

De la sexualidad originaria al sexo originado. Aportaciones del psicoanálisis al feminismo

Gemma de Vicente Arregui. Universidad de Sevilla

Las relaciones entre psicoanálisis y feminismo han sido conflictivas desde su prehistoria. El feminismo ha encontrado en la teoría psicoanalítica un referente falocéntrico por antonomasia y el psicoanálisis siempre desoyó las críticas que cuestionaban su sesgo masculino. Prolongado desencuentro al que alude ya el mismo Freud en sus textos y que se inicia probablemente cuando Karen Horney, en una conferencia en la Sociedad Psicoanalítica de Berlín en 1926, comenta que el fundador del psicoanálisis confunde ser humano con varón, elaborando así su teoría desde el punto de vista masculino¹.

Sin embargo, y a pesar de esto, el psicoanálisis es un método deconstructor de imágenes y símbolos culturales, y por tanto una herramienta desenmascaradora del androcentrismo reinante y una teoría que formula algunas tesis útiles para los intereses feministas. Así, hay una idea bastante común en los textos de los teóricos del psicoanálisis que creemos, además de positiva para la sexualidad humana en general, ventajosa para las mujeres: no existen dos sexos, los seres humanos no nos dividimos en humanos hombres y humanos mujeres. La feminidad y la masculinidad son constructos; el cuerpo no define los sexos, no hay en esta teoría una identidad sexual que sea siempre una y la misma, distinta de sólo otra, que produce fuertes problemas de integración a algunos y que, además, coloca a los seres humanos en disposición jerárquica desde su nacimiento. Se habla, por el contrario, de cuerpos andróginos, de una bisexualidad en los seres humanos, que es más plena en las mujeres y que puede ser considerada motivo de superioridad femenina.

La libido es para Freud la fuerza motriz de la vida sexual y no tiene sexo. Así, él afirma que “Esta vida sexual es regida por la polarización de lo masculino y lo femenino; habremos, pues, de examinar la relación de la libido con tal antítesis. No nos sorprenderá hallar que a cada sexualidad correspondía su libido particular, de manera que una clase de libido perseguiría los fines de la sexualidad masculina y otra los de la femenina. Pero nada de esto sucede. No hay más que una libido que es puesta al servicio tanto de la función masculina como de la femenina. Y no podemos atribuirle un sexo”². La libido es, pues, de un mismo tipo y en los seres humanos se da una bisexualidad innata, que en el desarrollo psicosexual de cada individuo irá deviniendo de forma que éste llegue a ser varón o mujer. Y para el desarrollo de este proceso no es suficiente sólo la anatomía; además, cada individuo no deviene sólo varón, o sólo mujer, sino que siempre hay una mezcla en diversas proporciones en cada individuo³.

Aunque en un principio Freud piensa que la primera fase de la vida sexual de las mujeres es de carácter masculino⁴, posteriormente plantea que la evolución sexual de las niñas es diferente de la de los niños. Descubre que también las niñas tuvieron a la

¹ Véase N. Levinton. “Psicoanálisis y Feminismo” en T. López Pardina y A. Oliva Portolés (eds). *Crítica feminista al psicoanálisis y a la filosofía*. Madrid: Editorial Complutense 2003, pp. 93-115.

² S. Freud. “La feminidad” en *Obras Completas. Vol. VIII*. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 3175-6.

³ Véase S. Freud. *La feminidad*, p. 3165.

⁴ Véase S. Freud. “Sobre la sexualidad femenina” en *Obras Completas. Vol. VIII*. pp. 3077-89.

madre como objeto sexual original, y revalúa la relación preedípica entre madre e hija, que precede y conduce al interés de la hija por el padre⁵.

Según se expresa en *La Feminidad*, “El descubrimiento de su castración constituye un punto crucial en la evolución de la niña. Parten de él tres caminos de la evolución: uno conduce a la inhibición sexual o a la neurosis, otro, a la transformación del carácter en el sentido de un complejo de masculinidad; y el otro, al fin, a la feminidad normal”⁶, que es descrita por Freud como una heterosexualidad que implica pasividad y que se centra en la vagina.

Nos parece evidente lo certero y conveniente de las críticas de las feministas a esta teoría. Pero hay, sin embargo, una contrapartida en este misógino discurso freudiano que queremos destacar, ya que pensamos que puede resultar muy conveniente para nuestros intereses: Freud está hablando del desarrollo normal de la sexualidad, pero éste puede no producirse. Más bien, si atendemos a los datos y los informes sobre mujeres históricas que él extrae de su consulta, podemos pensar que es bastante frecuente que la sexualidad de las mujeres se extravíe por alguno de los dos “caminos anormales”. En este sentido, cada vez son más las voces que dentro del pensamiento feminista se suman a la lectura que hizo de sus textos Juliett Mitchel, que fue una de las primeras feministas en recusar las interpretaciones que hacen de Freud un biologicista que entendería la sexualidad femenina como un producto natural del funcionamiento del cuerpo⁷ y es ciertamente curiosa lo que parece ser la idea de fondo de Freud: el sexo no hace el género, pero debería. Criticamos, por supuesto, el “debería”, y también ese camino “normal” hacia la sexualidad que se describe, pero queremos destacar el hecho de que no parece que la hembra humana tenga su vida escrita en el cuerpo. El fundador del psicoanálisis, que hace suya la tesis napoleónica sobre que “la anatomía es el destino”⁸, rompe con esta idea al admitir diferentes desarrollos y evoluciones de la libido.

En Freud se habla de dos sexos, pero se van construyendo, no son esenciales y nunca se encarna uno sólo. Además, esta construcción es más difícil y complicada en las mujeres, que, por tanto, están menos determinadas anatómicamente. Ellas cambian su desarrollo en cuestiones fundamentales, ya que han de cambiar de zona erógena y de objeto sexual, en ellas hay una homosexualidad preedípica más originaria y se mantienen siempre más bisexuales y andróginas que los varones. “Ante todo, es innegable que la disposición bisexual, postulada por nosotros como característica de la especie humana, es mucho más patente en la mujer que en el hombre. Éste cuenta con una sola zona sexual dominante, con un solo órgano sexual, mientras que la mujer tiene dos”⁹. Cuestiones todas estas que abren la posibilidad de interpretar de otro modo la relación entre el cuerpo y el sexo, acercar el psicoanálisis a las tesis de un pensamiento posfeminista formulador de la idea de que no existe algo como ser mujer al margen de las diferentes prácticas que definen la feminidad, o hacer una lectura, no de repudio de la feminidad, sino de prebendas de la misma tal y como realizara, y en diálogo con Freud, Lou Salomé.

⁵ Véase S. Freud. “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual” en *Obras Completas. Vol. VIII*. pp. 2898- 9; “La feminidad”. p. 3172.

⁶ S. Freud. *La feminidad*. p. 3172.

⁷ Véase J. Mitchell. *Psicoanálisis y Feminismo*. Barcelona: Anagrama, 1976.

⁸ S. Freud. “Sobre una degradación general de la vida erótica” en *Obras Completas. Vol. V*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1972. p. 1716 y “La disolución del complejo de Edipo” en *Obras Completas. Vol. VII*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1974. p. 2750.

⁹ S. Freud. “La feminidad”. p. 3079.

Lou Salomé, seguramente una de las autoras que mejor piensa desde el psicoanálisis la feminidad, parte también de la idea de que los seres humanos son originariamente bisexuales y andróginos. Al igual que Freud, considera que estas características las encarnan mejor las mujeres que los varones pero, además, las valora de un modo claramente positivo. En Salomé ser mujer es una ventaja porque nuestra mayor bisexualidad y más escasa individuación, nuestras menores marcas distintivas no son algo a repudiar sino valiosas prebendas que muestran nuestra mayor proximidad a las fuentes de la vida.

Freud parte de una libido única, no definida sexualmente; la diferencia sexual no es originaria, como no lo son el yo o la individualidad; pero el transcurso de la vida de los hombres consiste precisamente en un afianzamiento de su identidad, de su yo, de su diferencia sexual. No hay una concordancia entre los fines de la vida y los intereses del individuo. La pulsión hacia un estado inicial en el que los límites de demarcación entre el yo y el mundo están difuminados es interpretada de modo negativo, como muerte; la libido no tiene sexo, pero vivir conforme a la dimorfia sexual es índice de vida armónica y madura.

Salomé es una vitalista. En el conflicto de intereses entre el yo y la vida apuesta por la vida. La pulsión de muerte es interpretada positivamente y la construcción de la diferencia sexual a partir de una libido no marcada sexualmente es fundamental justo en la medida en que uno de los sexos expresa claramente la bisexualidad original.

En Salomé es la búsqueda y el anhelo de la unidad de la vida lo que da coherencia a su obra. Reflexiona sobre la vida como un tránsito desde la unidad inicial (simbolizada por la unidad con la madre) hacia la unidad con el Todo y la pugna de este camino con los intereses de la individuación. Reconocía a Freud el mérito de haber reestablecido al hombre en su unidad con lo viviente, y además que lo hubiera hecho, no de manera intuitiva, sino con modos y métodos racionalistas y científicos¹⁰. Discrepaba de él, no obstante, al no valorar negativamente y como peligrosa la tendencia a la unidad. Salomé llamará narcisismo al estado de unidad inicial, estado primario del aún indiferenciado yo en el que se entremezclan el uno y el todo, estado siempre añorado, ya que “nuestra primera vivencia es, curiosamente, una negación. Momentos antes lo éramos todo, éramos indivisos, como alguna especie de ser inseparable de nosotros, y de pronto nos hemos visto empujados a nacer, nos hemos convertido en una partícula sobran-te que tendrá que esforzarse, en adelante, para no caer en disminuciones cada vez mayores, para afirmarse en el mundo antagónico que se abre cada vez más ante sí, en el mundo al cual cayó, desde su total plenitud, como a un vacío que —por lo pronto— la despoja”¹¹. El problema de la primera infancia, que también lo es de toda primitiva humanidad, tiene que ver con el dolor por la unidad perdida. La especie humana conserva siempre algo de incredulidad en la validez general del mundo exterior y un deseo de aquél que narcisísticamente parecía formar con ella un indiviso uno y lo mismo. La individuación —ya Nietzsche nos había hablado de la existencia individual como fuente primordial del sufrimiento— es un exilio secundario y provoca una vivencia indisociada de unión de todo lo viviente y de soledad radical.

Para explicar esto la, en expresión de Freud, poeta del psicoanálisis, reinterpreta el mito de Narciso. Narciso es el héroe embelesado en la contemplación de su propia figura, pero en su visión él no está solo; no ve únicamente su imagen. Él se enamora de sí mismo reflejado en el agua, en su estampa están él y la naturaleza. Por eso Narciso

¹⁰ Véase L. A. Salomé. *Mirada retrospectiva*. Madrid: Alianza, 1980, pp. 147-8.

¹¹ L. A. Salomé. *Mirada retrospectiva*. p. 9.

so, además de embelesado, está triste, y el mito sirve para explicar esa doble dirección primordial de separación (ego) y de fusión (sexo)¹².

Freud plantea que “el yo es ante todo un ser corpóreo, y no sólo un ser superficial, sino incluso la proyección de una superficie”¹³. Para Salomé la cuestión de la identidad también tiene que ver con el cuerpo, con el reconocimiento de la imagen corporal. Para ella, el nacimiento de la conciencia del propio ser comienza con los espejos. Precursora de Lacan en señalar la importancia que tiene para la formación del yo la visión que realiza el niño de su imagen reflejada en el espejo, Salomé afirma que es en la visión de la imagen reflejada, en la captación de su cuerpo, donde el niño/ la niña se percibe como ser separado. Es a través de la mirada en el espejo como la niña –el niño– descubre sus límites, su individualidad. La mirada en el espejo lleva al infante al reconocimiento de ser sólo lo que ahí se ve. En lugar del jubiloso ajeteo que describirá Lacan, Salomé aprecia en este acto inaugural el dolor de una expatriación del mundo (del todo amistoso) del que el niño creía formar parte¹⁴.

El espejo es un mero vehículo descubridor para el proceso de percepción del propio cuerpo¹⁵. A través de esta escena primitiva el yo infantil es conducido a un doble desdoblamiento de identificación masculino / femenino y forzado, por tanto, a encarar la confrontación resultante. Esto conlleva una seria amenaza para el yo, que tiene una estructura narcisista y sigue aferrado a la idea de integridad del propio cuerpo, por lo que el niño fantasea un Dios de padres ensamblados, un apoyo en una bisexualidad última en la que añorar un bienestar premundano y sin deseos. Imagen de Dios como un ser de padres confundidos en uno, calor del regazo materno y omnipotencia paterna, que puede abrazarnos y sostenernos desde el Todo y que se presenta como la máxima instancia mediadora entre mi soledad y el mundo.

Por eso la desaparición de la creencia en Dios es vivida como una catástrofe y el descubrimiento del propio cuerpo limitado, de la separación precoz y de la individualidad sólo pueden ya afirmarse como la ficción de una totalidad desde siempre extraviada. El ser humano vivirá desde entonces la nostalgia del mundo perdido y su objetivo no podrá ser otro que superar el exilio de la individuación para hallar el origen que nos fundamenta¹⁶. Y el fin nos salva, ya que “como una gota de agua que al caer al mar pierde su forma, pero regresa así a su elemento, lo mismo pasa en el tránsito del individuo hacia la muerte”¹⁷. Y esta conversión de tanatos en una pulsión favorable va a ser fundamental en la concepción de Salomé sobre la diferencia sexual, que no sólo va a tener en la bisexualidad sus orígenes, sino también su cese al vivirla narcisísticamente como un ideal de plenitud humana.

De ambos sexos, es el femenino el que menos sufre de las consecuencias de la individuación, porque la mujer se halla más cercana a los fines de la vida. En ella hay una doble disposición, intelectual y sensual, que se explica como consecuencia de la naturaleza sexual de la mujer, que participa de la vida universal. La mujer vive más ligada a su propia physis y en ella se evidencia que toda vida, incluso la espiritual, no es sino una floración de la gran raíz del existir sexualmente condicionado. La mujer, al ser menos indiferenciada que el hombre, “es más verdadera”, ella es todavía en su belleza y totali-

¹² Véase L. A. Salomé. *El narcisismo como doble dirección*. Barcelona: Tusquets, 1982. pp. 127-61.

¹³ Véase S. Freud. “El yo y el ello” en *Obras Completas*. Vol. VII. p. 2709.

¹⁴ Véase G. Gitaïoff y A. Guraieb. *Lou Andreas -Salomé: Una discípula independiente*. <http://www.aap.org.ar/publicaciones/dinamica/vol13/12/tema.6.htm>

¹⁵ Véase L. A. Salomé. *Mirada retrospectiva*. p. 12.

¹⁶ Véase Michaud. *Lou Andreas Salomé. La aliada de la vida*. Barcelona: Ares y Mares, 2000. p. 239.

¹⁷ L. A. Salomé. “El ser humano como mujer” en *El erotismo*. Palma de Mallorca: J. J. De Olañeta, 1993. p. 31.

dad, algo que ya no es él, un símbolo de lo que ha renunciado a ser y que ya no podrá ser¹⁸.

La mayor familiaridad de la mujer con los fines de la vida se aprecia de forma especial en la mujer madre, ya que de todas las relaciones humanas la de la maternidad es la única que permite realizarse plenamente, pues actúa desde la propia carne hasta un nuevo ser espiritual, extraño, que de nuevo se instituye en el inicio del mundo¹⁹. El sentimiento maternal es el que contiene la fusión más sólida de lo masculino y lo femenino: la mujer concibe y da a luz, pero también procrea, protege y domina aquello que acaba de nacer²⁰. La madre es el ser más andrógino, más cercano a esa bisexualidad, esperada y perdida en la imagen reflejada en el espejo, pero que está en la raíz de todos los seres humanos.

Salomé piensa la diferencia desde una unidad y teniendo como meta la unidad. Devenimos desde una bisexualidad y nos orientamos por la presencia constante de la pareja que está en el fondo de nosotros mismos. Así considera que todo amor de objeto es producto del yo narcisista, de esa totalidad y unidad íntegra originarias, y que es a nosotros mismos a quienes amamos a través del ser amado. La pasión amorosa está en condiciones de procurar una real y objetiva asunción del otro, pero es más aún nuestra más profunda entrada en nosotros, en nuestra pluriforme soledad, aunque de un modo como si se colocaran en derredor miles de espejos. Lo erótico permite levantar las barreras interiores. El otro es motivo para la vuelta atrás del propio ser. El /la amante es el medio a través del cual nos habla la vida; en la extraña unilateralidad sexual despierta a un tiempo, en cada uno de los sexos, el recuerdo de la propia duplicidad y de nuestra originaria completitud bisexual.

En *Sobre el Tipo de Mujer* cuenta cómo nos vamos conformando los humanos en masculinos y femeninos, y los valores que a estos géneros se anexionan, acudiendo a recuerdos infantiles. “Mi recuerdo más temprano está relacionado con los botones. Sentada en una alfombra con dibujos de flores, tenía ante mí un cofre marrón abierto (...) El cofre de los botones que recibió el calificativo —ingenuo al comienzo, más tarde irónico— de cofre de las maravillas, representó inicialmente para mí la quintaesencia de lo maravilloso (...) Estos botones siguieron siendo, por mucho tiempo, la quintaesencia de lo que, debido a su valor, se va guardando y no se tira (...) ellos representaban partes inalienables, en cierto modo trocitos, de mi propia madre (o bien de sus vestidos, con cuyos botones me gustaba jugar sentada en su regazo) (...) Esta concepción totalmente infantil se diferencia de manera característica de una segunda, simultánea, que tuvo por objeto otras piezas de valor redondas y pequeñas: las monedas²¹”

Las monedas están vinculadas a la figura de su madre, y en abierta oposición a los botones, tesoros inalienables, no permutables y ocultos, el dinero parecía consistir en la necesidad de dividirlo. “En la rivalidad infantil entre ‘los botones y las monedas’, la autovaloración, por así decirlo, habría empezado a separarse de la valoración social a través de dos tipos de símbolos²²”. La mujer, cerrada hacia el interior, hacia lo esencial de la vida, portadora de valores inalienables, se revela “más verdadera” que el hombre, pues posee una naturaleza sexual que participa de la vida universal y encarna unos valores más elevados.

¹⁸ Véase L. A. Salomé. *El erotismo*. pp. 22-32.

¹⁹ Véase L. A. Salomé. *El erotismo*. pp. 88-92.

²⁰ Véase L. A. Salomé. *Aprendiendo con Freud*. Barcelona: Laertes, 2001. p. 182.

²¹ L. A. Salomé, *El ser humano como mujer* en *El erotismo*, pp. 35-36.

²² L. A. Salomé. *El ser humano como mujer*. p. 37.

Sin embargo, esa “naturaleza femenina” encuentra su sentido en la complementariedad de ambos sexos y en una naturaleza bisexual originaria, de la que los hombres se han apartado. Incluso, en sus últimos textos, Salomé insinúa la conveniencia de trastocar los valores femeninos como tales, a favor de una mayor confluencia con los masculinos. O, al menos, es claro que esa bisexualidad de las féminas puede y debe tener continuidad en el campo de lo genérico. Desde esta perspectiva, Salomé, que ha dicho reiteradamente y en coincidencia con Nietzsche que la mujer no ha de querer ser igual al hombre sino que ha de centrarse en su diferencia de él, apunta en sus últimos escritos la idea de que quizá convenga que hagamos confluir un tanto nuestras posiciones con las de los varones. Es claro que ella, que ha matado a la madrecita que vivía en ella -“nunca me atreví a la osadía de traer un ser humano al mundo”²³, no puede asumir para sí el destino habitual de las de su sexo, y en sus textos tardíos, formula claramente la necesidad de que la mujer rebelde comience a matar al padre y se iguale en derechos con los hombres²⁴. No hay, pues, ni una naturaleza propia y diferenciadamente femenina en Salomé, ni unas virtudes particulares de su sexo que la deban mantener al margen del mundo.

Fecundo y rico el planteamiento de Salomé que cree y justifica la diferencia sexual como fundamental, que además piensa, al igual que autores tan sospechosos de misoginia como Rousseau o Schopenhauer, que las mujeres están más entroncadas con la vida y la naturaleza que los hombres, y que sin embargo evidencia que ser mujer es una ventaja. Y lo es precisamente porque la mujer ha sufrido menos las consecuencias del proceso de individuación, porque narciso es femenino²⁵, porque ella es más bisexual y está más cerca de la completitud humana. Y esta idea de que la libido es polimorfa y la androginia signo de verdad y autenticidad abre la posibilidad de interpretar de otro modo, menos esencialista y más libre, las relaciones entre la carne y el género y por tanto a los seres humanos.

Gemma de Vicente Arregui
Dpto. de Filosofía, Lógica y Filosofía de la Ciencia
Facultad de Filosofía
Universidad de Sevilla
41018 Sevilla
gemmai@us.es

²³ L. A. Salomé, *Mirada retrospectiva*. Madrid, Alianza Editorial, 1980, p. 32.

²⁴ Véase L. A. Salomé, “Sobre las consecuencias de que no fuera la mujer quien matara al padre” en *El narcisismo como doble dirección*, pp. 169-74.

²⁵ Véase L. A. Salomé. *Sobre el tipo de mujer en El narcisismo como doble dirección*, p. 52.