

## Identidad de género y diferencia sexual

### B. Miguel Leivi

A Borges no le gustaba el fútbol; más aún, lo detestaba, lo aborrecía, le parecía estúpido, “un deporte innoble, agresivo, desagradable y meramente comercial” (Alifano, R.). No sorprende por eso que tal animadversión fuera recientemente recordada en diversos lugares, en ocasión del pasado campeonato mundial de fútbol de Brasil, a través de distintas frases que Borges le dedicara o que le son atribuidas: “es el deporte más popular porque la estupidez es una cosa popular [...] son once jugadores que corren detrás de una pelota para tratar de meterla en un arco” (id.); “son 22 hombres de pantalón corto corriendo detrás de un balón” (Mires, F.); “once jugadores contra otros once corriendo detrás de una pelota no son especialmente hermosos [...] la idea de que haya uno que gane y que el otro pierda me parece esencialmente desagradable. Hay una idea de supremacía, de poder, que me parece horrible” (Callero, A.). Según el escritor mexicano Enrique Krauze, también propuso una solución posible para tanta calamidad: “‘Por qué no le dan una pelota a cada uno, y se acaban los problemas’, dijo más o menos Borges”. Lo haya dicho así o no, sólo alguien que odiara de ese modo el fútbol podría idear una forma tan radical, incruenta y no conflictiva de acabar con él. Ya que ésa sería efectivamente la manera más práctica de terminar no sólo con los problemas, sino también con el fútbol mismo: en el momento en que cada jugador estuviera, satisfecho, en posesión de su pelota, sin temor de que nadie se la vaya a disputar, se habría acabado el juego. ¿Para qué

combatir, tratar de ganar o arriesgarse a perder (¿ganar o perder qué?), para qué correr todos detrás de un balón, para qué tratar de meterlo en el arco?

¿Qué tiene esto que ver con la cuestión de la sexualidad y el género? Posiblemente algo más que lo que podría deducirse demasiado fácilmente de un simbolismo de bajo vuelo – hombres luchando entre ellos para que el ganador pueda “meterla en el arco”– o de ciertos estereotipos –¿de sexo o de género?–, completamente inactuales, que asocian tanto la práctica como el disfrute del fútbol con lo masculino; aunque para Borges el fútbol sea un mundo exclusivamente varonil de jugadores y espectadores enardecidos y enfrentados, es evidente que muchas mujeres comparten hoy en día esa pasión, incluso jugándolo, y que Borges no es, por otra parte, el único hombre al que el fútbol no le gusta. Si alguna vez pudo haber sido una característica de género –¿o de sexo? –, ya no lo es. No se trata de eso.

El fútbol, como muchos otros deportes y actividades humanas, tiene una estructura que podría reducirse a su esquema más simple y sintético: dos rivales –que pueden ser dos jugadores solitarios, como en el tenis, o bien dos equipos con un número variable de jugadores cada uno, desde dos hasta dieciocho, como el fútbol australiano, o quizá más– se enfrentan para lograr algo: meter la pelota en el arco o en el cesto rival, hacerla picar en el campo del adversario, etc. En todos ellos, como le disgustaba a Borges, hay un ganador y un perdedor o, a veces, un empate, cuando nadie pierde pero nadie tampoco gana. Los diseños y las reglas varían enormemente de uno a otro, pero el esquema básico es el mismo. Y esos dos contrincantes –que casi siempre son dos, salvo casos como el tute, juego de cartas de otra índole, verdadero *menage à trois* magistralmente utilizado por Luis Buñuel en la escena final de *Viridiana*, en el cual ganan dos y pierde uno –el del medio– disputan alrededor de un solo elemento, la pelota en este caso, una sola, a la cual ambos tienen derecho, que está en cada momento presente en un lado y ausente en el otro, pero que en esa misma circulación de presencias y ausencias, en ese mismo derecho de todos los jugadores a tratar de obtenerla, de recibirla, de poseerla y de entregarla, hace posible el juego.

Si se siguiera el consejo de Borges y se le diera una pelota a cada jugador, a la satisfacción inicial por la completud lograda –a nadie le faltaría nada– la sucedería en seguida un enorme aburrimiento: nadie sabría qué hacer con ella. Porque el tan codiciado esférico no tiene en sí mismo ningún valor particular, ninguna propiedad especial, no sirve para otra cosa más que para jugar al fútbol; pero para ello habría que quitarle la pelota a todos los jugadores y dejar en juego sólo una, que no pertenecería a nadie y cuya única utilidad, ahora sí, sería la de ser un objeto adecuado, por sus características, para circular entre los dos equipos y para establecer la necesaria diferencia que relance el partido, diferencia entre presencia y ausencia, entre falta y posesión, entre quien la tiene y debe entregarla y quien no la tiene y quiere obtenerla; reavivado el deseo, todos, jugadores y espectadores, participarán en el juego con el entusiasmo y la pasión que tanto horrorizaban a nuestro escritor. Una sola pelota para que los dos puedan jugar.

La sexualidad humana, tal como Freud la concibió en su forma más acabada –digamos, a partir de “La organización genital infantil” (1923), “La declinación del complejo de Edipo” (1924), “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica” (1925), “La sexualidad femenina” (1931) y “La femineidad” (1933), para tomar las principales referencias– está, no por casualidad, organizada en su base con un esquema similar, aunque seguramente más complejo, con muchas más alternativas y, sin dudas, muchísimo más atractivo. Pero eso nos introduce de lleno en la cuestión de la sexualidad y el género.

Es sabido que la sexualidad humana juega un papel absolutamente central en el psicoanálisis, tanto clínica como teóricamente; los “Tres ensayos de teoría sexual” (1905) son, por ese motivo, uno de los textos fundantes de nuestra disciplina, uno de los más valorados, revisados y reeditados por su autor. Lo que resulta indudable en ellos y a partir de ellos es que la sexualidad humana, tal como la concibe el psicoanálisis, no tiene con su base biológica una relación inmediata, no es mera expresión, puro epifenómeno, de una dotación corporal y biológica ligada a la especie,<sup>1</sup> aunque la misma no le resulte en absoluto

<sup>1</sup> “...tengo que destacar, como rasgo de este trabajo mío, su deliberada independencia

indiferente. La sexualidad infantil, el comienzo difásico, la perversión como rasgo característico –tal como lo muestran sus desviaciones respecto del objeto y la meta “naturales”–, la desvinculación de los fines reproductivos, que sólo aparecen tardíamente, si lo hacen, en la pubertad, cuando “la pulsión sexual se pone ahora al servicio de la función de reproducción; se vuelve, por así decir, altruista” (id., p. 207) –vale decir, se pone al servicio de otra cosa que ella misma–; todo ello da cuenta de la distancia existente entre la sexualidad biológica y la psicosexualidad humana.

En el campo de la biología la sexualidad es básicamente un modo de reproducción de las especies vegetales y animales superiores, en el que los individuos se dividen en dos sexos distintos y complementarios que, al acoplarse, aseguran la supervivencia de la especie. Son los fines reproductivos, al servicio de la preservación de la especie, los que dan cuenta de sus particularidades; el individuo sólo es su instrumento, “mero apéndice de su plasma germinal, a cuya disposición pone sus fuerzas a cambio de un premio de placer” (Freud, S., 1914, p. 78), si es que ese placer, del que no sabemos nada, existe. Las características y conductas complementarias de los individuos machos y hembras dependen estrictamente de su dotación biológica innata, de su instinto, algo que también ocurre con el objeto sexual al que cada uno se dirigirá, igualmente ligado a la especie y determinado en forma innata.

Poco o nada de esto ocurre en el campo de la sexualidad humana, inherente al sujeto y dependiente más de las regulaciones culturales que de las de la especie; la meta aquí no es la reproducción sino la satisfacción pulsional, y el objeto, lejos de estar predeterminado y ser específico, lejos de ser el adecuado y necesario a los fines reproductivos, “es lo más variable en la pulsión; no está enlazado originariamente con ella, sino que se le coordina sólo a consecuencia de su

respecto de la investigación biológica. *He evitado cuidadosamente introducir expectativas científicas provenientes de la biología sexual general, o de la biología de las diversas especies animales, en el estudio que la técnica del psicoanálisis nos posibilita hacer sobre la función sexual del ser humano [...] el hecho de que en muchos puntos importantes el método psicoanalítico llevara a perspectivas y resultados muy diversos de los producidos por la biología no era razón suficiente para apartarme de mi camino”* (Freud, S., 1905, Prólogo a la tercera edición, 1914, p. 131). (Destacado mío)

aptitud para posibilitar la satisfacción” (Freud, S., 1915a, p. 122): cualquier objeto puede servir –otro ser humano de cualquier sexo y edad, otro ser vivo, un objeto inanimado, *ein Glanz auf der Nase*, (Freud, S., 1927, p. 152), etc.–, porque ninguno sirve para garantizar la satisfacción deseada. “Las manifestaciones de la función sexual en el hombre se caracterizan por un desorden eminente. Nada se adapta” (Lacan, J., 1954, p. 211). En rigor, el objeto sexual humano está irremediablemente perdido por estructura, y es esa falta, esa mítica pérdida originaria, la que motoriza el deseo.

La reproducción es la meta y el eje estructurante de la sexualidad animal; la sexualidad humana se organiza, en cambio, en torno de la búsqueda del placer y de la satisfacción del deseo. Ni el hallazgo del objeto ni la reproducción de nuestra especie están garantizados por el instinto, y son por eso cuestiones problemáticas que requieren algún tipo de respuesta de cualquier teoría que oriente la clínica: ¿por qué se reproducen los seres humanos, que no son llevados a ello por su dotación biológica?, ¿por qué desean los seres humanos tener hijos, si no hay en ellos un mecanismo instintivo que los conduzca, de manera en cierto modo automática, a reproducirse? Conocemos las respuestas que los desarrollos freudianos brindan a estos interrogantes: se trata de objetivos que deben ser alcanzados tras un prolongado y complejo desarrollo, que no tiene una meta ni un resultado predeterminados ni garantizados, y que está regido por un expediente, el complejo de Edipo, que tampoco es de carácter biológico pero que, al hacer intervenir sobre el animal humano, sobre su cuerpo, un orden de legalidades diferente al de la biología, lo transforma completamente: ya no es puro cuerpo somático, sino cuerpo erógeno, constituido por las marcas, por las inscripciones, que sobre la carne van dejando las experiencias vividas durante la crianza en la relación con los adultos, con su sexualidad y su deseo. Y no hay superposición ni coincidencia entre estos dos cuerpos, el cuerpo somático y el cuerpo erógeno, que es el cuerpo de la sexualidad humana.

Si bien el complejo de Edipo no es del orden de la biología, tampoco es un conjunto de prescripciones culturales, siempre circunstanciales, abiertas a infinidad de variaciones. Según Lévi-Strauss, la prohibición

del incesto, universal para todas las sociedades humanas conocidas, no es un mandato cultural, efecto de mecanismos culturales contingentes ya instituidos sino, por el contrario, una condición estructural fundante de toda formación cultural humana, causa del surgimiento de toda cultura humana y de sus mecanismos. Ni natural ni cultural, la prohibición del incesto es el umbral del pasaje entre naturaleza y cultura:

“La prohibición del incesto no tiene origen puramente cultural ni puramente natural, ni tampoco es un compuesto de elementos tomados en parte de la naturaleza y en parte de la cultura. Constituye el movimiento fundamental gracias al cual, por el cual y, sobre todo, en el cual, se cumple el pasaje de la naturaleza a la cultura [...] es menos una unión que una transformación o un pasaje; antes de ella la cultura aún no existe; con ella, la naturaleza deja de existir, en el hombre, como reino soberano” (p. 58-59).

Ese mismo lugar lo ocupa el complejo de Edipo –en el cual, no por casualidad, la prohibición del incesto está integrada como elemento central–, como fundamento de la subjetividad: no es del orden del cuerpo ni tampoco de la cultura, sino de la articulación inescindible entre ambos. Para el abordaje antropológico la cultura humana es producida por la operación de la prohibición del incesto; desde una perspectiva psicoanalítica, es la travesía por el complejo de Edipo la que, a partir de un animalito humano, produce un sujeto culturalizado, incompleto y deseante; vale decir, sexuado. La cultura humana y la subjetividad humana tienen un mismo origen: la operación fundante de la prohibición del incesto y de las regulaciones del complejo de Edipo.

Naturaleza y cultura se entrelazan así inextricablemente, indisolublemente, en la producción de un sujeto humano sexuado; se trata de la articulación inseparable entre un cuerpo-soma que queda capturado en un orden simbólico, legal, de permisos y prohibiciones, que lo desnaturaliza al tiempo que lo humaniza, y un orden simbólico que se encarna en lo real del cuerpo sin por ello anonadarlo completamente

en su condición animal. Vida biológica y muerte simbólica que, en su problemática pero indivisible fusión, hacen posible una subjetividad humana; en ella, podría decirse parafraseando a Lévi-Strauss, la sexualidad natural, biológica, deja de existir como reino soberano.

El atravesamiento del complejo de Edipo, la operación de la castración simbólica que es su pivote, producen a la salida, sujetos incompletos, marcados por una falta, diferentemente sexuados, hombres y mujeres, aunque este posicionamiento no necesariamente coincide con la sexuación biológica de cada uno: no se es hombre o mujer por poseer genitales de uno u otro sexo, por ser macho o hembra, sino por el lugar subjetivo ocupado tras atravesar el complejo de Edipo y de castración. Esta no coincidencia es causa de que no todos los sujetos se sientan cómodos con el lugar sexuado que a cada uno le ha tocado o con la orientación del deseo que ese lugar supuestamente condiciona o impone, o incluso con la existencia misma de dicha bipartición: ¿por qué necesariamente hombre o mujer, por qué obligadamente un deseo heterosexual, en forma excluyente y sin ninguna otra alternativa? Las configuraciones singulares de cada subjetividad, de cada identidad y cada orientación sexual constituyen así un amplísimo abanico, el de todas las posiciones, todas las orientaciones, todas las satisfacciones y todos los malestares subjetivos con el lugar obtenido en el reparto sexual, una variedad probablemente tan amplia como sujetos existen.

En cualquier caso, al estar la sexualidad humana privada de toda la regulación instintiva que organiza la sexualidad animal, es el aparato simbólico constituido por el complejo de Edipo y la castración el que, entre otros muchos efectos, normatiza –y también neurotiza– la búsqueda del placer y de la satisfacción del deseo, dirigiendo en cada sujeto esa búsqueda hacia un ser diferentemente sexuado. El falo es el operador de esta orientación. Como la pelota en un partido de fútbol, el falo es el elemento único que establece la diferencia necesaria entre su presencia y su ausencia, “la presencia o la ausencia de un solo término” (Laplanche, J. – Pontalis, J.-B., p. 311), diferencia que hace posible la circulación del deseo entre los sujetos. El falo “no es el órgano, pene o clítoris, que él simboliza” (Lacan, J., 1958, p. 690); en

especial, el falo no es el pene, con el que se lo suele confundir, sino algo muy diferente: es un significante “que da la razón del deseo”<sup>2</sup> (id., p. 693), con el cual el sujeto establece una relación “independientemente de la diferencia anatómica de los sexos” y que, por esa confusión entre falo y pene, es “especialmente espinoso en la mujer y con relación a la mujer” (id., p. 686). Es sabido que el lugar que la primacía fálica ocupa en la sexualidad femenina ha sido objeto de numerosas controversias y divergencias en la historia del psicoanálisis, las que continúan hasta la actualidad, y se encuentra en el seno mismo de la cuestión de la sexualidad y el género.

El falo es ese elemento único que instaura la alternancia entre presencia y ausencia, base del juego de la diferencia sexual; a su alrededor se organizarán todos los demás elementos subjetivos, y también la sexualidad anatómica de los cuerpos, los genitales masculinos y femeninos. No es la sexualidad anatómica la que por sí misma establece esa diferencia necesaria para la circulación del deseo, porque en la anatomía no hay diferencias sino plenitudes; desde el punto de vista anatómico cada ser es completo, igual a sí mismo, no le falta nada. La diferencia es un juicio lógico que supone la inscripción sobre lo real del cuerpo de un operador diferencial, un significante que puede estar presente o ausente, descompletando el cuerpo, tornándolo diferente de otro cuerpo. No se trata empero de cualquier diferencia, sino de aquélla que tenga la propiedad de producir una tensión que haga circular el deseo. Esa función es la que, por su presencia o su ausencia cumple el falo.

Se suele leer muchas veces el artículo de Freud “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica sexual” como si se titulara “Algunas consecuencias psíquicas de la anatomía sexual”, cuando en rigor no se trata de la anatomía sino de la diferencia, inscrita en la anatomía pero establecida en torno del significante fálico.<sup>3</sup> Tener el falo o no tenerlo no son las marcas de una perfección,

<sup>2</sup> Razón debe entenderse en el sentido matemático de relación: “relación establecida por comparación entre dos magnitudes” (Moliner, M., p. 938).

<sup>3</sup> “La diferencia sexual se establece según que los sujetos tengan o no el falo, lo que no significa que la diferencia anatómica sea la diferencia sexual, o que ésta sea deducible



una completud, en un caso, y de una falla, una carencia, en el otro, sino los lugares necesarios alrededor de las cuales se organizarán las posiciones masculina y femenina, entre las cuales circulará el deseo. Tal como señala Lacan (1956, p. 155): “se trata de la función simbólica del falo. *La diferencia simbólica de los sexos se instaure porque el falo está o no está*, y sólo en función de que está o no está. Este falo, la mujer no lo tiene, simbólicamente. *Pero no tener el falo simbólicamente es participar de él a título de ausencia*; así pues, *es tenerlo de algún modo*”.<sup>4</sup> Todos tienen por lo tanto el falo y, a la vez, ninguno lo tiene de manera soberana, ya que todos están marcados por la castración fálica. Ésa es la operación que se puede ver claramente en el historial de Juanito (1909): en primer lugar le otorga el falo a todos, todos lo tienen: el propio Juanito, el padre, la madre, el león, la locomotora, etc. (p. 7-9); actúa a la manera de un director técnico que les diera, para empezar, una pelota a todos los jugadores, afirmando así su derecho a tenerla. El niño comienza a continuación una operación de retiro diferencial: hay quien tiene, los seres vivos, y quien no, los objetos inanimados: “un perro y un caballo tienen hacepipí, una mesa y una silla no tienen” (p. 9), para centrarse finalmente en los padres y luego en la hermana (p. 9-11), adquiriendo su presencia o su ausencia el carácter de elemento diferencial en la sexuación humana. No se debería perder de vista ese primer momento, el de la atribución universal del significante fálico, del cual depende todo lo que seguirá, atribución que no deriva de ninguna experiencia –¿a partir de qué experiencia podría Juanito afirmar que todos los seres y todos los objetos tienen pene?–, sino que tiene el carácter de una premisa lógica sobre cuya base se desarrollarán luego y se organizarán todas las experiencias que el niño o la niña realicen en el devenir de su sexualidad.

Como se ha señalado, la pelota sólo es, en el fútbol y en otros deportes, un elemento material favorable para poder hacer la experien-

de aquélla, sino que la diferencia anatómica llega a representar la diferencia sexual” (Tubert, S., p. 111).

<sup>4</sup> Destacado mío.

cia de la alternancia significativa entre presencia y ausencia –que es puramente abstracta, y es el verdadero motor del juego–, y para hacer posible su circulación entre los jugadores. En el juego de los sexos el pene cumple la misma función, la de encarnar al significativo de la diferencia, la de producir “la reducción de la diferencia a una instancia perceptible” (Tubert, S., p. 111). Ésa y ninguna otra es la importancia que tiene durante la fase fálica, cuando se establece la primera diferencia sexual, fálico/castrado: sólo sirve para permitir hacer la experiencia de esa diferencia, que será el motor de la sexualidad.

Los deportes, para ser jugados, no pueden en ningún momento prescindir de la pelota, salvo en una mimesis como la del partido de tenis de la escena final de *Blowup* de Michelangelo Antonioni; el juego sexual no necesita en cambio quedar indisolublemente aferrado al pene. Por otra parte, ni siquiera se trata del pene, sino de su imagen erecta:

“Freud nos dice que en el mundo de los objetos hay uno con una función paradójicamente decisiva, el falo. Este objeto se define como imaginario, de ningún modo puede confundirse con el pene en su realidad, es propiamente su forma, su imagen erecta” (Lacan, J., 1956, p. 72), “la imagen erecta del falo, esto es lo fundamental” (id., p. 52).

El falo en tanto factor diferencial, en tanto significativo del deseo, circula, se desplaza y reviste muchos otros elementos,<sup>5</sup> dotándolos de un valor erótico que los convierte en objetos de deseo: otras partes del cuerpo, el cuerpo en su conjunto, distintos atributos, físicos o no, incluso distintos objetos, como las ecuaciones simbólicas señaladas

<sup>5</sup> “... hay en el significado cierto número de elementos que en la experiencia se dan como accidentes del cuerpo, pero el significativo los toma, y toma así de ellos, por así decirlo, sus primeras armas. Se trata de esas cosas inaprehensibles y sin embargo irreductibles, entre las cuales está el término fálico, la pura y simple erección. La piedra erigida es uno de sus ejemplos, la noción del cuerpo humano, como cuerpo erecto, es otro” (Lacan, J., 1956, p. 53).

por Freud (1915): heces-regalo-dinero-niño, etc. Ese valor fálico es el que, invistiendo al pene, lo torna objeto de deseo, aunque también puede no hacerlo, como ocurre con el pene de un transexual masculino, para quien es un estorbo carente de todo valor. Y también reviste la imagen completa del cuerpo de una mujer, tornándolo bello y deseable para un deseo masculino, el que a su vez quedará sujeto del deseo fálico de la mujer. En última instancia, el deseo humano no es deseo de un objeto sino deseo de un deseo, deseo del deseo del Otro sexo, hacia el cual la lógica fálica orienta a cada sujeto sexuado. Y la circulación fálica es lo que también da respuesta al interrogante acerca del deseo humano de hijo: sea una mujer o un hombre quien lo desea, el deseo de hijo es un deseo femenino, el deseo del falo del cual la mujer está privada, transmutado en deseo del hijo que espera recibir, al cual tiene derecho. Estas son, por supuesto, algunos de los avatares “normales”, normativos, de la circulación fálica, organizados a partir de la simple alternancia binaria de su presencia y su ausencia; no cubren, sin embargo, ni remotamente el conjunto de devenires posibles, potencialmente infinitos, las distintas formas de tramitar las diversas configuraciones desiderativas, las distintas inscripciones de la diferencia sexual, las inevitables inadecuaciones y malestares.

En cualquier caso, para el psicoanálisis, que aborda al sujeto humano fundamentalmente en su condición de deseante, lo que básicamente está en juego es la diferencia sexual, aquélla que en cada caso singular motoriza el deseo, cualquiera sea la sexuación biológica, la orientación de ese deseo, la identidad asumida por el sujeto.

La cuestión del género cubre otro tipo de problemáticas, que no dejan de estar relacionadas con las anteriores pero que implican importantes diferencias. El concepto de género no proviene del psicoanálisis pero, en la perspectiva de muchos autores, interroga y pone en cuestión a la concepción psicoanalítica freudiana de la sexualidad.

Al parecer, el primero en utilizar la noción de género en 1955, trasladándola “de la gramática a las ciencias de la vida y la salud” (*Diccionario de Psicoanálisis*), fue el médico neo-zelandés John Money, en un sentido muy diferente del que nos ocupa y relacionado

con sus investigaciones sobre anomalías sexuales congénitas; en particular, sobre casos de hermafroditismo anatómico. Encontraba que “el término sexo estaba sobresignificado”,<sup>6</sup> y destacaba “el valor decisivo de la creencia y el deseo parental en la experiencia temprana del sexo de crianza, más allá de la determinación biológica” (id.). Oponiéndose a ese determinismo biológico, consideraba que “el comportamiento está regido por la educación como varón o mujer y no por el sexo biológico dado al nacer”, lo que instituye en el psiquismo “el sentimiento íntimo de ser nene o nena. A este sentimiento Money lo llamó identidad de género”. Para él el género es dualista, masculino o femenino, y es implantado en el niño por los adultos durante los tres primeros años de crianza (Wikipedia, art. John Money).

Este enfoque permitía a Money abordar los problemas sexuales anatómicos con técnicas quirúrgicas, solucionándolos en uno u otro sentido y educando posteriormente al niño pequeño en el género correspondiente al sexo anatómico que le había sido asignado quirúrgicamente, que no era necesariamente el sexo genético. Un caso suyo muy controvertido fue el de un niño, David Reimer, que antes del año, a raíz de una circuncisión mal hecha, perdió su pene. Money recomendó intervenirlo para reconfigurar sus genitales como una mujer, tratarlo con las hormonas correspondientes y educarlo como una niña, sin informarle acerca de su cambio de sexo. El caso fue repetidamente presentado como un éxito, cuando en realidad fue un fracaso clamoroso: el niño nunca se identificó como mujer, hizo varios intentos de suicidio y muchos años de terapia hasta que, a los 14 años, fue informado de todo lo sucedido, solicitó que se le administrara un tratamiento hormonal masculino y se sometió a varias cirugías para obtener nuevamente un pene, se casó con una mujer con tres hijos de los que fue padrastro, pero finalmente terminó suicidándose en 2004, a los 38 años.

<sup>6</sup> “Efectivamente, existe un sexo genético, gonadal, hormonal, anatómico, fisiológico, psíquico, social, además *de la importancia fundamental y la significación especial que el psicoanálisis otorga a la sexualidad como determinante de la conducta humana*” (id.). (Destacado mío)

Éste es sólo el comienzo de la historia del concepto; sin embargo se puede observar que, desde esta perspectiva, los aspectos biológicos y los culturales/relacionales quedan disociados y contrapuestos –se “separa como una evidencia el sexo biológico del género social. Naturaleza y cultura marcan una oposición, o más bien una tensión, en el análisis de la relación entre los sexos” (Fraisie, G.) –, pudiéndose entonces abordar cada uno de ellos por separado y en forma independiente, por lo menos durante un cierto período de la vida. Se pone de este modo en juego una problemática muy distinta a la de la sexualidad tal como la aborda el psicoanálisis: no se trata aquí de la diferencia sexual que motoriza el deseo, sino del sentimiento íntimo de lo que se es, nene o nena. Diferencia sexual en un caso, identidad de género en el otro.

Unos años después Robert Stoller, sin alejarse mucho de este enfoque aunque estuviera más cerca del psicoanálisis y fuera psicoanalista él mismo, retoma en su libro *Sexo y género* (1968) la cuestión del género en el abordaje de sujetos transexuales, para “poder diagnosticar a aquellas personas que, aunque poseían un cuerpo de hombre, se sentían como mujeres” (Gil Rodríguez, E.). Encuentra necesario “diferenciar el sexo físico del sexo psicológico”, dada la comprobación de que “la identidad sexual de sus pacientes homosexuales y/o transexuales no tenía correspondencia con sus genitales y características físicas sexuales externas” (Flores Bedregal, T.). Alejándose de la función central que los complejos de Edipo y de castración tienen en la concepción freudiana de la sexualidad tanto masculina como femenina, de su supuesto falocentrismo, que es puesto en cuestión, postula la existencia de una:

“‘femineidad primaria’, la orientación inicial tanto del tejido biológico como de la identificación psicológica hacia un desarrollo femenino.<sup>7</sup> Esta fase temprana, no conflictiva, contribuye a una identifi-

<sup>7</sup> Psicoanalistas como Elizabeth Lloyd Mayer también sostienen la noción de una femineidad primaria, no edípica ni resultante, por lo tanto, de la operación de la castración; esa femineidad primaria sería uno de los aspectos centrales de la identidad femenina de género, la cual “depende de una serie de experiencias tempranas que se definen en

cación femenina nuclear de género tanto en niños como en niñas, a menos que una fuerza masculina se presente para interrumpir la relación simbiótica con la madre” (Wikipedia).

Si para Money el sexo quedaba del lado de la biología y el género de lo sociocultural, de lo adquirido, para Stoller hay un determinismo innato, biológico, que constituye el núcleo de lo que será la identidad de género.<sup>8</sup> También aquí, como ocurre en general cuando se utiliza la perspectiva de género, lo que está en juego es la identidad, la experiencia subjetiva del reconocimiento del propio ser, y no la cuestión del deseo.

La noción de género fue adquiriendo un alcance y una amplitud mayores en el campo de las ciencias sociales, y fue utilizado en medida creciente por los movimientos feministas, a partir de la década del '70 del siglo pasado, en sus luchas políticas dirigidas a reivindicar el lugar social, económico e histórico de las mujeres y a conquistar para ellas, tradicionalmente relegadas, subordinadas y oprimidas en su relación con los hombres, un estatuto de igualdad. Buscaban fundamentalmente “hacer visible a la mujer en la sociedad y explicar su opresión” (Cangiano, M., Dubois, L., p. 8), cuestionando todos los fundamentos, los valores y los mecanismos de funcionamiento de las sociedades patriarcales, responsables de la desigualdad y la opresión femeninas.

relación a la experiencia de la niña acerca de lo que su cuerpo es en realidad y no acerca de lo que no es” (p. 432). Para esta autora, “la mayoría de los analistas han aceptado en principio la idea de una femineidad primaria” (p. 448), sólo que persiste “un intransigente punto de vista falocéntrico” porque “los viejos hábitos son duros de extirpar” (p. 430).

<sup>8</sup> Estas ideas han sido retomadas dentro del psicoanálisis; por ejemplo, por Emilce Dio Bleichmar, quien destaca que “la identidad es desde el inicio sexuada, y se constituye en función de las representaciones parentales acerca de lo femenino o masculino”. Esta autora ha desarrollado “una versión contemporánea de la tesis de la femineidad primaria, refiriéndola a la identificación primordial que todo infante humano realiza con su madre, lo que constituiría una condición de feminización inicial para niñas y varones, originando para los varones un trabajo de necesaria desidentificación a fin de masculinizarse [...] si bien es cierto que las mujeres deberían cambiar de objeto de amor, pasando de la madre al padre, los varones deben cambiar de modelo, tarea psíquica temprana relacionada con la identidad”. Otros autores, en cambio, “buscaron apoyatura en supuestos instintivistas y biologists prefreudianos” (Meller, I.).

Los efectos que estas luchas políticas, sostenidas a lo largo de las últimas décadas, han producido y siguen produciendo en las sociedades contemporáneas, en el lugar que las mujeres ocupan en ellas y en las relaciones entre los sexos, así como la justicia histórica de estas reivindicaciones, son imposibles de desconocer, y constituyen seguramente una de las mayores, más importantes y más destacables transformaciones sociales producidas en los últimos tiempos.

La noción de género fue ganando lugar en este campo a partir de la década del '80, operándose “una transferencia lingüística no sólo de sexo a género, sino también de mujer a género” (Fraisse, G.). De este modo, “en su uso reciente más simple, ‘género’ es un sinónimo de ‘mujer’” (Scott, J., p. 21). Su utilización “rechaza explícitamente las explicaciones biológicas”,<sup>9</sup> que son sin embargo reivindicadas por otras corrientes feministas de orientación biologicista, y postula al género como “una categoría social que se impone sobre un cuerpo sexuado” (Id., p. 22). Orientadas al predominio de lo biológico o de lo social, de la naturaleza o de la cultura, la separación y la contraposición entre ambas dimensiones es, como ya se ha señalado, una constante cuando de la identidad de género se trata.

Esta lucha política por las reivindicaciones femeninas se ha trasladado también al interior del psicoanálisis, y se expresa de muchas maneras, algunas de las cuales ya se han ido señalando. Es posible rastrear sus antecedentes en las polémicas teórico-clínicas de las décadas del '20 y del '30 del siglo pasado acerca de la sexualidad femenina, suscitadas por los desarrollos freudianos mencionados al comienzo, referidos a la fase fálica y el complejo de castración en la mujer, que dividieron a la comunidad analítica de entonces en dos bandos no homogéneos –Karen Horney, Melanie Klein y Ernest Jones de un lado, Helen Deutsch, Jeanne Lampl-de Groot, Ruth Mack

<sup>9</sup> “El término ‘género’ también es usado para designar las relaciones sociales entre los sexos. Su uso rechaza explícitamente las explicaciones biológicas, como las que explican las diversas formas de subordinación de la mujer a partir del hecho de que las mujeres tienen capacidad de dar a luz y los hombres tienen más fuerza muscular. En cambio, el género [...] es una manera de referirse a los orígenes exclusivamente sociales de las identidades subjetivas del hombre y la mujer” (Id., p. 21-22).

Brunswick y Marie Bonaparte del otro—, enfrentados entre sí por cuestiones que han seguido siendo controvertidas hasta la actualidad, como el rol del falo en la mujer, la envidia del pene y la “obscuridad sobre el órgano vaginal” (Lacan, J., 1960, p. 727). Sobre esta base, diversos desarrollos más recientes acerca de la problemática de la sexualidad y el género han producido una amplia gama de cuestionamientos a muchos aspectos del psicoanálisis, desde supuestas insuficiencias en sus desarrollos por no tomar adecuadamente en cuenta lo vinculado a la identidad de género,<sup>10</sup> pasando por críticas a las ideas y prejuicios victorianos y burgueses de Freud respecto de las mujeres,<sup>11</sup> hasta impugnaciones más decididas y amplias de sus enfoques teórico-clínicos, por considerar que el propio psicoanálisis freudiano y, en particular, sus formulaciones acerca de la sexualidad, constituye un cuerpo teórico y clínico construido desde una mirada hegemónica masculina —“muchas estudiosas señalaron el carácter no sólo androcéntrico del psicoanálisis, compartido por otra parte con toda la producción cultural hasta esa época, sino su índole sexista, en el sentido de funcionar como dispositivo social re-productor de la inequidad” (Meller, I.)—, propia también de una concepción patriarcal de la relación entre los sexos.

Se cuestiona así, por ejemplo, toda la teoría freudiana acerca de la sexualidad femenina por estar organizada a partir de un estereotipo social femenino y expresada en teorías logofalocéntricas que “responden a la tendencia de todo grupo dominante de conservar los lugares que otorga el poder” (Montevechio, B., p. 471); se entiende que se trata del poder masculino (id., p. 470). Dichas teorías son básicamente consideradas, por lo tanto, como un arma de dominación más en la lucha política entre los sexos. Llamativamente, se afirma que “dar por

<sup>10</sup> Entre otros aspectos, por no tomar en consideración la identidad de género del teórico, del investigador, o por el desconocimiento de “la importancia de poner a trabajar [el concepto de género] en la teoría psicoanalítica” (Dio Bleichmar, E., p. 347-349).

<sup>11</sup> “La afirmación freudiana acerca de que el Superyó femenino, al no haberse estructurado sobre el sepultamiento radical del complejo de Edipo debido a que la niña considera que ya ha sido castrada y que, por lo tanto, no tiene nada que perder, carecería del carácter impersonal y abstracto del Superyó masculino, lo que explicaría la escasa contribución cultural de las mujeres, fue objeto de escándalo entre autoras feministas” (Meller, I.).



sentado que hay un significante universal –el falo– proveedor de sentido, y que el inconsciente y la cultura se organizan alrededor de la supremacía de ese significante, es *una premisa enunciada de manera dogmática, ahistórica y descontextualizada*”<sup>12</sup> (Id., p. 457), cuando al mismo tiempo se consigna una larga serie de mitos y hechos históricos –relatos bíblicos y de la antigüedad griega, las religiones monoteístas, la conquista de América, la Revolución Industrial, etc. (Id., p. 468-470)<sup>13</sup>– que, en tanto desmienten el supuesto carácter ahistórico de la teoría fálica, plantean la necesidad, si se la impugna, de formular alguna otra explicación que dé mejor cuenta de dicha constancia a lo largo de la historia.

En rigor, puede postularse una argumentación opuesta: los enunciados freudianos sobre el modo en que se organizan las diferencias sexuales alrededor del falo, de su presencia, su ausencia y su circulación, componen una estructura que permite interpretar muchísimos fenómenos que presentan una gran persistencia, no sólo clínica sino también histórica y antropológica; al develar esa estructura profunda, los desarrollos psicoanalíticos, lejos de constituir un instrumento para prolongar la dominación masculina, resultan un valioso instrumento conceptual para toda lucha política que busque modificar muchos de sus indeseados efectos, entre ellos la estructura jerárquica que desvaloriza lo femenino, la histórica subordinación y relegamiento de las mujeres en casi todas las sociedades conocidas, etc. Así han sido utilizados en muchos casos, y así han sido aceptados por muchos teóricos de los estudios de género, que “han tenido la grandeza intelectual de reconocer que no existía una teoría acerca de la subjetividad de mayor riqueza y capacidad productiva que el psicoanálisis, y que *todo análisis del cambio social, sobre todo si se focaliza en la*

<sup>12</sup> Destacado mío.

<sup>13</sup> “En la mitología podemos encontrar muchos ejemplos de deidades maternas andróginas, las divinidades femeninas fálicas son legión, tanto en la antigüedad egipcia como en la antigüedad griega [...] Freud agrega la interesante idea de que las figuraciones no son verdaderamente hermafroditas, en el sentido anatómico del término. En efecto, no reúnen órgano masculino y femenino (pene y vagina), sino que sobreagregan simplemente al pecho, atributo de maternidad, el miembro viril, según la primera representación que se hace el niño del cuerpo de la madre” (Dio Bleichmar, E., p. 351).

*transformación de los roles genéricos, necesita como recurso para la comprensión del proceso una fina teoría acerca de la subjetividad, a fin de evitar sobresimplificaciones voluntaristas o mecanicistas”<sup>14</sup>* (Meller, I.)

Estos cuestionamientos al enfoque freudiano se articulan con las críticas efectuadas también al modelo antropológico de Lévi-Strauss de las relaciones de parentesco:

“consideramos sin embargo que el relato freudiano expone, a la manera de un síntoma, el malestar cultural de las mujeres al interior de la cultura patriarcal, donde el correlato subjetivo de su condición de objetos intercambiados entre grupos de hombres (Lévi-Strauss) ha consistido en la construcción de subjetividades dependientes y vulnerables (Burín)” (Meller, I.).

Se cuestiona al antropólogo francés que “no se plantea de hecho las causas de la subordinación de las mujeres, sino que las da por supuestas, y contempla a la mujer solamente en su dimensión reproductora. Ésta es la crítica que más frecuentemente se hace de su obra” (Bergesio, L.). Al respecto, es interesante citar el relato que hace Lacan de una conversación suya con Lévi-Strauss sobre esta cuestión:

“¿Qué le dije? Usted nos compone la dialéctica del intercambio de las mujeres entre los linajes. Por una especie de postulado, una elección, plantea usted que se intercambian mujeres entre las generaciones: he tomado una mujer de otro linaje, debo a la siguiente generación o a otro linaje otra mujer [...] Planteo entonces la pregunta: ¿y si invierte usted las cosas y se compone el círculo de intercambios diciendo que son los linajes femeninos los que producen hombres y se los intercambian? Al fin y al cabo, ya sabemos que esa falta de la que hablamos en la mujer no es una falta real. Todos sabemos que ellas pueden tener algún falo, los tienen y

<sup>14</sup> Destacado mío. Sólo cabría interrogarse en qué consiste la ‘grandeza intelectual’ de tal reconocimiento.

además los producen, hacen niños, hacen falóforos. En consecuencia, puede describirse el intercambio a través de las generaciones en el orden inverso. Es posible imaginar un matriarcado cuya ley sería: He dado un niño, quiero recibir el hombre”.

“La respuesta de Lévi-Strauss es la siguiente: sin duda, desde el punto de vista de la formalización pueden describirse las cosas exactamente de la misma forma tomando un eje de referencia, un sistema de coordenadas simétrico basado en las mujeres, pero entonces habrá un montón de cosas inexplicables, y en particular la siguiente: en todos los casos, incluso en las sociedades matriarcales, el poder político es androcéntrico. Está representado por hombres y por linajes masculinos. Algunas anomalías muy extrañas en los intercambios, modificaciones, excepciones, paradojas, que aparecen en las leyes del intercambio en el plano de las estructuras elementales de parentesco sólo pueden explicarse en relación con una referencia que está fuera del juego del parentesco y corresponde al contexto político, es decir, al orden del poder y, muy precisamente, al orden del significante, donde el cetro y el falo se confunden” (Lacan, J., 1956, p. 193-194).

Es posible por supuesto discrepar con estos enfoques, en los que la perspectiva freudo-lacanian y la lévi-straussiana resultan muy próximas; lo que parece más cuestionable es que sean impugnados como dogmáticos, ahistóricos y descontextualizados, y que sean simplemente considerados como recursos para conservar el poder y la dominación masculinos y la subordinación y el sometimiento femeninos. Tal como señala la antropóloga e importante teórica de los estudios sobre género Gayle Rubin (p. 96): “el lugar para empezar a desenredar el sistema de relaciones por el cual las mujeres se convierten en presa de los hombres está en las obras, que se superponen, de Claude Lévi-Strauss y Sigmund Freud”, sin dejar de plantear, sin embargo, que “ni Freud ni Lévi-Strauss vieron su propio trabajo a esta luz y, ciertamente, ninguno de ellos echó una mirada crítica al proceso que describen; por lo tanto, sus análisis y descripciones deben ser leídos más o menos como Marx leyó a los economistas políticos clásicos que lo precedieron” (p. 97).

Como ya se consignara, otro ángulo por el cual se cuestionan desde la perspectiva del género los desarrollos freudianos sobre la sexualidad es que no toman adecuadamente en consideración el sesgo de género introducido por el observador, el investigador, que, se afirma, “es, por lo general, un hombre” (Dio Bleichmar, E., p. 345). Entendiendo que hay “un supuesto que hoy en día no es posible continuar sosteniendo, consistente en la creencia en una realidad psíquica existente con independencia del observador”, ya que “la persona y los supuestos teóricos del psicoanalista constituyen factores intervinientes de gran importancia” (Meller, I.) – algo absolutamente indiscutible e incontrovertible–, toda la teorización freudiana sobre la sexualidad pasa a ser considerada un puro efecto de la posición subjetiva masculina del propio Freud y de quien adhiere a sus postulados:

“la mirada androcéntrica del teórico construye a la madre fálica” (Dio Bleichmar, E., p. 343); “el observador de la escena del amamantamiento es, por lo general, un hombre, y también es, por lo general, un hombre quien habla y teoriza sobre esa escena [...] entra en competencia y se introduce en la misma con los medios que conoce y experimenta, es decir, en términos fálicos” (Id., p. 345). En síntesis: “la creciente importancia que fue adquiriendo en la teoría psicoanalítica la fórmula de la madre fálica se centra en el sesgo de género del teórico...” (Id., p. 346-347).

No hay dudas de que es imprescindible tomar en consideración la inevitable intervención del observador y del teórico en tanto sujetos –es decir, en tanto sujetos sexuados– en las teorías que elaboran; pero, precisamente por ser inevitable, esta intervención no es, por sí sola, razón suficiente para rechazar alguna formulación. Para el caso que nos ocupa, afirmar que la teoría fálica freudiana es puro producto del sesgo de género del propio Freud es algo que debería ser además demostrado con otros elementos; de otro modo, ese argumento bastaría para invalidar cualquier postura teórica, ya que el sesgo de género siempre estaría presente, en cualquier formulación, cualquiera fuera el teórico o la teórica que la realiza o la cuestión a la que se refiera.

Pero este problema tiene un aspecto aún más grave, que podría invalidar *a priori* cualquier teoría sobre la sexualidad femenina formulada por un hombre, ya que parecería ser imprescindible, para poder hablar de ciertas experiencias como la maternidad y el amamantamiento, tener acceso a las mismas, algo naturalmente imposible para un observador masculino: “debemos agregar la dificultad de concebir la naturaleza de la experiencia erógena maternal por investigadores ajenos a la experiencia de amamantamiento” (Id., p. 346); hay que “tener en cuenta el sesgo que el género del observador introduce en la concepción de una experiencia corporal, totalmente ajena a la subjetividad masculina” (Id., p. 347). Esta objeción, llevada al extremo, sólo habilitaría a teorizar acerca de una experiencia cualquiera a quien tuviera acceso a la misma; o sea que sólo las mujeres podrían formular con alguna validez algo acerca de la maternidad y la lactancia; cualquier hombre sería sospechoso de introducir un sesgo de género. Pero se imponen algunos interrogantes: si esa teoría fuese formulada por una mujer ¿no tendría un sesgo de género? ¿podría decir algo al respecto una mujer que no ha atravesado esas experiencias?... y las que sí han sido madres y han dado de mamar ¿han vivido todas ellas esas experiencias de la misma manera? ¿cómo se lo puede saber? Por otra parte, si es imprescindible la experiencia propia para poder formular algo ¿cómo podría cualquier psicoanalista proponerse, por ejemplo, analizar un sueño que no sea suyo, si la experiencia del soñante que lo soñó no le es accesible? ¿Cómo puede, además, generalizarse una experiencia cualquiera, si toda experiencia es siempre singular, personal? ¿Quién lo hiciera no se expondría a la objeción de estar justamente dando carácter universal a lo que no es más que una experiencia personal y singular?

A pesar de que en la perspectiva del género se asigna a las imposiciones sociales y culturales un rol determinante, para su fundamentación y su defensa muchas veces se recurre explícita o implícitamente a enfatizar los aspectos biológicos o anatómicos. Identificando al falo con el pene en tanto órgano anatómico, ajeno a la mujer, se cuestiona su función en lo femenino:

“reducir el desplazamiento del deseo del hijo por el del pene<sup>15</sup> es una subordinación de lo femenino en un aspecto donde adquiere dimensiones relevantes para la conservación de la especie y la transmisión de la cultura. La maternidad, constitutiva de la identidad femenina y fuente legítima de suministros narcisistas, pasa a ser un objetivo supeditado a la prevalencia del significante fálico” (Montevecchio, B., p. 463).

En esta misma línea, el planteo de Lacan de que “toda madre concibe a su hijo/hija como su falo” es entendido como una “formulación ambigua sobre si ‘el falo que le falta’ admite una lectura metafórica o si efectivamente lo concibe como su pene”, en cuyo caso habría que preguntarse “si este completamiento pasa por tener un pene y vivir, efectivamente, a su hijo/a como el pene que le falta” (Dio Bleichmar, p. 342). Por otra parte, la vagina o el pecho, en tanto órganos femeninos, no deberían tampoco ser dejados de lado, y resultan fundamentales para la identidad femenina de género. Recurriendo a la anatomía, se rechaza toda formulación que suponga el desconocimiento de un órgano del propio cuerpo o la identificación con un órgano que no es propio:

“¿por qué sería una necesidad estructural para ella la de realizar una equivalencia simbólica de que su pecho es un pene que no tiene<sup>16</sup>? [...] Resulta paradójico que la mujer deba fantasear un órgano inexistente e inapropiado para representar una experiencia que tiene lugar delante de sus ojos, con *el órgano que posee por derecho anatómico*<sup>17</sup> y apropiado para una función que le reporta enorme placer...” (Dio Bleichmar, E., p. 345).

<sup>15</sup> Nótese que ese desplazamiento es inverso al postulado por Freud; es decir que desde este enfoque el deseo de hijo es primario, y su desplazamiento al deseo del pene supone una subordinación de lo femenino, representado por ese deseo primario de hijo. Recuérdese que una de las cuestiones encaradas por las formulaciones freudianas apuntaba a dar razón del deseo humano de hijo, que no arraiga en el instinto.

<sup>16</sup> Se trata, como se ve, del pecho y del pene como órganos anatómicos, no del valor fálico que cada uno de ellos puede tener o no tener.

<sup>17</sup> Destacado mío.

Serían otras tantas manifestaciones del relegamiento de lo femenino por parte del androcentrismo teórico del psicoanálisis. Desde esta perspectiva, es indudable que la anatomía es destino. Remitamos en relación con estas cuestiones a lo desarrollado antes acerca de la diferencia entre el cuerpo somático y el cuerpo erógeno, acerca de la sexualidad animal y la psicosexualidad tal como la aborda el psicoanálisis, y a la función del falo en tanto significante único, responsable, por su presencia y su ausencia, de la circulación del deseo entre los sujetos sexuados, inclusive del deseo de hijo. Se trata del deseo y no de la experiencia de tener un hijo, porque dicha experiencia es efectivamente propia, singular e intransferible, aunque sólo puede accederse a ella sobre el trasfondo de la estructura que instaura ese deseo. Y esa estructura es, en el abordaje freudiano, la del falo.

La noción de género se ha revelado como un recurso conceptual muy eficaz en las luchas políticas de las mujeres en pro de la reivindicación de su identidad y en contra de su relegamiento en la gran mayoría de las sociedades conocidas a lo largo de la historia, hasta la actualidad, al punto que, como ya se consignara, a partir de la década del '80 del siglo pasado, 'género' pasó a ser prácticamente sinónimo de 'mujer' (Scott, J., p. 21), y los 'estudios sobre género' constituyeron "una serie de textos que abordan, con remozado discurso feminista, 'la problemática de la mujer'" (Corea, C.). Sería imposible en este contexto explorar siquiera someramente las enormes transformaciones operadas en este aspecto en las últimas décadas.

Seguramente esa misma eficacia, así como el contenido de justicia histórica de dichas luchas, han hecho que, más recientemente, la noción de género haya visto relativizada en gran medida su cuasi sinonimia con lo femenino, y que su utilización se haya ampliado notablemente y siga haciéndolo, para pasar a abarcar otros sectores sociales que también se perciben como oprimidos, desconocidos o despreciados en su identidad. Como ya se ha señalado, la cuestión del género se ha vuelto un aspecto central de la identidad subjetiva; por ese motivo aparece multiplicada en muchas otras reivindicaciones identitarias, cada vez más, que no son sólo las femeninas. Esas reivindicaciones también han puesto en cuestión la utilización del género en

forma restringida, en el interior de la dicotomía hombres-mujeres, así como el propio reparto binario que esto supone y convalida: “es incorrecto plantear que sólo existen dos géneros, femenino y masculino” (Flores Bedregal, T.). Si las luchas femeninas tienen que ver con “el malestar de las mujeres al interior de la cultura patriarcal”, que las relega, también en el discurso freudiano, a “una concepción filosófica que desde la Grecia clásica considera a la mujer como un hombre menor, fallido o castrado” (Meller, I.), hay otros sujetos cuyo malestar se refiere a que ni siquiera encuentran cómo ubicarse, sin excesivo forzamiento, en alguno de los lugares prescritos por esta bipartición normativa, y cuyas reivindicaciones identitarias se hacen oír ahora de manera más destacada. Así por ejemplo, Leslie Feinberg, escritora norteamericana, señalaba respecto de sí misma en una entrevista de 1996 (Kolesnicov, P., p. 4-5):

“El problema es que hay tres pronombres en inglés: *She* (ella), *He* (él), *It* (ello). *It* siempre se ha usado para indicar que no se trata de un humano, así que lo descartamos. ¿Y qué nos queda? Yo soy más compleja que el esquema de los pronombres, lo siento mucho. Pero no me voy a simplificar para entrar en uno u otro. No es un problema mío, es un problema de la lengua. La gente suele llamarme *He/she*. *He* habla de mi género, *She* habla de mi sexo de nacimiento. Y la barra dice: no sabemos cómo nombrar esto.”

Y prosigue la entrevistadora:

“Se viste como un hombre, camina como un hombre. Se puede pensar que es algo así como un travesti. La diferencia es que los travestis suelen decir que son mujeres. Feinberg no dice que es un varón. Dice que es una mujer masculina. Dice que ha optado por ser parte del género masculino sin dejar de integrar el sexo femenino [...] A partir de esa elección, Feinberg y la gente como ella encuentran una vida cotidiana difícil. Un ejemplo: la entrevista se hizo en un bar que fue elegido por la escritora porque tenía un solo baño, unisex. En un lugar público las mujeres se espantan si, con ese porte, Feinberg cruza el portal que dice ‘Damas’. Y ella no quiere entrar al de ‘Caballeros’”.



En el plano identitario esta persona “no se define como travesti ni como transexual, sino como ‘transgénero’”, “como una persona que no se puede dejar tocar sexualmente”, lo cual especifica con absoluta claridad que no es el deseo el que está aquí en juego, sino la identidad.

La problemática de la identidad de género se amplía así enormemente. Se sostiene desde esta perspectiva, por ejemplo, que “el sustrato biológico del comportamiento sexual es mucho más complejo de lo que se suele pensar, y que va más allá de la división binaria entre hombre y mujer. Significa que *existe un continuo de diferencias entre lo que se considera mujer y hombre*,<sup>18</sup> o tal vez entre supermujer (XXX) y superhombre (XYY)”, de modo que “debería ponerse en cuestión la arraigada creencia de que biológicamente sólo existen dos sexos y dos géneros” (Flores Bedregal, T.). Leslie Feinberg apunta en la misma dirección, sólo que desde otra perspectiva: “Desde chiquitos nos enseñan cómo se es varón, cómo se es nena. Pero ni todas las nenas ni todos los varones aprenden lo mismo [...] *entre lo masculino y lo femenino hay todo un espectro*<sup>19</sup> [...] la gente que está en el medio de ese espectro está demonizada” (Kolesnicov, P., p. 5). Se busque un fundamento biológico o uno cultural, ambas dimensiones aparecen, para la cuestión de la identidad de género, desligadas entre sí; y el espectro de identidades de género posibles se amplía potencialmente, en uno y otro caso, hasta el infinito, en un espectro de posiciones concebido como un continuo de diferencias puntuales extendido entre categorías extremas. Problemática muy diferente, como puede apreciarse, a la de la diferencia sexual que motoriza el deseo.

La lucha política por la reivindicación de otras identidades de género se ha extendido así a otros sectores, que buscan el reconocimiento de una muy amplia diversidad de identidades que también se han visto históricamente rechazadas. “Antes de la revolución sexual de los años 1960 no había ningún término común que no fuera despectivo para los no heterosexuales” (Wikipedia, art. LGTB). Homosexual, gay, lesbiana y otros términos fueron incorporándose

<sup>18</sup> Destacado mío.

<sup>19</sup> Destacado mío.

gradualmente al vocabulario, reflejando probablemente cambios en el imaginario popular, donde se fue ampliando la perspectiva genérica más allá de la estricta bipartición hombre-mujer, un proceso que en absoluto estuvo exento de conflictos. Como señala Leslie Feinberg, “entre los años ’60 y ’70 la gente del movimiento de mujeres estaba furiosa con la existencia de valores ligados a lo femenino y a lo masculino, porque se hizo muy fuerte la conciencia de la opresión de género. Entonces les disgustaban mucho las personas como yo, que elegían reproducir aquello contra lo que se peleaba” (Kolesnicov, P., p. 5). Esos lugares identitarios no han dejado de multiplicarse: bisexuales, transexuales, travestis, intersexuales, incluso asexuales. Para este heterogéneo conjunto se ha propuesto un nuevo concepto, el de transgénero, categoría muy amplia descrita de este modo en un trabajo de hace unos años: “el término transgénero es relativamente nuevo y amorfo. En la actualidad parece incluir, aunque no queda limitado a ello, transexuales masculinos y femeninos, travestis, *cross-dressers*, *she-males*, *drag artists*, ‘*butch dykes*’ y otros que transgreden las normas sociales y las expectativas de sexo y género”<sup>20</sup> (Diamond, M.). Esto ha dado lugar a desarrollos teóricos que buscan fundamentar este nuevo aspecto de la problemática identitaria del género, como la teoría *queer*, “término global para designar las minorías sexuales que no son heterosexuales, heteronormadas o de género binario” (Wikipedia, art. *Queer*), que podría servir “para distinguir la identidad sexual que cada persona asume” (Flores Bedregal, T.), abriéndose así a un sinnúmero de categorías, ampliable indefinidamente. ¿Hasta dónde? Tratándose de la identidad que cada uno asume, y eso vale también para la identidad sexual, podría haber potencialmente tantas categorías genéricas como sujetos pueblan el mundo.

¿Cuál puede ser el lugar del psicoanálisis en esta problemática? En lo que hace a las luchas reivindicativas de distintos sectores por obtener el reconocimiento de sus derechos y la libertad de su accionar, el ser aceptados en aquello en lo que cada uno se asume como siendo

<sup>20</sup> Se han dejado en inglés algunas de estas categorías genéricas enumeradas debido a la dificultad de traducirlas al español.

él mismo, tales iniciativas no pueden sino encontrar aprobación desde el psicoanálisis, disciplina cuyos desarrollos sin dudas han contribuido a crear las condiciones y a brindar recursos conceptuales para que esas luchas tengan lugar y puedan ser llevadas adelante. Por otra parte, el psicoanálisis no puede encarar el abordaje de ninguna problemática sin partir de ese reconocimiento de la singularidad subjetiva, lo cual incluye especialmente aquello que cada uno asume como siendo él mismo. En lo que atañe a la cuestión de las identidades de género, terreno en el que, como se señaló, se han reprochado al psicoanálisis carencias y errores diversos, no es una problemática distinta a la de la identidad en general, en cualquier aspecto que se considere. Partir del reconocimiento de la identidad asumida no implica darle realidad y consistencia sino, al contrario, ponerla en cuestión; vale decir, interrogarla. Porque para el psicoanálisis la identidad es un recurso yoico frágil y endeble, necesario pero al mismo tiempo cambiante y vacilante, que toma anclaje en algunos puntos –el nombre propio, el cuerpo, la historia y los recuerdos, el género (¿por qué no?), la profesión, las relaciones familiares y personales, etc.–, en todos aquellos aspectos, factores y datos con los que el sujeto se identifica, en los que se reconoce, de manera siempre incierta y modificable, como siendo él mismo. Lejos de buscar darle solidez y consistencia, una consistencia que nunca sería más que imaginaria, la aproximación psicoanalítica busca interrogarla, ponerla en cuestión. Lo mismo vale para la identidad de género, cualquiera sea.

Aquello que hace a la especificidad del abordaje psicoanalítico de la subjetividad es el plano del deseo. Como ya se ha señalado anteriormente, el psicoanálisis aborda al sujeto humano en su condición de deseante, y su deseo está organizado por el atravesamiento de la estructura edípica y la salida de ella como sujeto sexuado, deseante de la diferencia sexual que motorice el deseo. De lo que se trata, en una aproximación psicoanalítica, es de la diferencia que moviliza en cada caso el deseo, cualquiera sea la identidad de género del sujeto en cuestión. Es como en el fútbol, donde la identidad de cada equipo está hecha de muchas cosas: la camiseta, las historias, los ídolos, la hinchada, los mitos propios y ajenos, etc.; y puede haber un número

indefinido de equipos distintos, que se reconocen en sus propios emblemas. Pero todos ellos, cualquiera sea la identidad de cada uno, juegan al fútbol, y para eso tienen que hacerlo con la única pelota con la que se dirime cada partido, de acuerdo con las reglas del fútbol. Y el deseo sexual, como el fútbol, también se juega alrededor de un solo elemento, de su presencia y su ausencia y de su circulación, aunque aquí las regulaciones sean mínimas, las posibilidades, muchísimas, y la identidad –también de género– de los jugadores, cualquiera. Sólo que, a diferencia del fútbol y de los demás deportes que comparten esta estructura, en el juego del deseo y de las diferencias sexuales no es imprescindible que uno gane y el otro pierda, o que a veces ninguno gane, algo que tanto disgustaba a Borges; el del deseo sexual es un juego en el cual, en condiciones favorables y si se lo juega bien, puede darse la gratísima sorpresa de que todos ganen. Suele suceder.

## Bibliografía

- ALIFANO, R. *El humor de Borges*, Buenos Aires, La Urraca, 1996. Recuperado de: <http://www.taringa.net/posts/info/17891872/Borges-y-el-futbol.html>
- BERGESIO, L. Mujeres visiblemente invisibilizadas. La antropología y los estudios de la división sexual del trabajo. En: *Temas de mujeres*, Año 2 N° 2, Revista del Centro de Estudios Históricos e Interdisciplinario sobre las Mujeres, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2006
- CALLERO, A. *El fútbol según Jorge Luis Borges*. Recuperado de: <http://www.esfutbol.es/docs/el-futbol-segun-jorge-luis-borges-11156.html>
- CANGIANO, M.C. DUBOIS, L. De mujer a género: teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales. En: *De mujer a género*. CEAL, Buenos Aires, 1993.
- COREA, C. ¿Mujer, género o qué? En: *Acontecimiento* N° 14, Buenos Aires 1997.
- DIAMOND, M. Sex and Gender: Same or Different? En: *Feminism & Psychology*, Vol. 10(1), 2000. Recuperado de: <http://www.hawaii.edu/PCSS/biblio/articles/2000to2004/2000-sex-and-gender.html>
- Diccionario de Psicoanálisis. Artículo: *Género*. Recuperado de: <http://www.tuanalista.com/Diccionario-Psicoanalisis/5379/Genero.htm>
- DIO BLEICHMAR, E. Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci, ¿o la identidad de

- género del observador, del autor? En: *Psicoanálisis APdeBA* vol. XIX N° 3, Buenos Aires, 1993.
- FLORES BEDREGAL, T. El género no debería ser una categoría dual. Recuperado de: <http://rebellion.org/noticia.php?id=2876>
- FRAISSE, G. El concepto filosófico de género. En: *Vocabulaire Européen des Philosophies*, art.: *Le Genre*, Barbara Cassin (dir.), Paris, Seuil, 2004. Recuperado de : [http://www.europarl.europa.eu/transl\\_es/plataforma/pagina/celter/art2fraisie.htm](http://www.europarl.europa.eu/transl_es/plataforma/pagina/celter/art2fraisie.htm)
- FREUD, S. (1905) Tres ensayos de teoría sexual. En: *S.E.*, vol. VII, London, Hogarth Press, 1975.
- (1914) Introducción del narcisismo. En: *S.E.*, vol. XIV, London, Hogarth Press, 1975.
- (1915a) Pulsiones y destinos de pulsión. En: *S.E.*, vol. XIV, London, Hogarth Press, 1975.
- (1915b) Sobre la transmutación de las pulsiones y especialmente del erotismo anal. En: *S.E.*, vol. XIV, London, Hogarth Press, 1975.
- (1923) La organización genital infantil. En: *S.E.*, vol. XIX, London, Hogarth Press, 1975.
- (1924) La disolución del complejo de Edipo. En: *S.E.*, vol. XIX, London, Hogarth Press, 1975.
- (1925) Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica. En: *S.E.*, vol. XIX, London, Hogarth Press, 1975.
- (1927) El fetichismo. En: *S.E.*, vol. XXI, London, Hogarth Press, 1975.
- (1931) La sexualidad femenina. En: *S.E.*, vol. XXI, London, Hogarth Press, 1975.
- (1933) Nuevas conferencias introductorias al psicoanálisis. Conferencia XXXIII: La femineidad. En: *S.E.*, vol. XXII, London, Hogarth Press, 1975.
- GIL RODRÍGUEZ, E. ¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith Butler. En: *Athenea Digital* N° 2, 2002. Recuperado de: <http://blues.uab.es/athenea/num2/Gil.pdf>
- KOLESNICOV, P. Retrato de una mujer con corbata. En: *Clarín, Cultura y Nación*, Buenos Aires, 30/V/1996.
- KRAUZE, E. El paréntesis del fútbol. Diario *El País*, Buenos Aires, 12/VI/2014. Recuperado de: [http://elpais.com/elpais/2014/06/10/opinion/1402397592\\_683270.html](http://elpais.com/elpais/2014/06/10/opinion/1402397592_683270.html)
- LACAN, J. (1954) *El Seminario, libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Barcelona, Paidós, 1984.
- (1956) *El Seminario, libro 4: La relación de objeto*. Barcelona, Paidós, 1994.
- (1958) La significación del falo. En: *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.
- (1960) Ideas directrices para un congreso sobre la sexualidad femenina. En: *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.
- LAPLANCHE, J.- PONTALIS, J.-B. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris, P.U.F., 1968.

- LÉVI-STRAUSS, C. *Las estructuras elementales del parentesco*. Planeta-De Agostini, Barcelona, 1993.
- MAYER, E. L. El complejo de castración fálica y la femineidad primaria: líneas de desarrollo paralelas hacia la identidad femenina de género. En: *Psicoanálisis APdeBA*, vol. XIX N° 3, Buenos Aires, 1993.
- MELLER, I. Deseo y poder. Producción de discursos entre el psicoanálisis y los estudios de género. En: *Zona Erógena* N° 29, Buenos Aires, 1996.
- MIRES, F. Los intelectuales y el fútbol. Recuperado de: <http://polisfmires.blogspot.com.ar/2014/06/fernando-mires-los-intelectuales-y-el.html>
- MOLINER, M. *Diccionario de uso del español*, vol. 2. Madrid, Gredos, 1992.
- MONTEVECHIO, B. Las hijas de Lilith. Entre el estereotipo y las teorías logofalocéntricas. En: *Psicoanálisis APdeBA*, vol. XIX N° 3, Buenos Aires, 1993.
- RUBIN, G. El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. En: *Nueva Antropología*, vol. VIII, N° 30, México, 1986.
- SCOTT, J. El género: una categoría útil para el análisis histórico. En: *De mujer a género*. CEAL, Buenos Aires, 1993.
- TUBERT, S. *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria*. El Arquero, Madrid, 1988.
- WIKIPEDIA. Artículo: *John Money*. Recuperado de: [http://es.wikipedia.org/wiki/John\\_Money](http://es.wikipedia.org/wiki/John_Money)
- Artículo: *LGTB*. Recuperado de: <http://es.wikipedia.org/wiki/LGBT>
- Artículo: *Queer*. Recuperado de: <http://es.wikipedia.org/wiki/Queer>
- Artículo: *Robert Stoller*. Recuperado de: [http://en.wikipedia.org/wiki/Robert\\_Stoller](http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Stoller).