Segundo Encuentro Curioso: "El psicoanálisis y lo social". Cátedra 2 de Psicopatología de la UBA, CABA, 2019.

Un debate posible o imposible: feminismos y psicoanálisis.

Patricio Álvarez, Belén Almira, Micaela Froman, Laureano González, Lucía Machelett, Julia Minaudo, Ariel Rondinone, Daiana Romero y Jimena Sánchez.

Cita:

Patricio Álvarez, Belén Almira, Micaela Froman, Laureano González, Lucía Machelett, Julia Minaudo, Ariel Rondinone, Daiana Romero y Jimena Sánchez. (2019). *Un debate posible o imposible: feminismos y psicoanálisis. Segundo Encuentro Curioso: "El psicoanálisis y lo social". Cátedra 2 de Psicopatología de la UBA, CABA.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/segundo.encuentro.curioso/6

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/ep9q/FGo

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

Un debate posible o imposible: feminismos y psicoanálisis

Belén Almira, Patricio Alvarez, Micaela Froman, Laureano González, Lucía Machelett, Julia Minaudo, Ariel Rondinone, Daiana Romero, Jimena Sanchez

El feminismo avanza. En todos los órdenes, la lucha de las mujeres se siente.
La diversidad avanza. En todos los campos, la lucha LGBTIQ produce cambios de discurso.
¿El psicoanálisis puede mantenerse incólume ante ellos? ¿Puede decir que se ocupa de otra cosa, de la singularidad del sujeto, y con eso estar tranquilo? Ante esto, los psicoanalistas suelen tomar alguna de estas posiciones: algunos se oponen al avance del feminismo, otros intentan explicarles que no entendieron la sexuación o los nudos, otros lo apoyan de modo militante. En efecto, pueden tomarse todas esas direcciones y otras más, pero nos interesa interrogar la política que implica cada una de ellas. El concepto de Acción lacaniana implica considerar que el acto psicoanalítico no se reduce sólo a la clínica con los pacientes, sino que el acto tiene una dimensión política que no puede dejarse de lado si el psicoanalista intenta -sólo intenta- estar a la altura de la época.
Por ello, se hace necesario un debate entre el psicoanálisis y el feminismo. Pero para sostener un debate debe haber dos lados, no uno que le explica al otro ni uno que denuncia al otro.
Luego de observar varios fracasos de este debate, que más parece una disputa (por las vías de iluminar o evangelizar), intentamos empezar de otro modo: estudiar los postulados feministas principales, sin agregar nuestros conceptos, sino ubicando sus categorías fundamentales y también los puntos de impasse que se producen en relación al psicoanálisis. Luego de ello, ubicar los modos en los que esa relación sexual entre el feminismo y el psicoanálisis fracasa, para intentar situar los síntomas en ese modo de fracasar, sabiendo que el fracaso del síntoma orienta.
A partir de ese estudio, surgen dos debates centrales en el feminismo que no deben confundirse: la lucha por los derechos de las mujeres, y la lucha por la diversidad. Intentaremos situarlos, ubicar sus variables y sus puntos de conexión, para establecer luego un diálogo posible o imposible.

La diferencia femenina:

Los autores principales del feminismo han construido las variables de esa lucha.
La obra de Kate Millet, feminista estadounidense, resume los principales postulados de la llamada segunda ola del feminismo de los años `70. Su tesis principal es que la relación entre los sexos es política y que éstas, a su vez, están supeditadas por el poder. Se propone entonces demostrar que el sexo es una categoría social impregnada de política y que se sostiene del dominio ejercido por un grupo natural sobre otro: el que prevalece entre los sexos. Refiere que, si se hace un examen objetivo de nuestras costumbres sexuales, queda al descubierto que constituye un claro ejemplo de relaciones de dominio y subordinación. La religión patriarcal, la opinión popular y, hasta cierto punto, la ciencia, suponen que tales distinciones psicosociales descansan sobre diferencias biológicas observables entre los sexos, sosteniendo la premisa de que, al modelar

la conducta, la cultura no hace sino colaborar con la naturaleza. Tal mecanismo de naturalización, que consiste en presentar fenómenos, históricos políticos y sociales contingentes como si fuesen naturales, es requerido para la reproducción del modelo patriarcal. Millet plantea entonces que sean cuales fueren las diferencias sexuales «reales» no las conoceremos hasta que ambos sexos sean tratados con paridad. Lo masculino y lo femenino constituyen dos culturas y dos tipos de vivencias radicalmente distintos. Cada momento en la vida del niño implica una serie de pautas acerca de cómo tiene que pensar o comportarse para satisfacer las exigencias inherentes al género, recrudeciendo dichos requerimientos en la adolescencia.

Desde el punto de vista político el hecho de que cada grupo presente una personalidad y un campo de acción restringidos, pero complementarios, está supeditado a la diferencia de posición basada en una división del poder que existe entre ambos. Aunque se considere la tendencia sexual de los seres humanos un impulso, la «conducta sexual» es el fruto de un aprendizaje que comienza con la temprana «socialización» del individuo y queda reforzado por las experiencias del adulto. Su principal argumento es que, el hecho de que cada grupo sexual presente una personalidad y un campo de acción, restringidos pero complementarios, está supeditado a la diferencia de posición que existe entre ambos. Para Millet, el patriarcado es una ideología dominante que no admite rival; tal vez ningún otro sistema haya ejercido un control tan completo. El mismo gravitaría sobre la institución de la familia. Ésta es, a la vez, un espejo de la sociedad y un lazo de unión con ella. La familia y los papeles que implica son un calco de la sociedad patriarcal al mismo tiempo que su principal instrumento y uno de sus pilares fundamentales.

Siguiendo la misma línea, en los años 80, Susan Moller Okin sostiene que la estructuración de la familia según el género es el obstáculo de mayor importancia para obtener igualdad de oportunidades entre los sexos, y que esto es obviado fuera de los círculos feministas. Según Okin, el ímpetu de búsqueda de mayor igualdad hacia las mujeres había quedado estancado y llama a la distribución igualitaria de las responsabilidades en la familia -sobre todo el cuidado de los hijos- la “gran revolución que no ocurrió”. Para ella hasta que no haya justicia en la familia no se podrá obtener igualdad en política, en el campo laboral o en ninguna otra esfera.

Cuestiones como la falta de oportunidades para las mujeres en el mercado laboral -a lo que se le puede sumar lo que se conoce como techo de cristal- y la brecha salarial entre hombres y mujeres, repercute en la distribución igualitaria del poder dentro de la estructura familiar, lo que generaría, a su vez, que el trabajo no remunerado -lo que Arlie Hochschild llama doble jornada- no sea igualmente distribuido y recaiga en aquel que aporta menos a la economía familiar.

La sociedad ha considerado, a lo largo del tiempo, las características innatas de los sexos como legitimadores de los diferentes derechos y restricciones, tanto formales como informales. Sin embargo, tal diferenciación en cuanto al género es producto de una construcción social histórica y en tanto tal no habría ninguna razón natural para que los hombres, por ejemplo, no participen igualitariamente en la crianza de los hijos.

En el mismo sentido, Okin señala que, si bien las cuestiones formales y legales se han erosionado en el último siglo, el peso de la tradición y la socialización sigue teniendo un efecto notable en reforzar los roles sexuales.

Señala también que, en cuanto al uso de términos neutrales respecto al género, más allá de su apariencia de tolerancia e inclusividad, en ocasiones se utilizan para invisibilizar que las mujeres tienen una historia distinta, un rol social asignado distinto, naturalezas y grados de acceso al poder distintos que los hombres.
Aún cuando los grupos que gobiernan por derecho de nacimiento están desapareciendo, subsiste un modelo del dominio ejercido por un grupo natural sobre otro: el que prevalece entre los sexos. Tanto en la clase racial como en la sexual, el grupo subordinado recibe una ayuda insuficiente de las instituciones políticas existentes y se ve obligado a renunciar a la posibilidad de organizar una oposición política de acuerdo con la ley.
De este modo, como vemos, la lucha feminista por los derechos de la mujer se dedica a esa división del poder y a encontrar los modos de modificarlos. Nos hemos centrado en las décadas de los `70 y los `80, pero esa lucha se realiza hasta la actualidad. Ahora bien: en la década de los `90, algo nuevo surge en el campo del feminismo, que es la crítica que Judith Butler hace al feminismo desde la diversidad del género.

Diversidad y transgénero:

Butler toma distancia del feminismo de la diferencia pues ubica que dicha teoría sostiene una posición normativa heterosexual. No hay una "identidad femenina" universal. La categoría "mujeres" es una construcción que se produce y mantiene a partir de intereses políticos y culturales y que, a menudo, sirve para sostener algún tipo de dominación. Propone no limitar el significado de género a las concepciones generalmente aceptadas de masculinidad y feminidad, con un discurso de verdad violento y homofóbico. En tal sentido, se sirve del concepto de performatividad –en sus dimensiones lingüística y teatral- para dar cuenta de que es la expectativa la que produce el fenómeno mismo que anticipa. "El género es performativo" (BUTLER 1999, 17) Lo que consideramos una esencia interna es una construcción que se naturaliza a través de un conjunto sostenido de actos. Mientras la sexualidad normativa consolida el género normativo, las prácticas sexuales no normativas cuestionan la estabilidad del género.
Butler pone en discusión tanto la hipótesis de un sistema binario de géneros como el concepto de sexo (BUTLER 1999, 55). Se esfuerza en deconstruir la apariencia sustantiva del sexo y el género en las acciones constitutivas. Por otro lado, explica que el patriarcado no debe convertirse en un concepto universalizador que esconda la disimetría de los sexos en distintos contextos culturales.
De este modo, la posición de Butler es diferente a la de las teorías feministas que abogan por los derechos de la mujer. Butler critica a esa lucha por ser heteronormativa, ya que, al sostener la diferencia entre hombres y mujeres, vuelve más consistente esa diferencia. De este modo, propone disgregar, multiplicar, desconsistir al género, y por eso sus críticas al psicoanálisis, que desde su lectura lo hacen consistir más. Pero esa propuesta no se desprende de los derechos de la mujer: por el contrario, lo que sostiene es que deconsistiendo al género, se lucha por los derechos de la mujer y de las diversidades LGBTIQ.
Por su parte, la antropóloga Marta Lamas critica a Butler cuando trabaja lo perfomativo del discurso por no citar a Bourdieu y su concepto de habitus. Habitus es definido como el conjunto de oposiciones que organizan todo el cosmos, la división de tareas y actividades, y los papeles sociales, que, al estar constituidas sobre la

diferencia anatómica, tienen como consecuencia registrar esas diferencias de una manera reducida como diferencias ¨naturales¨, así se imponen como autoevidente.

El habitus como una subjetividad socializada que se percibe como natural ¨yo soy yo¨. ¨A su vez lo social produce somatización progresiva de las relaciones de dominación¨ (LAMAS 1999, 95)

Define al género como el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y percepciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica para simbolizar y construir socialmente lo que es ¨propio¨ de los hombres y lo que es propio de las mujeres.

Si bien el género se utilizó para enfrentar al determinismo biológico, a veces por no tocar la referencia al cuerpo se cae en un reduccionismo cultural.

Como vemos, hay dos ejes diferentes en las posiciones feministas: el que sólo se remite a la diferencia de las mujeres, y el que se remite a la diversidad de géneros. Ahora bien, si hay un punto en común claro entre ambas posiciones, es que el origen y centro es el patriarcado. El patriarcado, entendido a veces como remitiéndose al padre, y a veces remitiéndose al poderío masculino, al poderío de los hombres.

El patriarcado y sus formas:

Rita Segato propone, para salvar las contradicciones que se suscitan entre la "lucha feminista" y los estudios de género cuyas premisas desencializadoras conducen a desembarazarse del problema de la diferencia sexual y por ende desestabiliza, la consolidación de una "plataforma femenina" que diera una unidad al movimiento social en torno a los problemas de la mujer; propone identificar modelos explicativos que sustituyan a la biología en la determinación de la universalidad de la jerarquía de género. He aquí, *El Patriarcado*.

Así, Segato argumenta que es necesario diferenciar el juego de las identidades del cristal de estatus que las constela y organiza. Es decir, examinar las representaciones, las ideologías, los discursos acuñados por las culturas y las prácticas de género para acceder a la economía simbólica que instala el régimen jerárquico y lo reproduce. Así "el patriarcado" es el nombre que recibe el orden de estatus en el caso del género, "la estructura inconsciente que conduce los afectos y distribuye valores entre los personajes del escenario social" (SEGATO 2003, 14). Según entiende Segato, el orden simbólico es de naturaleza patriarcal, por definición un orden jerárquico y controlado por la presencia del poder simbólicamente encarnado en la figura del padre, siendo a su vez, emblemático del papel masculino en la sociedad. La ley, dice, "tiene rostro masculino" (Ibid., 69) y allí estaría contenida la simiente de las relaciones de poder en la sociedad. Rita Segato es antropóloga, empero, a la hora de explicar la desigualdad entre los sexos y la violencia derivada contra las mujeres como producto del orden patriarcal recurre al psicoanálisis. Aunque para ello no lo hace directamente, sino que se sirve de Carole Pateman, teórica política y feminista británica. Esta última toma el mito freudiano de Tótem y Tabú y sitúa allí un acto de violación (el goce de todas las mujeres del padre de la horda) como una "primera ley" que sería el fundamento del orden social y que según Segato, sería "la célula elemental de la violencia que Lacan no vio", (Ibid., 28-29). Lo que se sigue de esta lógica antroporeligiosa es la violación como mandato, "imperativo y condición necesaria para la reproducción del género como estructura de relaciones entre posiciones marcadas por un diferencial jerárquico" (Íbid., 13).

Ahora bien, cabe señalar aquí que esta lectura que reduce al psicoanálisis a una mera narrativa y lo convierte en subsidiario del patriarcado termina por desechar su conceptualización de ley: una operación de castración/interdicción que más bien negativiza la violencia como un absoluto. Aún más, la interdicción que menciona Lacan no es simplemente prohibición y tampoco es la interdicción paterna del Edipo sino un efecto de la estructura del lenguaje que determina al hablante. "A lo que hay que atenerse es a que el goce está interdicto para quien habla como tal, o también que no puede decirse sino entre líneas para quienquiera que sea sujeto de la Ley, puesto que la Ley se funda en esa interdicción misma". (LACAN 1960, 801). El goce como interdicto juega con la equivocidad del lenguaje: prohibido, pero también entre-dicho, dicho entre líneas, es decir: hecho de la materia misma del lenguaje. Más aún, no es que ese goce sea fundado por la Ley, sino que es la misma Ley la que se funda entrelíneas: "puesto que la Ley se funda en esa interdicción", dice Lacan.

Una solución diferente aporta Virgine Despentes, quien desde el feminismo también, plantea un testimonio propio. No plantea la complementariedad sexuada, sino que ubica esas posiciones como semblantes definidos por un Otro. No rechaza la idea del movimiento feminista, pero deja claro que la virilidad y la feminidad son una mecánica para controlar la población. "El capitalismo es una religión igualitaria, en el sentido de que nos somete a todos, y lleva a cada uno a sentirse atrapado, como lo están todas las mujeres" (DESPENTES 2006, 14). La virilidad tradicional es para ella tan mutiladora como la asignación de la feminidad.

"Hoy en día se escuchan hombres lamentarse de que la emancipación feminista los desviriliza. Extrañan un estadio anterior, cuando su fuerza arraigaba en la opresión femenina. Olvidan que esta ventaja política que les era dada siempre tuvo un costo: los cuerpos de las mujeres sólo les pertenecen a los hombres a cambio de que los cuerpos de los hombres le pertenezcan a la producción, en tiempos de paz, al Estado, en tiempos de guerra. La confiscación del cuerpo de las mujeres se produce al mismo tiempo que se produce la confiscación del cuerpo de los hombres". (Ibid., 13)

Esa diferencia la posiciona en un lugar distinto que otras escritoras feministas. No iguala al macho con el hombre. El macho es un semblante completo y obediente que amordaza su fragilidad y reprime sus emociones. Un obediente del capitalismo.

Se despega de la diferencia sexual anatómica y plantea un escenario donde lo binario es una construcción para que Otro goce. "La «mujer de verdad» es un producto artificial que la civilización fabrica" (Ibid., 57).

Despentes testimonia su pensar feminista, desde la experiencia personal del abuso de los hombres para con las mujeres, pero no piensa al grupo hombres como los dominantes, los piensa como artificios que cumplen al fin y al cabo un rol, una mecánica de la que no se pueden escapar.

El psicoanálisis entra al debate:

Colette Soler propone diferenciar la posición del psicoanálisis en relación a un discurso del amo tal como se ubicaba en los tiempos en que el falo se ajustaba al lugar del amo, de un tiempo donde en el discurso del amo mismo se intenta introducir la noción de paridad de los sexos: "hoy en nuestra sociedad llamada civilizada por los derechos del hombre, el discurso del amo es puesto en duda. Exigimos que los lazos sociales pongan

todos los individuos a la par, deshagan las parejas jerarquizadas por el discurso tradicional (...) en otros términos no queremos más que las generosidades de la naturaleza tomen sentido de semblante de amo. La discriminación por el falo-amo es recusada en nombre del ideal de igualdad, en línea y consecuentemente con los derechos del hombre, que no pueden ser los derechos de una mitad solamente de los humanos sino los derechos de cada hablante que tiene un cuerpo, sin distinción de sexo". (SOLER 2017-18, 33)

El psicoanálisis defiende los derechos de la mujer y los derechos de la diversidad, y hay muchos psicoanalistas decididamente inscriptos en la militancia feminista o en la del género. Pero ¿cuál puede ser la buena posición política en relación a esa lucha? En principio, la de sostener la dimensión de la diferencia y la singularidad: la lucha por la paridad y la igualdad de sexos no implica la homogeneización de ellos, sino que pueden sostenerse sus diferencias como punto de partida de esa lucha.

Esto implica la dimensión de dos posiciones del psicoanálisis, una en relación a la paridad de sexos, la otra en relación a la diversidad de géneros:

- la dimensión de lo femenino como lo diferente, lo indecible, lo que no entra en el para-todos fálico, como lo hétero, lo que sostiene la posición "entre centro y ausencia", no debería ser borrada de la lucha por la igualdad de derechos. ¿Una igualdad y paridad de sexos que permita incluir su diferencia, podría ser posible? ¿Podría el psicoanálisis inscribir esa diferencia en la lucha por los derechos de la mujer, aún sabiendo que lo indecible femenino no entra en el discurso?
- la dimensión del género como autopercibido, presente en las leyes de género internacionales, no es incompatible con lo que el psicoanálisis sitúa como la elección inconsciente del género. Las diferentes marcas de goce, de deseo, de identificación y fijación que se producen en la historia del sujeto, determinan su elección inconsciente, la cual se autopercibirá conscientemente en un segundo tiempo lógico, en la cual el sujeto podrá luchar por los derechos de su género. ¿Podría el psicoanálisis inscribir esa elección inconsciente como base y fundamento del género autopercibido y sus consecuencias a nivel de la singularidad de goce de cada uno, sin por ello oponerse a la libre elección de cada sujeto de su propia identidad, y sin por ello patologizar al género?

Intentaremos fundamentar estas posiciones.

El psicoanálisis y lo femenino:

Lacan demostró que lo no entendible del goce de los otros es el principio de la segregación: una mayoría que cree su propio goce como universal, normal, adecuado, segrega a una minoría que tiene otro modo de goce. Es el origen de la segregación de la mujer: el misterio de la femineidad que encarna el Otro goce, fue rechazado en cada sociedad, desde Oriente hasta Occidente. Como ese goce no se puede decir, Lacan plantea que sólo se lo puede mal-decir: se yerra al intentar ponerle palabras, pero también se lo maldice, se lo rechaza. Esa segregación está en el principio de la violencia de género, desde sus formas sociales disimuladas hasta las formas criminales.

¿Qué utilidad tendría situar la singularidad femenina? El psicoanálisis investiga cómo el acceso de las mujeres a los medios de producción modifica lo que antes tenía una característica patriarcal. Miller lo llamó

“feminización del mundo”: implica que otro modo de goce modifica lo social, y es correlativo de la declinación de la función paterna. Pero la caída del padre no implica un avance de las mujeres, sino una mayor homogeneización, un borramiento de la diferencia de modos de goce. Esto no deja lugar a lo femenino, sino que la lleva, o bien a identificarse a lo masculino, o bien a rigidizar su posición en lo que Lacan llamó un “orden de hierro”. J.-A. Miller en “El hueso de un análisis” plantea que el reducir lo femenino a la igualdad de derechos es un intento de rechazo a lo femenino, intentando hacerlo entrar en la lógica del Todo. Propone así una lucha por la igualdad que haga lugar a lo femenino.

El psicoanálisis podría participar en la lucha feminista desde otro lugar, adhiriendo al empoderamiento de la mujer, pero situando los rasgos que diferencian lo femenino y cómo esto modifica sus modos de producción. Adhiriendo a la búsqueda de igualdad, el psicoanálisis pone el acento en la singularidad femenina.

Leonardo Gorostiza indaga el concepto *feminización del mundo*. Recuerda que para Freud la femineidad es “el continente negro” y “aquello que Lacan decía de las mujeres: que ellas experimentan ese goce femenino, que lo saben en tanto que lo experimentan, pero no lo pueden decir.” (Gorostiza 2014, 56.) Plantea no confundir el ascenso de las mujeres a los lugares de decisión, democratización saludable en diversos ámbitos, con la feminización del mundo. Para indagar este punto propone dos ejes. El primero son las formas que tienen que ver con una estructura en red, con redes que no tienen un punto fijo. A diferencia de esto, las estructuras jerárquicas más tradicionales, organizadas a partir del Nombre del Padre, tienen un centro fijo. La posición femenina como conjunto abierto no tiene límite preciso y es congruente con las estructuras en red. El segundo es considerar, teniendo en cuenta otra fórmula que Jacques Miller desarrolla a partir del escrito “Subversión del sujeto” de Lacan, el falo con mayúscula, el Φ como el significante del goce imposible de negativizar. Esto lo lleva a Lacan luego a hablar de ese goce imposible de ser capturado por el sentido, el goce opaco del síntoma. “Todo goce imposible de negativizar, imposible de ser dicho, ya sea en hombres o en mujeres, implicaría una suerte de feminización.” (Ibid., 59)

A continuación, Gorostiza diferencia lo anterior del ascenso del objeto *a* al cenit social. Si bien es cierto que, si nos atenemos a las fórmulas de la sexuación, Lacan ubica el objeto *a* del lado femenino, no lo hace sino a través de una flecha que une el lado masculino con el femenino, estableciendo la fórmula del fantasma. El fantasma vela lo femenino. Además, el objeto *a* es un residuo de la metáfora paterna, ligado al Edipo que se escribe del lado macho. Por otro lado, el ascenso del objeto *a* al cenit social está ligado al discurso capitalista, que tiene como consecuencia eludir la imposibilidad estructural. El discurso capitalista elude lo imposible y el goce femenino encarna lo imposible de negativizar. Entonces el discurso capitalista forcluye lo femenino y, de la mano con el discurso de la ciencia, propicia la forma “todos unisex”. “La aparente feminización del mundo esconde secretamente, por esa alianza discursiva, un rechazo sutil de lo femenino en su sentido más estructural, es decir, un rechazo a la alteridad en tanto tal que es lo que el goce femenino encarna, tanto para hombres como para mujeres.” (Ibid., 62)

La solución lacaniana implica a la vez el principio del “Hay del Uno” y la afirmación de que no hay relación sexual que pueda escribirse entre los hombres y las mujeres, pero añade un elemento clave: la disimetría radical entre el funcionamiento lógico que obra en lo masculino y lo femenino. No se trata de la separación

entre hombre y mujer que siempre se basa sobre un “todos los hombres” al cual responde en simetría un “todas las mujeres”, ni de la segregación de géneros, erigidos en verdaderas especies que, a pesar de no tener ninguna relación, están regladas cada una por un universal, hasta la multitud de especies queer que pueden reducirse a un todo solo, pero sin embargo todo.

La solución lacaniana no depende de ese modelo lógico clasificatorio y no obedece a una solución segregativa. Una separación ocurre en el ser hablante mismo, y además no en todos y no siempre. Una parte, masculina, responde a lo universal, obedeciendo a la lógica clásica (y al padre) y también a la gramática de la lengua. La otra, femenina, también, pero además es ordenada suplementariamente según la lógica del “no todo lo universal”, que deviene inconsistente e incompleto (¡y más allá de la Ley!). La solución lacaniana para esta parte femenina puede ser sin padre, pero sólo a condición de servirse de él.

El psicoanálisis y el género:

La infancia es el momento fundamental donde se producen todas las elecciones a nivel del inconsciente, que determinarán el género tanto en la adolescencia como en la adultez. Esto ya lo había planteado Freud en toda su obra, principalmente en el texto mencionado, Tres ensayos para una teoría sexual.

Años más tarde, Lacan, ubicó la diferencia en tres dimensiones en que el género se conforma:

- primero, a nivel de las identificaciones, que dan la identidad autopercibida y la elección homo o hétero según el lugar en el que al final del complejo de Edipo quede ubicado el Ideal del yo, que normativiza tanto lo identitario como lo electivo.

-segundo, a nivel del objeto al que se fija el fantasma, que da una relación al objeto pulsional, pero también determina los rasgos fetichistas que causan deseo y permiten establecer un lazo con el Otro,

-tercero, a nivel de la sexuación, en el sentido del modo de satisfacción de cada uno, según si el modo de goce se ubica dentro del para-todo fálico o no-todo fálico.

El primer nivel implica una elección a nivel del deseo en relación al deseo del Otro, el segundo implica una elección de goce a nivel pulsional y el tercero una elección de goce a nivel sexuado. La posición sexual es modificada e interpelada en la época actual: en los tres niveles. Ocurre así que los sujetos deben encontrar como pueden, y mediante soluciones no estandarizadas, sus modos de inscripción y de regulación de goce.

En esos tres niveles se configuran la sexualidad y el género a partir de las marcas contingentes y determinaciones que se producen en la infancia y también en la pubertad, pero los tres niveles no se articulan entre sí de modo unívoco: se puede tener una identificación masculina con un deseo homosexual, se puede autopercibir una identidad femenina en un cuerpo biológico masculino y sentir atracción por las mujeres, etc., es decir que los tres niveles pueden ser paradójicos y contradictorios entre sí, lo cual conforma todas las dificultades que conocemos en la asunción de un género, el cual nunca, en ningún caso, se asume sin dificultades.

Cuando hablamos de la identidad autopercibida, esta es el resultado de un proceso, de una elección que ya ha sido hecha a nivel del inconsciente: la persona recibe esa elección en algún momento de su vida, y puede asumirla, reprimirla, actuarla o no actuarla, pero el momento de la elección consciente es diferente del

momento en que se constituyó la elección inconsciente, a partir de las marcas contingentes que lo determinaron. Como los tres niveles no son unívocos, sino que tienen paradojas y contradicciones, un analista intenta escuchar el recorrido del sujeto a través de esas paradojas, ayudando a que éste encuentre sus soluciones, que no necesariamente siguen el camino heteronormativo propio del discurso amo.

Para finalizar:

La categoría psicoanalítica de la diferencia sexual, entendida como el elemento que pone en juego los cuatro órdenes del inconsciente, el goce, el deseo y la castración apunta a la singularidad de cada sujeto en relación al deseo y el goce, que no pasa por lo anatómico ni lo puramente cultural o simbólico.

Esto nos permite concluir: incluir al psicoanálisis en el debate, implica rescatar la singularidad: en relación al feminismo, la singularidad de lo femenino que no se contradice con la igualdad de los sexos; en relación a los estudios de género, la singularidad de la elección inconsciente que no se contradice con el género autopercibido. Si éstos son considerados sin borrar sus diferencias, habría un debate posible.

Esta es entonces una propuesta, como nuestro modo de fracasar la relación sexual entre el psicoanálisis y los feminismos.

Bibliografía consultada:

ÁLVAREZ, P. (2014): "El empoderamiento de la mujer y el psicoanálisis". *Informe ante la ONU de la Asociación Mundial de Psicoanálisis*, año 2014.

ÁLVAREZ, P. (2019): "La elección inconsciente del género", *Revista Aperiódico psicoanalítico*, Año 18, núm. 31., Buenos Aires, 2019.

BUTLER, J. (1990): "El género en disputa", Paidós, Buenos Aires, 2018.

DESPENTES, V. (2006): "Teoría King Kong", El Asunto, Buenos Aires, 2012. Descargado de www.cde.org.py › uploads › 2015/05 › despentes-teoria-king-kong

GOROSTIZA, L. (2014): "La feminización del mundo". En *Feminismos*, Grama, Buenos Aires, 2018.

LACAN, J. (1960): "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". En *Escritos 2*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1987.

LACAN, J. (1968): "Alocución sobre las psicosis del niño". En *Otros Escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012.

LAMAS M. (1999): "Género, diferencias de sexo y *diferencia sexual*", en *Debate feminista*, Año 10. Vol. 20. http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/020_07.pdf

MILLET, K. (1970): "Política sexual", Cátedra, 2010.

MILLER, J-A. (1997-1998): "El partenaire-síntoma", Paidós, Buenos Aires, 2008.

MILLER, J-A. (1998): "El hueso de un análisis", Tres haches, Buenos Aires, 1998.

MOLLER OKIN, S. (1989), "Justice, gender and the family", Basic Books Publisher, New York, 1989.

SEGATO, R. (2003): "Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos", Prometeo Libros, Buenos Aires, 2010.

SOLER, C. (2017-2018): "Hombres, Mujeres. Colegio Clínico de Paris. Curso 2017-2018", Escabel Ed., Buenos Aires, 2019.