

LAS MUJERES EN EL ESPEJO

Graciela Strada

Cuando una hija comenta a su madre algo relativo a su cuerpo puede hallar una respuesta que ponga en evidencia que dicho comentario le ha evocado una escena idéntica o la ha remitido “a eso mismo” en su propio cuerpo, la pregunta y su respuesta emplazan un espejo. En frecuentes conversaciones entre mujeres referidas al cuerpo pareciera que también está situado un espejo, es la otra mujer la que oficia de espejo y en él se ve más linda, más fea, más gorda... mejor, peor, igual.

La pregunta surgida entre madre e hija aporta la novedad de que, según sea la posición que muestre la madre en su respuesta, serán diferentes los efectos y las posibilidades que se abren para la hija. En las diversas respuestas maternas se despliega un abanico que va desde colocarse como hija que fue de otra madre y acallar la falta propia contenida en la pregunta, a que el efecto de una repetición haga que todo sea un eco no reconocido reforzando una línea directa que suelde a ambas, hasta que la madre haga lugar a la pregunta, y que reconociendo la propia no le devuelva un espejo sino que salga de la captura en la escena. De este modo introduce una intermediación simbólica que propicia el reconocimiento de la hija de su propio cuerpo, la asunción de la sexualidad y una posterior separación dependiendo de que haya una madre que pueda soportar su propia falta para escuchar la pregunta de la hija.

Estas situaciones habituales entre mujeres tienen su raíz en el momento del estadio del espejo, una etapa estructurante para el yo que constituye al mismo tiempo la primera aprehensión de lo que será el acceso a lo simbólico. La teoría del estadio del espejo, desarrollada por Jacques Lacan (1949), da la posibilidad de reconocer la relación de la madre y de la hija en otro registro. En esta relación que parecería exclusivamente dual aparecen otros elementos, una madre que responde a una ley simbólica y una mirada que sostiene y separa. Para que el niño pueda identificarse a su imagen es necesario que la mirada de la madre lo sostenga pero también que acepte ser vista

separada de él y mirándolo, o sea que no lo deje capturado en la relación en espejo sino que permita que se separe. La madre indudablemente no es una simple espectadora pues su posición varía en tanto puede o no aceptar su propia castración.

1. Ser de palabra

En la relación de dependencia del bebé con su madre está presente desde el inicio una inscripción simbólica: el niño, antes de nacer, es nombrado, hablado, se le ha asignado un lugar en el deseo, en la estructura familiar y social. Desde su nacimiento llama, grita, llora, hace atravesar las manifestaciones de sus necesidades por las palabras. Pero también desde el principio existe un tercer término hacia el que se vuelve la madre y es quien representa en esos momentos el orden simbólico del cual ella depende, aquello que hace fracasar la satisfacción absoluta de la necesidad y frustrar el anhelo de un amor incondicional. Allí en ese lugar se aloja lo que denominamos el falo, él es el significante de la separación inevitable de un goce inaccesible para quien habla que tendrá un sentido dado por un tercero simbólico, al que situamos como el significante del Nombre del Padre, que funcionará metafóricamente, es decir sustituyendo el primer significante, el del deseo de la madre. Ésta es una operación instituyente, básica que tacha, que reprime ese goce mudo de una fusión de dos cuerpos sin palabras, acotando la incertidumbre que produce la primitiva dependencia de la omnipotencia materna, que sin contención, ilimitada y devoradora, amenaza y provoca angustia. El padre, ese elemento tercero, es un significante que sustituye entonces al deseo de la madre y de esta operación metafórica depende la constitución de un sujeto deseante.

Desde siempre el enigma del origen y el de la diferencia sexual han promovido la investigación sexual infantil, enigmas que nunca dejarán de acicatear al sujeto humano. Preguntas y respuestas que se han tornado más complejas por la diversidad de las transformaciones actuales relacionadas con la reproducción, la filiación, el sexo, el erotismo y las prácticas sexuales.

Aunque no tengamos respuestas acabadas en estos tiempos, ya que no hay una práctica clínica suficiente que las fundamente, es inevitable preguntarse sobre los efectos psíquicos, las marcas e inscripciones que producirá la ruptura del lazo de la reproducción con el encuentro sexual entre un hombre y una mujer. Si bien los enigmas siguen siendo los mismos, en cuanto a que remiten al nacimiento y a la muerte, las respuestas se incorporan siempre a la subjetividad del niño atravesadas por el imaginario parental, y se inscriben en un entramado singular e histórico entretejido desde el apremio pulsional.

Lo real del sexo, las exigencias pulsionales son el verdadero obstáculo e imponen sus condiciones al sentido de todas las transformaciones posibles, es lo que da lugar y hace posible todas las historias. La pulsión es la matriz originaria, la fuente y el fundamento de la subjetividad ya que porta la vocación de crear un lazo con un objeto, busca encontrarse con “algo” concebido como parte de sí pero situado fuera que debe ser reconocido e incorporado. El ser humano sigue habitado por unas pulsiones que lo empujan y lo ligan a otro ser humano y de cuyo desprendimiento amoroso surge el deseo. Más allá de la diferencia anatómica de los sexos y de las categorías binarias masculino-femenino lo sustancial sigue siendo la instalación de una ley que ponga límite al deseo de quien ejerce arbitrariamente el anudamiento del hijo a su propio goce. Las personas encargadas del cuidado del niño aportan su fantasmática personal y su pertenencia sexual, hablar en términos de funciones no parece resolver el problema, aunque aclaremos que “lo materno” y “lo paterno” pueden referirse a categorías más amplias que madre-padre y hombre-mujer. Lo esencial es que el ser humano siempre requerirá de un adulto que preste auxilio a su desamparo inicial, satisfaga sus necesidades y aporte la mirada sexualizada que identificará primariamente al hijo acorde a sus deseos, independientemente de su carácter “biológico”. Y a su vez siempre requerirá de la intermediación de una función tercera que posibilite la separación de una unión dual rompiendo una ilusión de completitud, atrayendo hacia sí la sexualidad del adulto volcada hacia el hijo y señalándole a éste el circuito del deseo.

Aunque esta función tercera suscita muchos y nuevos interrogantes que superan el marco explicativo del estrecho esquema clásico del complejo de Edipo y la función del padre está puesta en primer plano, nada debe desorientarnos y conducirnos a una promoción de una psicología del yo que ignore la realidad sexual del inconsciente. Se plantean nuevos procesos de subjetivación, distintos, plurales, que sobrepasarían las estructuras conocidas, pero ¿es necesario no estar apresados en ninguna estructura ni siquiera la del inconsciente? ¿Es un poder externo el que impone una sujeción a resistir o hay una determinación inconsciente, un real inconsciente, pulsional como límite del propio lenguaje?

Muchos de los movimientos que reivindican nuevos derechos tienen en común el constituir un pedido de legalización dirigido al Estado como representante simbólico, ser una invocación de un padre que regule, reconozca y sancione una relación de amor por encima de un goce ilimitado o fuera de la ley. Igualmente la instalación de nuevos síntomas como forma de producir el anudamiento del deseo y la ley hacen presentes preguntas básicas. ¿La función paterna es sólo una función de corte? ¿Ella puede ser ejercida por alguien que ocupe ese lugar de ley independiente de su sexo?

Al quitar el ropaje particular de cada época, como las capas de una cebolla, surgen preguntas que están destinadas a desvelar una estructura esencial, si ésta existe y se puede enunciar reenvía indefectiblemente a nuestra pertenencia al universo de lenguaje. Más allá de los cambiantes valores e ideales que sostienen los marcos institucionales y simbólicos, aquello que permanece inmutable es que somos seres parlantes: esta realidad innegable constituye nuestro norte en el abordaje posible de todos los temas referentes a la sexualidad. Siempre los dispositivos, estructuras y vínculos sociales son modalidades variables que intentan suplir a lo largo de la historia una imposibilidad. La lengua, el sexo, la muerte nombran dicha imposibilidad. Es innegable que los dispositivos históricos intentan controlar y producir las representaciones del sexo y de la muerte, codificar sus trayectos en las distintas épocas, establecer sus sentidos, pero cada identidad emergente no es una novedad absoluta que pueda hacernos olvidar un desarreglo, una imposibilidad, una falla estructural del ser

humano. Y desde aquí las diferentes opciones sexuales son siempre respuestas a la imposibilidad de la relación sexual, es decir, constituyen la respuesta sintomática al deseo. No podemos deslizarnos a una naturalización, o biologización de cualquier elección sexual como destino natural, porque no hay tal acceso natural para ningún ser humano, sea hombre, mujer, homosexual o heterosexual. El ser hablante, precisamente porque es un ser de lenguaje, se encuentra apartado de la posibilidad de un acceso diríamos “natural” al sexo.

Hombres y mujeres en tanto determinados por el lenguaje, a un nivel universal y simbólico, son sujetos de derecho, ciudadanos iguales ante la ley, y también significaciones de conjuntos formados como símbolos en la cultura que varían históricamente.

El psicoanálisis no instituye normas inmutables y sin historia que aseguren la naturaleza heterosexual edípica del ser parlante. No impone (no debería...) mandatos ni debemos considerarlo aliado a un poder imperante que justifique un contra discurso para contrarrestarlo. Encuentra su lugar, y se ocupa de “ese resto, efecto de verdad, que deja excluido el avance de la ciencia, el malestar, lo que no va...” como plantea Jacques Lacan en la *Proposición de 1967* (Lacan, 1967).

2. La imagen del cuerpo

El cuerpo, desde el psicoanálisis, es un cuerpo de significante marcado por una historia, es un cuerpo real recorrido por las pulsiones en sus bordes y orificios erotizados y es un objeto de amor narcisista en su imagen unificada. Esta triple dimensión que se desprende de los tres registros de lo real, imaginario y simbólico introducidos por J. Lacan, está sujeta a diversas vicisitudes. Desde su origen el cuerpo está atravesado por las palabras, habitado por goces, reconocido jubilosamente en la imagen que ofrece el espejo pero ninguno de estos aspectos se desarrolla independientemente ni subsiste por sí mismo, los fallos en sus entrecruzamientos producen efectos que se manifiestan en los síntomas.

Las llamativas contradicciones que pueden presentarse entre lo que se dice y se muestra, la enorme discordancia entre la visión del cuerpo y lo que éste evoca para otros, hasta el extremo de la anorexia con su brutal contrasentido entre una martirizante gordura imaginaria y el cuerpo cadavérico que da a ver, demuestran no sólo la complejidad de la construcción de la imagen del cuerpo sino que éste no es el cuerpo natural que responde a la ley del placer, ni persigue su propio bien pues está poderosamente empujado por una pulsión de muerte.

El sujeto se humaniza por el lenguaje y en la transformación del organismo en cuerpo la imagen cumple un papel fundamental. Ya que el cuerpo no es algo dado de entrada, nos preguntamos: ¿Cómo se arma? ¿De qué depende en el ser humano la mirada que tiene de su cuerpo? ¿Desde dónde se ve?

Cada sujeto comienza a construir su imagen desde aquel día (entre los 6 y 18 meses), en que la mirada y la voz de su madre acompañaron la mímica de su descubrimiento en el espejo y le confirmaron de muchas maneras: “Ése eres tú”. En el movimiento simultáneo de descubrirse y volverse jubiloso hacia la madre, el niño espera un signo de asentimiento de esa madre cuya mirada lo mira y que lo nombra. La combinación entre la imagen y el nombre, las diferentes expresiones “sí, eres tú, el bebé, mi hijo”, que acompañan la pronunciación de su nombre, le confieren una identificación a través de un significante.

En estos esbozos de su subjetividad, salvado de quedar preso en la fascinación de una imagen soldada a la relación con la madre, encuentra un lugar particular en el registro simbólico, pero es inmediatamente lanzado a una nueva forma de alineación dada por el hecho de hablar. En su gesto en el espejo volviéndose hacia aquel que lo lleva, demanda un signo de amor proveniente de ese lugar de la palabra que ocupa un lugar tercero instaurando una distancia en esa relación imaginaria. Encuentra respuesta a su demanda, y el signo de reconocimiento de la madre origina la construcción del Ideal del Yo que le aporta la identificación a un rasgo en ese lugar desde donde el sujeto se ve amable o no, deseable o no. Ese rasgo es un trazo significativo, una incorporación simbólica que determina, sostiene y trasciende a la proyección imaginaria.

Lo esencial en el triunfo es que el niño se ve con los ojos de la persona que lo ama o lo detesta (Lacan, 1936). El narcisismo de la imagen de su cuerpo se funda en el amor de la madre y en la mirada que recae sobre él y para que pueda apropiarse e interiorizar esa imagen se requiere que tenga un lugar en el denominado gran Otro como lugar de la palabra. Su propia posición como vidente está definida por la relación simbólica, ya que es la palabra la que define el mayor o menor grado de perfección, de completitud de lo imaginario cuya regulación, insistimos, depende del vínculo simbólico.

El cuerpo se constituye entonces como una unidad formal e imaginaria gracias a la función de la imagen especular que brinda a lo real de un cuerpo fragmentado una solución formal de tipo ideal, sin la función de exterioridad de la imagen especular el yo sería un simple vacío y no tendría existencia alguna. Es una aventura imaginaria que por primera vez le lleva a experimentar que él se ve, se refleja y se posiciona como otro. El hecho de ser engendrado por ese afuera que es su semejante, instauro una división estructural, el niño se ve allí donde no está, hay una separación entre el sujeto y su imagen que fundará la división estructural básica entre el sujeto del inconsciente y el yo. Lacan en posteriores formulaciones (Lacan, 1962) pone el acento en ese punto misterioso y clave dado por el movimiento de la cabeza que gira y vuelve a la imagen demandando una ratificación de su valor. Más que el dominio dado por la visión lo que importa ya no es el niño como vidente, sino el hecho de saberse objeto de la mirada del Otro. Es el objeto evanescente, el cruce de miradas lo que origina el júbilo, en este flash puntual se trata del objeto mirada como objeto pulsional. Nuestra primera representación, en un encuentro fugaz, convocó una mirada, y de ella proviene la eficacia de la identificación. Entonces no todo el revestimiento libidinal pasa por la imagen, subsiste un resto que se sustrae y como reserva permanece irreducible en el cuerpo a nivel de narcisismo primario. Es el alimento oculto y no visible, representante de una falta, que intervendrá instrumentalmente como falo imaginario en la relación con el Otro suscitando el deseo. La imagen especular, como imagen consciente del cuerpo,

deja escapar una parte esencial del ser que se constituye en un lugar de localización del sujeto del inconsciente en su relación con el deseo.

La imagen narcisista no forma el cuerpo sino que hace que aparezca aquello que en el cuerpo no puede reducirse a imagen, es decir, su dimensión pulsional. La verdadera encrucijada se plantea para el sujeto en simbolizar la dimensión real del cuerpo pulsional, el cuerpo como campo de goce sexual y poner en ello a prueba el soporte identificativo adecuado, es decir, el Ideal del yo que le oriente en esa tarea.

2.1. El cuerpo pulsional

La pulsión encuentra en el cuerpo unos bordes que le permiten satisfacerse en su recorrido que no son únicamente superficie imaginaria sino que adquieren un peso y una consistencia. Allí donde el sujeto se pone en juego como viviente, a través de los distintos agujeros-orificios de su cuerpo, los intercambios amorosos han marcado en su desarrollo zonas preferentes para su erotismo.

En su origen la boca del niño se satisface con la comida y se nutre de palabras, de una presencia deseada representada por la leche, por el pecho, recibidos como dones, como regalos del amor. Hay alguien que habla y alimenta, testigo y partícipe de la apertura de esa boca al erotismo, marcando el cuerpo con palabras y enlazando la comida y su presencia. El ritmo de incorporación de la comida, las pausas acompañadas de sonidos y vocalizaciones, hacen a la intimidad gozosa de la relación de la madre con su bebé y esta manera inconsciente de ser con alguien, en el seno de esos intercambios amorosos y sensuales, fundará el núcleo del inconsciente. El erotismo particular, el destino pulsional de cada persona dependerá de este modo de ser hablado por alguien, de cómo a la par del alimento que se asimila y apoyándose en el movimiento pulsional, se van registrando, articulando, todos aquellos signos que se incorporan como dones de una presencia, y que sellarán futuras identificaciones.

El sujeto humano, ser de palabra, no tendrá forma alguna de acceder a la relación con el otro sexo que no sea a través de los agujeros de su cuerpo: la boca, el

ano, los ojos, el oído, asientos de intercambios de palabras y de goces. La pulsión es la única expresión de la sexualidad en el ser humano, y lo hace posible enlazando, en su trayecto de ida y vuelta, un objeto con una zona erógena.

La pulsión, que no existe fuera del lenguaje, busca ligarse a representantes psíquicos a través de los cuales se abrirá camino directamente o de una manera admisible en el discurso de un sujeto. La inscripción de la pulsión es inseparable de la concepción freudiana de inconsciente, más aún, puede decirse que en un solo acto, la pulsión se fija a un representante y se constituye el inconsciente. El empuje interno pulsional configura un destino de las satisfacciones que adquiere rasgos individualizados y se manifiesta en una repetición de determinados recorridos.

2.2. La palabra y el amor

Como seres humanos parlantes caídos de un paraíso mudo y portadores de esa pérdida siempre anhelada intentamos, de modo insistente y de múltiples maneras, encontrar un complemento, restituir una totalidad. El cuerpo halla albergue en la presencia del amor después del vacío que lo habita desde aquel primer grito que salió de él, la boca tropieza con ese pecho, llamado y ofrecido y las palabras de amor lo envuelven y le confirman la vida.

Los agujeros del cuerpo, soportes de la mirada, el habla, la audición, son el asiento de intercambios con los otros. A través de actos tales como comer, mirar, escuchar, y en conexión con la presencia de otros, conquistamos un goce cuando hablamos. Separados del cuerpo materno, exiliados a causa de las palabras, nada nos conduce a un encuentro con el otro para el cual se supone estaríamos destinados. Cuando el ser humano intenta explicar sus relaciones con el otro sexo se encuentra con una imposibilidad, con una ausencia, nada encaja como complemento más que el anhelo encarnado en el amor.

Recuperamos el cuerpo perdiéndolo, y la intención de las palabras que dirigimos con amor es capturar un goce a través del empuje de nuestras pulsiones, que

de manera inconfesada extraen toda su fuerza del hecho de poder decir aunque ellas nunca se digan ni podrán decirse. Nuestros deseos sexuales más carnales son homogéneos al deseo huidizo, ocasionado por el deslizamiento permanente y escurridizo de las palabras.

3. La mirada

Uno de los objetos que engancha la pulsión en su recorrido es la mirada que hace su trayecto en un circuito a través de mirar, ser mirado, mirarse (Lacan, 1962). La mirada humana, como pulsional, contrapuesta a la visión animal, conlleva un aspecto de goce y cumple una función esencial no sólo con relación al narcisismo sino en relación con el deseo.

Lo que no se puede pensar ni imaginar, siempre referido al agujero que comporta la sexualidad humana, es abordado con artilugios. La imagen, puesta al servicio de hacer de señuelo, de semblante junto con la mirada es uno de los artificios de apoyo del deseo del sujeto siempre y cuando ese lugar esté vacío, agujereado y no ocupado por un goce, por una completitud. En la construcción del fantasma, sostén del deseo, la imagen como ideal de perfección, ególatra e infantil, es pasada por las condiciones de la ley y objeto de una reconquista, pero porque adolece de una falta puede alojar al objeto que la sostiene.

El espejo tiene dos caras: el momento jubiloso que devuelve al niño una imagen ideal y le ofrece a su cuerpo un adecuado revestimiento narcisista junto con la realización positiva de una unidad e identidad que simbolizan la permanencia del yo, pero también y al mismo tiempo anuncia al sujeto el carácter enajenante de su constitución por la intrusión de una alteridad radical. Ambas caras las reencontramos en el contenido ambivalente que Freud asigna a la noción del doble en su artículo *Lo Sinistro* (Freud, 1919): por un lado es un “asegurador de supervivencia” preservando una especie de espejismo de permanencia del yo, y por otra una manifestación de la

sumisión del sujeto a la muerte, evocada por el estatuto desdoblado, enajenado, dividido del sujeto mismo que encuentra en el doble “al siniestro mensajero de la muerte”.

Esta figura del doble tiene una estrecha relación con la duplicidad de la función del padre: puede oscilar desde todas las formas amables de la imagen que preservan una ganancia narcisista, el aspecto majestuoso del Ideal del Yo, hacia la autocrítica de una instancia que las arrasa. La dualidad de la imagen es entonces producto del dominio de una ley del Padre que pacifica, asegura al yo como amado a pesar de no ser la perfección o por el contrario, un fallo de esa misma ley genera violencia, desafío y concluye volcándose contra el propio sujeto. En este último caso, la ausencia de una instancia paterna pacificadora se manifestará como una voracidad encarnada en una mirada que no se satisface nunca y puede conducir al sometimiento eterno a esa mirada en la muerte.

Una falta localizada en la constitución de la imagen y en la función del Ideal de yo se convierte en un defecto en el cuerpo. La sensación de júbilo inicial descrita como respuesta a la imagen del niño en el espejo, puede transformarse en un estado de permanente inconformismo y no aceptación. Observamos en muchos síntomas que el anclaje simbólico de la identificación especular tiene fallos cuando el Otro en su función no facilita una salida de la captura imaginaria y el sujeto está aprisionado en ella. Frente a una imagen especular frágil y como última frontera frente a una tensión agresiva sin mediación, el cuerpo se constituye entonces en un parapeto. Ante un cuerpo que no toma cuerpo, un defecto en su estructuración se transforma en un exceso visible, real, que se manifiesta en la imagen arrastrando el campo del deseo.

3.1. Una mirada que mira

En la constitución de la imagen especular el sujeto adquiere una identificación a un rasgo, una inscripción que le permite contarse como uno, tener un mundo organizado y un futuro a abordar, también desde las perspectivas de los ideales y mandatos a los que se va a someter, como efecto de una incorporación a un discurso

que, desde el lugar del Otro, lo nombra. Por el contrario cuando hay un Otro que en su posición no aporta una dimensión simbólica sino que hace un giro hacia el semejante algo velado se manifiesta, un vacío de representación está ocupado por una mirada que en su momento fue un goce no pasado por la ley del padre.

En este caso, el propio sujeto es el objeto de la mirada materna, es la pupila a través de la cual la madre se ve, variantes de la reproducción de un goce que se fija allí y deja de ser un punto evanescente donde se apoya la construcción de un deseo al cual sirve de velo. Una mirada que mira, que en lugar de sostener la imagen introduce una extrañeza, un permanente malestar y descontento que somete a acciones siempre insuficientes porque lo que manda es más y más. Capturado en una completitud gozosa compone un dúo mortal con la madre que lo sostiene y que no se desprende de él como su espejo, porque ese niño se ha constituido para ella en un objeto para su mirada que así se satisface y completa.

Ahora, también puede ser un objeto para la mirada seductora de un padre que lleve a una hija a evitarla de diversas maneras, hasta con un cuerpo que se va esfumando, desapareciendo para no dar carne a ver. Se trata de que el objeto mirada se ubicaría ocupando el lugar de un vacío, cuya conservación es una condición indispensable para la instauración de la lógica del deseo. Y este es un aporte central del psicoanálisis, alejado de señalar a las carencias o privaciones como causa de los síntomas y más cercano al peligro de la realización, de lo demasiado ocupado, de lo peligrosamente posible.

4. Pubertad femenina

Después de un largo periodo caracterizado por el desinterés, e incluso por el rechazo por el espejo, resurge en la pubertad un interés por la propia imagen propiciado por las transformaciones que experimenta el cuerpo que demandan una rectificación y confirmación de la imagen narcisista del sujeto. Frente a la irrupción de lo real de la

pubertad, la gran tarea del sujeto adolescente es integrar el cuerpo como imagen narcisista y el cuerpo como ser pulsional.

Irrumpen formas nuevas, fluidos desconocidos y apetencias inciertas, surge una geografía ignorada, una advenediza silueta, modificaciones reales que desconciertan a su imagen. El cuerpo sufre una transformación difícil de encajar y el cambio de su imagen se acompaña de fuerzas, anhelos, pulsiones, que desestabilizan ese impasse de la latencia.

Este tiempo de ajuste identificatorio convoca una identificación simbólica para subjetivar lo real de la sexualidad que irrumpe, y pone al descubierto y a prueba en cada sujeto las vicisitudes de las relaciones con sus padres. Ha llegado el momento de poner sobre la mesa los títulos que cada uno porta. En la pubertad asistimos a la irrupción del enigma de la sexualidad, del cuerpo, de la mirada del Otro, de la alteridad sexual. ¿Desde dónde y en qué se sostiene un encuentro con ello?

Por otro lado, en la ruptura con el espacio materno, el lugar del significante fálico y la función del padre parecen decisivos. ¿Cómo se produce el paso de una vinculación primitiva a la madre a la relación con el padre? Es una pregunta freudiana central, al mismo tiempo que sus afirmaciones insisten en advertirnos sobre las particularidades y dificultades que se presentan en las niñas.

El paso a ser mujer constituye una verdadera encrucijada entre la infancia y el ser adulto, en la niña asoma un nuevo cuerpo con una nueva imagen, se ponen en juego requerimientos y tensiones de la sexualidad hasta entonces desconocidas e irrumpen en el cuerpo los signos de la feminidad. Un cuerpo nuevo con una nueva sexualidad que se aparta del cuerpo familiar, del cuerpo de niña. De niña a mujer y de mujer a madre implica un pasaje de cuerpo de niña a cuerpo adulto de mujer.

Una amenaza, dada por el resurgimiento pulsional, se hace presente y rompe el equilibrio de la latencia. La transformación real del cuerpo y por tanto de la imagen que se produce requiere una compleja subjetivación. En la pubertad femenina la aparición de la regla y de los caracteres sexuales secundarios representan una verdadera irrupción de algo real en el cuerpo, en lo imaginario del cuerpo, y son portadores de un goce

desconocido que rompe la imagen de completitud. Tal conmoción requiere ser subjetivada, nombrada, sostenida.

El estadio del espejo es una encrucijada estructural en la constitución del sujeto en particular en el pasaje adolescente, pero debemos pensarlo según la sexuación del sujeto, ya que en su formulación clásica prescinde de la diferencia sexual. Por ello es fundamental deslindar una especificidad del estadio del espejo en el campo de la sexualidad femenina para situarlo en relación a la adolescencia femenina y las particularidades de su relación con el cuerpo y la imagen.

En la pubertad, cuando se sale de la latencia, la relación del sujeto con la imagen de su cuerpo señala retroactivamente cómo ha funcionado el soporte identificador-pacificador del Ideal del yo, de acuerdo a ello encuentra la mirada benévola del Otro o una mirada cargada de reproches del superyo materno. En esta caso el espejo que se contempla con angustia devuelve una imagen de sí misma imperfecta, excesiva, desproporcionada, inadecuada, indigna. Sensaciones que en muchas púberes son frecuentes pero pasajeras, pero cuando se instalan y dominan es porque reencuentran la negatividad que tiene su origen mítico en la mirada del Otro que lejos de rubricar el reconocimiento del sujeto, lo invalida marcando aquello que no marcha, lo no adecuado, la imperfección de la imagen e incluso su absoluta ajenidad. El odio por la propia imagen puede incluso transformar el cuerpo en un blanco masoquista.

Así el único modo de tratar el exceso del cuerpo pulsional puede pasar por su martirización, una niña puede sentirse impulsada a realizar una serie de operaciones: cortes, golpes, quemaduras, depilaciones, como presa en una repetición silenciosa que la ancla al encuentro traumático con el rechazo materno de su imagen. En muchos casos ello surge ante el fracaso de una iniciación amorosa que expone a la no aprobación del Otro.

5. ¿Qué es una mujer?

Los cambios actuales que implican transformaciones del sexo en sus aspectos reales y que por ello modifican las estructuras del parentesco y de la filiación, y en consecuencia dan nuevas significaciones a los atributos de la maternidad y paternidad, complican la respuesta a la pregunta por la esencia de la feminidad.

Muchos de ellos, avances tecnológicos mediante, implican una separación entre la reproducción de la vida y la sexualidad, un rechazo del paso del tiempo y sus efectos de deterioro sobre los cuerpos y una exclusión de la muerte.

Estos aspectos cuestionan, cambian y ponen en crisis nuestros mitos y referencias simbólicas, y en algunos terrenos en particular, tales como las técnicas de reproducción asistida o las manipulaciones genéticas, representan un peligro de irrupción del goce y de la pulsión de muerte y como consecuencia las demandas de contención y regulación sociales se acentúan.

La sexualidad femenina pone en juego, como toda sexualidad, una subjetividad como efecto del lenguaje, y a su enigma, que encuentra uno de sus pilares en la pregunta sobre el deseo de una mujer, cada una responde con un montaje, el fantasma, que es un argumento sobre aquello que genera la diferencia sexual. Dentro de la sexualidad femenina, el deseo de un hijo puede responder desde la significación fálica como equivalencia al complejo de castración. Pero en el caso de las mujeres y por su peculiar acceso al goce, no en todos los casos constituye una respuesta certera que el deseo de una mujer sea equiparable al deseo de ser madre. Hay transformaciones importantes en la relación hombre-mujer en el orden del deseo y el amor, donde la sexualidad de la mujer y sus deseos son puestos en primer plano. También cambios de significantes en relación con lo "femenino": desde el drama de la esterilidad a la mujer independiente actual no obligatoriamente esposa o madre.

Una serie de conquistas le han dado acceso a terrenos clásicamente considerados de un valor fálico privativo de los hombres. Aparecen nuevos síntomas, conflictos entre ser madre y mujer, entre el trabajo y el amor, entre la familia y el éxito profesional, una división entre el goce y el amor, dudas y presiones a nivel profesional,

la responsabilidad individual de decisiones como las de tener un hijo y elegir un tipo de hombre para concebirlo.

El discurso social y familiar desde la infancia instituye mandatos, modelos, ideales desde una moral religiosa, valores sociales imperantes o el discurso de la ciencia. Los diversos modos de presentación de los síntomas se corresponden con la vigencia de ciertos ideales, en particular y durante mucho tiempo, el cuerpo femenino se ha sostenido en determinados síntomas y mitos.

Los cambios en la organización social afectan de manera especial a las mujeres, y en la actualidad, multiplicidad de patrones culturales y estéticos son ofrecidos como modelos.

Todo síntoma comporta una determinación subjetiva y un aspecto de respuesta a lo que siempre encarna el deseo del Otro que en cada momento histórico es propuesto en términos de ideales y forma parte del tejido social del discurso. El discurso del Otro en el inconsciente se asienta en la selección de determinados dichos donde interviene el sujeto quien con su respuesta y el valor que les otorga los hace cobrar fuerza. Desde allí el sujeto atrapa un sentido y una verdad en relación al deseo del Otro que mitiga la incertidumbre y el punto de desconocimiento que el mismo siempre comporta. Cada miembro de un grupo familiar puede representar aspectos de un discurso familiar que viene de generaciones anteriores y que por su lugar en el deseo, por una singularidad, hace que determinados dichos prendan, sean cogidos y jueguen un papel posteriormente.

Ahora, los cambios importantes en los modelos tradicionalmente ofrecidos, y las grandes transformaciones no alcanzan a encubrir una verdad básica: no existen modelos porque la condición humana está particularizada por el desarreglo que signa su sexualidad. Ciertamente, el psicoanálisis recoge la influencia de los modelos de pensamiento propios de cada época, está inserto en una época y en una forma de estructuración social. Freud fue subversivo para su época pero sostuvo, por ejemplo, en varios aspectos un pensamiento sobre la mujer que hoy deberíamos considerar más una ideologización.

Si bien en cada época histórica algunos significantes elegidos, sujetos a variaciones dependientes de los valores e ideales dominantes, ofrecen amparo y nombran al sufrimiento humano, el modo de intervención psicoanalítico no debería promocionar valores. El mismo apunta a la búsqueda de una verdad contenida en las palabras del paciente, en el deslizamiento de su discurso surgen aquellos significantes pertenecientes a su propia historia en los que se encuentra alienado, o sea, que los significantes que se repiten deben su promoción a los acontecimientos de la historia del sujeto. Siempre el particular cuestionamiento de la feminidad requiere una respuesta singular de cada mujer, una por una.

6. Posición femenina

Para el psicoanálisis la sexualidad es inconsciente y, como tal, particular de cada sujeto y la diferencia sexual es una condición fundamental de la subjetividad humana. Desde sus inicios el psicoanálisis ha intentado dar cuenta de los procesos de la diferencia sexual por los cuales el sujeto se constituye como tal a partir de un cuerpo atravesado por el lenguaje y por el goce. Para Freud la diferencia sexual se organiza en torno al binomio falo-castración y hace de la castración un proceso que es condición ineludible de la subjetividad de todo ser humano, no reservado exclusivamente a la mujer a pesar de muchas interpretaciones de su pensamiento. Si bien Freud reconoció que “la masculinidad y feminidad puras siguen siendo construcciones teóricas de contenido incierto” (Freud, 1925) una mezcla de ciertas formulaciones parciales y posteriores interpretaciones muy difundidas llevan a pensar que para el psicoanálisis la mujer está caracterizada por una deficiencia estructural y que su camino de realización sólo pasa por la maternidad.

Freud llegó en su tratamiento de la sexualidad femenina a un punto irreductible al que se refería en términos de la roca de la castración o del continente negro (Freud, 1931).

Lacan partió de interrogantes sobre la feminidad que la teoría freudiana dejó planteados tales como la cuestión de la diferencia y de la alteridad y elaboró la feminidad como un lugar no fálico y en vinculación con otro goce. No hay un significante que represente el goce femenino en su totalidad, de modo que siempre algo queda fuera de la representación simbólica. Existe un significante del goce masculino, el falo, por lo tanto se puede universalizar. Cuando hablamos de feminidad estamos refiriéndonos a una posición subjetiva, a un modo de gozar diferente del masculino y ello no está determinado por la anatomía ni por la genética.

La mujer es un enigma en tanto no está limitada por la lógica fálica, no es universalizable, su goce no es accesible desde los patrones de la lógica fálica que acostumbramos a usar para entender habitualmente la subjetividad. No hay un modelo de ser mujer, sólo se puede nombrar a través de sus modos de presentarse, y las identificaciones a esos nombres son inestables.

Por retomar una expresión parcialmente difundida y muchas veces equívoca en su interpretación, la mujer es “no-toda” (Lacan, 1972) que no quiere decir incompleta, pues a la mujer en lo real no le falta nada. Las mujeres son no-todas en el sentido de no-todas fálicas, es decir, no sólo buscan un hijo como sustituto del falo, o se contentan con la lógica contable del falo, sino que sostienen un goce que no es accesible a los hombres. Esto hace que la mujer esté dividida entre la lógica universal que comparte con todos los seres hablantes y una lógica propia de su posición femenina.

Puede acceder a otro goce cercano a la muerte y a la locura que alberga, cobija, retiene y se abre a un interior sin límites. Es lo que se suele describir como el punto místico femenino, aunque lo encarne un hombre.

La mujer orientada por la lógica fálica encuentra un lugar en su trabajo, la política, la maternidad, el matrimonio y muchas realizaciones que tienen que ver con sus ideales. Pero puede “soltarse” de esos ideales y emprender un camino para encontrar sus propias respuestas, y buscar el enigma de su propia feminidad en el modelo de “otra” mujer a la cual le supone un saber acerca del sexo, el saber de cómo hacer gozar a un hombre y en cuyo trasfondo está siempre la madre. Extranjera a veces para sí

misma, dividida en su subjetividad, puede reconocerse bajo la condición de asegurarse de ser otra, como en el espejo, o mejor dicho desde un anhelo de ser ella pero con otra vida, otra versión de ella misma

Con todas estas postulaciones Lacan reelabora la afirmación freudiana de que el inconsciente no conoce la diferencia sexual, no hay complementariedad entre los sexos, es decir, no hay manera de “escribir” en lo real la diferencia sexual. La diferencia sexual es aquella que aparece en un lapso entrelíneas, entre los significantes y que por tanto los hace posibles, como una página en blanco ante la cual cada sujeto debe inscribir, escribir su nombre propio. El nombre de su goce, aquello más particular, ha quedado inscrito como una letra en su inconsciente. Tanto la teoría psicoanalítica como la práctica clínica muestran la inexistencia de una identidad sexual originaria y fija. El sujeto adopta progresivamente una posición femenina o masculina. En la feminidad funciona otra lógica que no es la lógica fálica, y desde la cual las oposiciones binarias tradicionales masculino-femenino resultan cuestionadas. En definitiva, el lugar de la feminidad no puede erigirse en universal sino que siempre se situará en la particularidad, en la diferencia, en la alteridad irreductible.

Los niños han comprobado en determinado momento la diferencia sexual, la han percibido, y a partir de ella han elaborado una concepción, algo falta y tiene un nombre, el falo, y hacen del pene su prototipo, no como órgano sino como un rasgo que asigna a lo faltante un lugar en lo imaginario y en él se apoya una fantasía de completitud. La castración es una “deducción” del sujeto ante la cual éste se posiciona, de manera que la diferencia sexual no puede ser negada, pero tampoco identificada sin fisuras con la diferencia anatómica. Ella es el resultado de la “interpretación” por parte del sujeto de la diferencia sexual anatómica. A partir de la comparación infantil, el pene como símbolo fálico es un trazo que permite clasificar los sexos según la diferencia simple de tener o no tener, en la comparación por la imagen algo falta, y el tener o no tenerlo se inscribe como un símbolo: el falo. Éste es un significante, el significante del deseo de la madre, que representa un deseo de completitud, es la creencia de que algo falta porque se ha perdido o puede perderse, lo que lo convierte en un objeto anhelado.

Se trata de una construcción imaginaria a la que subyace una dimensión simbólica, un elemento que juega la alternativa presencia- ausencia.

Desde esta perspectiva, la teoría psicoanalítica sobre la diferencia sexual no se funda en un órgano genital que el hombre poseería y la mujer envidiaría, según la vulgarización del pensamiento freudiano y su famosa “envidia del pene” sino en el falo que es un objeto imaginario y que por lo tanto no poseen ni uno ni otra. Frente a este significante, se produce la “sexuación” o sea el posicionamiento femenino o masculino de cada sujeto con independencia de su anatomía.

7. La mujer en el espejo

El cuerpo femenino constituye una forma engañosa para el deseo, una escultura para la belleza, un imaginario sostén para nombrarnos, el ideal de una época o el valor de cambio de una cultura.

La imagen del propio cuerpo que se funda con la mirada de los seres queridos que la constituyeron no coincide muchas veces con la imagen real, es así que mujeres poco dotadas de los atributos que la publicidad vende se sienten hermosas y otras, aún modelos, no terminan de sentirse conformes con su cuerpo.

La mujer parece buscar en la contemplación en el espejo la respuesta al enigma de la feminidad, su imagen especular se yergue sobre un trasfondo de ausencia, viene a cubrir un vacío y se presta a ser un lugar muy revestido desde el narcisismo. Funciona de por sí como una máscara primera y recubre su no tener fálico, de allí no sólo la distinta intensidad libidinal y narcisista ante el espejo sino el valor que la imagen estética del cuerpo adquiere para ella.

Si la relación con el cuerpo requiere ocuparse de él sin que pase a ocupar toda la escena, para una mujer el cuerpo toma varias veces en la vida la escena principal y en su imagen en el espejo muchas veces encuentra una mirada insuficiente.

Una organización “defectuosa” o incompleta de la propia imagen conducirá por ejemplo a mantener con ambigüedad y en suspenso un interrogante sobre el ser hombre

o ser mujer, y buscar en “otra” mujer la compañía narcisista adecuada para llevar a término este proceso. La “otra” mujer ocupa la posición de un otro que brinda al sujeto su suplemento especular necesario para la culminación de la especularización narcisista de la propia imagen. Estas particularidades engendran la relación específica de la mujer con el espejo que ya había sido marcada Freud, en su artículo sobre el narcisismo (Freud, 1914), cuando señaló que la dificultad de la mujer para amar se debía al apego excesivo por su propia imagen.

7.1. De niña a mujer

Hacerse con un cuerpo de mujer es para una niña desde pequeña encontrarse con un camino que se desdoblará en el sendero que la hará una mujer deseable para un hombre, y aquél que le permitirá la maternidad. La aparición de los caracteres secundarios, el crecimiento de los pechos que empieza a hacerse notorio y la aparición del vello pubiano indicarán la entrada de la niña en la pubertad con la espera de su primera menstruación, queda así capacitada biológicamente para quedarse embarazada. El haber nacido mujer, es decir si se la considera mujer, si se le dice mujer, si se la esperó o se la aceptó como mujer, si ella puede preguntarse qué es una mujer, enfrenta a una niña desde su adolescencia con las “cuestiones” de las mujeres. La seducción, la iniciación sexual, los ritos simbólicos del casamiento de las distintas culturas, la reproducción, el primer embarazo, el parto y el amamantamiento, abren un camino de apropiación del propio cuerpo y de sus cambios.

Los caracteres sexuales secundarios dan al cuerpo de la niña su forma femenina, la irregularidad de su cuerpo con sus curvas va dejando atrás a la figura experimentada hasta entonces como una totalidad. La mirada del otro sexo comienza a apreciarla en función de sus partes, no la mira a ella toda, sino a sus pechos, sus piernas, sus caderas.

Desde siempre y también en todas las culturas la sexualidad masculina posa su mirada en el cuerpo de una mujer a diferencia de la sexualidad femenina que pone la

“oreja” para escuchar la posición en la que el hombre se presenta. Una mujer se ofrece como objeto al deseo de un hombre y éste tendrá que abordar los objetos parciales que ella encarna y a los que él apunta en busca de su goce. Escogerá en su cuerpo a un objeto: pecho, voz, mirada u otro objeto de su fantasma, aquel por el que se siente convocado desde el brillo fálico que le despierta.

Es frecuente que se narren momentos de angustia frente al encuentro con la mirada deseante de los hombres que recorta alguna forma fálica en el cuerpo. La angustia más original es la angustia que surge justamente de confrontar el deseo del Otro, y sabemos que el sujeto construye una fantasía, su fantasma, para apoyar este acceso a la alteridad sexual que implica la dimensión del deseo. Toda realización sexual apunta al fantasma, el deseo se desliza justo en lo que falla, en los tropiezos, en lo que no encaja. Cada sujeto humano sortea esa falta de una respuesta imposible de saldar con palabras, ese punto de desconocido causa de angustia, construyéndose su propio artificio. Una imagen privada hecha de fantasía comandará su deseo, alguna parte de su cuerpo que en la relación con la madre quedó señalada como encuentro gozoso le servirá de apeadero. La construcción de este fantasma es la respuesta propia al deseo del otro, así el sujeto ha articulado un recurso para responder al goce sexual. Pero esa apoyatura en el objeto del fantasma que demuestra su entidad en la pubertad, puede no eximirlo de la aparición de síntomas o del impulso a recurrir a actos como formas de enfrentarse a la angustia.

Cuando el cuerpo es tomado por la alteridad del sexo en el encuentro con un hombre, allí el recurso a la imagen fracasa, entra en juego otra mirada que desbarata una escena. Hacerse mujer es perder para siempre fantasmas ligados a un cuerpo infantil que ha ocupado determinado lugar en el deseo de los padres. Cada uno, se diga hombre o mujer, acude al encuentro con un partenaire con su bagaje edípico a cuestas, y entre lo que fue a buscar y lo que encuentra siempre habrá una distancia que subraya que no hay objeto que satisfaga plenamente. Decimos que el lugar donde se refugia el goce no es igual para una mujer y para un hombre, en tanto hay una heterogeneidad radical entre el goce femenino y el goce masculino.

7.2. La mascarada femenina

Cuando la mirada hace su aparición en la escena, se produce un efecto de extrañeza, en tanto ya no es la mirada que sostiene la imagen especular, sino que es la de un otro habitado por un goce que resulta enigmático.

¿Con qué recursos cuenta cada adolescente? ¿En qué lugar se sitúa una joven ante la aparición de un hombre que la mira como a una mujer y la requiere sexualmente?

Para apaciguar una mirada que provoca extrañeza se puede utilizar la imagen del cuerpo como pantalla que intenta velar la castración, dar a ver un “semblante”. A partir de la belleza del cuerpo y mediante sus encantos, la joven construirá su “mascarada” para erigirse en objeto de deseo del hombre. El ornamento femenino, las joyas, la vestimenta, la cosmética es lo que, desde tiempos inmemoriales y en todas las culturas, fue y será patrimonio de las mujeres para cubrir una falta en el cuerpo, su diferencia, y abordarla con un velo de modo que su cuerpo atraiga al hombre. Insinuando para ser mirada se ocupará cuidadosamente a través de sus maquillajes y vestidos de volverse atractiva.

La imagen y el objeto tejen una fórmula engañosa donde el deseo encuentra su soporte. La imagen del cuerpo de la mujer cumple una función de señuelo para el deseo de un hombre, como semblante tiene por función velar un vacío, una ausencia, y a su vez ofrecerse, "da a ver", detrás de ese velo no hay más que un vacío a contornear cubierto por la mascarada. El semblante no se asimila al cuerpo como pura imagen y ésta no supe al falo pero usa un brillo fálico tejiendo alrededor de una ausencia un borde posible y propicio para que el partenaire acuda.

Puede tomar del falo su valor privilegiado porque no lo tiene, el juego del deseo y del amor se originan en este señuelo que una mujer ofrece al deseo de un hombre y ello no implica estar al servicio de él en una posición sacrificial ni masoquista.

Ahora, muchas manifestaciones clínicas ponen de manifiesto que en la relación con el propio cuerpo puede darse la irrupción de ese vacío fundamental recubierto por la mascarada femenina. Cuando la máscara cae pueden producirse vivencias que oscilen desde el surgimiento de una desnudez como pura carne que repugna, la desvalorización del propio cuerpo hasta la aparición de la muerte misma. La dificultad del sujeto femenino para "tomar cuerpo" en el momento de la constitución de la imagen narcisista se reflejará como un obstáculo para la asunción del semblante que cubre el vacío de la ausencia del falo.

7.3. La imagen como identidad

Oficiando como sostén de la pregunta "¿qué es una mujer?" y desde el intento de lograr una identidad puede colocarse la imagen del cuerpo, recurso predominante en la mujer y en relación a ello pueden surgir formas de ser mujer que concedan un predominio a modelos de identificación imaginaria, como por ejemplo la moda.

¿Cómo debe ser esa imagen a imitar, a encarnar? Sus valores o parámetros están sometidos a cambios, cada época histórica los ha delimitado de un modo, ellos se pueden encarnar en la moda, el maquillaje, en la oferta de patrones estéticos o modelos a los cuales adecuar la imagen del cuerpo. Pero no sólo para responder a lo que se espera de ellas para ser amadas y reconocidas, sino que su propia identidad está suspendida de la imagen cuando otros puntos de anclaje no la sostienen como tal. En la búsqueda de modelos de identificación tiene mucho peso la presión cultural sobre las mujeres y su imagen, la cual constituye por otro lado un valor o un ideal muy fuerte de la sociedad actual.

La identificación basada en la imagen persigue una idea de completitud, pero si falta una localización simbólica, una regulación que articule la imagen con el aspecto real del cuerpo y con el hecho de que éste tiene una inscripción en un nombre, y que está sometido a leyes de intercambio marcadas por el lenguaje, este intento de nombrarse como mujer a través de una imagen ideal fracasa.

7.4. Imagen ideal del cuerpo delgado

Determinada imagen del cuerpo puede encarnar un ideal, brindar una forma de ser o una forma para ser alguien. El cuerpo delgado es una imagen que puede funcionar como una identificación ideal para el sujeto en una suerte de fascinación que mantiene con una imagen especular esquelética que convierte el ideal del cuerpo delgado en un auténtico objeto-fetiché. En cierto sentido encarna la equivalencia belleza y delgadez que el discurso social mantiene. La función de la moda, por ejemplo, es encubrir la ausencia de falo, la indumentaria asume así su función fundamental como revestimiento de un vacío en el centro del ser.

Recurrir a una imagen ideal pueden ser intentos de suplir lo que no ha podido anudarse simbólicamente, un ideal sin una referencia dada por la palabra, carente del sostén dado por una regulación simbólica, instituye el reino de la pura imagen. Y una mirada vacía, sin lazo social, deja al sujeto, que es esencialmente un ser hablante, apesadado en el narcisismo y los espejismos, fuera de la diferencia y del intercambio sexual.

Fruto de una dificultad de articulación la imagen puede independizarse cobrando existencia autónoma y como pura imagen vacía separarse del cuerpo, éste pierde entonces su carácter de semblante. El cuerpo delgado se convierte en icono de un ideal de belleza que se separa del cuerpo sexual, custodiando el secreto de una feminidad que se abstrae de la dimensión del cuerpo como campo de goce y de intercambio sexual. ¿Se puede sostener un cuerpo independiente del sexo? ¿Asistimos actualmente a una construcción del cuerpo e invención de nuevos placeres que a través de las tecnologías intentan desalojar los juegos de la ley y el deseo?

El ideal asexuado del cuerpo delgado no coincide con el empuje a encarnar el significativo del deseo del otro porque se consume en la supresión de sus formas sexuales y eróticas y tampoco hace un llamamiento al amor. No espera nada ni demanda nada de otro, no está a la espera de un signo, sino que goza de sí misma, goza de la imagen como imagen de una belleza macabra que deriva en lo absoluto de la muerte,

como lo ponen en evidencia las mujeres anoréxicas. La mascarada destinada a suscitar el deseo de los hombres como semblante de un vacío esencial de la mujer, fracasa y se transforma en la máscara de la muerte, de un erotismo ligado a la pulsión de muerte. Para apaciguar una mirada deseante de otro que provoca extrañeza, donde podemos situar muchos desencadenantes del síntoma anoréxico, se contrapone un esqueleto avanzando en su mortificación y extenuación hacia un cuerpo muerto, vaciado del goce de la vida, de las galas narcisistas, del falo que, de alguna manera, es lo que representa la intrusión de la vida y el goce del cuerpo arrastrando consigo el placer corporal y hasta al propio deseo de vida.

8. Vínculo arcaico con la madre

Lo que Freud denominó “continente negro” hace referencia al vínculo arcaico e inaccesible que liga a la madre con la hija. Hay una particular dependencia de la hija con respecto a su madre, marcada por una demanda de exclusividad recíproca que convive con una violenta hostilidad.

Dentro de los desarrollos freudianos convertirse en hija consiste en hacer a la madre responsable de haberla “hecho mal”, castrada y desde allí volverse hacia el padre para recibir el símbolo fálico faltante en compensación por el daño corporal supuesto.

Este llamado edípico de la hija al padre, benéfico y estructurante, es lo que constituye desde la postura freudiana, el acceso a la feminidad: la resolución de la castración por vía de la maternidad. Ahora, la especificidad de la relación de las niñas con sus madres, ya destacada incluso por Freud en sus últimos escritos sobre el tema, constituye un punto de referencia básico para reflexionar. En su Conferencia Sobre la sexualidad femenina diluye la resolución del Edipo, concediendo una gran importancia a la vinculación preedípica de la niña y afirma: “La fase preedípica de la mujer adquiere una importancia que hasta ahora no se le había asignado. Nuestro reconocimiento de esta fase es una sorpresa” (Freud, 1931b).

La niña debe abandonar a la madre y buscar al padre, pero ¿qué preside ese pasaje, qué la empuja a esa sustitución? Además de la diferencia de medios de simbolización con respecto al hombre, el hecho de estar menos prendida al nombre en la filiación paterna, falta para el abandono de la fase preedípica del vínculo con la madre una razón de peso como la que en el caso del niño está dada por la amenaza de castración. Incorporando postulaciones freudianas, la relación de la niña con la castración materna tiene sus propias vicisitudes, la remite a su propia carencia y no cesa de reclamar a su madre haberla privado de algo esencial y sus reproches contienen una demanda sin fin sobre lo poco o lo insuficiente que ha recibido.

La fase de exclusiva vinculación materna, preedípica es muy importante en la mujer. ¿Qué mecanismos actúan en el desprendimiento del objeto materno, tan intensa y exclusivamente amado y dominado por una poderosa ambivalencia? Freud se plantea qué caminos recorre esta transformación, además el pasaje de la vinculación de la madre al padre implica un cambio del sexo del objeto. Sin duda, el desprendimiento de la madre es un paso importantísimo en el desarrollo de la niña e implica mucho más que un mero cambio de objeto.

Lo que está en origen de los reproches y de la desarmonía mutua entre una madre y su hija pone en evidencia la existencia de una imposibilidad sobre una base de una ilusión de semejanza y una gran proximidad erótica con el cuerpo de la madre y se vincula con ese “continente negro” que especificaría lo femenino. Sucesos del cuerpo femenino como la regla, el parto, el embarazo convocan la relación de la mujer con su madre y evidencian la dimensión real del cuerpo. En esos momentos las mujeres experimentan subjetivamente una proximidad física con sus madres y se actualizan acontecimientos de la historia femenina familiar a lo largo de varias generaciones. En particular, la experiencia de la maternidad pone en contacto estrecho con el cuerpo de la madre e implica experiencias límites que muestran un costado no simbolizable de la feminidad y que pueden originar un exceso que invade y desborda. Algo particular de la relación madre-hija se dirime en una relación directa con la madre y es el tránsito por este cuerpo a cuerpo el que dará acceso a un goce particular que la definirá como mujer.

Por la vinculación primitiva con la madre, cada emergencia de la sexualidad y la erotización reactivará la relación con la madre y pulsará la figura del padre. Cuando Lacan estudió la constitución de la imagen especular remarcó la situación de rivalidad y mutua exclusión ligada a un espejismo dual narcisista sin regulación simbólica (Lacan, 1948). También se puede comprobar en qué medida las vicisitudes de la vida amorosa de muchas mujeres se acompañan de episodios que involucran a la pulsión oral. En el fantasma de devoración es el propio cuerpo del sujeto el que está amenazado de quedar a merced de otro a quien no puede desoir y dejar de responder a un llamado, empujado por su lugar de objeto de un goce.

9. El “mismo” cuerpo

A la experiencia especular fundamental para todo ser humano se agrega para la niña, la que por nacer mujer tiene una forma de cuerpo semejante a la madre, una operación en la que se juega el destino de su cuerpo de mujer. La madre reconoce la imagen de su hija separada de la suya pero a la vez siéndole parecida. Estos instantes del espejo se encuentran en el centro de toda la problemática femenina sea cual fuere la suerte que acompañe el hecho de ser representada por un cuerpo de mujer, en tanto que la mujer permanece mas o menos cautiva del espejo.

El que se trate del mismo cuerpo configura una situación particular no suficientemente tenida en cuenta, pareciera que en los desarrollos del estadio del espejo no existiera la diferencia sexual, este mismo cuerpo está en un registro en el que no sólo los genitales juegan la partida, donde la diferencia anatómica va más allá del tener o no tener.

La separación de la madre para la niña es más difícil por la particularidad de que encuentra en el recorrido que debe transitar el mismo cuerpo: una identidad de la semejanza de los cuerpos. ¿De qué depende que partiendo de la semejanza pueda ser vista como otra?

Aunque el universo que rodea el nacimiento de los niños en general sea igual cuando nacen se ofrecen rápidamente diferentes colores, juguetes, palabras, miradas, caricias según sea el sexo anatómico del pequeño que ha advenido. Cuando la madre dice ante el espejo “Tú eres eso” rubrica un destino, y si el cuerpo es marcado fundamentalmente por las palabras, no son las mismas las que escucha la niña que un varón, el universo de discurso se encuentra aún muy signado por la primacía de lo masculino. La niña, en particular, se ve confrontada a una relación presidida por la semejanza con el cuerpo de la madre, al mismo cuerpo, desde allí puede ser pensada la permanencia del lazo libidinal con la madre, del cual Freud no ha cesado de subrayar su intensidad enigmática.

Lo particular de la escena en el espejo de una madre y una hija es que hace surgir otra madre y otra hija en el espejo, encadenamiento y sucesión que pueden ser llevados hasta el infinito. Hay una pareja madre-hija, y la madre se ve hija de esa otra mujer que fue su madre, instalándose un sistema de espejos. Verse en la hija rememora su propia posición de hija y además la imagen de la madre y la imagen de la hija se confunden más o menos en la imagen especular, pues toman como significante el mismo cuerpo.

Esto destaca la importancia que tiene en el momento de constitución de la imagen la mirada de aquel que la sostiene, y la dificultad que entraña encontrar en la madre una mirada absorbida por otro juego de espejos con su propia madre.

En el caso de la niña y la madre la identidad de cuerpos favorece la vacilación de las imágenes, el no saber quién es quién, subrayando la fragilidad de la separación a nivel imaginario. La separación la introduce lo simbólico, pero en esta escena de ecos y reflejos, la niña puede no encontrar una referencia identificatoria estable. Dificultado porque en ese momento estructurante para ella, la madre, no ocupa solamente su posición de madre, sino que usurpa parcialmente la de la hija.

Si el vínculo preedípico con la madre permanece tan fuerte, como ya lo destacó Freud, es porque algo del orden de lo no reprimido, de lo no inscrito en el orden

significante resurge de generación en generación pasando de una mirada a la otra en un ida y vuelta probablemente sin una resolución final.

La madre toma parcialmente el lugar de la hija, y a este movimiento en los lugares se agregan para la niña el júbilo de descubrirse parecida a su primer objeto de amor. A la dificultad para separar las imágenes, para diferenciar su propio cuerpo del de la madre, que fue su primer objeto, se añade el hecho de que en el momento de la escena del espejo se confunde con la investidura narcisista, el amor propio que cada uno tiene hacia su cuerpo y su imagen. La confusión de investiduras juega quizás también para la madre que en ese momento ama a su hija que se le parece y para quien todavía todo es posible como una promesa sin límite y sin fallos. Es indudable que una mujer satisfecha de su propio cuerpo podrá donar a su hija una palabra que la conforme y la confirme en su cuerpo de mujer.

10. El espejo de la mirada

Esta articulación da una pista para entender esa intensa dependencia de la mujer del reconocimiento de los espejos, no sólo del objeto espejo liso y llano, sino del espejo que le devuelve la mirada del Otro. Múltiples situaciones muestran esos instantes donde se trata vitalmente, a veces, de ser vistas, reconocidas, no solamente en la mirada de los hombres sino, y particularmente, en la de otras mujeres, hermanas, amigas, hijas, como un movimiento incesante de retorno al punto de amarre de su yo evanescente.

En la búsqueda de la confirmación de su cuerpo en el espejo de la mirada, el enigma de la mujer está intermediado por la imagen de otra, en nombre de otra.

Si la mujer queda atrapada en este encierro imaginario, pegada a esta forma de cuerpo de la madre, imaginariamente al mismo cuerpo en el espejo, estará condenada a la imitación, a la repetición, a la recriminación. La apropiación simbólica de la estructura sugerida por la forma de cuerpo de mujer y el reconocimiento de la sombra de la Otra en el espejo, que remite a la madre y que puede aparecer detrás de todas sus relaciones, será posible nombrando y ubicando el lugar del deseo de la madre. Se trata

de apropiarse del rasgo singular que permita una identificación, y no sólo una mera imitación, la posibilidad de tener un acceso a una palabra propia, a una creación.

Está en el núcleo de la feminidad la relación vacilante con su imagen en el espejo, el estar más o menos cautiva de él, su yo siempre evanescente, su necesidad de ser reconocida por la mirada de los otros. El “mismo cuerpo” madre-hija, esa identidad de cuerpos determina una fragilidad de la separación a nivel imaginario, y constituye una cadena de mujeres hasta el infinito, en la cual para que los ecos y reflejos encuentren un reparo identificatorio, un punto de anclaje es esencial la función del Nombre del Padre. Esta identidad de cuerpos, esta forma que conforma y da forma producen en la mujer una esclavitud de las formas pero también una manera de comunicarse entre mujeres a través de ellas. Y allí debe encontrar el camino hacia el rasgo que distingue, hacia un rasgo que esté unido al don de la feminidad.

En el transcurso de un proceso psicoanalítico hay un punto nodal para el tratamiento de una mujer en el cual se reedita el vínculo preedípico, el llamado “continente negro” de Freud. Este afirmó que la poderosa ligazón madre-hija “debe irse a pique”, ella ha podido permanecer en una mujer bajo diferentes formas; odio, decepción, indiferencia, relación simbiótica con la madre. El duelo por la madre es metáfora de una operación fundamental, y para elaborarlo es necesario haber transitado el camino que hace posible que una hija se despoje del odio y decepción, a veces olvidado, a veces vigente, para acceder a la más intensa relación, profundamente reprimida y olvidada, que alguna vez tuvo con su madre.

La apropiación simbólica de la posición femenina posibilitará que la mujer por momentos tenga una posición femenina más cercana al vacío, a la falta, a la relación con la castración. Habrá momentos en que tendrá una posición que tomará la forma de la oferta fálica que englobamos en la mascarada o en la maternidad como realización fálica en el deseo del hijo. Son posiciones por las que puede transitar la mujer con una movilidad determinada también por contingencias y encuentros, que la remitirán a lo que le ha sido donado y transmitido por la madre y el lugar ocupado por el padre.

Desde la lógica fálica sabemos que no hay un significante que represente a la mujer, por tanto no es posible identificarse a la madre en tanto fálica. Pero hay significantes unidos a las mujeres, una por una, y pareciera que el acceso a ellas pasa por reconocer a una madre deseante, sometida a la ley simbólica. Si la madre ante el espejo soporta ser no-toda fálica podrá donar a su hija junto con la forma de cuerpo de mujer la palabra que lo marque.

La posición femenina se transmite de generación en generación como un lugar vacío, bordado, bordeado por significantes, tejido por una trama imaginaria, trama que intenta cubrir el cuerpo, cuerpo que sabe mas allá de las palabras, como las figuras que sólo tendrán consistencia por el vacío que hay entre ellas.

Si bien no hay una condición necesaria y suficiente para ambos sexos que los haga complementarios ni una condición universal de la elección de objeto sexual y amoroso, la elección de un partenaire está determinada por ciertos rasgos que forman parte para un sujeto de su condición de amor inconsciente. Estos rasgos que tienen muchos componentes imaginarios siempre estarán organizados por un rasgo simbólico, el Ideal del Yo del sujeto, y a su vez incluyen un signo de goce que se verifica en el otro como el lado real del amor. El amor está condicionado por un escenario fantasmático peculiar a cada uno, según la propia historia, que se relaciona con lo que Freud postuló como la repetición de viejos modelos de amor, aquellos objetos de la primera infancia que marcarán todas las elecciones.

La pregunta, ya señalada por Freud. “¿Qué es ser una mujer?”, se hace de difícil y complicada respuesta en un momento de cambios importantes en los modelos tradicionalmente ofrecidos. Cada una, una por una, la elabora de acuerdo a los avatares de su historia particular que se compone de su modo de resolver la castración, las vicisitudes por las que ha atravesado el vínculo con su madre, la posibilidad de asumir un goce como mujer, la respuesta que ha podido construir desde su fantasma para sostener el deseo sexual. Además cada historia particular se entrelaza con una historia familiar que se remonta a varias generaciones y que es portadora de un discurso a un

nivel consciente e inconsciente que contiene una mitología familiar que comprende sus dichos y también lo no- dicho.

Las mujeres se encuentran con una inconsistencia evanescente cuando no encontraron una mirada que las sostuviera y cuando su interior es puro vacío funcionan como pura máscara. Constituyen un objeto del deseo del hombre y son toda fálica seduciéndolo. Soportando un vacío que puede ser estructurante alojan un hijo y también pueden desprenderse de él.

El aspecto esencial de la feminidad que no entra en los modelos estandarizados lleva a las mujeres a inventar formas de ruptura con los sistemas comunes, a abrir nuevos espacios de libertad, a ocupar lugares singulares en la denuncia de lo que no va, de lo que es segregado y carece de un lugar simbólico en la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. (1914): *Introducción al Narcisismo*. Obras Completas. Tomo I. Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1919): *Lo Siniestro*. Obras Completas. Tomo III. Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1925): *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*. Obras Completas. Tomo III. Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1931): *La feminidad Nuevas Aportaciones al psicoanálisis*. Obras Completas, Tomo II. Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1931b): *Sobre la sexualidad femenina*. Obras Completas. Tomo III. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Lacan, J. (1936): *De nuestros antecedentes*. Escritos 1. México, Siglo XXI.
- (1948): *La agresividad en psicoanálisis*. Escritos 2. México, Siglo XXI.
- (1949): *El estadio de espejo como formador de la función del yo*. Escritos 1. México, Siglo XXI.
- (1962): *La Angustia*. Seminario 10. Buenos Aires, Paidós.
- (1964): *Los Cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Seminario 11. Barcelona, Barral Editores.
- (1967): *Proposición del 9 de octubre de 1967*. Momentos cruciales de la experiencia analítica. Buenos Aires, Editorial Manantial.
- (1972): *Aún*. Seminario 20. Barcelona, Paidós.