

---

## Comentario al libro "La bella (in) diferencia"\*

Fanny Blanck Cereijido

**L**a introducción a este libro, escrita por Marta Lamas, explica claramente como se gestó y alrededor de que objetivos se organizó la obra. En efecto, se organiza alrededor de la premisa que explica Frida Saal en su trabajo: "Algunas consecuencias políticas de la diferencia psíquica de los sexos". Este trabajo afirma que diferencia de sexos no implica desigualdad, así en su párrafo de la página 28 dice: "si el falocentrismo es la relevancia del significante fálico en relación con la castración simbólica la falocracia emana de un orden totalmente distinto, es la manera en que la diferencia se organiza como apropiación diferenciada de privilegios y poderes. De la diferencia se deriva un ordenamiento jerárquico de dominación y sumisión.

Nada en el psicoanálisis autoriza a hacer de la diferencia una jerarquía. Incluso cuando abordamos la metáfora paterna con el lugar central que le otorgamos en la constitución del sujeto deseante debemos recordar que se trata del Nombre del padre, es también el No-hombre del padre, aquello que el padre no es, esa marca impuesta por la cultura que expresa la sujetación de ese padre al discurso del Otro".

Cuando el psicoanálisis aparece como un justificador y racionalizador de la desigualdad entre los sexos, y no de su diferencia, o como una prescripción acerca de cual debe ser el rol femenino a partir de la cultura falocrática, resultará lógica la actitud de extrañamiento de los sectores intelectuales progresistas femeninos con respecto a él. Este recelo también es lógico, si el psicoanálisis se concibe como una descripción y convalidación de la ubicación social de la mujer, como si esta ubicación

---

\*Leído el 1o. de junio de 1991 en la Fundación Psicoanalítica Mexicana, en la presentación del libro "*La bella (in)diferencia*" editado por Marta Lamas y Frida Saal, Siglo XXI Editores, 1991.

obedeciera a factores concretos, justificados y naturales cuya existencia no deja lugar a ninguna posibilidad de cambio.

Ahora bien, si consideramos la existencia del inconsciente, que es el descubrimiento capital del psicoanálisis, nos podremos ubicar de otro modo y plantear otras vías de abordaje para las cuestiones atingentes a la feminidad, tal como lo hace el artículo de Frida.

Ya que el psicoanálisis es un instrumento para comprender la construcción del sujeto, perderlo de vista resultaría empobrecedor, sería dejar de lado la posibilidad de una nueva comprensión en la cuestión de la diferencia de los sexos. Esta postura podría llevar a una alianza con la noción empirista del sentido común, que propone la ubicación subordinada de la mujer como un hecho de la naturaleza.

En cambio, si a partir de la premisa psicoanalítica de existencia del inconsciente, cuestionamos la continuidad de la vida psíquica y la estabilidad de las identificaciones sexuales, diremos que la internalización de las normas e identificaciones siempre se revela fallida. Afirmaremos entonces que las mujeres no se ubican en su lugar femenino de un modo "natural" sino que sufren las dificultades y vaivenes en este proceso de ser femenina y estos avatares son algo que forma parte forzosamente de la historia de cada una de ellas.

El psicoanálisis freudiano, y a partir de la década de los 60-70 la teoría de Althusser, Lacan y Derrida, proporcionan una serie de conceptos acerca del lenguaje, la representación y la producción de la subjetividad que crean la posibilidad de pensar la formación del sujeto y el modo como se determina su lugar desde la cultura. Lacan afirma por ejemplo, que los sujetos, al concebirse como seres unificados y sapientes de sí mismos creen obtener una investidura narcisista. Althusser liga las formas de representación a la cuestión del poder, ya que para él, la ideología es la expresión de los valores no explicitados de la clase dominante, internalizados y vividos como veraces por el sujeto.

La impugnación de Derrida al logocentrismo apoya el cuestionamiento al discurso patriarcal. El afirma que el poder en el discurso es un poder instrumental en la opresión social que incluye la femenina, un poder implícito que se toma por norma. De modo que estos conceptos han dado sustancia al pensamiento de varios psicoanalistas que encontraron en ellos un sistema referencial útil para repensar el psicoanálisis de la mujer.

Los que trabajan con la noción de *différance* hacen algunas postulaciones interesantes, como por ejemplo buscar definiciones de lo femenino que sean afirmativas y no sólo no masculinas. Creo que su representante más lúcida es Julia Kristeva. Ella utiliza una serie de denominaciones indiosincráticas, por ejemplo define lo semiótico como una energía presignificante, como pulsiones en su estado polimorfo e indiferenciado que preceden temporalmente toda estructura binaria o posicional y jerárquica. Es anterior al autoerotismo, siendo preimaginaria y prenarcisista. Correspondería al espacio simbiótico compartido por los cuerpos indistintos del niño y la madre. Ella adscribe un espacio a este estado al que llama "chora", receptáculo híbrido anterior a lo nombrable. A pesar de su promesa teórica la doctrina de la *différance* no parece aportar nada nuevo sino mas bien plantear con otra denominación los fenómenos que concebimos como correspondientes a la fase narcisista de unión preedípica con la madre. Todo hace pensar que no hay más remedio que aceptar la diferencia y... sacarle partido.

Estos párrafos anteriores han comentado la introducción al libro. El resto de mis palabras se referirán sobre todo a los capítulos de Frida Saal "Algunas consecuencias políticas de la diferencia psicológica entre los sexos"; y "De seres, decires de mujeres"; de Nestor Braunstein "De síntomas y mujeres", y "Los juegos de Alicia" escrito por Graciela Rahman y Elena De la Aldea.

Leí con mucho gusto el trabajo de Graciela Rahman y Elena De la Aldea. Ellas utilizan un lenguaje poético para describir el deseo de la niña de ser como la madre para ser amada por el padre, de ser como el padre, de cómo alojar el deseo. De alguna forma me recordó la fuerza impactante del primer momento de la película Edipo, de Passolini, que comienza con una secuencia en donde una joven pareja vestidos para una fiesta, parten de la casa mientras un bebé queda llorando. El impacto estético que se produce es a partir de la identificación, ya que todos somos ese Edipo, y todas, esa niña que juega, crece, pregunta y se pregunta. La bella forma del relato no traiciona en ningún momento su contenido teórico y su comprensión de la problemática identificatoria y pulsional de la niña.

Los trabajos de Frida vertebran el libro y dan cuenta justamente, de lo que digo acerca de la introducción: la dimensión del inconsciente y la subjetividad son fundamentales en el planteo del problema de la diferencia de sexos y la sexuación. En realidad esta postura psicoanalítica

arranca desde los Tres Ensayos en donde en el capítulo sobre las perversiones Freud se manifiesta con una preocupación que trasciende lo biológico y confiere a la sexualidad un estatus subjetivo, ya que él afirma que los fines de la pulsión pueden ser alcanzados a través de objetos y modos diversos. De ahí en más todos los desarrollos que se vinculan con los conceptos de necesidad y deseo, de cuerpo erógeno, siguen un camino asintótico que nos aleja de lo observable empírico.

A fines de los años veinte y comienzo de los treinta tiene lugar la polémica de Freud con Klein y Jones. Estos autores, basándose en la realidad de la diferencia anatómica entre los sexos, sostienen la existencia de una temprana feminidad primaria y que la existencia de la fase fálica en la niña es secundaria a situaciones de frustración edípica. A pesar de que sus planteos acerca del desarrollo femenino nos parezcan reduccionistas, debemos tener en cuenta que Klein realizó contribuciones valiosas acerca de las fantasías tempranas, de la psique femenina, del intenso vínculo imaginario de los niños con el interior del cuerpo materno, y de los conflictos que emanan de esas situaciones.

Fue en 1935 que Freud, en una carta a Carl Müller-Braunschweig escribió lo siguiente. Tengan en cuenta (Horney, Jones, Rado etc.) "en el sentido que ustedes no distinguen con más claridad y nitidez entre lo que es psíquico y biológico, que ustedes tratan de establecer un paralelismo neto entre estas dos instancias y que motivados por este intento, impensadamente construyen hechos psíquicos que no son comprobables y que en el proceso de hacerlo, deben declarar como reactivo o regresivo mucho de lo que sin duda es primario. Por supuesto estos reproches deben permanecer oscuros. Además, yo quisiera sólo enfatizar que debemos conservar el psicoanálisis separado de la biología tal como lo hemos conservado separado de la anatomía y la fisiología".

En Freud, después de los trabajos sobre el Edipo, hay un giro importante en los artículos del 25 ("Consecuencias psíquicas de las diferencias anatómicas de los sexos"), de 1931 ("Sobre la sexualidad femenina") y 1933 ("La feminidad"), en los que afirma la importancia del largo período preedípico de amor con la madre tanto para la niña como para el varoncito.

Saal retoma la idea freudiana de que la mujer recibe al hijo como promesa de completud, pero ella agrega que por la exigencia de la cultura deberá renunciar a ese hijo en una doble situación de castración.

Deberá entonces pasar de la espera de eso que la complete y de la imaginaria unión con el padre, a la posibilidad de desprenderse de su hijo. Esta es la trampa que la cultura tiende a la mujer y que la transforma, según Freud, en enemiga de la cultura.

Tengamos presente que la posibilidad de elección de la maternidad abre una nueva perspectiva humanizando la función maternal. Esta circunstancia tiene relación indudable con que en nuestro siglo las contribuciones a la cultura provenientes de las mujeres sean más abundantes.

De modo que la mujer debe ser capaz en su deseo maternal de instaurar tempranamente una relación imaginaria con su hijo, concebido como un cuerpo unificado a pesar de ser un embrión. Esta imagen es pregnante para el futuro del niño y se continuará hasta que deberá sobrevivir el duelo por el parto, en el sentido del desprendimiento.

Así entendemos la primera inserción del niño concebido como autónomo en el imaginario materno. La madre, ejerciendo lo que podríamos llamar dimensión histórica materna ubicará simbólicamente a su futuro hijo para que sea reconocido como un eslabón en la cadena generacional. Realizará así un primer don libidinal, renunciando a que el hijo sea un apéndice de ella. Esta pesada carga cultural deberá cumplirse so pena de psicosis. De modo que si la madre pretende completarse con el hijo su vida psíquica peligrará y también, por supuesto, la del hijo.

El artículo de Nestor Braunstein "De síntomas y mujeres" hace mención a la obra de Ferenczi "Thalassa", en la que se habla de la fantasía de un retorno al seno materno, real y parcial, logrado y fallido.

Esto me remite a varias conceptualizaciones de Freud, que podemos tener presentes en este momento, por ejemplo, cuando Freud afirma que la pareja será realmente feliz sólo cuando la mujer adopte el rol de madre del marido; está diciendo que el deseo del hombre es volver imaginariamente al vientre materno.

Por lo demás, Freud siempre le dió un papel fundante al deseo de la madre en el destino del hijo. Por ejemplo, conocemos su afirmación de que el amor de la madre y su esperanza de un gran destino para su hijo son muy importantes para que este destino se realice. También afirma que el único amor sin ambivalencia es el de la madre por su hijo varón.

En octubre de 1898, Freud relata un sueño que llamó "Sueño de las Tres Parcas" que aparece relacionado con el rol determinante de la

madre y de su deseo en la vida del hijo. Relata que había hecho una excursión con su mujer, y regresó después al hotel hambriento y cansado; al acostarse a dormir tuvo el siguiente sueño: "Entro a una cocina a buscar un entremés, y me encuentro con tres mujeres. Una de ellas, que es la dueña de casa, está amasando algo que parece ser *knodels* (albóndigas) con sus manos. Le pido comida y me responde que debo esperar hasta que la comida esté lista, me impaciento y me marchó ofendido. Me pongo un sobretodo, pero es demasiado largo para mí. Al quitármelo, observo con sorpresa que está forrado con una piel. Otro que cojo después, tiene un bordado turco. En eso aparece un desconocido de rostro alargado, que me dice que el sobretodo es suyo. A pesar de eso, permanecemos en buena armonía. En sus asociaciones Freud vincula este sueño con sueños infantiles, y opina que se trata de un sueño muy claro, que primero tiene una referencia al hambre y que a su vez el hambre remite a la idea de los senos femeninos, es decir, que del hambre se pasa al amor. Asocia el sobretodo con la desnudez, y el bordado turco con el interés particular de los turcos en el amor. Al decir que queda en buena armonía con el señor que reclama el sobretodo, parece hablar de una renuncia edípica. A su vez asocia el sueño con un recuerdo que ubica alrededor de los seis años, en donde dice que entra a la cocina y la madre, que está haciendo *knodels*, respondiendo a una pregunta de él acerca de la muerte, se frota las palmas de las manos entre sí, hasta que se desprenden unos pequeños trozos de epidermis ennegrecidas y le dice: "Como ves, del polvo venimos y al polvo volvemos", con lo que Freud dice "Cada uno de nosotros debe una muerte a la naturaleza".

Recordemos que en la Mitología Griega, Cloto devana el hilo de la vida de cada mortal, Laquesis decide su longitud, y Atropos lo corta.

Freud, en cambio, escribe un artículo que se llama "El Tema de los Tres Cofres", en el que afirma que los Tres Cofres representan tres mujeres. La primera, dice, da nacimiento al hombre, la segunda lo desposa, y la tercera es la muerte que lo destruye. Tres imágenes, dice, de la Madre.

Por último les voy a relatar una teoría de J. Chasseget Smirgel. Ella opina que el género humano nace tan desprotegido, en tal situación de *Hilflosigkeit* necesitado del deseo materno para sobrevivir, que el sufrimiento que su dependencia le ocasiona es tan grande, que ha construido teorías falocéntricas y falocráticas para defenderse del dolor que le ocasiona su absoluta necesidad del cuidado y amor materno.

---

## Celebración de la diferencia\*

Mara La Madrid

**N**os convoca un acontecimiento. Un libro que reúne una serie de textos y de autores alrededor de un tema: la diferencia sexual. La edición compartida entre Marta Lamas y Frida Saal representa un encuentro que no es nuevo en nuestra cultura contemporánea: feminismo y psicoanálisis.

Encuentro no siempre afortunado, a veces demasiado feliz, y no siempre productivo sobre todo en las últimas décadas en que sectores del movimiento feminista se interesaron por las conceptualizaciones psicoanalíticas y que, en el psicoanálisis, la cuestión de la femineidad volvió a tomar fuerza, lugar de interrogación al cuerpo de la teoría.

La enseñanza de Lacan, su retorno a Freud, la producción de un discurso singular, volvió a reubicar al psicoanálisis en la cultura y a darle el carácter subversivo que tuvo en su fundación, lo que no pasó desapercibido para algunos sectores del feminismo, así como la ética de la palabra y el deseo que éste discurso sustentase. Tampoco pasaron desapercibidas para algunos psicoanalistas ciertas teorizaciones feministas que, al cuestionar las causas de la discriminación y opresión de las mujeres, cuestionaron la cultura y su malestar e hicieron actual el tema de la diferencia sexual. Es éste encuentro entre no-todo el feminismo y no-todo el psicoanálisis el que celebramos hoy.

Encuentro en la diferencia, encuentro no-indiferente.

---

\*Leído en la presentación del libro *La bella (in)diferencia*, en "El Hábito" el 19 de junio 1991.

### *Diferencia no sin consecuencias*

Diferencia anatómica, diferencia psíquica, diferencia política, diferencia simbólica. Nombres de la diferencia. . . entre los sexos. Consecuencias psíquicas, consecuencias en la vida erótica, consecuencias imaginarias, consecuencias políticas.

De la diferencia anatómica a la simbólica, de las consecuencias psíquicas a las políticas. En el trayecto casi 70 años de trabajo psicoanalítico y otros tantos o más de luchas feministas. En cuanto a la diferencia anatómica, ya en Freud cuando en 1925 escribió "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos", la anatomía estaba perdida (en el sentido naturalista y médico del término).

La anatomía freudiana es la del cuerpo erógeno, cuerpo pulsional, perverso, polimorfo, parcializado, con zonas de borde, agujeros, cavidades apetentes, estigmas de pura pérdida. Cuerpo cifrado, cuerpo en fragmentos a ser leídos, cuerpo dado a ver, cuerpo que se mira en una unidad engañosa en la que sorpresivamente encuentra la muerte. Cuerpo que en tanto encarnación, de un sujeto deseante se produce a partir de otro, a partir del Deseo del Otro que lo sexualiza y lo destina a una errancia singular.

Ese Otro del deseo, ese primer Otro que nos da acceso al ser, a la falta en ser, se llama con Lacan: Deseo de la Madre.

Escribe Frida Saal: "No ser es la condición del lugar vacío que prefigura la existencia. Y ese pasaje por el que el no ser adviene y encarna en un lugar, tiene un nombre: Deseo de la Madre. Ese lugar del Deseo de la Madre ¿con qué lo sostiene ella? ¿con su ser? ¡No! Deseante como efecto de su propia castración, es con su propia falta con lo que viene a sostener esta posibilidad de acceso al ser. Sobreposición no de lo que se tiene, sino de lo que a ambos les falta. Vacío por excelencia".

### *Primera diferencia, la del hijo/hija y la madre*

Superposición de faltas, vacío entre-dos, pérdida entre-dos que instaurará una nostalgia irreductible y una búsqueda incesante. Primera imposibilidad, la del todo, la completud, el pleno. Imposibilidad del encuentro logrado entre el Uno y el Otro. Todo encuentro habrá sido y será siempre ya, encuentro fallido. Este vacío, esta falta, esta diferencia



radical, condición primordial de la subjetivación y del deseo, prefigurará los avatares de la diferenciación sexual entre los modos masculino/femenino. Modos de situarse en relación al Fallo como significante de la falta. Posiciones diferentes y asimétricas a las que todos los seres que hablan serán arrojados, a una o a la otra, por la operación de la castración, operación significativa que instaurará un agujero en el sexo para ambos sexos, que se constituirán después en relación a lo que no son.

Diferencia sexual que será efecto de una operación simbólica y no de una naturaleza anatómica, ni de representaciones ideales del género.

Cuando Lacan dice que “la relación sexual no existe” se refiere a esta no complementariedad entre los partenaires, ya que ambos están allí por lo que les falta, y la superposición de dos faltas crea un espacio de inaccesibilidad, de imposibilidad, de irrepresentabilidad. Este intolerable irrepresentable producirá consecuencias. La principal: la desmentida. Un no querer saber nada de eso, de la diferencia irreductible, de la inexistencia de relación. Esto lo sostendrán hombres y mujeres más allá de cual haya sido su destino en la oposición masculino/femenino.

Desmentir la diferencia es volverla in-diferente. Lo que se desmiente, de lo que no se quiere saber, es de lo imposible del pleno de el Uno y en el Otro, de lo imposible de la complementariedad entre el Uno y el Otro.

Suponer la completud como posible es lo que posibilita la representación de la diferencia como desigualdad, como ordenamiento jerárquico. Sólo si existe un pleno, una totalidad, se puede ser o estar o tener, en más o en menos en relación a ese todo ideal. Desmentida de lo Real de la falta y suposición de una totalización mítica que —fue y si fue por qué no podrá volver a ser— o —nunca fue pero podrá ser—. Suposición que producirá representaciones, discursos y prácticas que instaurarán y preservarán en el imaginario cultural ideales al servicio de la desmentida. De estas representaciones, discursos y prácticas no están exentos ni el feminismo ni el psicoanálisis.

El artículo de Emilce Dio Bleichmar que forma parte de *La bella (in)diferencia*, es un claro ejemplo de ello. Quizás este sea el secreto del éxito de su discurso entre amplios sectores del movimiento feminista y entre muchas mujeres que transitan por el campo del psicoanálisis. Discurso centrado en la identidad de género como fundante de la feminidad, por lo tanto de la diferencia sexual. Discurso que ubica en el lugar irrepresentable de la causa a sus imaginarios efectos. Como dice Frida

Saal, refiriéndose en general a lo que llama: “superaciones apresuradas que bajo la pretensión de rebasar esconden pasos en reversa” y que “al subrayar la pretendida primacía cronológica de la oposición de los géneros consagrada en todas las lenguas, se quedan en las determinaciones accesorias encubriendolas de algo que está más allá. Es como confundir las vestiduras con el cuerpo”.

Quedarse con las vestiduras y desmentir el cuerpo. Seguir en la mascarada. Suponerse víctimas y también heroínas, menos y más en relación a una esencia femenina que les habría sido expropiada. ¿No es ésta una cabal representación de la impotencia? ¿No será ésta una manera más de imaginarizar al Falo como siendo posible de serlo o tenerlo?

Pero volvamos al encuentro entre Feminismo y Psicoanálisis. ¿Cuál es el vínculo entre subjetividad y política? ¿Entre Psicoanálisis y Política?

Frida Saal se pregunta: “¿Es posible pensar la diferencia de los sexos en el interior del psicoanálisis sin que la conclusión devenga consigna política?”

La ética del psicoanalista implica una renuncia al poder que la transferencia le otorga y una renuncia a toda prescripción de un ideal para sus analizantes.

El Psicoanálisis no se propone la modificación del orden social, pero no deja de ser interrogado por este orden. En el espacio entre esta interrogación y la renuncia a una prescripción ideal se crea un campo de saber, saber en falta, que puede llegar a producir acciones transformadoras en Otro lugar.

Desde Freud sabemos del carácter conservador e indestructible del deseo inconciente, y también con Freud sabemos de la fuerza transformadora del deseo humano.

Deseo de transformar, deseo de deconstruir lo dado, deseo transgresor, deseo siempre utópico, causado por una utopía a realizar en Otro lugar. La mayoría de las veces en un texto escrito, organización de signos que intenta transformar lo dado en lo Real. Italo Calvino decía que “la Utopía tiene el poder de poner en crisis nuestro modo de existir, ya que ver la posibilidad de un mundo distinto como realizado y operante es ya una toma de fuerza contra un mundo injusto. Es negar su necesidad exclusiva”. Y también que “Hay dos maneras de considerar la Utopía. Considerarla como lo que en ella parece realizable,

como el modelo de una sociedad nueva que pueda desarrollarse al margen de una vieja hasta eclipsarla mediante la evidencia de los nuevos valores, o, por el contrario, considerarla por lo que en ella parece irreductible a toda conciliación, en oposición radical no sólo con el mundo que nos rodea sino con los condicionamientos internos que rigen nuestras atribuciones de valores, nuestra imaginación, nuestra capacidad de desear una vida distinta, nuestro modo de representarnos el mundo: una representación que nos libere por dentro para hacernos capaces de liberarnos por fuera”.

Utopía que es causa y no finalidad a alcanzar. Deseo que se expresa como ya realizado. Puesta en causa de lo irreductible a toda conciliación. Inscripción de algo nuevo y posibilidad de realización. Nelly Schnaith escribe: “La mera existencia de sectores humanos no reconocidos —sean políticos, sociales, raciales o sexuales— somete a la Humanidad y a la Razón a un juicio tácito pero permanente, ante cuyo tribunal entabla demanda cada proceso de liberación. El movimiento femenino es una etapa más de esa gran tendencia emancipatoria, tan antigua, tan malograda y tan resucitada como la misma opresión. Por eso, creo que el sentido final de sus aspiraciones bien puede expresarse afirmando que, en la dialéctica inflexible de esa brega, el impulso vengativo del oprimido sólo impone justicia cuando está animado por el goce anticipado de una libertad general. La Utopía viene entonces en apoyo del rebelde para corregir su odio, recordándole que también se trata de liberar al opresor.”

Entonces ¿qué encuentro entre Feminismo y Psicoanálisis? ¿Qué Utopía? El único realmente afortunado, el encuentro fallido, producción de algo nuevo siempre en Otro lugar.

Sorprendente, efímero, singular e histórico, en búsqueda de otro encuentro a fallar

---

## ¿Cuál es la diferencia?\*

Raúl Quesada

Para Leonor

**H**ace unos meses me encontraba yo en una situación similar a ésta y en un mismo aprieto. La ocasión era similar porque se trataba de presentar un libro de un psicoanalista y el aprieto es el mismo porque de entonces a acá mi ignorancia sigue guardando una admirable estabilidad.

En esa ocasión decidí curarme en salud y empecé preguntándome públicamente de quién habría sido la idea de invitarme. Nadie asumió la culpa y yo me sentí disculpado.

Ahora en cambio, sí sé quien me invitó y no me queda otra más que tratar de explicarles porque acepté. Claro está que la mía no puede ser una docta explicación lacaniana acerca de las relaciones entre el Fallo, el micrófono y la palabra, ni haré referencia a mi deseo y el deseo del Otro o la otra. Se trata más llana y simplemente de la tentación: la tentación de asomarme a un discurso que pone en cuestión el fundamento del lenguaje mismo y que hace crecer la tradicional pequeña diferencia hasta unas dimensiones metafísicas que ni el más enardecido cuento de *Las mil y una noches* podría concebir.

Por otro lado, tengo que confesarlo, estaba el lugar y el público. Todo un gineceo reunido bajo la escasa sombra de unos nopales de hoja de lata en un espacio que Jesusa y compañía han descrito, más que llamado "El Hábito". Se le despierta a uno la imaginación de un Omar Khayyám del D.F.

Marcela toca la guitarra, Liliana, en un brevísimo vestido negro, canta "También los jóvenes envejecen", Francis abandona su vocación

---

\*Leído en la presentación del libro *La bella (in)diferencia* en El Hábito, el 19 de junio de 1991.

de actriz y cantante, se entrega de lleno a la esclavitud y se dedica, ya bajo la protección de la ley, a servir tequilas. El libro en la mano de nuestro imaginado soñador es obviamente *La bella in-diferencia* de Frida y Marta, el paisaje es difuso pero en él se distinguen un montón de feministas y psicoanalistas esperando oír la verdad de su deseo. Jesusa las ve a los ojos y les pregunta con la mirada si de veras quieren saberlo.

El resto de esta fantasía ustedes se lo podrán imaginar. Yo, por mi parte, tuve que interrumpirla para ponerme a pensar en la diferencia, bella, in, muy in, diferencia y totalmente permeada de sexualidad. El primer problema que se me presentó fue el de cómo pensarla; en una primera instancia supuse que si alguien considera que la diferencia sexual es verdaderamente fundamental y no accidental, entonces este alguien tendría que aceptar que su hablar de esa diferencia estaría marcado por su sexualidad o, si se quiere, por su pertenencia a un género. La dificultad, entiéndase bien, no es la problemática existencia de una voz o una escritura femeninas, sino la convivencia, en la misma cabeza, de dos ideas que no parecen llevarse bien. La primera de estas ideas tiene que ver con lo esencial de la diferencia sexual, la segunda con la posibilidad de situarse más allá de esta diferencia.

A mi ya me había parecido un tanto sorprendente lo poco que se toma en consideración a la sexualidad en la filosofía occidental pero ahora se me hizo patente que esta ignorancia de la sexualidad tiene que ver con la muy científica neutralidad del pensamiento. La sexualidad no es entonces fundamental porque sólo tiene que ver con el cuerpo —con la *res extensa* cartesiana— y no con la *res cogitans*. Copulare y cogitare—*ut puto* serían dos actividades perfectamente independientes.

La posibilidad misma de hacer abstracción de la sexualidad se convierte en la posibilidad de ignorarla.

Sin embargo, lo pertinente de esta situación para lo que aquí nos interesa, son aquellos casos en los que lejos de ser ignorada, la sexualidad aparece jugando un papel central, pero este papel se le otorga desde un lugar que se intenta purificar de imaginarios sexuales. Esta exigencia de neutralidad —como bien señala Frida— no es ajena a la práctica psicoanalítica: el psicoanalista, se ha dicho, tiene que jugar el papel de muerto. A veces, este esfuerzo de neutralidad se traduce en una bien pagada siesta, pero eso es otro asunto. El problema teórico es que en ambos casos —el del discurso sobre la diferencia de los sexos y el de la

práctica psicoanalítica— se plantea una exigencia de neutralidad, de un estar más allá del problema en cuestión.

Así Frida, después de “aventurar que el malestar que genera la diferencia sexual tiene mucho que ver con la producción misma de la cultura”, nos dice, refiriéndose a la diferencia de sexos: “Por otra parte se trata de un tema casi imposible de abordar sin que despierte las más apasionadas polémicas. Al mismo tiempo es un tema ineludible. Situación paradójica de imposibilidad e ineludibilidad que plantea una exigencia ya familiar a los conocedores y practicantes del psicoanálisis: así como en el encuentro analítico la puesta entre paréntesis, la suspensión del yo del analista, es condición del análisis, también aquí, para abordar el tema de la diferencia de los sexos debemos dejar en suspenso el imaginario en el que cada quien se alinea de uno u otro lado de la diferencia, esto es, como hombres o mujeres. Para ser *neuter*, ni lo uno ni lo otro, neutros”. (p.12)

¿Estaremos aquí acercándonos al Imaginario del psicoanálisis? Quién sabe. Lo que sí es claro es que ésta, que Frida describe como una “situación paradójica de imposibilidad e ineludibilidad” permea toda *La bella (in)diferencia*. Por momentos la imposibilidad se hace más presente y casi invita a la renuncia, como cuando la Alicia de Elena y Graciela declara: “Mujeres hay muchas y muy distintas. Yo no sé si se puede decir que tienen algo en común más allá del hecho de ser nombradas como mujeres”.

“Ay, mamá, cuanto rollo. Como ves sigo siendo una niña difícil, sigo con mis preguntas, sigo buscando. Juan se pone muy impaciente cuando yo empiezo con estas cosas, dice que le meto demasiada cabeza, que la vida es más sencilla, que simplemente hay que vivirla. Pero, no sé, mamá, a veces se me hace tan difícil. . . no sé si he perdido las certezas, la fe en una verdad única o porque así es la vida”. (p. 41)

Sin embargo, la actitud que prevalece en el libro es la de seguir buscando, no obstante la impaciencia de los Juanes de este mundo. Tanto colaboradores como colaboradoras insisten y persisten en el esfuerzo de meter sus muy brillantes cabezas en este rollo, y embrollo también, que es la diferencia sexual.

A estas alturas creo que lo propio sería empezar a examinar cada uno de los artículos con el detenimiento que indudablemente merecen, pero para esto tendríamos que pedirles a Jesusa y Liliana que convirtieran al Hábito en Seminario y no creo que a nadie se le ocurra semejante herejía. Por esta razón lo que voy a tratar de hacer es considerar

al libro en su conjunto y a enfatizar la dificultad, por todos señalada, de hablar del tema. ¿Por qué esta dificultad raya con la imposibilidad? ¿Por qué se recurre tan frecuentemente a un lenguaje teológico negativo?

Estas son preguntas que la lectura del libro suscita con cierta regularidad y la razón, me parece, tiene que ver, por un lado, con la naturaleza de la pregunta y, por otro, con el tipo de respuesta que se espera. La pregunta “¿Cuál es la diferencia?” es lo que Paul de Man ha llamado una pregunta retórica, una pregunta que no sabemos si realmente pregunta o si afirma lo contrario de lo que pregunta, esto es, que no hay diferencia. Podemos imaginar, por ejemplo, un contexto laboral donde se presente la disyuntiva hombre/mujer y a una feminista preguntando en forma de reclamo ¿cuál es la diferencia? En esta situación claramente la pregunta no espera una respuesta sino que afirma que no hay diferencia. Este es el caso del feminismo en su vertiente de reivindicación social; las mujeres han sido oprimidas en razón de una diferencia que de hecho no existe. El significado de la pregunta es claramente un significado figurado.

Por otro lado, cuando la pregunta toma un cariz filosófico, cuando la pregunta “¿cuál es la diferencia?” la hace Nietzsche o Derrida, entonces, nos señala de Man, “no podemos decidir a partir de su gramática ni siquiera si él [Nietzsche o Derrida] ‘realmente’ desea saber ‘qué’ es la diferencia o si sólo está tratando de decirnos que ni siquiera deberíamos tratar de descubrirlo”.

Por otro lado está el problema del tipo de respuesta que se espera. En *La bella (in)diferencia* se pueden distinguir dos tipos de expectativa, una de orden lógico/matemático/estructural y otra de orden cultural. La primera se inclina a respuestas estructuralistas, lacónicas y lacanianas, y la segunda a descripciones histórico-culturales. Sin embargo, en todos los artículos se puede detectar cierto elemento de insatisfacción con ambos tipos de respuesta. El afán lógico-matemático de Lacan no les parece que acabe de regimentar el desordenado mundo de la sexualidad, como tampoco lo ha podido hacer el intento culturalista de describir —como una gramática— las distintas formas de decir la diferencia sexual a través de la Historia.

¿Qué pasa entonces? Yo me atrevería a sugerir dos vertientes que, al menos por poco exploradas, nos podrían distraer de caminos tan bien recorridos.

La primera es la vía retórica. La pregunta por la diferencia sexual se ha planteado básicamente en los términos de su transparencia lógico-gramatical, pero poco se han explorado sus trasfondos retóricos: ¿desde dónde se hace, cómo se hace, quién la hace?, ¿qué clase de acto de habla constituye?, etc.

La segunda vertiente tiene que ver con la primera en la medida en que acerca el “tema” de la pregunta, la sexualidad, con lo que se dice de ella. “Porque, ya se sabe, —nos recuerda Frida— si hay algo que es específico de la sexualidad humana —no sólo de la femenina— es este carácter polimórfico, plural, y fundamentalmente perverso, que encuentra siempre el camino para su satisfacción y que burla y hace vana toda tentativa de prohibición o regulación normativa”. (p. 27) ¿No creen ustedes que hemos seguido un poco demasiado el modelo normativo de una ciencia que somete a un orden el caos? ¿No creen que tal vez fuera el momento de darle a la teoría un poco de sabor perverso, polimórfico y plural?

Tal vez sea el momento de que la desprestigiada retórica asome su sofisticada cabeza para indicarnos con sorna que muchos afanes feministas se resumen en inversiones chiasmicas y que las formas de la metonimia son tantas como las formas que el deseo quiera tomar

La Lógica y la Gramática, hijas bien portadas, se identifican naturalmente con la Ley, con el Nombre del Padre, con el no-hombre del padre, esto es, con su pretendida neutralidad científica. La retórica, en cambio, puso y pone en cuestión La Verdad y por ello fue expulsada de la reflexión seria, la reflexión que busca encontrar un orden que se supone subyace al desorden, la reflexión para la cual ignorar algo es siempre estar en falta.

Si hasta ahora la Retórica ha quedado reservada a la Literatura es porque la riqueza de ésta última no se deja someter fácilmente a ninguna lógica ni a ninguna gramática. Y la sexualidad no es ajena a la literatura, ambas son perversas natas e ignoran la castración a la menor provocación, ambas son frecuentemente fetichistas —eclipsan la falta— y abogan cada vez que pueden por la forma favorita de su fetiche, ambas, en otras palabras, se resisten al análisis. La Retórica, por otro lado, es también de naturaleza perversa en la medida en que cuestiona la naturalidad o necesidad de una explicación que omita el cuerpo de la palabra y la potencial riqueza de la ignorancia de ese cuerpo.



La ignorancia del cuerpo genera un movimiento pendular que va del deseo literario de convertir a la carne en verbo, al deseo sexual de convertir al verbo en carne. Entre estos dos deseos —analizados por teóricos literarios y psicoanalistas— está el deseo sofisticado de convertir a la carne en carne, de asumir su radical extrañeza y convertirla en el otro de la racionalidad.

¿Qué es la razón —preguntaba Valery— sino la posibilidad de ignorar las posibilidades del cuerpo?

Si la literatura transforma la carne en verbo al sublimizarla y si la sexualidad verbaliza la carne al ajustarla a los parámetros imaginarios y simbólicos que nos conforman, pero la razón que ha intentado dar cuenta de estos dos movimientos nos parece insuficiente, entonces, tal vez fuera el momento de intentar conocer alguna de las posibilidades del cuerpo de las palabras.

Esto es tanto como poner entre paréntesis los bien trazados ámbitos de la Lógica y la Gramática para entrar en los vericuetos de la tropología y las figuras retóricas, es poner entre paréntesis la perspectiva clásica para entrar en la Anamorfosis, es, en otras palabras, poner entre paréntesis La Verdad. Pero si ya Nietzsche identificó a la Verdad con La Mujer, y Lacan tachó la mayúscula de la última, ¿por qué no empezar a buscar verdades menores y mujeres mayores sin importar su edad?