

Trazos para un diálogo posible entre psicoanálisis y feminismos

Outlines for a possible dialogue between feminisms and psychoanalysis

Por Nora Merlín¹ y Sergio Zabalza²

RESUMEN

Tras ubicar el descubrimiento freudiano del inconsciente en las actuales coordenadas de la subjetividad, este texto traza líneas de encuentro entre las reivindicaciones sociales y la perspectiva psicoanalítica para así arribar al punto nodal que supone el diálogo entre los derechos de las personas a disponer de su cuerpo y la apropiación subjetiva de los mismos. A pesar de las diferencias, ambas teorías comparten una postura a favor de la despatologización y el derecho a las formas singulares de la sexualidad. El feminismo se presenta como un nuevo agente político, se opone a toda forma del poder sobre el cuerpo de las mujeres. Un psicoanalista, afirmó Lacan, debe estar a la altura de la subjetividad de su época. Bienvenidos los cambios que trajo el feminismo sabiendo que un psicoanalista escucha la singularidad del sujeto dividido efecto del inconsciente, y en ese acto interroga, cuestiona e interpela el sentido común anclado en la subjetividad.

Palabras clave: Cuerpo, Poder, Subjetividad, Inconsciente

ABSTRACT

After locating the Freudian discovery of the unconscious in the current coordinates of subjectivity, this text draws lines of encounter between social demands and the psychoanalytic perspective in order to arrive at the nodal point that is the dialogue between people's rights to dispose of their body and the subjective appropriation of them. Despite the differences, both theories share a position in favor of depathologization and the right to unique forms of sexuality. Feminism presents itself as a new political agent, it is opposed to all forms of power over the body of women. A psychoanalyst, Lacan affirmed, must live up to the subjectivity of his time. Welcome to the changes that feminism brought, knowing that a psychoanalyst listens to the singularity of the divided subject, the effect of the unconscious, and in that act interrogates, questions and challenges common sense anchored in subjectivity.

Keywords: Body, Power, Subjectivity, Unconscious

¹ Universidad Nacional de San Martín (USAM) Magíster en Ciencias Políticas. Escuela de Política y Gobierno. USAM. Psicoanalista. Buenos Aires, Argentina.

Autora: *Populismo y psicoanálisis, Colonización de la subjetividad. Medios masivos en la época del biomercado Mentir y colonizar. Obediencia inconsciente y subjetividad neoliberal. La reinvencción democrática. Un giro afectivo*
E-mail noramerlin21@gmail.com

² Universidad de Buenos Aires (UBA). Doctor en Psicología. Facultad de Psicología. UBA. Universidad Nacional del Chaco Austral (UNCAUS) Profesor titular Cátedra Clínica Psicológica: Adultos I. Licenciatura en Psicología. UNCAUS. Psicoanalista. Chaco, Argentina.
Autor: *Intimidados en Internet, Neoparentalidades. El Porvenir de la Diferencia y El Cuerpo impactado.*
E-mail sergiozabalza@hotmail.com

Introducción

Este texto aborda los efectos que produjo la irrupción de los feminismos y la denominada diversidad sexual en el sentido común y en especial sobre la comunidad analítica. Para ello, tras ubicar el descubrimiento freudiano del inconsciente en las actuales coordenadas de la subjetividad, trazamos líneas de encuentro entre las reivindicaciones sociales con la perspectiva psicoanalítica para así arribar al punto nodal que supone el diálogo entre los derechos de las personas a disponer de su cuerpo y la apropiación subjetiva de los mismos.

1.- Éxito o fracaso del discurso

Los analistas en el actual contexto

La irrupción de los feminismos y la diversidad sexual vino a subvertir lo establecido con la misma fuerza de inscripción que tuvo en los orígenes el psicoanálisis. En efecto, a principios del siglo XX Freud enunció que la pulsión no tiene objeto. En otros términos, el ser hablante está desamarrado del orden que impone la naturaleza al resto de los seres vivos, una condición cuyas consecuencias se asumen no sin obstáculos, luchas políticas y el lento cuestionamiento de prejuicios. El estatuto que orienta la satisfacción en el ser humano es un orden ético fundado en el inicial desvalimiento de la criatura humana que acarrea también todas las motivaciones morales¹. Luego, el único requisito a observar es el respeto por la diferencia que encarna no tanto el semejante sino el prójimo. El último feminismo, del mismo modo que sucedió con el surgimiento del psicoanálisis en plena época victoriana, agujereó la actual subjetividad, interrumpió un sentido común naturalizado, interpeló lo social y causó el debate. Los psicoanalistas nos vimos en la necesidad de aclarar que cuando mencionábamos sexualidad, falo, castración y femenino, usábamos las mismas palabras que los feminismos pero no hablábamos de lo mismo. Al calor de ese debate nos enteramos que tampoco decíamos lo mismo entre algunos psicoanalistas con los que pensábamos que “sin dudas” afirmábamos lo mismo.

¿Qué efecto tuvo el último feminismo sobre el psicoanálisis?

Si el psicoanálisis está en la vereda de enfrente del binarismo ¿en qué sustento radica tal acusación de parte del feminismo? El feminismo logró sacar a los psicoanalistas de cierta zona de confort e interrogó algunos automatismos retóricos con los que se gozaba dando por sentado o cerrados algunos conceptos. Si los conceptos “se saben” terminan burocratizándose y se aplasta la subversión que trajo el psicoanálisis como corpus teórico. Claro está, una cosa es enunciar un dato, un descubrimiento o un hallazgo, otra muy distinta resulta asumir las consecuencias del cambio de discursividad. Es que un acontecimiento supone inmediatamente que todo lo que

se dice a continuación estará al servicio de su neutralización y ocultamiento.

El goce femenino según el psicoanálisis

Entonces, para ir al grano, si es cierto que la pulsión no tiene objeto, no hay para el psicoanálisis objeción alguna a la diversidad en que la sexualidad humana se manifiesta en los seres hablantes. Y para ir aún más allá, si es cierto que NO existe la Relación Sexual, llama la atención que en la comunidad analítica prevalezca en el espacio visible un marcado orden heterosexual. Se trata de un obstáculo de los analistas, mas no del psicoanálisis. No es para sorprenderse, si tal como refiere Lacan en su texto “La dirección de la cura...”², la resistencia es siempre de los analistas. Una resistencia para asumir la diferencia que nos constituye. Según Eric Laurent³, un homosexual puede ser analista sólo si acepta su homosexualidad. Ahora bien lo mismo vale para un heterosexual, si es cierto que llamamos “heterosexual, por definición, a lo que ama a las mujeres, cualquiera que sea su propio sexo”⁴. En otros términos, aquí lo heterosexual resume una alteridad que tanto Freud como Lacan ponen a cuenta del campo femenino (que no son las mujeres). Desde este punto de vista la diversidad es un dato de entrada en el esquema teórico del psicoanálisis: tan cierto es que nadie es igual a sí mismo como que la singularidad es lo que me diferencia de mí mismo. Desde este punto de vista, nadie es Toda lesbiana, Todo hombre, Toda trans, Toda mujer. Por algo en su seminario titulado “...o peor”, Lacan observa que “Cuando digo que No Hay relación Sexual propongo muy precisamente esta verdad, de que el sexo no define ninguna relación en el ser hablante”⁵. El goce femenino no se opone al goce para *todes*, sino que abre la puerta a la diversidad, allí donde la singularidad no comulga con el individualismo. Tanto para el psicoanálisis y, agregamos, para los feminismos, habrá que estar muy advertidos y custodiar que no se transformen en cosmovisiones, porque, tal como las define Freud en la “35° Conferencia”⁶, constituyen sistemas cerrados, dogmas religiosos que explican todo, sin resto. Si esto sucediera el cocodrilo neoliberal se dará un banquete.

Consistencia vs. fracaso discursivo

La actual subjetividad se distingue por una posición afín al “individualismo de masas”⁷ que postula Dominique Wolton y que mentan filósofos de la talla de Peter Sloterdijk y psicoanalistas como Eric Laurent. Por su parte, Rita Segato en su libro *La guerra contra las mujeres*⁸, afirmó que la articulación entre el patriarcado y el neoliberalismo agudizó la violencia contra las mujeres. Bienvenido entonces el diálogo entre los distintos feminismos y el psicoanálisis en pos de entrever horizontes éticos que hagan lugar a la dignidad subjetiva. Judith Butler, en su libro *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*⁹, critica la noción de sexo como sustancia natural e inmutable inscrita desde el origen. Esa concepción, afirma la autora, hace un uso político de

la categoría “naturaleza” que obedece a los propósitos de la sexualidad reproductiva. Para Butler, el sexo no es natural, anterior a la cultura, prediscursivo, ni constituye una superficie políticamente neutral. Butler define no sólo al género como discursivo/cultural, sino también considera que el sexo es una construcción de prácticas discursivas y políticas, una significación que puede dar lugar al género. La pensadora feminista se propone deshacer la “estabilidad del sexo binario”, sostiene que la diferencia sexual no está determinada de manera unívoca anatómica ni hormonalmente. Son las prácticas las que construyen discursiva o culturalmente lo masculino y femenino como entidades diferenciales; el sexo “se hace” y puede deshacerse en el plano de la significación, que siempre está en proceso.

El fracaso del falo

Para el psicoanálisis, en cambio, la sexualidad no es reducible a una construcción discursiva ni es modificable por decisión voluntaria y racional, porque hay fijaciones compulsivas solidificadas y determinismo inconsciente. Freud fue uno de los primeros en devolverle dignidad a las mujeres que afirmaban haber sido abusadas en la infancia, dijo “Les creo”, las escuchó sin prejuicios ni valoración moral. En su texto “Análisis Terminable e Interminable”¹⁰ llegó a formular que el complejo de castración incluye a todos y todas y en ambos casos se trata de un rechazo de lo femenino. Este es el puntapié que le permite a Lacan formular que lo femenino es un goce que constituye la diferencia absoluta en cada mujer y en cada hombre. En su seminario 20: *Aun*¹¹, precisó las coordenadas que distingue al goce femenino de la lógica fálica: el primero escapa a la escritura, la representación, la cifra y la contabilidad: una magnitud sin medida que no se deja apresar ni por el significante, ni por las identificaciones de géneros. Butler se opone a un binarismo masculino y femenino como una relación complementaria, recíproca, por la cual el significado de uno depende del significado del otro. Muy lejos de remitirlo al pene, Lacan advierte que el falo no funciona como algo que diferencia dos sexos, ni se pueden definir identidades sexuales a partir de ese operador. Si el falo no puede dar cuenta de la diferencia sexual, deja de funcionar el concepto de heterosexualidad. En realidad, el falo constituye una estrategia para no saber nada de la imposibilidad de la relación sexual.

El fracaso de la No Relación Sexual

Disentimos entonces con la crítica planteada por las feministas a la bipolaridad y al falo: el goce femenino no se define en relación a lo masculino, está concernido por la significación fálica pero no cernido por ella. En pocas palabras, desde el psicoanálisis no hay ningún binarismo de los sexos porque la relación sexual no se puede escribir. La sexualidad no se define por el discurso sino por su fracaso. Decimos que, a pesar de las diferencias, ambas teorías comparten una postura a favor de la despatologización

y el derecho a las formas singulares de la sexualidad. El feminismo se presenta como un nuevo agente político, se opone a toda forma del poder sobre el cuerpo de las mujeres. Un psicoanalista, afirmó Lacan, debe estar *a la altura* de la subjetividad de su época. Bienvenidos los cambios en la subjetividad y en los lazos sociales que trajo el feminismo sabiendo que un psicoanalista *escucha la singularidad del* sujeto dividido, efecto del inconsciente y en ese acto suspende la subjetividad.

En esta perspectiva poco tienen que hacer los prejuicios psicopatológicos que pretenden encerrar en casilleros diagnósticos lo que en muchos casos constituyen anudamientos subjetivos merecedores de toda la dignidad. No en vano dice Lacan: “Lo que el hombre sabe hacer, con su imagen (...) permite imaginar la forma en que se las arregla con el síntoma”¹². En otros términos, uno se las arregla con el partenaire síntoma (eso que no aparece en el espejo) manipulando su propia imagen. El encuentro con el signo que muerde la carne –el goce– constituye desde esta perspectiva el punto donde la diferencia que encarna el semejante provee un nombre a lo real en el siglo XXI.

2.- El Cuerpo

Los vertiginosos cambios suscitados en el sentido común que ampara la relación entre los sexos; las posibilidades abiertas por la ciencia que hacen obsoleto el refrán según el cual “Madre hay una sola”; junto con el advenimiento legal de posiciones sexuadas disidentes respecto del tradicional binarismo entre hombre y mujer, hacen pertinente el abordaje del cuerpo bajo el sesgo que brinda la alteridad del semejante en el contexto de un empuje a satisfacciones de corte autoerótico y adictivo, hoy alentadas por el régimen neoliberal que impera en el planeta. Un mandato por el cual las personas quedan capturadas en el hedonismo y el culto a la estética, con la misma rigurosidad que la biopolítica hace del orden genético un arma para la segregación. Por rara paradoja, este individualismo distintivo de nuestra época corre parejo con el empobrecimiento de la relación del sujeto con su propio cuerpo, un síntoma generalizado resultante de la ausencia de las palabras necesarias para tramitar la angustia, y de la cual los laboratorios hoy hacen su agosto al sumergir en la clandestinidad del fármaco los motivos del padecer subjetivo. Se hace evidente entonces el estatuto del cuerpo en tanto Otro. De allí quizás la relevancia que hoy cobran los discursos imperantes a la hora de tomar decisiones que competen al cuerpo, por ejemplo: el tema de la interrupción voluntaria del embarazo, que las anatómicamente mujeres han impuesto en la *polis* para terminar con la clandestinidad, o las operaciones que los sujetos se practican para cambiar de sexo. Entonces, para decirlo todo: no hay cuerpo sin prójimo. Aquí es donde el punto de vista lacaniano –según el cual el ser hablante *tiene* un cuerpo en lugar de *ser* un cuerpo, hace toda la diferencia respecto a las concepciones identitarias, cuyas buenas intenciones (que suelen ser las

peores) echan por la puerta viejos mandatos para luego dejarlos entrar por la ventana con sesgos más sádicos y exigentes que los anteriores.

El cuerpo: No Todo Yo

Entonces, se trata de desarrollar la práctica que propone Lacan cuando, al elaborar las fórmulas de la sexuación, asume el campo femenino como la diferencia que rompe toda binariedad biológica. Las significaciones comunes que dan forma a una comunidad hablante en toda época y lugar constituyen una “realidad” que, por enfatizar la dimensión esencialista del Ser, termina por hacernos creer que un hombre es Todo Hombre y una mujer Toda Mujer. Sin embargo, la bisexualidad que Freud descubre en el siglo XIX rompe con esta estereotipia muy afín al individualismo por el cual el neurótico dice “Yo soy Yo”, convencido de que su cuerpo termina en el contorno de su piel. Lo cierto es que el inconsciente emerge para dar por tierra con esta ilusión yoica muy propia del campo masculino, tal como Lacan bien describe en el lado Todo de las fórmulas más arriba mentadas¹³. De allí que la experiencia analítica brinda al sujeto –cualquiera sea su sexo anatómico– la posibilidad de aventurarse en el campo propiamente femenino, ese lado No Todo que por soltar la ilusión yoica permite convivir con la inconsistencia donde habita nuestra singularidad. De hecho, vale preguntarse de quién es el cuerpo propio.

El cuerpo como alteridad

En efecto, al abordar los pormenores de la constitución subjetiva en un texto no por nada dedicado a la locura, Freud detalla que el primer objeto de amor es el cuerpo propio¹⁴. Afirmación que traza una perspectiva indispensable con que abordar complejas e intrincadas encrucijadas a las que la época nos convoca. Por empezar, la afirmación sienta una posición: el cuerpo es una alteridad a la cual el sujeto se encuentra ligado por un intenso afecto –el amor, nada menos–. Se trata entonces de un objeto al cual proteger de todo arrebato posesivo, violento o autoritario que pretenda imponerle un semejante, una institución o una ley. “El cuerpo es mío” dice el Yo. Hasta aquí el planteo está muy claro y se corresponde con las luchas por los derechos civiles. Ahora bien, la cuestión cobra inusitada complejidad cuando la responsabilidad por la deuda de amor que le corresponde al cuerpo se le carga al Yo, es decir: a quien porta el nombre con que se identifica un cuerpo, para decirlo todo: ¿es el cuerpo un ente al cual tratar según el capricho que me venga en gana o más bien una instancia –una alteridad– a la cual se le debe el respeto, el cuidado y el fino tratamiento que merecen los objetos que actualizan la presencia del amor en la experiencia del sujeto? Si optamos por esta última alternativa, bien podríamos afirmar que vivimos en una época signada por una suerte de locura cuyo rasgo distintivo estriba en el arrasamiento de la alteridad que al cuerpo le corresponde: una Yocracia que amenaza la dimensión política en el ser que habla. Y tiene un corre-

lato como individualismo extremo en lo social. Entonces, preguntar “¿De quién es el cuerpo propio?” constituye una formulación –en apariencia contradictoria– que apela a una intimidad más rica y compleja presente en quien, sin embargo, se cree dueño de afirmar: “el cuerpo es mío y con él hago lo que quiero”. Por algo Judith Butler refiere: “aunque luchemos por los derechos sobre nuestros propios cuerpos, los cuerpos por los que luchamos nunca son lo suficientemente nuestros. El cuerpo tiene una dimensión invariablemente pública. Constituido en la esfera pública como fenómeno social, mi cuerpo es y no es mío”¹⁵.

Otra dimensión del cuerpo: el prójimo

Por lo pronto, vale destacar que el individualismo distintivo de nuestra época parasita la relación del sujeto con su propio cuerpo, un síntoma generalizado resultante de la ausencia de las palabras necesarias para tramitar la angustia, y de la cual la industria farmacéutica obtiene pingües ganancias al sumergir en la clandestinidad del fármaco los motivos del padecer subjetivo. Es aquí donde la rica equivocidad del término prójimo guarda todo su valor, habida cuenta de la carga social y religiosa que el vocablo arrastra desde siglos y al que, no por nada, Freud otorgó privilegiada dignidad al señalar que el prójimo es un objeto que “puede ser reconducido a una noticia en el cuerpo propio”¹⁶. De hecho, al articular prójimo y cuerpo, Lacan formula que el hombre: “ama a su imagen como lo que le es más prójimo, es decir su cuerpo. Simplemente, de su cuerpo no tiene estrictamente ninguna idea. Cree que es yo [*moi*]. Cada uno cree que es él. Es un agujero. Y después, afuera está la imagen. Y con esta imagen hace el mundo”¹⁷.

De esta forma, lazo social y dignidad subjetiva parecen transitar en torno a un hueco cuya dignidad de cuerpo se debita de la consideración que el Otro le dispensó en sus más tempranas experiencias. Entonces, para decirlo todo: no hay cuerpo sin prójimo, la lucha de las mujeres, que incluye el cuerpo la sexualidad, el deseo y el amor, es una gesta del lazo social hoy seriamente amenazado por el neoliberalismo que hace de lo sagrado un fetiche, del cuerpo una imagen, de la salud un negocio y de la nación un mercado.

No hay cuerpo sin cuerpo social

Ahora bien, la portentosa capilaridad que distingue al discurso hace que las bien habidas luchas por los derechos de los cuerpos corran peligro de ser apropiadas por las fantasías ideales con que el neoliberalismo exagera el narcisismo de los sujetos. Aquí es donde la frase “mi cuerpo es mío” vale ser cuestionada. Al respecto la feminista Marta Lamas, referente del proceso de legalización del aborto en la Ciudad de México en 2010, señaló: “Si yo digo ‘mi cuerpo es mío y hago lo que quiero con él’, de alguna manera estoy irritando a mucha gente, porque si tu cuerpo es tuyo el señor de enfrente no se siente comprometido. Si yo en cambio digo ‘el aborto es un problema de salud pública, un problema de justicia social y un problema de la democracia’, voy a encontrar

que hay mucha gente que se siente tocada o aludida”¹⁸.

Nunca tan oportuno entonces citar a Lacan cuando afirma: “si Freud ha escrito en alguna parte que la anatomía es el destino, habrá quizás un momento en que se volverá a una sana percepción de lo que Freud ha descubierto, se dirá, no digo la política es el inconsciente, simplemente: el inconsciente es la política”¹⁹. Aquí es donde anatomía y deseo inconsciente (que nunca es capricho) se reencuentran al hacer del cuerpo una alteridad que se tramita en la *polis*: no hay propiedad privada del cuerpo, la supuesta propiedad es una creencia que instaló el capitalismo, que se naturalizó al hacer del cuerpo una mercancía. El cuerpo propio es un hecho social, se conforma a partir de las palabras que le ha donado el Otro. Toda reivindicación que olvide esta dimensión de la que se nutre el sostén de nuestra subjetividad, es pasible de ser apropiada por el hedonismo con que hoy la locura neoliberal degrada el amor que se merecen los cuerpos. ¿Qué amor propone el Psicoanálisis?

3.- Otro Amor

El amor al goce del Otro

Para empezar, nos resulta por demás pertinente la observación que formula la psicoanalista Jelica Sumic: “De lo que se trata aquí es de mostrar que el goce, precisamente como una heterogeneidad u otredad irreductible, es el punto en el que el psicoanálisis se encuentra con la política. Lejos de cerrar los vínculos sociales, el goce aparece como un fundamento para esa política que, a falta de un término mejor, podría llamarse “política del amor”. El tema central en este paradigma es el amor al prójimo en vez del solipsismo del goce (...)”²⁰.

En este punto vale destacar que en el Seminario *Aun* el amor recibe un nuevo enfoque, ya no se trata allí de lo ilusorio, mentiroso o narcisista que disimula el amor propio con la máscara del amor al otro o del desconocimiento de lo real. Esta vez ya no es el amor repetición o fantasmático, sino una sensibilidad, una afinidad que no implica identidad. Se trata del amor signo, un afecto de lo inconsciente con que el sujeto responde al enigma del amor. Sólo el afecto puede tomar nota del inconsciente fuera de sentido, el de la materialidad de la palabra gozada que Lacan habla en su última enseñanza. El amor es signo del inconsciente, implica el encuentro entre dos *lenguas*, un resorte de la singularidad que anuda el goce solitario y hace posible una relación de amor entre los efectos de dos inconscientes. Como define Colette Soler en su libro *Los afectos lacanianos*²¹, es un amor que reconoce al otro no como intersubjetividad sino como inter-reconocimiento entre dos *hablanteseres*, dos *lenguas*. Un amor sin modelos reducido a la contingencia del encuentro con las limitaciones del inconsciente en cada sujeto singular. Si el síntoma designa la relación de un sujeto con su goce de *hablanteser*, relación que no hace lazo, el amor es el síntoma que consigue anudar y es capaz de construir lo común con el otro con el que no

tengo nada en común. Un amor político.

Dicho esto, continuamos con Sumic: “Para Freud, el goce malo que sospecho que existe en el Otro justifica mis reservas con respecto a él, la razón por la que el Otro no merece mi amor porque solo puedo dar mi amor al que se parece a mí. Para Lacan, al contrario, es precisamente ese goce malo que el otro y yo tenemos en común. Esa irreductible otredad del goce es lo que nos une. Es por lo que Lacan puede señalar que “la presencia de esa maldad fundamental que habita en ese prójimo... habita también en mí mismo”²².

Este es el motivo por el que Lacan en “Kant con Sade” reprocha a Sade pero también de manera indirecta a Freud, el desconocimiento de su propio goce. Sade, como Freud, dice Lacan, “rechaza ser mi prójimo”. La razón de ese rechazo, según Lacan, es que “Sade no es bastante vecino de su propia maldad para encontrar en ella a su prójimo (...) Ese amor “real” –en el sentido de que pide lo imposible– amar a alguien por eso que provoca su odio y agresión y los pone contra mí –es una estrategia posible para manejar la otredad en mí, para neutralizarla. (...) Es precisamente en este punto en el que pueden extraerse las implicaciones políticas del amor al prójimo”²³.

Prójima: un amor más allá del narcisismo.

Aquí se hace por demás oportuno destacar la particular connotación que el término *prójima* guarda en tanto puta –mujer de dudosa conducta, dice el diccionario–, es decir ese objeto inquietante, aunque atractivo capaz de amenazar el narcisismo del espejo provisto por la imagen estereotipada del semejante. No en vano, al abordar el goce del Otro sobre el final de *La Tercera*, Lacan señala que: “es bien notable y comprensible que Dios nos aconseje no amar más que a nuestro prójimo y de ninguna manera limitarnos a nuestra prójima, ya que si nos dirigiéramos a nuestra prójima iríamos simplemente al fracaso”²⁴. Dicho sea de paso, la traducción en francés de prójimo en tanto próximo no podría sernos más propicia. Es que esta prójima es lo que de *nosotres* –hombres, mujeres y otros sexos– se vuelve más clandestino, sintomático e intolerable. Desde esta perspectiva el campo femenino está en lo Otro del cuerpo, eso de lo cual –como dice Lacan– no se tiene idea: el acontecimiento de goce “antes de que se pueda establecer el sentido del encuentro”²⁵. De allí que plusvalor resultante de este exceso renuente a toda domesticación o educación constituye el punto de apoyo de una posición política que interroga la distribución y economía de goce entre los cuerpos de una comunidad hablante. Se insinúa una versión del amor más allá del narcisismo de la imagen.

Entonces, la incidencia del campo femenino imprime un salto cualitativo en el lazo social porque, al interpelar la relación del sujeto con su cuerpo/síntoma/prójima, convoca los aspectos más temidos y rechazados en cada persona: única vía por la cual una comunidad elude la tendencia a descargar la responsabilidad de sus fracasos y desgracias en el cuerpo del prójimo.

A manera de conclusión: Feminismo-poema

La última oleada feminista, la de la marea verde, como un acontecimiento libertario irrumpió en la realidad y agujereó un sentido común machista naturalizado. Intempestivamente el movimiento feminista atravesó la cultura y afectó a la política: la afectivizó y a su vez politizó afectos, sexualidad y deseos. Tocó lo real del cuerpo, los goces sin sentido y anudó nuevos sentidos. ¿No es esta la lógica de la poesía y del inconsciente? Si los feminismos y el inconsciente están contruidos al modo del poema, resignificamos y actualizamos la afirmación de Lacan, “el inconsciente es la política”²⁶.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Butler, J., *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Buenos Aires: Paidós, 1990.
- Butler, J., *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Freud, S., “35° Conferencia. En torno de una cosmovisión”. En *Obras Completas*, Vol. XXII, Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1932] 2007.
- Freud, S., “Análisis terminable e interminable”. En *Obras Completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1937] 2007.
- Freud, S., “Proyecto de una psicología para neurólogos”. En *Obras Completas*, Vol. I, Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1895] 2007.
- Freud, S., “Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente”. En *Obras Completas*, Vol. XII, Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1910] 2007.
- <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com.ar/2009/05/jacques-lacan-el-fenomeno-lacaniano.html> (Consultado el 27 de octubre de 2019).
- Lacan, J., “El Atolondradicho”. En *Otros Escritos*, Buenos Aires: Paidós, [1972] 2012.
- Lacan, J., “El fenómeno lacaniano”, Conferencia pronunciada en el Centro Universitario Mediterráneo (CUM) de Niza, el 30 de noviembre de 1974. Texto establecido por Jacques Alain Miller a partir de la transcripción realizada por Elisabeth Geblesco desde una grabación de Francois Péissier. Traducido al castellano por Miquel Bassols. En la Revista *Uno por Uno*, N° 46 (1998).
- Lacan, J., “Kant con Sade”. En *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, [1962], 2015.
- Lacan, J., “La dirección de la cura y los principios de su poder”. En *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, [1958] 2015.
- Lacan, J., “La tercera”. En *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires: Manantial, [1974] 1988.
- Lacan, J., *El Seminario: Libro 19, “...ou pire”*, Buenos Aires: Paidós, [1971-72] 2012.
- Lacan, J., “El Seminario 24. Lo no sabido de la Una equivocación se ampara en la morra”, clase del 16 de diciembre de 1976, [1976-77], parcialmente establecida por J. -A. Miller para su publicación en *Ornicar?*, n° 12/13, 1977, pp. 4-9. Inédito, (tomado de un texto sin indicación editorial, trad. Susana Sherar y Ricardo Rodríguez Ponte).
- Lacan, J., “El Seminario 14, La lógica del fantasma”, clase del 10 de mayo de 1967, [1966-67], Inédito.
- Lacan, J., *El Seminario 20. Aun*, Buenos Aires: Paidós, [1972-73] 2010.
- Laurent, E., “La elección homosexual”. En Torres, M.; Faraoni, J. y Schnitzer, G. (Ed.), *Uniones del mismo sexo: diferencia, invención y sexuación*, Buenos Aires: Grama, 2010.
- Laurent, E., *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires: Grama, 2016.
- Monfort, F., “La mala fama. Entrevista a Marta Lamas”. En *Página 12*, (17 de diciembre de 2010), <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-6181-2010-12-17.html>, (Consultado el 27 de octubre de 2019).
- Segato, R., *La guerra contra las mujeres*, Buenos Aires: Prometeo Libros Editorial, 2016.
- Soler, C., *Los afectos lacanianos*, Buenos Aires: Letra Viva, 2016.
- Sumic, J., “¿Cómo de otro es el Otro en política y psicoanálisis?”, en *Lacan Emancipa*. Enero-Mayo 2019 (0), <https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/7028/files/2019/08/n%C3%BAmero-0-maquetado.pdf> (Consultado el 27 de octubre de 2019).
- Wolton, D., *Pensar la comunicación*, Buenos Aires: Prometeo Libros Editorial, 2007.

NOTAS

- ¹Freud, S. “Proyecto de una psicología para neurólogos”. En *Obras Completas*, Vol. 1, Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1895] 2007, p. 362.
- ²Lacan, J. “La dirección de la cura y los principios de su poder” en *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, [1958] 2015.
- ³Laurent, E. “La elección homosexual”. En Torres, M., Faraoni, J. y Schnitzer, G. (Ed.), *Uniones del mismo sexo: diferencia, invención y sexuación*, Buenos Aires: Grama, 2010.
- ⁴Lacan, J. “El Atolondradicho”. En *Otros Escritos*, Buenos Aires: Paidós, [1972] 2012, p. 491.
- ⁵Lacan, J., *El Seminario 19. ...ou pire*, Buenos Aires: Paidós, [1971-72] 2012, p. 13.
- ⁶Freud, S. “35° Conferencia. En torno de una cosmovisión”. En *Obras Completas*, Vol. XXII Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1932] 2007.
- ⁷Wolton, D. *Pensar la comunicación*, Buenos Aires: Prometeo Libros Editorial, 2007, p. 104.
- ⁸Segato, R. *La guerra contra las mujeres*, Buenos Aires: Prometeo Libros Editorial, 2016.
- ⁹Butler, J. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Buenos Aires: Paidós, 1990.
- ¹⁰Freud, S. “Análisis terminable e interminable”. En *Obras Completas*, Vol. XXIII, Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1937] 2007.
- ¹¹Lacan, J., *El Seminario 20. Aun*, Buenos Aires: Paidós, [1972-73] 2010.
- ¹²Lacan, J. “El Seminario 24. Lo no sabido de la Una equivocación se ampara en la morra”, clase del 16 de diciembre de 1976, [1976-77], parcialmente establecida por J.-A. Miller para su publicación en *Ornicar?*, n° 12/13, 1977, pp. 4-9. Inédito, (tomado de un texto sin indicación editorial, trad. Susana Sherar y Ricardo Rodríguez Ponte), p. 10.
- ¹³Lacan, J., *El Seminario 19. ...ou pire*, Buenos Aires: Paidós, [1971-72] 2012.
- ¹⁴“el individuo (...), para ganar un objeto de amor se toma primero a sí mismo, a su cuerpo propio...”. Freud, S. “Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente”. En *Obras Completas*, Vol. XII, Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1910] 2007, p. 56.

¹⁵Butler, J. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires: Paidós, 2006, p. 52.

¹⁶Freud, S. "Proyecto de una psicología para neurólogos". En *Obras Completas*, Vol. I, Buenos Aires: Amorrortu Editores, [1895] 2007, p. 377.

¹⁷Lacan, J. "El fenómeno lacaniano", Conferencia pronunciada en el Centro Universitario Mediterráneo (CUM) de Niza, el 30 de noviembre de 1974. Texto establecido por J.-A. Miller a partir de la transcripción realizada por Elisabeth Geblesco desde una grabación de Francois Péissier. Traducido al castellano por Miquel Basols. Publicado en la revista *Uno por Uno*, N° 46 (1998), <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com.ar/2009/05/jacques-lacan-el-fenomeno-lacaniano.html> (Consultado el 27 de octubre de 2019).

¹⁸Monfort, F. "La mala fama. Entrevista a Marta Lamas". En *Página 12*, (17 de diciembre de 2010), <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-6181-2010-12-17.html> (Consultado el 27 de octubre de 2019).

¹⁹Lacan, J. "El Seminario 14. La lógica del fantasma", clase del 10 de mayo de 1967, [1966-67]. Inédito.

²⁰Sumic, J. "¿Cómo de otro es el Otro en política y psicoanálisis?", en *Lacan Emancipa*. Enero-Mayo 2019 (0), p. 96-97, <https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/7028/files/2019/08/n%C3%BAmero-0-maquetado.pdf> (Consultado el 27 de octubre de 2019).

²¹Soler, C. *Los afectos lacanianos*, Buenos Aires: Letra Viva, 2016.

²²Sumic, J. "¿Cómo de otro es el Otro en política y psicoanálisis?", en *Lacan Emancipa*. Enero-Mayo 2019 (0), p. 96-97, <https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/7028/files/2019/08/n%C3%BAmero-0-maquetado.pdf> (Consultado el 27 de octubre de 2019).

²³Lacan, J. "Kant con Sade". En *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, [1962], 2015.

²⁴Lacan, J. "La tercera". En *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires: Manantial, [1974] 1988, p. 30.

²⁵Laurent, E. *El reverso de la biopolítica*, Buenos Aires: Grama, 2016, p. 58.

²⁶Lacan, J. (1966-67). "El Seminario: Libro 14, La lógica del fantasma", clase del 10 de mayo de 1967. Inédito.