consistencia.

El Superyó, entre el deseo y el goce

A partir de lo antes dicho, profundizaremos sobre lo que plantea Lacan y Miller del superyó y de qué modo lo piensan en su relación a la constitución subjetiva y su relación al deseo y al goce. Lacan establece al nacimiento del superyó como el nacimiento también del sujeto dividido por la inscripción de, o de la partición del sujeto a partir de la barra, es decir del nacimiento del inconsciente, de ese saber no sabido alejado del sujeto consciente.

Si tomamos los desarrollos de Lacan (2008), éste se pregunta “¿Qué es el goce? Se reduce aquí a no ser más que una instancia negativa. El goce es lo que no sirve para nada” (Lacan, 2008, p. 11). El amor, dirá, tiende al Uno y es narcisista, tal como lo había dicho Freud, pero Lacan lo relaciona al concepto de resto. Es narcisista, y está relacionado a la naturaleza del objeto en sí, porque quien causa al amor es el deseo en tanto efecto de un resto que como tal sostiene la insatisfacción que produce justamente el encuentro en tanto éste se mantenga como imposible. ¿Y por qué es imposible el amor? Porque ese deseo de ser Uno anula el reconocimiento de Otro.

Miller (2011) ubica del lado del deseo a la función del nombre del padre, y del lado del goce a la función del superyó. Éste es ley, pero ley incauta, impaciente e insensata que se asocia a un agujero a “una ausencia de justificación (...) Ley como significante unario, S1, cuya significación desconocemos pues para conocerla sería necesario un segundo significante” (Miller, 2011, p. 143). Si bien el deseo está en armonía con el significante, no sabríamos nada de él si no fuera cierto; el goce no armoniza con él. El goce como función no tiene límite, no hay borde que lo anude; en cambio del lado del deseo sí, el deseo se encuentra domeñado por significante del nombre del padre, allí encuentra su articulación significativa que permite el desplazamiento.

Si el deseo es efecto de esa imposibilidad del goce, se completa con el axioma lacaniano: el amor permite condescender el goce al deseo. En ese punto el amor se articula como tercer nudo, entre la imposibilidad y el deseo, y es con esos rastros que el sujeto obtiene de las ecuaciones de las pérdidas y los agujeros el rasgo de amor que cubrirá aquello en falta. Es de destacar que las características que sobre ese amor viene en total consonancia con los trazos singulares.

Una aporía para pensar el imperativo de la voz del superyó

Lacan (2008) utiliza una aporía para ejemplificar el modo que tiene de pensar el imperativo de la voz del superyó. “El superyó (...) es el signo con que se adereza la confesión de que el goce del Otro, del cuerpo del Otro, sólo lo promueve la infinitud” (Lacan, 2008, p 15). Esa aporía es la de Zenón, el superyó resalta el goce del Otro, el imperativo ¡Goza!, que está signado por la infinitud. En esta carrera que propone entre la tortuga y Aquiles, Aquiles sólo alcanzaría a la tortuga en la infinitud.

“Según Zenón, Aquiles, que corre cinco veces más rápido que una tortuga, juega con ella una carrera dándole una ventaja de cinco kilómetros. Cuando Aquiles recorra esos cinco kilómetros, la tortuga habrá avanzado un kilómetro. Cuando Aquiles cubra ese kilómetro que le separa de su contrincante, éste habrá caminado doscientos metros. Y cuando Aquiles recorra esos doscientos metros, la tortuga habrá recorrido cuarenta metros más y así hasta el infinito”.

(Velázquez Romo, 2008, párrafo 15)

Lacan utiliza esta aporía o dificultad lógica insuperable, para localizar el concepto de infinitud. Hay una imposibilidad lógica de alcanzar el infinito en el que Aquiles alcanza la tortuga. Lacan toma esta paradoja para señalar que el goce del Otro, de su cuerpo, sólo lo conduce la infinitud que resulta de la imposibilidad de la relación sexual entre los sexos (Velázquez Romo, 2008).

Violencia en la mujer y superyó y objeto voz

El rechazo a lo femenino anudado al goce Otro parecía ofrecer, por su carácter ilimitado, que le abriría el paso a las infinitas concesiones que una mujer puede hacer por amor. Ahora bien, luego de revisar algunos elementos teóricos, se ha encontrado una estrecha relación entre lo ilimitado de la entrega, que emerge como un empuje, y los imperativos superyoicos. La voz hecha carne que grita ¡goza!, en la medida que sigue siendo una paradoja en sí misma, Lacan refiere que es imposible gozar; el superyó pide renunciaciones pulsionales cuando algo se libra al goce.

Entonces por un lado exige gozar, pero también exige renunciaciones; así aparece en juego la culpa y sus señuelos frente a lo que es sentido como es una satisfacción. Es por eso que muchos de los procesos de protección de víctimas falla, ya que la persona

es gobernada por una gran culpa cuando puede exponer de forma explícita lo que habría vivenciado en su vínculo amoroso, y muchas mujeres acuden a la justicia para pedir que se anule la denuncia. La ley prevee este punto, razón por la cual en su normativa impide que tal cosa suceda.

La voz superyoica se hace escuchar cuando luego de una golpiza o situación violenta, ambos sujetos vuelven a acostarse en la cama como lugar de encuentro entre los cuerpos que garantiza su presencia otra vez; el temor a perder/lo es aún más prevalente que pensar en los posibles riesgos. El hacer Uno anula la incorporación de ese ser otro, provocando la necesidad de conservarlo más allá de sí misma.

¿Será que esta cara real del goce superyoico, es decir el superyó con su función invocante, participa de algún modo en la posición subjetiva de algunas mujeres en los lazos amorosos violentos?

Miller (2011) dice que el acto de inscribir la voz, habilita al inicio la posición de resto, entonces aquí se puede ubicar el resto en relación al imperativo superyoico y el goce consecuente. El sujeto mismo vuelto resto de la voz superyoica, es la hipótesis del presente trabajo de investigación en lo relativo a una posible posición subjetiva de una mujer frente al vínculo amoroso sesgado de violencia.

Esta ley insensata que luego es la que opera como la ley superyoica en algunos momentos, es a la que apuntamos cuando decimos que la cara real del superyó como objeto voz se impone según el caso, en una mujer confrontada contra la violencia de su pareja. Es completamente insensato, pero ello opera allí, hay un sacrificio que hacer, y ese sacrificio está orientado hacia sí misma. Es una voz que no se oye, es una voz que opera.

La operatoria de una voz que resuena sin decir, que impacta sin palabras pero no sin ellas, es un orientador para pensar un ejemplo en una película autobiográfica sobre una mujer llamada Sara.

Sara denuncia violencia por parte de su pareja. Una tarde ya estando separada Sara se queda inmóvil y visiblemente aterrada luego de que él fuera a insultarla a su casa. Se la observa en silencio, pero temblando, como aturdida, y los ojos perdidos en la puerta que la separa de él. Algo la lleva a la puerta, la mueve a abrir nuevamente la puerta. Uno podría aventurarse a decir que hay algo que la empuja en ese momento, no es una expectativa, una esperanza, o una promesa. En medio de un terror infinito decide abrir la puerta para hallar lo que ya sabía que hallaría, los insultos, el sonido

irascible de la voz de su ex, la violencia de sus palabras y la mirada enrojecida de furia...

“La voz es una dimensión de toda cadena significativa, en tanto que una cadena significativa como tal –sonora, escrita, visual, etc.– trae aparejado una atribución subjetiva, es decir, asigna un lugar al sujeto. Y esta atribución subjetiva, regularmente, dice Lacan, es distributiva (...) de ningún modo unívoca”.

(Miller, 1997, p. 18).

Justamente, la voz posibilita marcar la posición del sujeto respecto de la cadena significativa, en la medida que ésta siempre está en relación con un objeto inalcanzable. La voz rodea aquello de lo cual no puede pronunciarse palabra.

El superyó, como indicamos anteriormente, tiene su cara real que ha devenido objeto voz que resuena en el cuerpo produciendo toda clase de efectos, entre ellos, podríamos pensar en la exposición a violencia, manifestaciones clínicas tales como la perplejidad o la parálisis; un sacrificio al Otro que se le impone desde afuera pero que en verdad viene de adentro. Como se puede ver en la película de Sara, ella dice a su amiga que no puede superarlo, luego de haber sufrido toda serie de ataques por parte de su pareja y ya separada, acuerda encontrarse con él en un parque a la noche. Le dice que no abrirá las puertas y que simplemente lo escuchará desde adentro. Al poco tiempo de conversar ella le abre la puerta, y nuevamente se enfrenta a una situación de violencia. Ella refiere en su relato durante una instancia de taller grupal creer que él cambiaría y que si ella no respondía a su llamado se podría hacer daño. En la terapia, luego de mencionar ese episodio, dice que en realidad él era incapaz de lastimarse porque era un cobarde y que ella aparte de sentir miedo sintió mucha vergüenza. Si no fuera porque cuando es dada de alta en la residencia Sara realiza un acto fallido y lo llama, uno pensaría que ha podido reelaborar aquello que ha testimoniado en el taller grupal.

¿Por qué Sara sintió vergüenza? ¿Puede percibir su dificultad para ponerse en resguardo? Estas preguntas no apuntan a re-victimizar, pero sí, en un espacio analítico podrían servir para orientar sobre el sufrimiento de Sara. El título de esa película se llama “Sara no estas sola”, y es el reflejo de lo que ella ubica como lo que la ayuda a denunciarlo. Primero, que una vez que inicia un espacio terapéutico localiza que lo que

ella vivía con su ex era violencia, ya que Sara reconoce que no había sentido esas situaciones como violentas puesto que ella también sentía que respondía como él; y, por otro lado, asistir a la Secretaría de la mujer donde se encuentra con otras mujeres que habían pasado por lo mismo, es entonces que su vergüenza logra aplacarse, y así puede denunciar.

Ahora retomaremos algunos conceptos a partir de la serie “Cosas por limpiar” de la plataforma Netflix.

Alex sufre violencia por parte de su pareja y ya separada, envuelta en una sucesión de cosas, en apariencia efecto de la mala suerte, retorna a convivir con él y su pequeña hija. Es interesante la forma en la que el director de la serie muestra la posición de la joven frente a esta situación. Viven en una pequeña casa tipo trailer en medio de un bosque, si el espectador no está atento, no sabe muy bien cómo llega de nuevo allí, y los árboles comienzan a crecer y a rodear la casa (es un efecto muy sutil que producen en las imágenes que muestran); ella ahora no puede salir de esa casa, mira los árboles y le falta el aire, si intenta caminar entre ellos se marea, debe volver al trailer. La sensación que transmiten es como la de un laberinto sin salida, en la que de alguna forma se aplaca cuando ella se encuentra dentro de la casa.

De pronto ese laberinto se convierte en un pozo hondo de barro con forma de útero en el que ella queda en el fondo vuelta un bollito. Le hablan y no puede hacer nada, él le indica qué hacer y ella parece que solo se deja llevar. Un día, luego de varios días en el pozo, vuelve su pareja antes del trabajo porque lo despidieron. Tienen una pelea y él le tira un plato de vidrio y se va; en ese momento se da cuenta que su hija no está y comienza a buscarla y no la encuentra. En un flashback, muestran que en su infancia sus padres también discutían, en ese entonces ella se escondía en un armario que se encontraba en la cocina. Finalmente Alex busca a la niña en un armario de la cocina, tal como se ocultaba la protagonista en su niñez. Esa escena donde se ve a ella misma y se reconoce en la madre temblando de miedo buscándola, y así mismo en la niña que se refugia de esas peleas, ese coincidente, la ayuda a salir del laberinto. Se levanta del pozo y sale caminando, así con lo puesto y con la niña en sus brazos.

Ese tiempo en el pozo, en el laberinto, es un tiempo de muerte, un tiempo que se hace como un letargo donde no se reconoce el día y la noche, la pulsión de muerte y su cara real aparece como una respuesta a una inhibición subjetiva que la hace identificarse a un objeto *a* que la invoca desde allí: el superyó; ella siente que no hay

nada por hacer, Alex pareciera poder estar ahí por años. ¿Qué la detenía ahí? ¿por qué esa sensación de impotencia, de encierro?

Ahí estaba ella misma, sintiendo imposibilidad de dar una solución diferente. Escucha y obedece, es una entrega absoluta. Aparece en el film como una forma de mutismo pero allí hay una decisión subjetiva en juego, no se va de esa casa hasta que se ve a sí misma de pequeña escuchando la voz de su madre que la llama, pero ella no contesta desde su escondite. Dicha escena repetida, efecto de un empuje ominoso, genera un efecto clínico, como de una intervención analítica. Ahí algo resuena en ella, algo del goce puesto en juego la perturba y así decide marcharse.

La protagonista comienza a trabajar limpiando casas, y lo que sucede es que ella no puede ingresar a espacios pequeños para limpiarlos, estos espacios tenían sobre ella un efecto mortífero y de total inhibición. Ella encerrada en el armario, su hija ahora allí y su madre tal como ella llamando a su hija coinciden y producen un efecto de caída, el retorno del encierro en el trailer y su dificultad para poder escapar de esa escena por fin se diluye no sin gran dificultad.

Acto seguido vemos en la serie que la protagonista toma en sus brazos a su hija y comienza a caminar hacia la ruta para dirigirse al refugio donde había estado la primera vez que deja a su pareja. Ese refugio es un lugar destinado a mujeres que sufren violencia, tienen pequeños departamentos y se les asiste con comida y ropa, así como orientación legal. Ella llega con su hija y permanecen encerradas en el departamento por varios días; nuevamente pierde la noción del tiempo.

Luego de varios días decide salir y se dirige al guardarropa comunitario. Allí se le ofrece elegir su ropa, pero ella no puede. Quien atiende aquel lugar, una mujer que atraviesa su misma situación, le dice que ella también había olvidado qué color le gustaba. Mira a su alrededor y es inevitable sentir su desconcierto, no sabe bien qué hará de aquí en más. Le ofrecen un celular y decide llamar a su madre y a una mujer que la había ayudado anteriormente. La serie muestra una red que comienza a tejer el sostén necesario para que ella pueda moverse de su lugar de impotencia frente a la situación con su ex pareja, padre de su hija.

Una abogada y una mujer que la recomienda para limpiar casas crean la posibilidad de retomar sus estudios. Aquí la red social y el encuentro con dispositivos de asistencia le brinda una posibilidad que ella puede tomar en su segundo intento gracias a la conmoción ocurrida frente a la repetición de una escena perturbadora de su niñez en la

que participa como niña que fué y como madre que es. Eso ayudó a que se mire más allá de su función materna y se pueda pensar como sujeto ¿qué desea hacer? ¿hacia dónde ir? ¿Cómo conseguir lo que necesita para lograrlo?

CONCLUSIONES

Inicios de una conversación

“Hay criminales que proclaman tan campantes ‘la maté porque era mía’, así no más, como si fuera cosa de sentido común y justo de toda justicia y derecho de propiedad privada, que hace al hombre dueño de la mujer. Pero ninguno, ninguno, ni el más macho de los supermachos tiene la valentía de confesar ‘la maté por miedo’, porque al fin y al cabo el miedo de la mujer a la violencia del hombre es el espejo del miedo del hombre a la mujer sin miedo”.

Eduardo Galeano

En el presente estudio partimos del objetivo de indagar una serie de manifestaciones clínicas que se producen en respuesta a la violencia de género, tales como perplejidad, parálisis, captura, fascinación -entre otras manifestaciones posibles-, y articular tales manifestaciones con el propio rechazo a lo femenino. Entendemos que dicha hipótesis ha sido revisada extensamente.

Nos planteamos estudiarlo desde distintos campos epistemológicos leídos desde una perspectiva feminista: la historia, la antropología, las normativas legales actuales y la filosofía. Luego de ello establecimos puentes de diálogos con elementos de la teoría freudiana y la enseñanza de Lacan. Un camino recorrido que va desde el campo social y cultural a elementos de la constitución subjetiva y la economía libidinal.

Así mismo, ubicamos tres situaciones preponderantes en los casos de violencia: una referida a que las estadísticas de violencia de género, en las cuales encontramos que los agresores en la mayoría de los casos son las parejas o ex parejas, por lo tanto es en el vínculo amoroso donde se exterioriza la violencia como un efecto; segundo, que en gran parte de los casos de violencia, la mujer, no se defiende o no es capaz de visualizar el riesgo que implica no defenderse del agresor lo que la lleva muchas veces serios peligros; y tercero, porqué, con los avances en materia de políticas públicas, sigue haciéndose claro que los mecanismos de las instituciones encargadas de la protección y tratamiento de las mujeres que sufren violencia de género no tienen el suficiente éxito y es por eso que nos interrogamos por qué.

Para la primera situación, trabajamos todo lo relativo a la conformación de las relaciones amorosas, las elecciones de objeto y la puesta en acto del amor en y por el

deseo o el goce. En el segundo, vimos cómo parte de las economías libidinales operan con mociones hostiles y formas agresivas hacia el propio yo cuando no pueden soslayar la agresividad inherente a las cargas pulsionales. En algunos casos las mujeres no pueden visualizar el riesgo porque se encuentran implicadas inconscientemente producto de distintos elementos: a saber cierta dificultad de poner distancia entre el yo y el otro, por lo tanto pueden quedar capturadas en la escena o paralizadas en ella; y finalmente, respecto del fracaso de los soportes institucionales que abordan a mujeres que sufren violencia se ubicó que los mismos trabajan desde el fortalecimiento yoico provocando en algunas ocasiones los efectos contrarios a los que se apuntan.

Diálogos posibles

A lo largo de la presente investigación se ha podido ubicar a la violencia hacia las mujeres en los vínculos amorosos y el rechazo a lo femenino en distintos campos epistémicos, entre ellos el feminismo, la sociología, la antroposofía, el discurso legal y el psicoanálisis.

A partir del abordaje de los distintos puntos de vista, se encontró la posibilidad de establecer un diálogo entre dichos campos epistemológicos. Ese diálogo nutrió el presente trabajo ampliando significativamente la mirada sobre la problemática que afecta a tantas mujeres en la actualidad. Realizar un abordaje teórico de la violencia de género desconociendo la coyuntura histórica y social, así como los distintos movimientos que empujaron a ubicar a la mujer en una posición subordinada de su propia vida, sería un gran error porque la vulneraría nuevamente dejándola en un estado “objeto” o efecto de una circunstancia.

Fue necesario realizar la tarea de develar que la historia “oficial” la crearon los que ganaron, los que reinaron, los que estaban autorizados que siempre tuvieron las mismas características: sujetos masculinos, de cultura blanca, con un gran patrimonio económico y poder. Por su parte las mujeres, la mitad de la población, siempre estuvieron allí, también hicieron historia, hicieron humanidad, pero la propuesta no es la revictimización de aquel escenario, sino la reelaboración (con todo el sentido freudiano que se pudiese dar) de una historia que implique a las mujeres y a los hombres, a las mujeres desde una doble vertiente: por un lado aquellas que estuvieron sosteniendo a los hombres que escribieron la historia así como también aquellas que actualmente sostienen los discursos hegemónicos masculinos y machistas; y por otro

lado aquellas mujeres que supieron romper los moldes, revolucionar las ideas y pensar un mundo diferente, aquellas que han sido ocultadas sistemáticamente por el sistema social.

Los “discursos hegemónicos” son masculinos, porque si uno revisa la historia “los grandes próceres”, “los científicos”, “los descubridores”, “los hacedores de historia”, “los revolucionarios”, “los jueces”, etc, y todas las leyes que han sostenido a la organización de los pueblos, ubican al hombre en el lugar central en todas las esferas y como único actor; hombres galardonados, hombres exitosos, hombres blancos; y también los “discursos hegemónicos” son machistas porque es un discurso que no solo ubica al hombre en el centro de todo lo creado, realizado, hecho y descubierto, sino que también en ese mismo acto devalúa el lugar de la mujer y la reubica en el espacio específico de ser quien depende del hombre, manteniéndose así por más de 5000 años, más de 143 generaciones.

Freud (2003) [1917] indicó lo que consideraba tres ofensas a la humanidad que se ha dado a lo largo de la historia, y que afectaron al espíritu centro-humanista de las personas. Por un lado, esas ofensas atentaban contra dicha posición, pero por el otro recrudecieron la defensa narcisista.

La primera afrenta era la cosmológica, cuando la teoría Copernicana retira del centro del Universo a la Tierra, ubicándola como un cuerpo celeste más del cosmos; la segunda fué la biológica a partir de la teoría de Darwin que dice que el hombre pertenece al reino animal, y no constituía tal como pensaba, una especie diferente o superior. La tercera y última era la que él mismo había iniciado, la que llama afrenta psicológica, a partir de la cual diluye la expectativa yoica de ser el dominante en la vida anímica. El yo no es el amo, apenas si es quien puede percibir solo un panorama incompleto, pues los dominantes en realidad son los procesos inconscientes. Entonces, y pese a las grandes perturbaciones al narcisismo humano, todavía hoy predominan fuertemente en algunas culturas ideologías machistas fundadas en toda clase de teorías, entre ella biológicas, psicológicas o simplemente por estatus.

De un tiempo a esta parte, con mucho esfuerzo y sangre derramada, algunas sociedades han logrado desembarazarse poco a poco de prácticas machistas. Ese modo de hacer y ordenar la sociedad formatea cultura y costumbres orientando desde la niñez, los modos de habitar las subjetividades masculinas y femeninas, y debemos agregar, trans, bisexual, homosexual, binario, no binario, etc. Es tan así que si se

buscan las significaciones que se montan cuando se piensa en un regalo para una niña, y se compara con un niño, lo que se encuentra es una carga muy alta de simbolismos sobre los lugares y modo de crear en su niñez. “Juliana mamá”, versus los Ferraris para los niños a control remoto. Lavarropas y cocinas de juguetes, versus pistolas, ametralladoras y escenarios bélicos montados para tal fin. Se está muy lejos de poder llegar a una realidad humana que busque la equidad social y sexual. Los intereses económicos (machistas) siempre han dirigido el rumbo en todas las esferas, modificando las formas de vivir y de hacer en una sociedad. Desde la explotación sexual, hasta las formas de “amas de casa” no remuneradas. Desde sueldos más bajos por el hecho de ser mujeres, hasta el femicidio, la muerte por el solo hecho de ser mujeres. Realidades que son y han sido menú del día en todas las sociedades en mayores o no tan mayores escalas.

Es así que desde diferentes ópticas y cuerpos sociales, epistemológicos, institucionales, culturales y políticos, leen esta realidad y tratan de intervenir en ella buscando alguna modificación. El rechazo a eso que se llama “las mujeres” estuvo y se encuentra en todas las sociedades, manifestándose de diferentes formas, algunas legalizando prácticas de subordinación y otras a partir del sometimiento físico, psicológico, económico, simbólico y violento. Ambas palabras (subordinación y sometimiento) son usadas para leer este vejamen, pero no sin hacer notar el rol activo de las mujeres en dicha subordinación o sometimiento, no de modo electivo, pero sí hoy con un papel más activo, buscando dar nuevas significaciones y modos de representar el ser mujer en una sociedad que no resulte performativa, sino que logre trascender los marcos preconstituidos de las subjetividades. En la primera unidad se llegó a una pregunta respecto de los desarrollos teóricos desplegados, si era que la subordinación durante los últimos 5000 años podrían acabar de explicar el fenómeno de la violencia hacia las mujeres. La respuesta no tarda en llegar de la mano de Segato y Butler, no es suficiente esa explicación para circunscribir y alcanzar a comprender a la problemática en toda su complejidad.

La historia y el psicoanálisis

Volver a “escribir” la historia y llamar a las cosas por su nombre, son algunas de las pautas que proponen para pensar una sociedad diferente. El uso de las palabras cobra vida en medio de tanta generalidad antropocéntrica: por ejemplo el uso de “los

hombres” como aquello que unifica hombres y mujeres; la historia religiosa monoteísta de la creación, fue el hombre que dio vida a la tierra y la mujer era solo un trozo del hombre, etc. Hay registros de que en un momento previo al patriarcado, la figura de la mujer y la fertilidad, su poder de dar vida, establecían el equilibrio en la tierra, ocupando un papel central junto a los hombres. Según las autoras consultadas, en el camino a una mayor organización social y la necesidad de mantener la especie, las mujeres adquieren el rol de protección de los niños, sumado al comienzo de la explotación sexual y el intercambio de mujeres y niños como ofrendas entre las diferentes tribus, corrieron poco a poco a lo femenino como lo creador, para ser un objeto de intercambio.

El psicoanálisis lacaniano también busca incidir sobre este fenómeno abriéndose camino a partir de algunos puntos de apoyo, sobre todo de la última enseñanza de Lacan, para comprender cómo ésta problemática no solo atraviesa todos los rangos etarios, culturas y distintos tiempos y épocas, sino que día a día pareciera, según los índices de las estadísticas, aumentar sustantivamente.

Freud había reconocido su “roca” frente al “oscuro continente femenino”. En el devenir mujer hay un efecto en más que no logra ubicar teóricamente. Ese efecto sorprende, hay una relación al falo que no es similar al hombre, y eso se manifiesta en la forma en la que puede ésta alcanzar el tramo final de su edipo; allí los efectos identificatorios serán la base para futuras elecciones de objeto, tanto las huellas de la primera elección de objeto con su madre, así como su dirección al padre frente a la aceptación de su castración y la búsqueda del falo a partir de una equivalencia. La mujer, entonces, tiene una relación al falo distinto, logra tomar cierta distancia de él sin negarlo. Cómo se podría orientar un análisis, si la violencia hacia las mujeres que vivencian mujeres en sus vínculos amorosos, según las teorizaciones freudianas, son en algunos casos elecciones amorosas establecidas a partir de un proceso de subjetivación de las relaciones primarias, que en su fase exogámica se manifiestan con rasgos violentos.

El avance de la guerra y la realidad temporal fuerza a Freud a cuestionarse la naturaleza pulsional que había pensado del ser humano. Aquella naturaleza que había proyectado como tendiente a la homeostasis o quietud pulsional patrocinada por el principio de realidad, es redirigida después del 1920 hacia una concepción en la que el eje de la vida pulsional es la compulsión de repetición de carácter demoníaco hacia un

goce infinito auspiciado por el principio de placer. Este placer demoníaco puede ser captado por el superyó por su trabazón con los procesos identificatorios del yo, y quedar prendado de relaciones que adquieran dicho carácter. Nuevamente, la orientación a pensar sobre las características que adquieren los lazos libidinales amorosos según las indicaciones de Freud, siguen apuntando a procesos internos subjetivos propios de la formación del yo.

El aporte posible a pensar una problemática que se hace escuchar

El rechazo a la mujer y la incidencia que pudiera tener en los vínculos amorosos con rasgos violentos de algunas mujeres fué detallado y descripto. ¿Hay una relación con la histeria y el rechazo a lo femenino? Podría decirse que la histeria es un modo de rechazo, pero es, al menos según la presente investigación, distinto de lo que se pone en juego en algunas mujeres cuando establecen relaciones violentas. Ese modo distinto tiene algunos elementos que se han nombrado: el amor, el rechazo a lo femenino, la pulsión de muerte, compulsión de repetición, superyó, lo femenino, la voz como objeto *a*, etc.

La mujer vista desde la orientación lacaniana, en su camino a la asunción de una posición sexuada, atraviesa distintos modos de ser pensada. En los inicios de su enseñanza, Lacan, ubica a la mujer como carente de representante en lo simbólico y en lo imaginario. La mujer para resolver su trayectoria en el camino de la sexuación, tiene solo al falo para orientarse. El uso de la mascarada y el rechazo son sus posibles salidas.

Ahora bien, en sus escritos, Lacan ofrece la idea que la mujer necesita del hombre pero a condición de usarlo como relevo, un relevo que oficie de impulsor y no de identificación masiva. Dice que la sexualidad femenina como tal se manifiesta como un “esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad” (Lacan, 1979, p.75). La realización de la sexualidad femenina, entonces, está más allá del juego simbólico; un goce envuelto en sí mismo, es decir sin ruptura significante, y que solo puede sustanciarse a porfía del falo. La mujer prescinde de la relación al falo para acceder a la realización de su posición sexual, prescinde a condición de que haya cierta dirección a él en juego.

Otro modo de ubicar la singularidad de La mujer de Lacan (1962/63) es cuando la llama más verdadera y más real. Dice que es superior en el dominio del goce ya que

no hay un nudo necesario entre la mujer y el falo; hay una relación con el falo en la mujer que es diferente que en el hombre, y que esa diferencia se ubica más allá de lo simbólico. Entonces La mujer representa un enigma respecto que no tiene una significación unívoca ni un significante que la represente; es ese continente oscuro con el Freud se chocó y solo pudo mal decir-se.

Un cierre

¿Por qué resulta tan problemática la feminidad? ¿Por qué la histeria o el rechazo a lo femenino funcionan como tangentes en el momento de avanzar en el proceso de la sexuación? Lacan responde que al no haber en el plano de la simbolización ningún significante que signifique o simbolice qué es una mujer, tanto en el caso de la posición masculina como en la femenina, hay que vérselas con el encuentro de no poder nombrarla toda; porque asumir una posición masculina también es un modo de hacer con lo femenino. De acuerdo a cómo la asuma será su versión para el encuentro con el Otro del sexo, que, tal como decía Lacan, puede resultar diverso en sus versiones sintomáticas; en cambio en las mujeres puede el otro resultar estragante.

La mujer entonces debe ser leída en términos de S1 y no como S2 que le sigue al significante fálico. Si La mujer es el S1, todo cobra una nueva significación (en detrimento de la prevalencia falocéntrica), que supera la oposición binaria entre el tener o no tener // o ser o no serlo. La mujer como S1, es una alteridad radical en sí misma, ya que reubica las coordenadas de lectura de los procesos de subjetivación, y de la erotización.

Respecto a los modos de hacer con ello, dice Lacan que es necesario que un hombre en posición fálica, sea puesto por una mujer como relevo para llegar a la alteridad radical que significa su feminidad; este movimiento aloja a las dos posiciones, encontrando la variante en su punto de cohesión con el símbolo fálico en su versión imaginaria. Solo se puede mal-decir La mujer, y se equivocan cada vez que quieren llegar a simbolizar algo de ella. En este equivocarse es donde encontramos todas las combinaciones posibles, desde el pegoteo imaginario producto de las adherencias imaginarias, hasta las huellas de la violencia sobre los cuerpos de las mujeres producto de vínculos amorosos; la marca del cuerpo de un real por la falta de un significante que las nombre. Hay una aparente imposibilidad de restarse del excedente que el otro presentifica, y a su vez es leído como un exceso de amor; dicen en algunos casos, que

el comportamiento de su partener es en respuesta a una abundancia o excesiva amorosidad nunca antes experimentada. El ocupar ese espacio de “una” entre “muchas” glorifica su posición. La violencia en algunos casos, viene a un lugar promovido por la voz del goce superyoico, que empuja de forma ensordecedora, que se figura como un deseo -en exceso-, y promueve jugarse toda ella misma en ese lazo que ha devenido demoníaco.

BIBLIOGRAFÍA

- Araico, José Remus (1992). “Algunos aportes del psicoanálisis a la psicología social ya las ciencias sociales” En chrome-extension://oemmnadbldboiebfnladdacbfmadadm/https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/5141861.pdf [Fecha de consulta: 26/ 3/ 2021]
- Bassols, M. (2000) “La pasión del superyó”. En <http://lemessenger.online.fr/Castellano/pasiodelsuperyo.htm> [Fecha de consulta: 26/ 3/ 2021]
- Bassols, M. (2017). Lo femenino, entre centro y ausencia. Ediciones Grama. Buenos Aires, Argentina.
- Batla, E. y Otros. (2014). Un estrago. La relación madre-hija. Ediciones Grama. Buenos Aires, Argentina.
- Biaggio, M. (2011). “Violencia originaria”. En El origen de la violencia. Editorial Dunken. Buenos Aires, Argentina.
- Brousse, M-H. (2011). “El superyó: del Ideal hacia el objeto. Perspectivas políticas, clínicas y éticas”. Revista Grulla N° 9. Córdoba, Argentina.
- Butler, J. (2015) Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción. Ediciones Cátedra Universitat de Valencia. España.
- Butler, J. (2007) El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- Camaly, G. (2017). Los Impasses de la feminidad. Goces y escrituras. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- De Francisco M. y Antoni V. (2016). “La protesta viril es unisex”. Disponible en: <http://ccbcn.info/xvi-conversacion/index.html> [Fecha de consulta: 26/ 7/ 2020]
- García de Frutos, H. (2009). Referencia de la Clase V del Seminario XX de Jacques Lacan: "Más allá del principio del placer", por Sigmund Freud (1920). Referencia presentada en el Seminario del Campo Freudiano de Barcelona de febrero de 2009. En <https://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=337&pub=5&rev=42&idsubarea=12> [Fecha de consulta: 10/ 12/ 2020]

- Galeano, E. (2015). "La mujer sin miedo". En <http://cosecharoja.org/eduardo-galeano-y-la-mujer-sin-miedo/> [Fecha de consulta: 20/ 2/ 2021]
- Gerez Ambertin, M. (2008). "El goce del Otro y la voz (Gocce del Otro, voz y superyó)", en Revista Desde el jardín de Freud (Nº 8). Bogotá.
- Glasman, S. (1983). "El superyó, nombre perverso del padre". Conjetural 2
- Grases, S. (2008). "El shofar de Theodor Reik". En <http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=290&rev=38&pub=1> [Fecha de consulta: 20/ 3/ 2021]
- Greiser Irene (2017). Sexualidades legalidades. Psicoanálisis y derecho. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Guimaraes, Leda (2012). Logos 7: El estatuto de la feminidad en nuestros días. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Facio, A.; Fries, L. (2005). "Feminismo, género y patriarcado". En Revista sobre enseñanza del derecho de Buenos Aires. Año 3, Nº 6. Disponible en http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/rev_academia/revistas/06/feminismo-genero-y-patriarcado.pdf [Fecha de consulta: 14/ 2/ 2021]
- Federici, S. (2013) "Feminismo, capitalismo, bienes comunales y caza de brujas. Entrevista". En <https://www.sinpermiso.info/textos/feminismo-capitalismo-bienes-comunales-y-caza-de-brujas-entrevista> [Fecha de consulta: 24/ 2/ 2021]
- Federici, S. "La Persecución de las Brujas permitió el Capitalismo" Entrevista a Silvia Federici". En <https://www.traficantes.net/noticias-editorial/la-persecucion-de-las-brujas-permitio-el-capitalismo-entrevista-silvia-federici> [Fecha de consulta: 24/ 2/ 2021]
- Federici, S. "La desvalorización está en el núcleo de la violencia". En <https://latinta.com.ar/2017/08/silvia-federici-la-desvalorizacion-esta-nucleo-la-violencia/> [Fecha de consulta: 24/ 2/ 2021]
- Federici, S. (2010) Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Editorial Traficantes de Sueños, CC. Madrid, España.
- Fernandez Romero, J. C. "La Villa de los Misterios de Pompeya, una nueva lectura de la gran sala". En <https://josecarlosfernandezromero.com/2017/07/26/la-villa-de-los-misterios-de-pompeya-una-nueva-lectura-de-la-gran-sala/> [Fecha de consulta: 30/ 2/ 2022]

Freud, S. (2003). “Fragmento de análisis de un caso de histeria” (1905). Obras completas, Tomo VII. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003) “Tres ensayos para una teoría sexual” (1905). Obras completas. Tomo X . Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad” (1905). Obras completas, Tomo VII. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “ El creador literario y el fantaseo” (1907-1908). Obras Completas, Tomo IX. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “La novela familiar del neurótico” (1909). Obras completas, Tomo IX. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor I)” (1910). Obras completas, Tomo XI. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor II)” (1912). Obras completas, Tomo XI. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “El tabú de la virginidad (Contribuciones a la psicología del amor III)” (1918 [1917]). Obras completas, Tomo XI. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “Introducción del Narcisismo” (1914). Obras completas, Tomo XIV. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S (2003). “Pulsión y destinos de pulsión” (1915). Obras Completas, Tomo XIV. Editorial Amorrortu. Buenos Aires, Argentina.

Freud, S. (2003) “23° Conferencia: Los caminos de la formación de síntoma” (1917). Obras completas, Tomo XVI. Editorial Amorrortu. Buenos Aires, Argentina.

Freud, S. (2003). “Lo Ominoso” (1919) Obras Completas, Tomo XVI. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “Una dificultad del Psicoanálisis” (1917). Obras Completas, Tomo XVII. Editorial Amorrortu. Buenos Aires, Argentina.

Freud, S. (2003). “Pegan a un niño” (1919). Obras completas, Tomo XVII. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

Freud, S. (2003). “Más allá del principio de placer” (1920) Obras Completas, Tomo XVIII. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.

- Freud, S. (2003). “Yo y el ello” (1923). Obras Completas, Tomo XIX. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “La organización genital infantil” (1923). Obras completas, Tomo XIX. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “El problema económico del masoquismo” (1924). Obras Completas, Tomo XIX. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “El sepultamiento del complejo de Edipo Freud” (1924). Obras completas, Tomo XIX. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “La negación” (1925). Obras completas, Tomo XIX. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “El malestar de la cultura” (1930 [1929]). Obras completas, Tomo XXI. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos” (1925). Obras completas, Tomo XIX. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “Sobre la sexualidad femenina” (1931). Obras completas, Tomo XXI. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “Conferencia 33 La Femenidad” (1933). Obras completas, Tomo XXII. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Freud, S. (2003). “Análisis terminable e interminable” (1937). Obras completas, Tomo XXIII. Editorial Amorrortu. Buenos Aires Argentina.
- Jones, E. (1985). Freud. Salvat Editores. Barcelona, España.
- Lacan, J.; Riviere, J.; Jones, E.; Deutsch, H. “La sexualidad femenina” (1979). Editorial Homo Sapiens, Buenos Aires.
- Lacan, J. (2007). El Seminario, Libro 3 “Las psicosis” (1955/1956). Buenos Aires. Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2010). El Seminario, Libro 5 “Las formaciones del inconsciente” (1955/1956). Buenos Aires. Editorial Paidós.
- Lacan, J. (2014). El Seminario, Libro 6 “El deseo y su interpretación” (1958/1959). Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- Lacan, J. (1988). El Seminario, Libro 7 “La ética del psicoanálisis” (1959/1960). Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.

- Lacan, J. (2006). El Seminario, Libro 10 “La angustia” (1962/1963). Editorial Paidós. Buenos Aires:
- Lacan, Jacques (2008). El Seminario, Libro 20 Aún - 1972/1973. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- Lacan, J. (2014). “Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la verneinung de Freud” en Escritos 1. Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Lacan, J. (2014). “La dirección de la cura y los principios de su poder” en Escritos 2. Siglo Veintiuno Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Laurent, Eric (2016). “El psicoanálisis y la elección de las mujeres”. Editorial Tres Haches. Buenos Aires, Argentina.
- Laurent, E. (2019). “Reflexiones Sobre Tres Encuentros Entre el Feminismo y la No-Relación Sexual”. En: <https://psicoanalisislacaniano.com/2019/12/13/tres-encuentros-feminismo-norelacionsexual-ericlaurent-20191213/> [Fecha de consulta: 24/ 2/ 2021]
- Laurent, E. (2020). “El Unarismo lacaniano y la variación de las conductas sexuales”, Psicoanálisis lacaniano, blog. <https://psicoanalisislacaniano.com/2020/03/07/elautent-unarismo-lacaniano-variacion-conductas-sexuales-20200307/> [Fecha de consulta: 24/ 2/ 2021]
- Lerner, G. (1983). La creación del patriarcado. Editorial Crítica. Madrid, España.
- Lopez, Rosa. “El goce de ella que podría cambiarlo a él”. Disponible en: <https://mujeres.jornadaselp.com/textos-de-orientacion/textos-de-orientacion-el-goce-de-ella-que-podria-cambiarlo-a-el/> [Fecha de consulta: 24/ 4/ 2021]
- Llorens Aguado, Antonio (2014). “Cultura, Familia y violencia de género: la perpetuación de la violencia contra las mujeres”. Trabajo final de Master, Universidad de Jaume, disponible en: http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/107358/TFM_Llorens_Aguado_antonio.pdf?sequence=1 [Fecha de consulta: 24/ 2/ 2020]
- Masotta, O. (1986). “El modelo pulsional”. Editorial Altazor. Buenos Aires, Argentina.
- Marradi, A.; Archenti, N.; Piovani, J. I. (2007). Metodología de las Ciencias Sociales. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- Miller, J-A (1984). “Lectura crítica de ‘Los Complejos Familiares’ de Jacques Lacan”. En la revista electrónica a-periódica de la EOL Rosario -No todo-.

- Miller, J-A (1997). "Jacques Lacan y la voz". En La voz. Colección Orientación Lacaniana, Serie testimonios y conferencias. Edita EOL. Buenos Aires, Argentina.
- Miller, J-A (2007). Modalidades del rechazo, en Introducción a la Clínica Lacaniana ELP. Barcelona, España. Editorial RBA.
- Miller, J-A (2011). "Clínica del superyó". En: Recorrido por Lacan. Ocho conferencias. Editorial Manantial. Buenos Aires, Argentina.
- Miller, J-A (2021). "Dócil al Trans". Artículo que aparece en La Règle du jeu, titulada: "2021 año Trans" N° 928. En: <https://elp.org.es/wp-content/uploads/2021/04/JAM-DOCILE-AU-TRANS-ES.pdf> [Fecha de consulta: 10/ 5/ 2021]
- Miller, J-A. (2021). "¡Huracán en el Género!". Publicado en Lacan Quotidien n° 925. Disponible en <https://elp.org.es/huracan-en-el-genero/> [Fecha de consulta: 10/ 5/ 2021]
- Miller, J-A. (2021). "Entrevista de Jacques-Alain Miller a Éric Marty sobre «El sexo de los Modernos»". Disponible en <https://elp.org.es/entrevista-de-jacques-alain-miller-a-eric-marty-sobre-el-sexo-de-los-modernos/> [Fecha de consulta: 10/ 5/ 2021]
- Ons, Silvia (2016). Amor, locura y violencia en el siglo XXI. Buenos aires: Editorial Paidós.
- Observatorio Nacional MuMaLá (2023) "Registro Nacional de Femicidios elaborados a partir de medios gráficos y digitales". En <https://www.mumala.ar/observatorio/> [Fecha de consulta: 08/02/ 2023].
- Otero, Ivana B. (2009). Mujeres y violencia. El género como herramienta para la intervención. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422009000200006#:~:text=Los%20estudios%20realizados%20sobre%20violencia,que%20la%20violencia%20hacia%20las [Fecha de consulta: 7/ 4/ 2021].
- Pigna, Felipe (2020). Mujeres tenían que ser. Editorial Planeta. Buenos Aires. Argentina.
- Ruiz, G. (2020). El VEL. Violencia Estudios Lacanianos. Niño Oscuro Ediciones. Buenos Aires, Argentina.
- Sánchez, Blanca (2011). Sufrir por amor, gozar por amor. Disponible en: <http://www.revistavirtualia.com/articulos/332/la-diferencia-sexual-en-la-experiencia-analitica/sufrir-por-amor-gozar-por-amor> [Fecha de consulta: 24/ 2/ 2020]

- Sabino (1992). “El proceso de investigación”. Disponible en: chrome-extension://oemmndcbldboiebfnladdacbfmadadm/https://metodoinvestigacion.files.wordpress.com/2008/02/el-proceso-de-investigacion_carlos-sabino.pdf [Fecha de consulta: 20/ 10/ 2020]
- Salamone, L. (2014) “El goce femenino no es superyoico”, en (H)etéreas. Las Mujeres, lo femenino y su indecible. Grama Ediciones. Buenos Aires, Argentina.
- Sawicke Patricia y Stillo Beatriz (2014) (Comp.) Relaciones violentas entre el amor y la tragedia. Ediciones Grama. Buenos Aires, Argentina.
- Segato, R. L. (2003). Las estructuras elementales de la violencia. Ensayo sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Universidad Nacional de Quilmes Editorial. Buenos Aires, Argentina.
- Sbdar, Claudia (2016) “Repensando la violencia de género desde una perspectiva sociológica”. Disponible en: <https://www.cij.gov.ar/nota-24489-Repensando-la-violencia-de-g-nero-desde-una-perspectiva-sociol-gica.html> [Fecha de consulta: 10/ 3/ 2020]
- Stiglitz, Gustavo (2016). “La mujer, amiga del síntoma”. En: <http://mujeres.jornadaselp.com/lazoamp/la-mujer-amiga-del-sintoma/> [Fecha de consulta: 24/ 2/ 2020]
- Sotelo, I. (2020) (Comp.). Lo femenino en debate. El psicoanálisis conversa con los feminismos. Ediciones Grama. Buenos Aires, Argentina.
- Sotelo, I. (2015). DATUS. Dispositivo analítico para tratamiento de Urgencias Subjetivas. Ediciones Grama. Buenos Aires, Argentina.
- TELAM (2013), “En 2022 se cometieron 233 femicidios y hubo otros 425 intentos en el país”. En <https://www.telam.com.ar/notas/202301/616124-femicidios-argentina-informe-mumala.html> [Fecha de consulta: 08/02/ 2023].
- Tendarz, S. (2013). Las mujeres y sus goces. Colección Diva. Buenos Aires, Argentina.
- Tendlarz, S. (2014). “Mujeres en llamas, Crónicas porteñas”. En <http://www.silviaelenatendlarz.com/index.php?file=Articulos/Actualidad/Mujeres-en-llamas.html> [Fecha de consulta: 24/02/ 2021].
- Tendlarz, S. y García C. D. (2014) ¿A quién mata el asesino? Psicoanálisis y criminología. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.

Vélazquez Romo, A. (2008) “Referencia del capítulo I del Seminario XX de Jacques Lacan: ‘Aquiles y la tortuga’” en <https://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=313&rev=40&pub=1> [Fecha de consulta: 24/2/2021].

Viganó, A. (2014). (H)ETÉREAS. Las mujeres, lo femenino y su indecible. Ediciones Grama. Buenos Aires, Argentina.

WHO World Health Organization (2013) Global and regional estimate of violence against women: prevalence and health effects of intimate partner violence and non partner sexual violence. WHO, Switzerland.