

POSICIÓN DE LAS MUJERES

GERMÁN L. GARCÍA

Importa tanto este amor de unas con otras, que nunca querría que se os olvidase...

SANTA TERESA

Sarah Kofman recorre el significante *mujer* y sus derivados en el texto de Sigmund Freud: el resultado es el descubrimiento de una trama *particular*. ¿Qué es lo que causa esta trama? El deseo de Sigmund Freud, aquello que determina su manera de sostenerse y desaparecer en el conjunto de los enunciados que llevan su nombre.

Las mujeres citadas por Sigmund Freud (Isabel, Dora, etcétera), son apólogos que sostienen la construcción de ciertas figuras (la histérica, la narcisista, la homosexual, etcétera) que luego serán legitimadas por sus primeras discípulas no *sedicentes* (algunas otras dirán algo del ser que las constituye).

Si una mujer no es *sedicente*, no dice su ser, queda el discurso de un hombre que habla de una *alteridad* silenciosa que se encuentra entre ellos. Las *sedicentes* que no han consentido el discurso de los hombres sobre ellas, son históricamente las que hablaron de un goce cuyo agente es Dios. Las místicas, de las que Sa-

rah Kofman no se ocupa, no rindieron su goce a la omnipotencia de un hombre. «Está claro —dice Santa Teresa de Jesús— que no puede uno dar lo que no tiene, sino que es menester tenerlo primero.» No se trata del amor, sino de la obediencia (*ob-audire*) a lo que la pulsión invocante devuelve como *voz* en respuesta a un *grito* que se transforma en silencio. ¿Acaso gritar no es despertar esa voz que duerme en el silencio?

Neid/Wunsch

¿Se puede traducir *penisneid* por *envidia del pene*? *Neid*, el término de Freud, dio que hablar. Sarah Kofman también responde, pero no es seguro que la *envidia* del francés y del castellano sea equivalente al término alemán *Neid*. La envidia, el mirar con malos ojos, nos lleva a la captura de esos objetos puestos en el *punto ciego* de la mirada.

Que el pene provoque, a la vez, tanto *Neid* como *Wunsch* (voto, petición, más que deseo) debería ser causa de otro dibujo en la trama: he ahí algo separable de la imagen, algo que habla de lo insoportable del espejo. José Bergamín, hablando del tópico de la envidia española, escribe: «*Evidiare* es poner o fijar la mirada en una sola cosa, tan fijamente, diríamos, que acaba, si no empieza, por no percibirse. De este modo coinciden las etimologías de *Barcia* y *Unamuno* en su fundamental sentido: que es el de no ver, el de una espiritual ceguera. Y a una y otra nos las explica y ratifica el decir popular que citamos de *quien más mira menos ve*. Que no es el envidioso un ciego, sino uno que se ciega mirando; como si a fuerza de mirar fijamente una cosa se cegara con ello.» [1]

¿No es el niño varón, en los textos de Sigmund Freud, quien se vuelve ciego ante la ausencia de pene en la mujer? Escotoma, punto ciego, que vendrá a saturarse por equivalentes del cuerpo del otro. ¿No es

la niña, en el texto de Sigmund Freud, quien *lo ve y sabe que no...* sin poder cegarse para olvidar este saber?

En efecto, hay un saber de la mirada que será negado por una degradación de la apariencia y una promoción de la esencia (la ceguera como una condición de la sabiduría). Para una mujer esta vía está excluida, su mirada *sabe que no*. Que no pueda soportar este saber, que le sea imposible, conduce a ese *no saber* que se llama *Neid* y se promueve a *Wunsch*.

¿Acaso Sarah Kofman no ha escrito sobre la *Cámara oscura de la ideología*? Allí podemos leer: «La metáfora, antes de ser de un conocimiento objetivo, como para Rousseau, o de un conocimiento perspectivista, como para Marx y Nietzsche, o del inconsciente como para Freud, la cámara oscura ha sido un aparato técnico que ha servido de modelo para la visión. En el momento en que Marx la utiliza como metáfora de la inversión ideológica, la ciencia empieza a pensar que el problema de la inversión es un falso problema. Además, a partir de 1840 se sabe que la luz determina modificaciones en la capa sensible de la retina (la de los conos y bastoncillos) cuyo efecto es el influjo nervioso hacia el cerebro en donde efectúa una acción de orden fotoquímico; se asimila entonces el ojo a una máquina fotográfica: la imagen física es una impresión química. Con la metáfora del cliché, Freud concuerda más con el modelo científico de su época.» [2]

El punto ciego prolifera en metáforas que conducen a un término: *la conciencia*. Ella, la conciencia, de tanto mirar ya no ve nada.

Habría que entrar en el campo de la pintura para seguir las transformaciones del *escotoma* a lo largo de la historia, el deseo de ser mirado de ese ojo que no quiere ver. Incluso, la función de esa mirada absoluta que se llama Dios y que testimonia de la imposibilidad de los hombres de escuchar el llamado del deseo.

Pues entonces, ¿quién lo tiene?

El tratado *Quiddushín* del *Talmud*, dice: «Ha sido enseñado que Rabbí decía: (fue) revelado y conocido por Aquél que habló y el universo existió, que el hijo honra más a su madre que a su padre, ya que ella le gana con palabras.» [3] ¿Por qué Aquél que habló y el universo existió otorga a las madres el poder de ganarse a los hijos con palabras?

La lengua materna es amada por los hombres que temen que las mujeres la corrompan: para conservar el poder de la madre es necesario excluir a las mujeres del lenguaje.

«Hay muchos testimonios indicativos —escribe Carmen Martín Gaité— de que las conversaciones presididas por mujeres (que en la segunda mitad del siglo eran la mayoría) se caracterizaban, en general, por una total inconsistencia. Su asunto fundamental era el de las modas, cuyas dos primordiales derivaciones —la maledicencia y el sempiterno tema de las criadas— tampoco podían considerarse muy enriquecedores para el espíritu.» [4]

Estas palabras ganaban a los *petit-mâtres*, hijos de bravos conquistadores, que traían de las cortes europeas frivolidades: los *petimetres* y las *petimetas* llevaban a la superficie de la mirada (la moda, las apariencias) ese lenguaje que debía hablar del espíritu. ¿Qué debían hacer esas mujeres con el poder encantatorio de sus palabras? El *Talmud* había respondido mucho antes: transmitir la honra del padre. ¿Por qué Dios habrá depositado el Verbo en un sexo sedicente? Sigmund Freud tampoco lo explica, aunque aspira a sustituir la *percepción por los sentidos* (entre madre e hijo) por la *elevación espiritual* de las palabras abstractas (que transmiten la autoridad).

Saber de la mirada y encanto de las palabras del lado de la mujer, promueven en los hombres un deseo de convertir la mirada en un encanto que deberá disol-

verse y transformar de esa forma las palabras en *vehículos* del saber.

Una mirada ciega y una palabra sabia: ahí se encuentran, al fin, Tiresias y Edipo. Ahí el falo dejará de ser un objeto imaginario para convertirse en el signifi- cante amo del goce. Sin embargo, lo excluido retorna y cuando Jacques Lacan habla de los *cuatro concep- tos fundamentales* (inconsciente, repetición, pulsión y transferencia) se encuentra llevado por la fascinación de la mirada que se expande desde el comienzo al final del seminario.

La solución que se enuncia en la sentencia «el que lo tiene no lo es, el que lo es no lo tiene», deja abierta la cuestión del *ser* y el *tener*.

Nuestra lengua podría decir: el que *está* para mirado no es el *ser* que mira y el que mira por excelencia —Dios— no *está* en ningún lado.

Una mujer está ahí, como accidente de un ser cuya universalidad negativa se instaure como una falta. Sediciente, serdiciente, una mujer calla para que algún hombre convierta a su cuerpo en el enigma pleno del vacío de las palabras. «La matriz de María —dice una sentencia teológica— es el lecho nupcial donde la carne se encontró con el *logos*.»

Sedicientes del psicoanálisis

Del salón de la corte al diván de Freud las palabras dichas por las mujeres son un síntoma de los hom- bres. En el salón los *petimetres* se vuelven afeminados, en el diván los maridos se transmiten fallados. La palabra que se *incorpora* no legitima la masculinidad. Cuando Freud pasa de las históricas a las colegas, su mensaje le vuelve en forma invertida.

Algunas colegas aceptan callar para convertirse en *matriz* (medida) de lo descubierto por Freud: en efecto, *dicen*, es como quiera el maestro.

Pero otras se vuelven sedicentes: entre la madre y el hijo hay un infierno, la maternidad es un síntoma, la paternidad un ideal carente de sustancia —dice M. Klein. Y dice más: el excremento no es un regalo, es un arma peligrosa. Los hombres envidian la fecundidad de la mujer, son ciegos respecto a ella.

No se incorpora al padre «espiritual», se devora la madre «carnal», etcétera.

El analista es un objeto fantaseado, el Otro es el espacio donde la fantasía encuentra un continente, etcétera. ¿Y qué del enigma de la femineidad?

Fantasía del hombre, dice M. Klein, puesto que sólo le importa la maternidad. El poder de la madre sobre el niño es el *secreto*, el enigma de las mujeres es el *efecto*. Porque las palabras de la madre tienen todo el poder es necesario que las mujeres callen y que si desean recuperar la palabra se conviertan, a su vez, en madres.

Con la enseñanza de Jacques Lacan la femineidad vuelve a la escena. Amsterdam 1960: «Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina» y también el trabajo de W. Gránoff y F. Perrier [5] publicado por *La Psychanalyse* en 1964. En 1966 P. Aulagnier, junto con otros autores, vuelve sobre el tema [6] Montrelay, Irigaray, Safouan, etcétera.

Los analistas clásicos acusan a Jacques Lacan de una falta de explicitación de la relación entre la madre y el hijo. ¿Por qué el tema de la paternidad vuelve con el de la femineidad, desplazando la letanía de la madre?

Quizá porque el padre interesa a la mujer y al hijo, de ninguna manera a la madre. Subrayemos a Freud. «Pero, además, ha de tenerse en cuenta que la comprensión de una neurosis obsesiva no es, ciertamente, nada fácil y desde luego mucho más difícil que la de un caso de histeria. *A primera vista más bien nos inclinariamos a suponer lo contrario.* El conjunto de medios de que se sirve la neurosis obsesiva para exterior-

rizar sus ideas secretas, o sea el lenguaje de las ideas obsesivas, es como un dialecto que debía sernos más inteligible por ser más afín que el histérico a la expresión de nuestro pensamiento consciente. *Ante todo, no integra aquel salto desde lo anímico a la inervación somática —la conversión histérica—, que nuestro intelecto no puede jamás secundar»* (1909).

¿El salto somático causa un agujero en el discurso? Así parece. Ese agujero es llenado, en el hombre, por el *apellido*. Las mujeres, innominadas, se vuelven inefables. Es por eso que Sigmund Freud no sabe qué hacer a la hora de hablar de la *identificación primaria y del ideal del yo en una mujer*.

La transmisión por padre del apellido hace que la mujer sea un elemento que entra como extraña a una «clase» constituida por hombres: «El nombre del abuelo puede ser considerado —escribe Lévi-Strauss— también como un título, y el llevarlo, a la vez, como obligatorio y reservado. Del nombre al título se pasa, pues, por una transición insensible, que no está ligada a ninguna propiedad intrínseca de los términos considerados, sino al papel estructural que desempeñan en un sistema clasificatorio...» [7]

No se trata de clasificar, responde Jacques Lacan, sino de conjurar el «horror al anonimato» que se encuentra en las restituciones del apellido por la fobia. Por ejemplo, Juanito Caballo. Pero, cuando se trata de la mujer se dirá que la «agorafobia» se relaciona con un fantasma de prostitución, porque en ese espacio exterior al designado por el apellido de un hombre ella es una *cualquiera*.

Lévi-Strauss adopta el término «necrómino» para designar el apellido legado por un muerto. Por la identificación el hombre ocupa el lugar del muerto: *es ése al que tiene como ideal*.

En cambio, el *salto somático* parece mostrar que algo del cuerpo adviene en la mujer al lugar donde ese llamado falta (*apellitare*, llamar excitando).

Los hombres suelen dar su nombre a las mujeres en las que reconocen «cualidades» que le permitirán convertirse en madres: pero el *matrimonio* no es el *patrimonio*, hay patronímicos y no hay matronímicos (en lo que al apellido se refiere).

La Virgen Madre se apellida Dios; es virgen porque no entra en la «clase» de los hombres. La maternidad, celebrada en el Antiguo Testamento, sólo es tolerada en el Nuevo. A San Pablo la virginidad le interesa como un dispositivo más para asegurar la pureza del varón. No vayas a la casa de la ramera, ve a la casa de Dios.

En la Edad Media las sedicentes aparecen militando en movimientos heréticos (Cátaros y Valdenses, por ejemplo) y los movimientos laicos las toman como pivote de una crítica a la Iglesia. El ascetismo del Nuevo Testamento deviene divinización de la mujer, la Iglesia responde con el culto a María. La imagen de la mujer se divide. En Ausias March es una trinidad: la madre, la amante y el ideal de amor. Basta estudiar la lírica provenzal para encontrar estos discursos y sus transformaciones.

Jacques Lacan volvió sobre el tema del amor cortés y habló de «Dios y el goce de la mujer». ¿Se trata de restos que siguen causando deseo o de *escorias* puestas a circular para excluir otra cosa?

La historia de los movimientos sostenidos por las mujeres pueden ser el comienzo de una respuesta: el término *feminism* sustituye, alrededor de 1890, al *womanism* inglés. Ya no se trata de las cualidades de las mujeres, sino de la doctrina de la igualdad de derechos.

Richard J. Evans ha realizado una historia detallada de los movimientos de emancipación femenina en Europa y Australia. [8] Resumimos sus conclusiones:

1. Liberales al comienzo, la consolidación de la clase obrera muestra a las feministas la falacia del «gobierno de los capaces» sin distinción de sexo ni origen.

2. Abandonan, entonces, esta idea de igualdad para proclamar la superioridad moral de la mujer como una

consecuencia de su maternalidad (racismo y darwinismo entran en sus especulaciones).

3. Bifronte, como el liberalismo que lo impulsaba, el feminismo pedirá nuevamente la igualdad: pero ahora de los que gobiernan, no ya de *todos*.

4. El triunfo de la revolución rusa produce una decadencia del feminismo, las mujeres comienzan a pensar en los partidos políticos como posibilidad de realizar sus peticiones mediante el sufragio.

5. Ciertas diferencias con los elementos socialistas en relación con el problema de la libertad y la satisfacción sexual, producen un retorno de las mujeres a los nuevos Movimientos de Liberación de la Mujer.

Aquí un encuentro que tiene su paradoja y que Richard J. Evans enuncia de la siguiente manera: «La difusión de la ideología freudiana aceleró la caída en desuso de las actitudes sexuales feministas. Pese a sus limitaciones, los apóstoles de la libertad sexual indicaron el camino que, más allá del feminismo, llevaba a la liberación de la mujer. Incluso las ideas de Freud, aunque profundamente *antifeministas*, con el tiempo tuvieron un efecto generalmente liberador» (idem).

¿No consistía el antifeminismo de Freud en suponer que cualquier homologación de la *alteridad sexual* es una ilusión? Un hombre no es, en efecto, una mujer. No hay correlato sexual posible. Es verdad que el amor está más allá de la diferencia de los sexos, pero por eso mismo no afecta la cuestión principal: la unión —mística, profana— es una defensa del goce.

El psicoanálisis recién comienza y el *lazo social de su discurso* —ése que instauro su práctica— aparece sobre el fondo de un campo de lenguaje transmitido durante siglos y que retorna en la autoridad de los muertos, en esas palabras siempre en el lugar imposible de la muerte. Como dice Juliet Mitchell: «Cualquiera que sea la forma en que se lo haya utilizado, el psicoanálisis no constituye una recomendación *para* una sociedad patriarcal, sino un análisis *de* la misma.» [9]

Y esto vale para los efectos que le causaba a Sigmund Freud su propio descubrimiento. Sarah Kofman muestra que, si bien el análisis toma a las mujeres una por una, existe *la* mujer tramada por el deseo del analista.

Freud ha dicho menos de lo que suponía sobre las mujeres y más de lo que podía imaginar sobre *la* mujer articulada en su deseo. La figura de la madre, la amada y la muerte, exceden los *conceptos* sobre la femineidad.

Barcelona, enero de 1982.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. José Bergamín, «*La importancia del demonio*», en *La mirada fija*, Júcar, 1974.
2. Sarah Kofman: *Cámara oscura de la ideología*. Taller Ed. JB, 1975.
3. *Antología del Talmud*. Ed. Planeta, Barcelona, 1975.
4. Carmen Martín Gaité: *Usos amorosos del dieciocho en España*, Siglo XXI, Madrid, 1972.
5. W. Granoff y F. Perrier: *Le désir et le féminin*. (Hay versión española: *El problema de la perversión en la mujer*, Grijalbo, Barcelona, 1980.) Jacques Lacan: *Escritos II*. Siglo XXI, Madrid, 1971.
6. P. Aulagnier: «Observaciones sobre la femineidad y sus avatares» (En: *El deseo y la perversión*, varios. Sudamericana, Buenos Aires, 1968.)
7. C. Lévi-Strauss: *El pensamiento salvaje*. F.C.E., México, 1964.
8. Richard J. Evans: *Las feministas*. Siglo XXI, Madrid, 1981.
9. Juliet Mitchell: *Psicoanálisis y feminismo*. Anagrama. Barcelona, 1976.