



Espiral

ISSN: 1665-0565

espiral@fuentes.csh.udg.mx

Universidad de Guadalajara

México

Ruiz Martín del Campo, Emma
Subjetividad femenina
Espiral, vol. V, núm. 13, septiembre-diciembre, 1998, pp. 143-160
Universidad de Guadalajara
Guadalajara, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13851306>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Subjetividad femenina

La subjetividad se define como el destilado del encuentro de los impulsos primitivos del ser humano con las exigencias de su entorno social. La mujer se viene forjando y reconociendo progresivamente como sujeto; en la actualidad, la maternidad no es para ella una exigencia irrenunciable y el trabajo con sentido se le ofrece como posibilidad de solidificar su identidad y de participar en la tarea cultural.

El concepto de subjetividad

Hablar de subjetividad es hablar de la condición de los sujetos, de su índole, de su peculiaridad, de aquello que los delimita y distingue del mundo de los objetos. El concepto de subjetividad alude a la posibilidad de algunos seres vivos de tomar conciencia acerca de su condición, esto es, de volver su sensibilidad y potencial reflexivo sobre ellos mismos, percatándose de su realidad distinta de la de otros seres animados e inanimados; en este sentido, hablar de "sujetos" es, por definición, hablar de seres humanos.

El Diccionario de la Lengua Española define al sujeto como "el espíritu humano considerado en oposición al mundo externo, en cualquiera de las relaciones de sensibilidad o de conocimiento y también en oposición a sí mismo como término de conciencia". (Real Academia Española: "Diccionario de la Lengua Española", Madrid, 1970, Pág. 1,228).

El concepto de "sujeto" cobró fuerza con el movimiento de la Ilustración. La concepción del mundo y del hombre forjada en Europa durante

♦ Es Investigadora del Departamento de Estudios en Educación del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades-UdeG.



la Edad Media, que estaba sostenida fundamentalmente por las creencias y preceptos cristianos, empezó a resquebrajarse. El Renacimiento dio nueva fuerza al Humanismo: las creaciones culturales humanas se volvían más patentemente producto de la actividad de hombres y mujeres (aunque estas últimas quedaban todavía muy relegadas a las sombras de la Historia). Las revoluciones política y económica, surgidas en Inglaterra en los siglos XVII y XVIII respectivamente, extendían sus efectos al resto de Europa y en seguida a América. En el ámbito de la Filosofía se daba un giro que desplazaba las grandes preguntas del ámbito de la metafísica al de la teoría del conocimiento. Se inició un sorprendente avance en la ciencia, en la comprensión de la constitución y funcionamiento de la materia y de la vida. En lo social hubo un vuelco del culto al poder absoluto, a la reflexión acerca del lugar y el papel de los individuos en las formas de organización de las comunidades.

Sigrun Anselm comenta respecto al citado fortalecimiento del concepto de “sujeto” durante la Ilustración: “Siendo alusivo al poder de los sujetos de acuerdo a su especie (el de “subjetividad” E. R.), fue contrapuesto como concepto sustancial a los poderes objetivos, a los poderes del destino, al Feudalismo y a la Iglesia. La Burguesía en proceso de emancipación se levantó en nombre de los sujetos, el movimiento feminista lo hizo con el mismo derecho (Anselm, S., 1985, p. 75).

La Ilustración, caracterizada por la confianza ilimitada en el poder de la razón y la conciencia, propiciadora de la fantasía de progreso indefinido, cedió el paso a la duda despertada por una realidad que en muy diversos ámbitos se escapaba una y otra vez al control de los humanos: ni la naturaleza externa se sometía a sus designios al grado en que lo hubieran deseado, ni su conciencia bastaba para explicar manifestaciones psíquicas que no hallaban acomodo en las aportaciones de las psicologías de la conciencia ni en los cuadros patológicos delineados por la medicina.

Sigmund Freud reconoció el desgarramiento de la conciencia e inauguró una concepción de “sujeto” incluyente del inconsciente.

La Ilustración había abierto paso al concepto de “subjividad” que los cambios históricos exigían configurar; el concepto aludía en tal contexto al potencial emancipatorio de los individuos en lucha con estructuras de poder ya obsoletas, pero tal potencial hallaba un freno al disolverse en la abstracción y la idealización. Había que aprender a rastrear los condicionantes históricos de la sujeción de los individuos y entendida aquí la Historia en una doble vertiente: la que ubica al sujeto en un medio social y época específicos y la otra, la historia personal que circunscribe las posibilidades y anclajes del deseo individual: la historia de vida de los sujetos.

La subjetividad delata la pertenencia social de los individuos humanos, está fuertemente influenciada por los vínculos e instituciones sociales que los sustentan y que ellos a su vez pueden transformar; pero la subjetividad es también expresión de lo único e irrepetible que distingue a cada uno de dichos individuos, es la expresión de la solución de compromiso entre sus impulsos (“pulsiones”, concepto que se esclarecerá más adelante) y las demandas y prohibiciones que les hace su comunidad.

Subjetividad y psicoanálisis

Investigar la subjetividad implica introducirse al mundo animico de otros, pero simultáneamente, como condición de comprensión, al mundo interno propio.

Freud, como joven médico vienes de fines del siglo XIX, estaba inmerso en el ambiente del empirismo entonces predominante, pero logró dar un salto en la concepción del conocimiento y tuvo acceso así a la dimensión simbólica de la enfermedad, comprendió que no bastaba con observar cuerpos



o rastrear localizaciones cerebrales y observar movimientos desde fuera; había que llevar la reflexión al ámbito de la subjetividad, a la emocionalidad, a la historia de vida de sus pacientes, a sus novelas familiares, para descifrar el mensaje que a través de sus perturbaciones pretendían, sin tener conciencia de ello, comunicar.

Psicologías anteriores al Psicoanálisis concebían psique y soma como separados, con funciones independientes y, en ocasiones, antagónicas. Freud entendió, a través de su autoanálisis y de la interacción con sus pacientes, que entre cuerpo y alma existe una relación incluyente, complementaria, que ambos operan como unidad inmersa en y permanentemente influenciada por lo social y que del encuentro entre los impulsos y deseos individuales y la exigencia cultural surgen muchas veces conflictos que, de no poder resolverse o expresarse directamente, se manifiestan en el enfermar, que incluye también elementos de rebelión, de protesta, e intentos de solución.

Freud utilizó el término de “instinto” para aludir a conductas fijas y estereotipadas dominantes en otras especies, que apenas prefiguran algunos restos de reacción en los humanos, y creó el concepto de “pulsión” para dar cuenta de la complejidad y flexibilidad del comportamiento humano, así como de la inseparabilidad de lo psíquico y lo corporal, que se incrustan y configuran en el ámbito de lo social. Cito a Laplanche y Pontalis: “En lengua alemana existen las dos palabras Instinkt y Trieb (pulsión, E. R.). El término Trieb es de raíz germánica, se utiliza desde tiempos antiguos y sigue conservando el matiz de empuje (treiben= empujar); el acento recae menos en una finalidad precisa que en una orientación general, y subraya el carácter irrepresible del empuje más que la fijeza del fin y del objeto. (...) ¿Cómo situar esta fuerza que ataca al organismo desde el interior y lo empuja a realizar ciertos actos susceptibles de provocar una descarga de excitación? ¿Se trata de una fuerza somática o de una

energía psíquica? (...) La pulsión se define como un concepto límite entre lo psíquico y lo somático. Va ligado, según Freud, a la noción de "representante", entendiendo por tal una especie de delegación enviada por lo somático al psiquismo (...).

La concepción freudiana de la pulsión conduce (...) al desmantelamiento de la noción clásica de instinto (...). El concepto "pulsión parcial" subraya la idea de que la pulsión sexual existe al principio en estado "polimorfo" y tiende principalmente a la supresión de la tensión a nivel de la fuente corporal; que, *en la historia del sujeto, se liga a representantes que especifican el objeto y el modo de satisfacción: el empuje interno, al principio indeterminado, experimentará un destino que le confiere rasgos altamente individualizados*". (La planche; Pontalis, 1977, p. 337-339, subrayado mío, E. R.).

Freud creó un modelo de personalidad que deniega el funcionamiento independiente de cuerpo y alma, que incluye lo pulsional con el montante de inconsciencia y emocionalidad que implica, como la amplia base que impulsa nuestras acciones y que se manifiesta al principio de la vida como un cúmulo de reacciones caóticas, que poco a poco van siendo incorporadas a una forma de organización definida como el "Yo", que nos pone en contacto con la realidad y es el producto de la socialización, pero que nunca son asimiladas por tal "Yo" en su totalidad. La parte de energía vital que se mantiene libre, preñada de inconsciencia y emocionalidad, busca una y otra vez caminos de expresión y los encuentra en sueños, síntomas, creaciones artísticas, actos fallidos y comportamientos que son en menor o mayor medida incomprensibles para el sujeto mismo que los produce.

Investigar la subjetividad implica, a partir de Freud, abocarse también a lo inconsciente que ella incluye y vencer las resistencias que produce confrontarse con lo más primitivo y emocional de nosotros mismos.

El descubrimiento de lo inconsciente no pudo haber tenido otro punto de partida que la cuidadosa detección por parte de



Freud de lo que en él ocurría, gestado a través de sus relaciones interpersonales. Freud hubo de adentrarse en sus sueños, rastrear sus emociones, superar tabúes y angustias que se oponían al develamiento de lo oculto y censurado de acuerdo a los parámetros de su cultura y de su tiempo: hubo también de reinterpretar el saber y el conocimiento como una cuestión de relaciones sociales, hubo de desarrollar una nueva forma de escucha para descubrir en sus pacientes (mujeres en su mayoría) una subjetividad que luchaba entre la negación de sí misma y la protesta, entre la clausura relativa de deseo, su condena a aparecer desfigurado y la posibilidad de encontrarle un acceso a la conciencia, a la motilidad, al placer.

Hablar de lo subjetivo es hablar de las formas de expresión que las pulsiones encuentran en cada individuo según su historia personal y la cultura de la que forma parte. Freud postuló la existencia de una contradicción entre el individuo que busca una salida a su energía vital y la sociedad que le demarca límites para hacerlo, los cuales en ocasiones resultan excesivos, inhibidores del potencial creativo, aniquilantes del placer y es entonces cuando el sujeto enferma, enloquece, se rebela o se somete pasivamente a las exigencias y prohibiciones vigentes en su comunidad. La subjetividad expresa pues también la realidad vinculativa de los seres humanos; buscamos el mejor equilibrio posible entre la expresión de nuestra individualidad y la pertenencia a nuestra comunidad pues, abandonados a nosotros mismos, no logramos sobrevivir.

Las pulsiones humanas se organizan en la relación entre madre (o persona protectora y abastecedora) e infante primariamente; después en la relación de éste con otros objetos afectivos. En relaciones concretas aprende cada ser humano a interactuar con otras personas y encuentra sus propias maneras de tener acceso al placer y de evitar el disgusto. Los vínculos interhumanos se dan en sociedades que a su vez es-

tán controladas por instituciones. Las instituciones de una sociedad son significativas en tanto mantienen vías de satisfacción pulsional para los sujetos, esto es, mientras permiten obtener placer (así sea en forma velada) y evitar el disgusto extremo.

Dado que el individuo está en una constante búsqueda de satisfacción de necesidades vitales y emocionales y del acomodo en su comunidad, su subjetividad no adquiere nunca una forma cerrada, definitiva, sino que sufre permanentemente ajustes y transformaciones.

Maya Nadig y Mario Erdheim, en su artículo “Psicoanálisis e Investigación Social” (en: 1998, Erdheim, Mario, Pág. 61-82), definen el objeto social-científico del Psicoanálisis como la “experiencia cultural del sujeto” y señalan cómo el área de la subjetividad se escapa una y otra vez a la aprehensión científica, lo que se nota en trabajos que pretenden investigar la subjetividad y se ven marcados por una irresistible tendencia a la abstracción que anula lo subjetivo. Explican esto por la dificultad de los investigadores para tener acceso al Ello, a su forma de funcionar, que es el proceso primario preñado de emocionalidad. La tendencia a la abstracción, a la que sucumben los investigadores cuando su meta era estudiar la subjetividad, es expresión de la defensa basada en el proceso secundario.

Tener acceso a la subjetividad de otros para avanzar en el proceso de conocimiento implica para el investigador adentrarse en la suya propia. Investigar la subjetividad supone comprometerse con todo lo que el investigador es como persona en la relación interpersonal con su informante y trabajar con base en esta relación, haciendo descubrimientos que incumben a los dos participantes y a ambos también se revelan como nuevos (aunque en diversas dimensiones). Es la comunicación de inconsciente a inconsciente, el desciframiento de la movilidad emocional, lo que abrirá las puertas a la posibilidad de toma de conciencia, de liberación de la sujeción ejer-



cida por represiones innecesarias, lo que puede coadyuvar a la integración crítica y creativa de los sujetos en el quehacer cultural.

Interrelación sujeto/sociedad

Edith Brenner describe, en “Potencias femeninas, lazos masculinos e identidad masculina” (1992/93, Pág. 100), la fiesta “Toro-venado” que presenció en Masaya, Nicaragua. Muchos indicadores, señala, hacen pensar que el tema central de esta fiesta era desde antaño la relación entre los sexos. A continuación su narración:

“En la noche del viernes, todos los “feos” salen a la calle: espíritus, brujas disfrazadas, tigres enmascarados y difuntos con el aspecto de esqueletos errantes bailan hasta la madrugada. El domingo es de desfile. Cientos de hombres disfrazados de mujeres coquetean y bailan unos con otros o intentan seducir a los hombres no disfrazados, parados al borde de la calle, a que los abracen o a bailar. Los hombres jóvenes y bellos van maquillados, se colocan pelucas, sombreros, uñas postizas rojas, delicadas bolsas y se visten con faldas provocadoras, sostenes llenos y zapatos de tacón alto; caminan balanceándose con gracia en las caderas, emiten risas ahogadas, dan chillidos y pestañean seductoramente. A menudo logran acercarse estrechamente a los hombres no disfrazados que siguen sonrientes el coqueto juego de las bellas.

Se observa un segundo grupo de hombres disfrazados. Todos llevan vestidos de mujer viejos y ráidos, máscaras, delantales y pelucas feas y deshilachadas; también llevan muñecas. Con escobas, baldes y trapos sucios persiguen a los hombres no disfrazados, que corriendo intentan desasirse de los indeseados brazos y de los golpes. Otros llevan en lugar de útiles de limpieza, preciosos canastos con flores y frutas de la región. La fertilidad del suelo y de las mujeres (simbolizada en las flores, las frutas y las muñecas) y la fealdad de los hombres disfrazados de viejas crean un contraste de gran efecto.

Algunos disfraces hacen alusión a sucesos políticos; por ejemplo, un

Ronald Reagan cabalga sobre una mula. Un Papa casa repetidamente a una pareja: dos hombres disfrazados de novios representando al gobierno norteamericano y a la dirección de la Contra. En la animada fiesta se incluye a las mujeres sólo marginalmente”.

Los elementos que Brenner destaca en la interpretación del ritual son los siguientes:

El *poder* político es representado por figuras femeninas. “Mujeres” jóvenes y bellas escenifican su *poder* de seducción.

Las madres son representadas como *poderosas*, furias, diosas de la venganza o poseedoras de la fertilidad.

La autora describe la situación de los barrios urbanos pobres de Nicaragua, en los que la madre desempeña un papel central y que en este sentido guardan un paralelismo con los de México y gran parte de Latinoamérica, y llega a la conclusión de que la fiesta de “toro-venado” es la escenificación colectiva de un conflicto que a través de ella encuentra su compensación: los hombres, envidiosos de las prerrogativas femeninas se apropián simbólicamente de ellas y confirman su virilidad con exclusión de las mujeres. La imagen femenina que en la fiesta se representa es producto de una mezcla de idealización y devalorización. Los hombres encuentran una vía de descarga a las tensiones que viven en su relación con las mujeres y propician vínculos más fuertes entre ellos.

La fiesta “toro-venado” nos presenta la ocasión de adentrarnos en la cuestión de cómo la cultura proporciona a los sujetos medios para configurar su vida con sentido (aunque muchas veces el sentido no es conscientemente comprendido), para descargar tensiones y tomar un lugar social.

Los rituales y los mitos son medios fundamentales de comunicar a los sujetos contenidos simbólicos que no se han de cuestionar; ellos promueven la cohesión social y dan satisfacción a los individuos en la medida en que son una vía para la descarga y acomodo de pulsiones y la resolución de conflictos.



La sociedad ofrece seguridad a los individuos a través de instituciones y, a cambio de ello, les demanda adaptación.

Rituales y mitos son medios de estabilización social en la medida en que tienden a crear consenso y a conformar a los sujetos de acuerdo a ciertos patrones que difícilmente pasan por la autorreflexión.

¿Qué tipo de contenidos son los que tienden a ser alejados de la conciencia a través de instituciones, ritos, mitos, ideologías y otros mecanismos sociales? Al respecto afirma Erdheim (1982, Pág. 38): “Lo que en una sociedad no está permitido saber porque perturba el ejercicio del poder ha de tornarse inconsciente. El saber acerca de realidades que se han hecho inconscientes no por ello es ineffectivo -se convierte en ideología que, anclada en el sujeto, actúa como falsa conciencia nuevamente estabilizadora del poder”. Y más adelante (Op. Cit., Pág. 222) comenta: “La inconsciencia se vuelve relevante para el dominio cuando se trata de neutralizar las contradicciones que impulsan al cambio y sacuden los presupuestos de dicho dominio. En la medida en que una sociedad se escinde en clases y en que se desarrollan intereses de clase divergentes, aumenta la producción social de la inconsciencia. En muchas culturas estaba extendido el mito (masculino) de que antaño dominaron las mujeres sobre los hombres (...) y en estos mitos masculinos se reconoce también que, el deseo de dominar sobre las mujeres, en sociedades que pretenden ordenarse según el principio de reciprocidad, es vivenciado como egodistónico y tiene que justificarse mitológicamente...”

Ya en 1965 George Devereux hablaba de los mitos como medio de defensa frente a fantasías e impulsos temidos y explicaba que tales mitos son una especie de “refrigerador” impersonal en el que pueden depositarse fantasías reprimidas que tienden a retornar y que, por ser sentidas como amenazantes, difícilmente son reconocidas como propias por el sujeto que las produce: “El hecho de que tales fantasías sean

relegadas a tal ‘refrigerador’ cultural no sólo posibilita su expresión en forma abstracta y general a través de su ordenamiento en la estructura impersonal de la cultura, sino que también las retira del área “privada”, esto es, idiosincrática” (1965, Pág. 34).

Los humanos, carentes como estamos de pautas instintivas prefijadas de comportamiento, producimos instituciones reguladoras de los ciclos de vida y de las relaciones interpersonales. Desde un enfoque psicoanalítico se puede decir que las instituciones operan en apoyo del Yo en su defensa frente al Ello. El Ello como fue definido por Freud es un reservorio de energía de las pulsiones que carece de organización y voluntad específica, es ajeno a las leyes del pensamiento lógico, permite coexistir contradicciones en su seno, no conoce algo semejante a la negación, no opera con representaciones de tiempo y espacio y es, podría decirse, la negación de rendimientos “yoicos”, el mundo de la pulsión plena de emocionalidad, de deseo, de búsqueda de placer que pretende satisfacción sin tomar en cuenta las exigencias del mundo externo; pensemos en los sueños como una regia manifestación de los procesos primarios prevalecientes en el Ello.

La sociedad, en contraste con el Ello, es un conjunto estructurado en torno al poder y demanda de los individuos trabajo productivo, de ahí que la desconsideración de exigencias de la realidad, la atemporalidad, la búsqueda ciega de placer y en general los procesos prevalecientes en el Ello son sentidos como perturbadores para su funcionamiento, pues amenazan con nulificar la adaptación a la comunidad que el individuo ha logrado con esfuerzo. Al respecto comenta Erdheim: “El lugar psíquico del placer es el Yo, pero sólo cuando puede acoger los movimientos pulsionales del Ello. Mientras más se cierre el Yo frente al Ello, su existencia será menos conflictiva, pero también menos placentera, sin impulso alguno de transformar su entorno. Precisamente porque aceptamos que las pulsiones no tienen en sí mismas objeto, reco-



nocemos en el Ello el potencial decisivo que mantiene al ser humano en movimiento" (1988, Pág. 188). Cambios en la situación social propician cambios en los intercambios entre el Yo y el Ello, las pulsiones tienden a manifestarse de manera diferente, las defensas toman otra forma de organización, los contenidos que socialmente se pide reprimir y los que pueden tener acceso libremente a la conciencia son otros, las formas de placer toman nuevo matiz.

Los individuos humanos estamos inmersos en esta compleja dinámica entre, por una parte, elementos de la sociedad que luchan por salvaguardar valores establecidos que van perdiendo vigencia porque no responden ya a las relaciones que cambian y, por la otra, el impulso a la transformación cultural. Los humanos gestamos y modificamos permanentemente nuestra subjetividad en la interacción, dando acomodo a nuestras pulsiones en esa compleja dinámica social que también cambia con nuestras acciones.

Producto de concepciones diversas según época y cultura, la regulación de las relaciones entre los sexos es también compleja por implicar aceptación de diferencias y límites, tanto de parte de varones como de mujeres. Cuerpos distintos demarcan fronteras insuperables a ciertas experiencias como lo son formas de expresar amor y experimentar placer; la conservación de la especie y las funciones reproductoras en que ella se basa han dado pauta también a formas de división del trabajo que parten en su origen de elementos realistas: el embarazo sólo puede vivirlo la mujer, el parto es un encargo hecho a ella por la especie, la lactancia al pecho es también una posibilidad que le concierne; sin embargo, la evolución cultural, la elaboración de anticonceptivos, de fórmulas alimenticias adecuada para el lactante, etc., ha disminuido considerablemente el anclaje de la mujer que opta por tener hijos a su función maternal.

Con el cambio cultural, la temática de la relación varones-mujeres ha cobrado matices diferentes, pero la envidia que se

despierta en la confrontación con la no-completud, con las fronteras inevitables de cada sujeto exige elaboración o, de lo contrario, se hace presente en formas claras o veladas de lucha entre los sexos, o en ideologías y una distribución rígida de roles.

La revolución industrial propició nuevas formas de ubicación social de ambos sexos, instituciones que anteriormente regulaban la relación sexual, como el culto y la religión, perdieron fuerza, las mujeres se manifestaban por primera vez como movimiento organizado en desacuerdo con el rol que se les asignaba. La toma de conciencia femenina era vista al principio como perversión y se censuraba; símbolos de su protesta, como el uso del pantalón, prenda que había sido hasta entonces de uso exclusivamente masculino, eran socialmente reprobados.

La sociedad industrial ofrecía menos claves cerradas que la feudal para interpretar el mundo, no había ya un rígido consenso de valores y la tarea de dar sentido se convertía como nunca antes en tarea de sujetos individuales.

La protesta femenina que había entrado en vigor se topaba con mucha resistencia no sólo en los varones, sino en las mujeres que se negaban a abandonar las consignas de roles claramente establecidos y la seguridad que les ofrecían las representaciones patriarcales vigentes hasta entonces: contradicciones internalizadas durante la socialización habían sedimentado en estructuras psíquicas y hacían sentir su peso en forma de dificultad para aceptar el cambio. Lo femenino reprimido se abría a pesar de todo camino, aunque en muchos casos en forma velada: a fines del siglo XIX proliferaban los casos de histeria, dejando perplejo al mundo médico que no encontraba cuerpo extraño alguno productor de la enfermedad.

La ambivalencia del mundo masculino ante los cambios que se anuncianaban se mostraba en los nuevos esquemas científicos y filosóficos que se gestaban, aun en aquéllos que de-



fendían más declaradamente el derecho de la mujer de convertirse en sujeto de su propia historia y del quehacer cultural. Freud, por ejemplo, lograba descifrar por una parte el mensaje de protesta implícito en los síntomas histéricos de sus pacientes, comprendía y delataba el vínculo entre la enfermedad y la expresión simbólica de mujeres que sufrían por relaciones que las limitaban al grado de impedirles apropiarse de su propia historia y delinearse más decididamente como sujetos; del otro lado, sin embargo, describía a la mujer como orgánicamente inferior al varón, de intereses estrechos, pasiva, incapaz de deseo propio; si su trabajo con mujeres representaba un decisivo impulso al cambio, teóricamente en cuanto a su concepción de la sexualidad femenina, Freud quedaba en buena medida preso en representaciones ideológicas de su época, interpretó como naturaleza lo que era en buena medida resultante de la Historia.

Lisa Appignanesi y John Forrester apuntan a lo arriba señalado: “Los puntos de vista de Freud acerca de las mujeres eran tan contradictorios como los de algunos otros de sus contemporáneos. Por una parte fue capaz de afirmar con desprecio que una mujer que padece intranquilidad ha de buscar un médico o ir de compras. Del otro lado expresó, en 1938, la opinión de que las mujeres eran más hábiles y tenían en general más capacidad promedio que los varones. En discusiones acerca de la “ubicación natural de la mujer” se adjudicaba a Freud haber dicho que “la mujer no puede a la vez ganarse la vida y criar niños. Las mujeres como grupo no obtienen ganancia en absoluto del movimiento feminista moderno, si acaso algunas (...) Sin embargo, representó siempre puntos de vista liberales cuando se trató de oportunidades de trabajo para mujeres y sobre todo de su acceso al Psicoanálisis” (1992, p. 13-14).

Ellen Reinke-Köberer, en “Contradicciones en el desarrollo psicosexual de la mujer” (1985), rastrea la evolución del movimiento feminista como indicador de avances en la cons-

trucción de la subjetividad femenina. Partiendo del análisis del caso Dora manejado por Freud, se plantea la pregunta de por qué lo establecido pudo mantenerse tan largo tiempo, cuando como sucede en el caso de la mujer, significa relativamente tan poca satisfacción y tanta renuncia. Su tesis se aboca al hecho de que la situación de la mujer en la dinámica sexual con los varones no sólo es resultante de condiciones externas de represión, sino que los sujetos, en este caso las mujeres, desempeñan un papel activo en el mantenimiento de dichas condiciones.

Dora, una joven de 18 años, invadida por intensos afectos de rivalidad y celos en relación a su madre y una amiga de su padre, busca en la relación de transferencia con Freud ganar el favor del padre y convertirse en la mujer de sus preferencias. Ella, que despreciaba todo lo femenino “que cayera fuera del brillo de la atención masculina” tendría que haber tomado conciencia de ello para tener acceso a un cambio en su subjetividad; su deseo se limitaba, sin embargo, a padecer un poco menos el dominio masculino y no a reconocer las causas de su padecer.

Reinke-Köberer esboza luego los avances del movimiento feminista y comenta que, en los años sesenta, la disposición de las mujeres a despreciar todo lo femenino que cae “fuera del brillo de la admiración y valoración masculina” casi llegó a adquirir una contraidentidad. Se adoptó el postulado de igualdad e identidad entre mujeres que significaba un avance del desarrollo femenino al posibilitar la solidaridad entre mujeres y fomentar una autoconciencia femenina que no se entendía como desviación. Asumir, sin embargo, el orden de valores ahí oculto trae consigo otra forma de encubrimiento: el reconocimiento y aceptación de lo no-idéntico, de lo otro, es en tal caso imposible fuera de una jerarquía, pues la alianza entre las mujeres bajo el supuesto de una solidaridad acrítica corre el riesgo de volverse mítica y de excluir o devalorar a los varones. El paso siguiente pues, a una tal actitud, es el desa-

rrollo de una identidad de mujer que no se funda en la oposición al hombre. Y concluye con optimismo: “Mi intención fue mostrar que el desarrollo de la subjetividad, en nuestro caso el desarrollo psicosexual de la mujer, por así decir, progresar de horizonte a horizonte y cada estado sucesivo realiza tanto un nuevo avance en el conocimiento, como en la no-aceptación de las relaciones de dominio” (Pág. 64).

Perspectivas para el desarrollo de la subjetividad femenina

Para la mujer actual, la opción por la maternidad o su renuncia a ella es una cuestión abierta y no es, en última instancia, el elemento definitorio de su feminidad; lo que hoy en día ha de definirla es más bien su integración con características específicas en el quehacer cultural.

La vida sexual no es la vía única de acceso al placer: contrariamente a postulados prevalecientes en culturas que ponen demasiado énfasis en el rendimiento con un matiz de esfuerzo desgastante que encuentra su gratificación en los tiempos libres, creo yo que el trabajo con sentido en tanto actividad creativa incrustada en lo social es una fuente de profundo placer.

Así como, de acuerdo a Erdheim, el Yo es el lugar psíquico del placer cuando acoge los movimientos pulsionales del Ello, el trabajo es vía de satisfacción y autorrealización cuando no es resultado de un rol impuesto o del sometimiento a mandatos o circunstancias ajenas a la persona que realiza la tarea.

La identificación de la persona con el trabajo que realiza solidifica su identidad, en tanto que el trabajo forzoso que sólo se lleva a cabo por sometimiento o identificación con un rol, la empobrece.

Mujeres autosuficientes, integradas a su cultura a través de una actividad creativa, orgullosas de su trabajo, no caerán en la sumisión.

La utopía, lo deseable, sería una cultura en la que varones y mujeres no se excluyan, sino interactúen con aportaciones de trabajo con matices complementarios en tanto cargadas con la marca de su propia subjetividad.

Quiero terminar citando a Maya Nadig, quien en “Mujeres en la Cultura-Poder e Impotencia” (1984, Pág. 101) comenta: “La esfera femenina, que se compone de procesos de trabajo, modelos de relación y una simbología estrechamente entrelazados, significa para las mujeres la posibilidad de revivenciar nuevamente día con día y de cargar libidinosamente su forma de ser, su trabajo y su posición en la sociedad y de afianzar con ello la propia identidad”. Y más adelante dice: “Cultura femenina significa también conciencia de la relevancia social del propio trabajo, autoconciencia económica y subjetiva que posibilita encontrar vías de acceso a la influencia pública”. ■

Nota: Todas las traducciones de citas del alemán fueron hechas por la autora.

- Anselm, Sigrun (1985): “Die zweideutige Macht der Mütter” (“El Ambiguo Poder de las Madres”), en “Theorien weiblicher Subjektivität, Neue Kritik, Frankfurt, Main.
- Appignanesi, Lisa; Forrester, John (1992): “Die Frauen Sigmund Freuds” (“Las Mujeres de Sigmund Freud”) Südwest Verlag, München.
- Brenner, Edith (1992/93): “Potencias Femeninas, Lazos Maternos e Identidad Masculina en Nicaragua”, en “Werkblatt, Zeitschrift für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik, Nr. 29/30, Werkstatt.
- Devereux, George (1965): “El Psicoanálisis y la Historia”, en Besancon, A. 1974: “La Historia Psicoanalítica”, Pág. 115-145, París.
- Erdheim, Mario (1982): “Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit” (“La Producción Social de la Inconsciencia”), Suhrkamp, Frankfurt, Main.

Bibliografía

Bibliografía

- Laplanche, J., Pontalis, J. B. (1977): "Diccionario de Psicoanálisis", Editorial Labor, Barcelona.
- Nadig, Maya (1984): "Frauen in der Kultur -Macht und Ohnmacht. Zehn ethnopsychanalytische Thesen" ("Mujeres en la Cultura-Poder e Impotencia. Diez Tesis Etnopsicoanalíticas"), en "Konkursbuch" 20, Pág. 97-103.
- Reinke-Köberer, Ellen (1985): "Widersprüche in der psychosexuellen Entwicklung der Frau" ("Contradicciones en el Desarrollo Psicosexual de la Mujer"), en "Theorien weiblicher Subjektivität, Neue Kritik, Frankfurt, Main.